Joel R. Beeke
Paul M. Smalley

# TEOLOGIA SISTEMÁTICA REFORMADA

Volume 1

## A REVELAÇÃO DEUS

"Um presente imensamente valioso para a igreja do século 21."
**Sinclair B. Ferguson**, professor de Teologia Sistemática do Reformed Theological Seminary

“Algumas pessoas pensam que a Teologia Reformada é somente doutrina e que pouco tem a ver com doxologia. Joel Beeke e Paul Smalley mostraram que isso não é verdade. Capítulo após capítulo desta *Teologia Sistemática Reformada* os leitores são conduzidos não apenas às profundezas de nosso Deus trino, como também são apresentados àquilo que essas verdades significam para a vida cristã. Nenhuma Teologia Sistemática contemporânea levará o leitor a um maior entendimento de como a teologia subjaz à doxologia mais do que esta.”

> **Matthew Barrett**, Professor Adjunto de Teologia Cristã, Midwestern Baptist Theological Seminary; Editor Executivo, Credo Magazine.

“Este livro evita de maneira esplêndida transformar a Teologia Sistemática em algo seco, maçante e meramente teórico. O livro declara sem hesitação que os prerrequisitos para se fazer Teologia são arrependimento e regeneração. Trata-se de uma leitura deleitosa porque a vida real, a aplicação centrada em Cristo, permeia as suas páginas.”

> **Jonathan F. Bayes**, UK Director, Carey Outreach Ministries; Pastor, Stanton Lees Chapel, Derbyshire, Inglaterra; autor de *Systematics for God’s Glory* e *The Weakness of the Law*.

“Assim como se pode dizer da obra de Beeke recentemente publicada, intitulada *Reformed Preaching*, a publicação de sua *Teologia Sistemática Reformada*, em colaboração com o seu talentoso assistente, Paul Smalley, é também a colheita do fruto de seu engajamento ao longo de toda uma vida como pregador e mestre de pregadores. O que temos aqui não é uma Teologia Sistemática escrita por um teólogo consagrado como tal, mas por um pregador para quem as doutrinas por ele expostas têm se tornado, pela graça de Deus, uma realidade da experiência.”

> **Bartel Elshout**, Pastor, Heritage Reformed Congregation, Hull, Iowa; tradutor, *The Christian’s Reasonable Service* e *The Christian’s Only Comfort in Life and Death*.

“As calmas águas teológicas que têm profundas correntezas exegéticas fluem maravilhosamente através desta Teologia Sistemática, acessível e altamente prática. Beeke e Smalley escreveram uma obra útil à Igreja como um todo, ensinando aos cristãos o que eles devem crer e como devem amar, e tudo isso sem o sacrifício do rigor acadêmico para a obtenção desses objetivos.”

> **J. V. Fesko**, Professor de Teologia Sistemática e Histórica, Westminster Seminary California.

“Joel Beeke dá continuidade ao seu serviço de longas décadas a Cristo e à Igreja presenteando-nos com suas maduras reflexões sobre a natureza da Teologia Sistemática. Este texto é completamente confiável, bem escrito, de fácil entendimento e, todo ele, fruto de pesquisa. O primeiro de quatro volumes será indubitavelmente uma bênção para a Igreja, assim como creio que o serão os volumes seguintes!”

> **Richard C. Gamble**, Professor de Teologia Sistemática, Reformed Presbyterian Theological Seminary.

“Joel Beeke é um raro presente para a Igreja, um líder cristão notável que combina as habilidades de teólogo treinado, mestre excelente, notável historiador e ainda por cima um pastor cuidadoso. Juntamente com Paul Smalley, o primeiro volume da *Teologia Sistemática Reformada* é uma mina de ouro virtual em termos da doutrina bíblica que é sistematicamente arranjada, cuidadosamente analisada, historicamente escrutinizada e pastoralmente aplicada. Não tenho tido notícia de outro livro tão imensurável quanto este.”

> **Steven J. Lawson**, Presidente do One Passion Ministries; Professor de Pregação, The Master’s Seminary; Teaching Fellow, Ligonier Ministries

“Este registro das doutrinas da revelação e de Deus, construídas sobre a exegese bíblica, é rico na discussão teológica e nas implicações práticas. Trata-se de obra muito acessível e,

certamente, interessará a muitos leitores. Beeke e Smalley estão de parabéns, por este e pelos outros volumes que virão."

> **Robert Letham**, Professor de Teologia Sistemática e Histórica, Union School of Theology.

"'Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus!' Esta expressão de louvor extraída da grande doxologia de Paulo é uma resposta adequada à leitura desta maravilhosa obra de doutrina e devoção. Embora a fé reformada seja geralmente caricaturada como meramente intelectual, esta obra demonstra que a Teologia Reformada é também profundamente experiencial, na medida em que nenhum capítulo deixa de fazer a transição da teologia para a doxologia. Este recurso instruirá a mente e inflamará o coração."

> **John MacArthur**, Pastor, Grace Community Church, Sun Valley, Califórnia; Presidente, The Master's Seminary e The Master's University.

"Conquanto muitos livros excelentes sobre Teologia Sistemática tenham sido publicados nos anos recentes, esta nova contribuição de Joel Beeke e Paul Smalley cobre uma abrangência da verdade bíblica de uma maneira nova e única. Enquanto reconhecem a importância da erudição acadêmica, eles insistem no fato de que a Igreja necessita, mais de que qualquer coisa, de 'uma teologia que consiga engajar a mente, o coração e as mãos'. Esta nova Teologia Sistemática é bem vinda e será igualmente apreciada por teólogos e leigos como um tesouro da doutrina bíblica reformada."

> **Cornelis (Neil) Pronk**, Ministro Emérito, Free Reformed Church, Brantford, Ontário.

"Este livro, amplamente argumentado, expõe o erro com fidelidade e guia o leitor na vereda que honra a Deus, em direção a um viver justo e à eterna felicidade. Poucos são os livros em nossos dias que fixam firmemente os nossos olhos em Deus e em sua verdade. Mas eis aqui um livro que faz exatamente isso. Recomendo-o de coração

como um volume de real teologia bíblica que honra a Deus e que transforma vidas.”

> **Maurice Roberts**, Antigo Editor, *The Banner of Truth* magazine; autor de *The Thought of God* e *The Mysteries of God*.

“Eis a verdade apresentada para fazer você pensar, orar e cantar. Eis uma teologia que funciona como uma teologia deve funcionar – chamando-nos à adoração. Você não precisa concordar com os autores em todos os pontos para crer e esperar que este volume, e os que virão em seguida, servirão muito bem à Igreja de Cristo em nossa geração e nas gerações por vir.”

> **Jeremy Walker**, Pastor, Maidenbower Baptist Church, Crawley, Reino Unido; autor de *Life in Christ*; *Anchored in Grace* e *A Face Like a Flint*.

Joel R. Beeke
Paul M. Smalley

# TEOLOGIA SISTEMÁTICA REFORMADA

Volume 1

## A REVELAÇÃO
## DEUS



"Um presente imensamente valioso para a igreja do século 21."
**Sinclair B. Ferguson**, professor de Teologia Sistemática do Reformed Theological Seminary

*Teologia Sistemática Reformada*, Volume 1 – *A Revelação – Deus*. © 2020 Editora Cultura Cristã. Traduzido de *Reformed Systematic Theology*, Volume 1 Copyright © 2019 by Joel R. Beeke and Paul M. Smalley. Publicado pela Crossway, ministério de publicações da Good News Publishers, Wheaton, Illinois 60187, USA. Esta edição foi publicada por acordo com a Crossway. Todos os direitos são reservados.

1ª edição 2020

**Conselho Editorial**
Cláudio Marra (*Presidente*)
Christian Brially Tavares de Medeiros
Filipe Fontes
Heber Carlos de Campos Jr.
Joel Theodoro da Fonseca Jr.
Misael Batista do Nascimento
Tarcízio José de Freitas Carvalho
Victor Alexandre Nascimento Ximenes

**Produção Editorial**
*Tradução*
Paulo César Nunes dos Santos
Samuel Fernandes do Nascimento Jr.
*Revisão*
Mauro Filgueiras Filho
Alan Rennê Alexandrino Lima
Filipe Delage
Vagner Barbosa
*Editoração e capa*
OM Designers Gráficos
*Produção do e-book*
Ranna Studio

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sueli Costa CRB-8/5213

B414t
Beeke, Joel R.
Teologia sistemática reformada, Volume 1 / Joel R. Beeke, Paul M. Smalley; tradução Paulo César Nunes dos Santos, Samuel Fernandes do Nascimento Jr. – São Paulo : Cultura Cristã, 2020.

Recurso eletrônico (ePub)

Título original: Reformed systematic theology

ISBN 978-65-5989-164-1

1. Teologia sistemática 2. Doutrina cristã I. Smalley, Paul M. II. Santos, Paulo César Nunes dos III. Nascimento Jr., Samuel Fernandes IV. Título

CDU-230.1

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.

abdr
Respeite o direito autoral

EDITORA 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: Clodoaldo Waldemar Furlan
Editor: Cláudio Antônio Batista Marra

Em memória de
**RC Sproul (1939–2017)**
amigo e mentor,
obreiro dedicado e prolífico autor no reino de Deus,
mestre e teólogo:
ele, como Abel, depois de morto, ainda fala (Hb 11.4),
e a
**Steven J. Lawson**
poderoso pregador e encorajador,
obreiro dedicado e prolífico autor no reino de Deus,
cuja amizade reputo como um tesouro:
ele, à semelhança de Calebe, segue a Deus fielmente (Nm 14.24)
– Joel R. Beeke

E aos
**pastores da Grace Immanuel Reformed Baptist Church**
"Em todo tempo ama o amigo,
e na angústia se faz o irmão" (Pv 17.17).
"Como o ferro com o ferro se afia, assim o homem,
ao seu amigo" (Pv 27.17).
Vocês são verdadeiros irmãos e amigos
e eu sou afiado por essa amizade
– Paul M. Smalley

# Sumário

Abreviações

Tabelas

Prefácio

**PARTE 1: PROLEGÔMENOS: INTRODUÇÃO À TEOLOGIA E À DOUTRINA DA REVELAÇÃO**

Esboço analítico: Prolegômenos

**Seção A: Introdução à Teologia**

1 O que é Teologia? Parte 1: Uma disciplina acadêmica

2 O que é Teologia? Parte 2: Uma disciplina espiritual

3 Quem faz Teologia? Onde? Quando?

4 Que tipo de Teologia fazemos? Parte 1: Cristã, católica, evangélica

5 Que tipo de Teologia fazemos? Parte 2: Reformada: perspectivas históricas, confessionais, teológicas e hermenêuticas

6 Que tipo de Teologia fazemos? Parte 3: Reformada: perspectivas polêmicas e experienciais

7 Por que fazemos Teologia?

8 Como fazemos Teologia? Parte 1: Dinâmicas espirituais

9 Como fazemos Teologia? Parte 2: Métodos acadêmicos

**Seção B: A doutrina da revelação**

10 Fundamentos teológicos da revelação divina

11 Revelação geral, Parte 1: Ensino bíblico

12 Revelação geral, Parte 2: Filosofia e Ciência

13 Revelação geral, Parte 3: Teologia natural e argumentos teístas

Excurso: Uma perspectiva histórica da teologia natural e das provas teístas

14 Revelação especial: Ensino bíblico

15 Erros sobre a revelação especial, Parte 1: Romanismo e liberalismo

16 Erros sobre a revelação especial, Parte 2: Descendentes do liberalismo

17 A Bíblia como Palavra de Deus

18 As propriedades da Palavra escrita, Parte 1: Autoridade e clareza

19 As propriedades da Palavra escrita, Parte 2: Necessidade, unidade e eficácia

20 As propriedades da Palavra escrita, Parte 3: Veracidade inerrante

21 As propriedades da Palavra escrita, Parte 4: Objeções à inerrância

22 As propriedades da Palavra escrita, Parte 5: Suficiência

23 A cessação da revelação especial, Parte 1: Continuacionismo carismático

24 A cessação da revelação especial, Parte 2: Profecia nos dias de hoje

25 Revelação aplicada para produzir frutos práticos

**PARTE 2: TEOLOGIA PROPRIAMENTE DITA: A DOUTRINA DE DEUS**

Esboço analítico: Teologia propriamente dita

**Seção A: A doutrina da glória do Deus trino**

26 Introdução: O verdadeiro conhecimento de Deus

27 Introdução à natureza e aos atributos de Deus, Parte 1: Ensino bíblico

28 Introdução à natureza e aos atributos de Deus, Parte 2: Questões teológicas

29 O nome “o SENHOR” (YHWH)

30 A santidade do Senhor

31 Deuses que não são Deus

32 A espiritualidade de Deus

33 A simplicidade de Deus: “O SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR”

34 A infinitude de Deus, Parte 1: Incompreensibilidade, asseidade e imensidão

35 A infinitude de Deus, Parte 2: Eternidade: infinitude com respeito ao tempo

Excurso: Problemas de tempo e eternidade

36 A imutabilidade de Deus, Parte 1: Ensino bíblico

37 A imutabilidade de Deus, Parte 2: Questões teológicas

38 O conhecimento de Deus, Parte 1: Onisciência e sabedoria

39 O conhecimento de Deus, Parte 2: Presciência

40 A soberania de Deus: Uma introdução à onipotência

41 A excelência moral de Deus, Parte 1: Bondade e amor

42 A excelência moral de Deus, Parte 2: Verdade e retidão

43 A excelência moral de Deus, Parte 3: Ciúme, impassibilidade e alegria

44 A excelência moral de Deus, Parte 4: Ira e compaixão

45 A Trindade, Parte 1: Ensino bíblico

46 A Trindade, Parte 2: Desenvolvimento histórico

47 A Trindade, Parte 3: Considerações teológicas e práticas

**Seção B: A doutrina do propósito soberano de Deus**

48 O decreto de Deus: Considerações gerais

49 Predestinação, Parte 1: Eleição e reprovação

50 Predestinação, Parte 2: Desenvolvimento histórico na ortodoxia reformada

51 Predestinação, Parte 3: Perguntas e usos

52 A providência de Deus, Parte 1: Ensino bíblico

53 A providência de Deus, Parte 2: Problemas e aplicações

**Seção C: A doutrina dos anjos e demônios**

54 Os santos anjos de Deus

55 Satanás e os demônios

Bibliografia

# Abreviações

| | |
|---|---|
| *ANF* | *The Ante-Nicene Fathers*. ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (org.). Revisado por A. Cleveland Coxe, 9 vols. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1918. |
| *LW* | *Luther's Works*. PELIKAN Jaroslav, et al, (org.), 79 vols. St. Louis, MO: Concordia, 1958–2016. |
| *NIDNTTE* | *The New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*. Silva, Moises (org.), 5 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014. |
| *NIDOTTE* | *The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. VANGEMEREN, Willen A. (org.), 5 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997. |
| *NPNF1* | *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Primeira série. SCHAFF, Philip (org.), 14 vols. Nova York: Christian Literature Co., 1888. |
| *NPNF2* | *Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, Segunda série. SCHAFF, Philip; WACE, Henry (org.), 14 vols. Nova York: Christian Literature Co., 1894. |
| *PRRD* | MULLER, Richard A. *Post-Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy*, ca. 1520–1725, 4 vols., 2ª ed. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003. |
| *The Psalter* | *The Psalter, with Doctrinal Standards, Liturgy, Church Order, and Added Chorale Section*. Prefácio por Joel R. Beeke e Ray B. Lanning, 1965; reimpr., Grand Rapids, MI: Eerdmans para Reformation Heritage Books, 2003. |
| *Reformed Confessions* | *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation*: 1523–1693. Compilado por James T. Dennison Jr., 4 vols. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2008–2014. |
| *RST* | BEEKE, Joel R.; SMALLEY, Paul M. *Reformed Systematic Theology*, 4 vols. Wheaton, IL: Crossway, 2019–. |
| *TDNT* | KITTEL, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey; FRIEDRICH, Gerhard (org.). *Theological Dictionary of the New Testament*, 10 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964. |
| *The Three Forms of Unity* | *The Three Forms of Unity*. Introdução por Joel R. Beeke. Birmingham, AL: Solid Ground Christian Books, 2010. |
| *Trinity Hymnal*– | MERCK, David (org.). *Trinity Hymnal* – Edição batista. Suwanee, GA: Great Commission Publications, 1995. |

| | |
|---|---|
| *Baptist Edition* | |
| *WJE* | *The Works of Jonathan Edwards*, 26 vols. New Haven, CT: Yale University Press, 1957–2008. |

# Tabelas

Tabela 5.1. Reforma Protestante versus ensinos Católicos Romanos
Tabela 24.1. A profecia de Ágabo e o seu cumprimento
Tabela 47.1. Comparação entre a filiação de Cristo e dos cristãos
Tabela 54.1. Ordem dos termos na lista de poderes apresentada por Paulo

# Prefácio

A Teologia é concebida pelo ouvir da Palavra de Deus e nasce pela oração. “Faze-me, SENHOR, conhecer os teus caminhos; ensina-me as tuas veredas” (Sl 25.4). A nossa Teologia Sistemática certamente nasceu da oração, tendo início quando Deus nos ensinou, pela graça, a “invocar o nome do Senhor” (Rm 10.13). Semelhantemente, este livro lhe será proveitoso somente na medida em que você o ler na presença do Senhor. John Owen escreveu: “Medita em Deus com Deus; ou seja, quando empreendermos pensamentos e meditações sobre Deus, suas excelências, suas propriedades, sua glória, majestade, amor e bondade, que sejam feitos de maneira a falarmos com Deus [...] que o façamos em oração e louvor”.[1] Quer você estude este livro numa sala de aula, quer num pequeno grupo ou mesmo com sua esposa e filhos, ou ainda sozinho, por favor, separe um tempo regular para súplica, confissão, ação de graças e louvor.

Quando orar, pedimos que você se una a nós em oração por este projeto. Precisamos da graça divina para completar os quatro volumes de Teologia Sistemática iniciados aqui. Necessitamos da graça para que sejamos fiéis à Palavra de Deus escrita, à Bíblia. Também necessitamos da graça do Espírito Santo, de modo que o que aqui está escrito fortaleça a Igreja de Jesus Cristo e faça avançar o seu reino em todas as nações.

Como a *Teologia Sistemática Reformada* pode fortalecer a Igreja? Esperamos que esta obra ajude a preparar os servos de Deus, a fim de que nutram o conhecimento espiritual e a fé salvadora no povo de Deus de acordo com as riquezas de Cristo. Nosso objetivo não é somente educá-lo como leitor, mas também edificá-lo e equipá-lo para que você narre aos outros as maravilhas do nosso Deus.

## O caráter distintivo deste livro

Esta Teologia Sistemática explora os ensinos clássicos da fé cristã reformada a partir de uma perspectiva bíblica, doutrinária, experiencial e prática. As igrejas de nossos dias precisam de uma Teologia que consiga engajar mente, coração e mãos. Geralmente, temos compartimentado estes aspectos da vida (como se pudéssemos nos dividir em vários pedaços). Os resultados têm sido acadêmicos por causa dos acadêmicos, experiências espirituais sem raízes profundas na Palavra de Deus e pragmatismo superficial, que vive em busca da vontade de resultados imediatos. A Igreja tem sofrido com esta abordagem fragmentada da fé cristã. Porém, temos aprendido com os teólogos reformados, com os puritanos ingleses e com a Reforma Holandesa Tardia uma abordagem ao cristianismo que combina a exegese ponderada das Sagradas Escrituras, a rica exploração das clássicas Teologia Agostiniana e Teologia Reformada – um tom experiencial que traz verdade ao coração e aplicações práticas para a vida.

Lançamos o nosso escrito em um nível acessível a uma grande variedade de leitores: estudantes iniciantes que estão se preparando para o ministério do evangelho; pastores, presbíteros e mestres na igreja que desejam crescer em seu entendimento da Bíblia; e outras pessoas que possuam as ferramentas básicas de uma leitura e pensamento cuidadosos necessários ao estudo da Teologia. Conquanto discutamos temas muito profundos, o nosso tratamento não é técnico, mas acessível.

Adicionamos a cada capítulo uma lista em duas partes de perguntas para estudo – o primeiro grupo de perguntas é adaptado para leigos, enquanto o segundo grupo se dirige a estudantes mais avançados no seminário. Geralmente, as respostas às perguntas no primeiro grupo podem ser encontradas no próprio capítulo estudado, ao passo que as respostas às perguntas do segundo grupo requerem um pensamento além do que é apresentado no capítulo. Também incluímos um salmo ou hino para ser cantado por você ou pelo seu grupo de estudo, como uma resposta de adoração ao conteúdo de cada capítulo.

Crendo firmemente que a Teologia Sistemática deve ser fundamentada nas Escrituras, você não somente encontrará

milhares de textos como prova do conteúdo, como também constantemente nos verá fazendo exegese, expondo e aplicando porções-chave das Escrituras que repousam no coração de cada doutrina. Por exemplo, no capítulo 51, falamos sobre Romanos 9, mostrando o que o texto ensina a respeito das doutrinas de eleição e reprovação. Cremos que o leitor verá, pelo nosso exemplo, a importância de a Teologia Sistemática ser fundamentada nas Teologias Exegética e Bíblica.

Cremos também que a Teologia Histórica (o modo como o Espírito Santo desenvolveu a sã e bíblica doutrina ao longo da história) e a Teologia Experiencial (a maneira como várias doutrinas são aplicadas à alma e vida do povo de Deus em sua experiência espiritual, prática e cotidiana) são inseparáveis da Teologia Sistemática. Portanto, após cada grande doutrina da Escritura ser exposta, exegética e biblicamente, queremos expor essa mesma doutrina historicamente para, então, aplicá-la de modo experiencial e prático – algumas vezes ao longo do capítulo, outras vezes no final.

À semelhança dos reformadores e puritanos, cremos que a aplicação experiencial da doutrina é primordial para se fazer boa Teologia Sistemática. A Teologia Sistemática deve ministrar à pessoa como um todo. Portanto, este livro e os volumes que o acompanharão têm como objetivo unir a rigorosa erudição bíblica, histórica e teológica às disciplinas espirituais e à praticabilidade – caracterizadas por uma abordagem simples, acessível, compreensível, reformada e experiencial. Com este paradigma, exploraremos oito temas da Teologia em quatro volumes:

- Volume 1: Teologia/Revelação (Prolegômenos) e Deus (Teologia propriamente dita)
- Volume 2: Homem (Antropologia) e Cristo (Cristologia)
- Volume 3: O Espírito Santo (Pneumatologia) e salvação (Soteriologia)
- Volume 4: A Igreja (Eclesiologia) e as últimas coisas (Escatologia)

Ao longo de toda esta obra citamos muitas fontes para serem consultadas dos escritos da ortodoxia cristã, ao longo das eras, com a intenção de interagir com outros pontos de vista. Encorajamos os leitores a seguirem as notas de rodapé, a fim de expandirem seus estudos em outros escritos. Nossa prática tem sido fornecer toda a informação bibliográfica para uma determinada fonte com sua primeira citação no volume e subsequentemente citar aquela fonte usando somente o nome do autor, título e página ou número da seção. Os leitores que desejarem obter a informação bibliográfica completa de uma determinada fonte podem consultar a bibliografia no final deste volume. Uma bibliografia selecionada de fontes relevantes para a Teologia Sistemática foi planejada para o último volume desta série.

## Agradecimentos

A Teologia cristã é sempre uma resposta à Palavra de Deus que nos é dada através de seus servos. Portanto, todo teólogo deve exclamar, “Que tenho eu que não tenha recebido?” (cf. 1Co 4.7). A obra *Teologia Sistemática Reformada* reflete toda uma vida de aprendizado que temos recebido de outros mais sábios do que nós. O leitor descobrirá isso na medida em que nos verá repetidamente citando teólogos como Atanásio, Agostinho, Pedro Lombardo, Tomás de Aquino, Martinho Lutero e, especialmente, os teólogos reformados como João Calvino, William Perkins, William Ames, Johannes Wollebius, os autores da *Sinopsis* de Leiden, Thomas Goodwin, John Owen, Stephen Charnock, François Turretini, Wilhelmus à Brakel, John Gill, Charles Hodge e Herman Bavinck. Somos crianças sentadas sobre os ombros de gigantes.

Quando Deus graciosamente me salvou, quando eu era ainda adolescente, e imediatamente depois me chamou ao sagrado ministério, eu cresci em meu amor e apreciação de sua verdade através da leitura de obras reformadas e puritanas. A primeira Teologia Sistemática que li foi a de Thomas Watson, intitulada *A Body of Divinity*.* Em seguida, li *As Institutas*, de Calvino, que também falaram de maneira poderosa à minha mente e coração. Foi

então que descobri Goodwin, Thomas Boston, Louis Berkhof e outros. Nos últimos anos de minha adolescência era meu sonho escrever uma Teologia Sistemática completa, de múltiplos volumes, que fosse bíblica, reformada, experiencial, prática e atualizada.

Aos meus 20 anos, depois de estudar Teologia no seminário e ter sido ordenado ao ministério pastoral, comecei a entender que o meu sonho estava mais para uma utopia, mas ainda me agarrava à esperança de que um dia o Senhor me capacitaria a realizar este sonho. Quando me tornei professor do seminário enquanto continuava a servir o Senhor como pastor na igreja, entendi quanto tempo demandaria a escrita de uma obra como esta. Por décadas, o meu sonho não passava de uma simples memória quando eu lecionava Teologia Sistemática no Puritan Reformed Theological Seminary (PRTS).

Porém, quando eu, finalmente, desisti do meu sonho, Deus o assumiu. Um determinado dia no ano de 2010, Paul Smalley, um pastor que estudava no programa de mestrado em Teologia do PRTS, sugeriu que, se eu desejasse ter um professor assistente (PA) de tempo integral, ele tinha interesse em se inscrever para essa posição. Esse pedido de Paul me despertou porque eu tinha acabado de ponderar exatamente sobre isso, mas não era tão simples para o seminário manter financeiramente uma posição de tempo integral. Exploramos essa possibilidade e oramos sobre ela por alguns meses. Em um ato maravilhoso da providência, o Senhor moveu o coração de um generoso doador para contribuir com o salário completo de tempo integral PA para o primeiro ano e para os anos seguintes. Assim, Paul se uniu ao time no PRTS e, imediatamente, deu início ao seu trabalho de assistência em minha pesquisa teológica e responsabilidades acadêmicas.

No ano de 2016, pedi que Paul melhorasse as minhas palestras sobre a doutrina da salvação (soteriologia), preenchendo as lacunas, colocando fontes nas notas de rodapé, desenvolvendo argumentos exegéticos e tratando de assuntos ainda não cobertos em sala de aula. Fiquei tão satisfeito com os resultados que pedi que ele fizesse o mesmo com outras palestras em Teologia Sistemática – uma tarefa massiva que requeria anos de trabalho,

mas que ele assumiu alegremente. A *Teologia Sistemática Reformada* nasceu desse esforço.

Portanto, ao contemplar esta obra, agradeço inicialmente a Paul. Ele realmente merece a coautoria deste conjunto de livros. Ele tem sido um obreiro incansável, dedicado e estável. O produto final é muito melhor do que teria sido sem a participação dele. Sou muito grato também por nossos momentos juntos em oração diária, que incluíram muitas petições pela bênção de Deus para este volume.

Sou muito grato também a Justin Taylor e à equipe da Crossway por sua disposição em publicar os nossos esforços. A equipe da Crossway tem demonstrado uma doce combinação de competência profissional e humilde graciosidade – como experimentamos repetidas vezes em nossas interações com o nosso editor, Greg Bailey. Por todos esses anos de estudo de Teologia Sistemática tenho aprendido muito com o meu pai, John Beeke, que sempre enfatizou para mim o papel do Espírito nas Sistemáticas, desde que eu era um garoto; Jan C. Weststrate, meu primeiro professor de Teologia Sistemática no seminário; Iain Murray, em todos os seus escritos e as publicações da Banner of Truth Trust; Sinclair Ferguson, que me serviu como mentor nas Sistemáticas no Westminster Theological Seminary e que permanece como um amigo íntimo desde então; e Richard Muller e seus escritos, que tem me impactado provavelmente mais do que eu possa mensurar. Também devo muito ao amado rebanho do qual sou pastor desde 1986, na Heritage Reformed Congregation de Grand Rapids, e a todo o corpo docente, equipe de funcionários e alunos do Puritan Reformed Theological Seminary, onde tenho o privilégio de servir como presidente e professor de Teologia Sistemática desde 1994.

Outras pessoas também têm contribuído significativamente para o produto acabado que você está lendo. Ray Lanning ajudou a clarear os nossos pensamentos e afiar as nossas palavras. Também somos gratos a Michael Horton, Scott Oliphint, James Renihan, Jonathan Master, Greg Nichols e Rob Ventura por nos oferecerem suas respostas críticas aos capítulos (43 e 44) que abordam a controversa doutrina das afeições e impassibilidade de Deus. Suas ideias são muito úteis e foram incorporadas sempre que possível.

Paul e eu também queremos agradecer às nossas esposas queridas, Dawn (Smalley) e Mary (Beeke), que têm sido uma fonte constante de fortalecimento e sabedoria para nós. Dawn e Mary são mulheres que põem a sua teologia em prática – o que muito nos tem abençoado. Nossos filhos também têm, sem dúvida nenhuma, moldado a nossa teologia de uma maneira que dificilmente poderíamos descrever.

Acima de tudo, queremos agradecer ao nosso Deus trino por nos conceder que o conheçamos melhor como nosso Pai celestial, seu Filho redentor e seu Espírito santificador através da escrita deste livro. Agradecemos a ele, também, por sua graça perseverante em nos capacitar para a conclusão deste primeiro volume, e oramos para que ele nos capacite a completar o conjunto de quatro volumes no curso devido.

Que Deus abençoe este e os futuros volumes, no sentido de que sejam úteis à sua mente, alma e vida. Que Cristo, o nosso Mestre, esteja presente em sua leitura, abrindo a sua mente para entender as Escrituras (Lc 24.45).

Joel R. Beeke

## Notas

* Publicada pela Cultura Cristã com o título *A Fé Cristã* (N. do E.).

1 OWEN, John. *The Nature, Power, Deceit, and Prevalency of the Remainders of Indwelling Sin in Believers*. In: GOOLD, William H., org. *The Works of John Owen*, 16 vols. 1850–1853; reimpr. Edimburgo: Banner of Truth, 1965–1968, 6:225.

# PARTE 1

# PROLEGÔMENOS: INTRODUÇÃO À TEOLOGIA E À DOUTRINA DA REVELAÇÃO

# Esboço analítico: Prolegômenos

Este esboço analítico está dividido em títulos principais, de acordo com os principais tópicos abordados nesta parte da *Teologia Sistemática Reformada*, e pode não corresponder exatamente aos capítulos do sumário.*

## Seção A: Introdução à Teologia

I. O que é Teologia?
  A. Uma definição preliminar de Teologia
    1. Teologia
    2. Religião
    3. Doutrina
    4. Dogma da Igreja
  B. Os ramos da Teologia
    1. Teologia Exegética
    2. Teologia Bíblica
    3. Teologia Histórica
    4. Teologia Filosófica
    5. Teologia Sistemática
    6. Teologia Apologética e Polêmica
    7. Teologia Ética
    8. Teologia Prática ou Poimênica
  C. Um empenho multidisciplinar no corpo de Cristo
  D. Uma definição mais focada e extensiva de Teologia
  E. A classificação da Teologia: ciência ou sabedoria?
  F. A orientação da Teologia: teórica ou prática?
  G. O desenvolvimento pré-moderno da Teologia Sistemática
  H. Os *loci* da Teologia Sistemática
    1. Prolegômenos
    2. Teologia propriamente dita
    3. Antropologia
    4. Cristologia

5. Pneumatologia
6. Soteriologia
7. Eclesiologia
8. Escatologia

II. Quem faz Teologia?
A. Criaturas de Deus
1. Fazemos Teologia enquanto reconhecemos a suprema incompreensibilidade de Deus
2. Fazemos Teologia sob o senhorio de Deus
B. Imagens de Deus
C. Pecadores contra Deus
D. Filhos de Deus regenerados
E. Pastores e mestres dados e enviados por Deus

III. Onde fazemos Teologia?
A. Entre a humanidade caída
B. Na Igreja

IV. Quando fazemos Teologia?
A. Durante nossa peregrinação para a glória
B. Durante os últimos dias

V. Que tipo de Teologia fazemos?
A. Teologia cristã
B. Teologia católica
1. O Credo Apostólico
2. O Credo Niceno
3. A definição de Calcedônia
4. O Credo de Atanásio
C. Teologia evangélica
1. O evangelho bíblico
a. Mensagem autoritativa
b. A Pessoa única de Jesus Cristo
c. Morte expiatória
d. Ressurreição corporal
e. Realidade histórica
f. Plano de Deus
g. Necessidade de fé
2. As Confissões históricas da Reforma

3. Os cinco *solas*
    a. *Sola Scriptura*
    b. *Sola gratia*
    c. *Solus Christus*
    d. *Sola fide*
    e. *Soli Deo gloria*

D. Teologia Reformada
1. Teologia Reformada na perspectiva histórica
    a. Abusos papais
    b. Pretensiosidade papal
    c. Cativeiro da Palavra
    d. Elevação do monasticismo
    e. Mediação usurpada
    f. Confiança nas boas obras
2. Teologia Reformada na perspectiva confessional
    a. A Confissão Belga
    b. O Catecismo de Heidelberg
    c. Os Cânones de Dort
    d. A Segunda Confissão Helvética
    e. A Confissão de Fé de Westminster
    f. O Breve Catecismo de Westminster
    g. O Catecismo Maior de Westminster
3. Teologia Reformada na perspectiva teológica (Deus como centro)
4. Teologia Reformada na perspectiva hermenêutica (aliança)
5. Teologia Reformada na perspectiva polêmica
    a. Eleição eterna: graça soberana decretada
    b. Redenção definitiva: graça soberana merecida
    c. Depravação total: graça soberana necessária
    d. Chamado eficaz: graça soberana aplicada
    e. Perseverança dos santos: graça soberana preservada
6. Teologia Reformada na perspectiva experiencial
    a. Conhecimento experiencial de nosso pecado e miséria

b. Conhecimento experiencial de nossa libertação em Cristo
c. Conhecimento experiencial de como expressamos a nossa gratidão

VI. Por que fazemos Teologia?
A. Objeções comuns à Teologia
1. Empirismo
2. Pragmatismo
3. Ecumenismo
4. Biblicismo anti-intelectual
5. Romantismo
6. Agnosticismo
7. Progressismo
8. Racionalismo
9. Relativismo
B. A razão para a Teologia: Deus falou
1. Deus falou, logo, devemos ouvi-lo
2. Deus falou, logo, devemos obedecê-lo
3. Deus falou, logo, devemos ensinar aos outros sobre ele
4. Deus falou, logo, devemos glorificá-lo

VII. Como fazemos Teologia? Parte 1: Dinâmicas espirituais
A. Seja um discípulo de Cristo
B. Dependa da obra mediadora de Cristo
C. Busque a contínua iluminação divina pela oração
D. Estude a Palavra de Deus com tremor
E. Submeta a sua mente à autoridade da Palavra de Deus
F. Suporte o sofrimento por causa da Palavra de Deus
G. Cultive um apetite espiritual pela Palavra de Deus
H. Busque a sã Teologia através de uma vida obediente de amor
I. Seja um membro fiel de uma igreja fiel
J. Use a Teologia como combustível para o louvor

VIII. Como fazemos Teologia? Parte 2: Métodos acadêmicos
A. Ajunte um tesouro de verdade
1. Leia a Bíblia sistematicamente, completamente, em meditação e repetidamente

2. Estude livros particulares da Bíblia, especialmente Romanos
3. Familiarize-se com os credos ecumênicos e outras Confissões de fé
4. Mantenha o seu próprio “sistema de anotações”
5. Tenha cuidado com o seu contexto pessoal.
6. Interaja com cristãos pensadores de outras culturas

B. Pesquise uma doutrina particular

1. Tenha como foco um ramo do ensino bíblico
2. Colecione materiais bíblicos relevantes para aquele ramo escolhido
3. Faça exegese de textos particulares linguistica, literária e teologicamente
4. Interprete a Escritura com a Escritura
5. Elabore perguntas sobre significado, intenção, lógica e aplicação
6. Localize textos em seus contextos pactuais e tipológicos
7. Consulte declarações confessionais
8. Aprenda com os grandes livros do passado

C. Escreva Teologia Sistemática

1. Cristalize a doutrina em declarações claras, concisas e contemporâneas
2. Encontre ilustrações na narrativa e na metáfora bíblicas
3. Incorpore ideias de fontes extrabíblicas
4. Organize tópicos num esboço
5. Desenvolva uma apresentação completa, sistemática e acadêmica
6. Explore as relações entre as doutrinas
7. Aborde interesses teológicos e éticos da atualidade
8. Responda a objeções e refute erros
9. Aplique a doutrina à experiência e à prática
10. Simplifique a Teologia para uso na igreja e no lar
11. Pregue, ensine e publique abundantemente
12. Receba a crítica construtiva como dom de Deus

## Seção B: A doutrina da revelação

IX. Fundamentos teológicos da revelação divina
- A. Terminologia bíblica da revelação divina
  1. Terminologia do Antigo Testamento
  2. Terminologia do Novo Testamento
- B. Perspectiva bíblica básica sobre a revelação divina (Gn 1–3; Sl 19)
  1. A revelação do Deus soberano aos portadores de sua imagem
  2. A revelação de Deus por meio de sua criação (revelação geral)
  3. A revelação de Deus por meio da sua Palavra (revelação especial)
  4. A resposta dos servos de Deus à sua Palavra (revelação aplicada)
- C. Declaração sumária sobre a doutrina bíblica da revelação divina

X. Revelação geral
- A. Revelação geral: Ensino bíblico
  1. Revelação em torno do homem na criação
     a. Revelação geral da natureza divina
        i. Revela Deus num grau limitado
        ii. Revela Deus de maneira aberta e simples
        iii. Revela Deus de acordo com a sua vontade
        iv. Revela o Deus invisível
        v. Revela a natureza divina de Deus
        vi. Revela Deus através da história
        vii. Revela Deus por meio do seu mundo criado
     b. Revelação geral da ira divina num mundo caído
  2. Revelação no interior do homem
     a. Revelação geral segundo a imagem de Deus
     b. Revelação geral via consciência humana
  3. O uso e a eficácia da revelação geral
     a. O conhecimento universal outorgado por meio da revelação geral

i. Deus existe e criou todas as coisas
ii. Ateísmo é loucura
iii. Deus possui uma natureza única como Deus
iv. Idolatria é impiedade
v. Deus atribui ao homem responsabilidade diante da sua lei moral
vi. Pecadores encontram-se sob a ira de Deus e sem desculpas

b. A resposta universal da humanidade à revelação geral

c. O uso cristão adequado da revelação geral
i. O uso missiológico que a Igreja faz da revelação geral
ii. O uso doxológico que a Igreja faz da revelação geral

B. Revelação geral: Filosofia e Ciência

1. Cristianismo e filosofia racional
a. Não se faz necessária para que se conheça e glorifique a Deus
b. Ensina algumas verdades úteis e válidas
c. Propõe sistemas de pensamento antitéticos ao evangelho
d. Pode ser usada somente com a crítica bíblica e radical
e. Reconhece métodos legítimos de raciocínio

2. Cristianismo e ciência empírica
a. Cientistas operam com autoridade delegada
b. Cientistas podem investigar a natureza com uma confiante racionalidade
c. Cientistas devem trabalhar a partir de uma postura de humildade intelectual
d. Cientistas devem entender que as suas conclusões possuem certeza humana, a certeza limitada ou qualificada da probabilidade
e. Cientistas devem perseguir o conhecimento na dependência da oração

f. Cientistas devem lembrar que o estudo racional e empírico do mundo é limitado por sua fundamental insuficiência para nos fazer sábios
g. Cientistas devem trabalhar com uma integridade temente a Deus
h. Cientistas deveriam fazer uso de suas descobertas para promover uma doxologia de gratidão

C. Revelação geral: Teologia natural e argumentos teístas
1. Várias rejeições da teologia natural e dos argumentos teístas
a. Karl Barth
b. Cornelius Van Til
2. Por uma abordagem bíblica, reformada, aos argumentos teístas
a. Deus dá testemunho de si mesmo por meio do mundo natural
b. Crença em Deus é um pressuposto válido, ou uma crença básica, do pensamento humano
c. A postura adequada da razão humana é temer a Deus como sua serva
d. A mente do pecador é alienada de Deus e não pode arrazoar em relação ao seu Criador
e. A filosofia dos não cristãos é distorcida por Satanás
f. Um uso correto da razão depende da Palavra iluminada pelo Espírito
g. Cristãos podem elaborar argumentos racionais a partir da criação em direção a Deus
h. Cristãos podem usar argumentos para mostrar a loucura daqueles que negam a Deus
i. O uso sábio dos argumentos teístas varia de acordo com cultura e educação
j. Cristãos devem evitar gloriarem-se na sabedoria humana
k. Argumentos teístas são apelos ao testemunho divino na criação

l. Argumentos teístas são, na melhor das hipóteses, como a Lei que convence, mas não salva

D. Uma perspectiva histórica da teologia natural e das provas teístas

1. Antigas raízes da teologia natural
   a. Literatura pagã: Varro, Platão, Aristóteles e Zenão
   b. Primeiros apologetas cristãos: Aristides, Justino Mártir e Tertuliano
   c. Primeiros pais gregos: Atanásio, os capadócios e João de Damasco
   d. Cristianismo latino: Agostinho
   e. Avaliação da teologia natural antiga e mais recente
2. Desenvolvimento medieval da teologia natural
   a. Erudição muçulmana e judaica: Avicena, Averróis e Maimônides
   b. Escolasticismo cristão medieval: Anselmo e Tomás de Aquino
   c. Avaliação da teologia natural tomista
3. A interação crítica da Reforma com a teologia natural
   a. Crítica da teologia natural: Lutero e Calvino
   b. Apropriação crítica dos argumentos teístas: Vermigli, Junius e Turretini
   c. Avaliação das primeiras visões reformadas da teologia natural

XI. Revelação especial: Introdução teológica

A. Revelação especial: Ensino bíblico

1. A obra trinitariana, mediadora, da revelação especial
   a. O Filho é o único Mediador da revelação divina
   b. O Pai é o autor soberano da revelação divina no Filho
   c. O Espírito é o agente eficaz da revelação divina no Filho
2. O caráter humano finito da revelação especial
3. Os múltiplos modos históricos da revelação especial
   a. Revelação verbal sobrenatural
   b. Revelação visual sobrenatural
   c. Revelação providencial sobrenatural

d. Revelação encarnacional sobrenatural
4. O conteúdo pessoal, proposicional da revelação especial
B. Erros sobre a revelação especial
1. Revelação especial estendida à tradição hierárquica
2. Revelação especial subordinada à razão humana
3. Revelação especial difusa para harmonizar todas as religiões
4. Revelação especial redefinida como santo encontro
5. Revelação especial confinada a eventos históricos
XII. A Bíblia como Palavra de Deus
A. A Palavra dos profetas e apóstolos é a Palavra de Deus
1. A Palavra de Deus pregada por meio dos profetas e apóstolos
2. A Palavra de Deus escrita: o Antigo Testamento
3. A Palavra de Deus escrita: o Novo Testamento
B. A inspiração do Espírito na Palavra de Deus escrita
1. A realidade da inspiração verbal
2. A extensão, significado e implicações da inspiração
a. Extensão: inspiração plenária
b. Significado: Palavra soprada por Deus
c. Implicações
i. Autoridade
ii. Veracidade
iii. Suficiência
iv. Clareza
v. Necessidade
vi. Unidade em Cristo
vii. Eficácia
XIII. As propriedades da Palavra escrita
A. A autoridade da Bíblia
1. A fonte da autoridade da Bíblia
2. Autoridade bíblica e a Igreja
3. A autenticação da Bíblia
4. Autoridade bíblica *versus* autonomia pessoal
5. Implicações práticas da autoridade bíblica
B. A clareza da Bíblia

1. A controvérsia da perspicuidade
2. Implicações práticas da clareza bíblica

C. A necessidade da Bíblia
1. A necessidade do evangelho para toda a humanidade
2. A publicação do evangelho em forma escrita
3. A preservação do evangelho no fim das eras
4. Implicações práticas da necessidade da Bíblia

D. A unidade da Bíblia em Cristo
1. O grande tema da Bíblia
2. As múltiplas formas da revelação de Cristo
3. Implicações práticas da unidade da Bíblia em Cristo

E. A eficácia da Bíblia pelo Espírito
1. A Palavra e o Espírito de convicção
2. A Palavra e o Espírito da vida
3. Implicações práticas da eficácia da Bíblia pelo Espírito

F. A veracidade inerrante da Bíblia
1. Veracidade inerrante definida
2. Veracidade inerrante elucidada
3. Ensino bíblico sobre a veracidade inerrante das Escrituras
4. Implicações práticas da veracidade da Bíblia

G. Objeções à inerrância
1. Falibilidade humana
2. História não é essencial à religião
3. Contradições com a História e Ciência modernas
4. Contradições na Bíblia
5. Novidade teológica

H. A suficiência da Bíblia
1. Suficiência bíblica definida
2. Suficiência bíblica elucidada
3. Ensino bíblico a respeito da suficiência das Escrituras
4. Implicações práticas da suficiência da Bíblia

XIV. A cessação da revelação especial

A. Argumentos para o continuacionismo carismático
1. A antiga promessa de Deus
2. Os últimos dias escatológicos

3. Cessação na segunda vinda de Cristo
4. O ministério do Espírito ao corpo
5. Edificação dos santos
6. O mandamento de Deus
7. Os movimentos históricos
8. Experiências pessoais
9. A realidade do sobrenatural
10. O silêncio da Escritura

B. A singularidade da era apostólica
1. Os apóstolos de Jesus Cristo
2. Um modelo bíblico de ministério miraculoso na história
3. Apóstolos nas igrejas pentecostais e carismáticas de nossos dias

C. Implicações práticas do ministério apostólico
1. Devemos receber o Novo Testamento como Palavra de Deus
2. Devemos distinguir entre mestres modernos e os apóstolos de Jesus Cristo
3. Devemos nos prevenir contra falsos apóstolos e profetas que operam prodígios
4. Devemos buscar o poder do Espírito Santo

D. A cessação dos dons revelacionais, como a profecia
1. A finalidade de Cristo
2. O fundamento dos apóstolos e profetas
3. A falibilidade dos “profetas” modernos

E. Questões pastorais sobre a profecia evangélica
1. O continuacionismo tende a escravizar as pessoas a líderes individuais
2. O continuacionismo tende a escravizar as pessoas a crenças presunçosas
3. O continuacionismo tende a escravizar as pessoas a pensamentos, impressões e sentimentos humanos

XV. Revelação aplicada para produzir frutos práticos

A. Fruto pessoal da revelação aplicada
1. Fé pessoal nas Escrituras
2. Estudo pessoal das Escrituras

3. Experiência pessoal por meio das Escrituras

B. Fruto da revelação aplicada na família

C. Fruto eclesiástico da revelação aplicada

1. Transformação na vida corporativa
2. Equilíbrio no ministério pastoral
3. Zelo no evangelismo
4. Dependência na liderança
5. Prioridade na educação
6. Saturação na adoração

D. Fruto da revelação aplicada na sociedade

E. Fruto internacional da revelação aplicada

F. Fruto doxológico da revelação aplicada

# Nota

* Nota do Organizador em português

# Seção A

# Introdução à Teologia

# 1

# O que é Teologia? Parte 1

*Uma disciplina acadêmica*



Segundo a ordem do anjo do Senhor, Filipe, o evangelista, viajou para uma estrada no deserto ao sul. Ali ele encontrou um oficial da corte etíope retornando de Jerusalém, onde havia adorado o Deus de Israel. O homem estava sentado em sua carruagem, lendo as palavras de Isaías a respeito daquele que se submeteu docilmente à morte como um cordeiro mudo. Filipe perguntou ao homem se ele entendia o que estava lendo. O etíope respondeu, “Como poderei entender, se alguém não me explicar?” (At 8.26-33).

Qualquer pessoa que tenha dedicado algum tempo à leitura da Bíblia já experimentou essa necessidade: Como poderei entender se alguém não me explicar? Embora a mensagem da Bíblia seja impressionantemente clara, partes da Escritura apresentam verdades profundas e que nos deixam perplexos. A busca pelo entendimento leva-nos à dura tarefa da leitura diligente, do pensamento cuidadoso, da oração fervorosa e do compartilhamento com cristãos mais sábios do que nós. Somos, então, capacitados a cristalizar os nossos pensamentos sobre Deus em ideias claras e penetrantes e somos mais bem equipados para servir a Deus. Esse é o processo de “fazer Teologia”, ou seja, usando a nossa mente para nos engajarmos com as verdades da Palavra de Deus.

*Teologia* é uma palavra que mistifica uns e intimida outros. Alguns chegam a dizer que fazer Teologia é uma perda de tempo. Essa resposta geralmente surge de uma perspectiva orientada pelo naturalismo materialista – a crença segundo a qual somente as

coisas que podemos ver e tocar são reais. A Teologia nos apresenta um mundo invisível, muito maior e mais duradouro do que o mundo que podemos ver e tocar. Isso significa que fazer Teologia é a tarefa mais importante que qualquer ser humano pode assumir. De fato, como disse R. C. Sproul (1939–2017), “Cada um de nós é um teólogo”.[1] Não podemos escapar da Teologia. Até mesmo a robusta rejeição que o ateu faz de Deus é uma declaração teológica. A pergunta é se a nossa teologia é verdadeira ou falsa.

Teologia, como veremos, trata de vários dos grandes tópicos que são apresentados na Bíblia. Porém, antes de considerarmos esses tópicos (quem é Deus, por exemplo), precisamos fazer algumas perguntas. Esse é o foco dos prolegômenos, um termo grego que significa “coisas que são ditas de antemão”. Prolegômenos são, algumas vezes, chamados de “introdução”. Para lançarmos um bom fundamento para essas doutrinas, precisamos considerar como sabemos o que sabemos. Precisamos nos perguntar o que é a Bíblia e por que devemos construir a nossa teologia e a nossa vida sobre aquilo que ela ensina. Mesmo antes disso, devemos formular perguntas sobre a natureza da Teologia. Para começar, portanto, consideraremos esta pergunta: O que é Teologia?

## Uma definição preliminar de Teologia

O termo *teologia* não aparece na Bíblia. O mais próximo que podemos chegar é a terminologia grega por trás da frase bíblica “oráculos de Deus” (logia qeou*,* 1Pe 4.11; cf. Rm 3.2; Hb 5.12), uma descrição da Bíblia como Palavra de Deus profética. O termo *teologia* (do grego qeologia) significa “palavras” ou “fala” sobre Deus. Agostinho de Hipona (354–430) entendeu a teologia como significando “um relato ou explicação da natureza divina”.[2] O termo foi usado nos primórdios da história da Igreja, como pode ser evidenciado por meio de um antigo título dado ao livro de Apocalipse (“A revelação de São João, o divino”, ou “o Teólogo”) e os escritos de Basílio, o Grande (c. 330–379).[3] Desse modo, um dicionário define teologia como “o estudo de Deus e de sua relação com o mundo”.[4]

A fim de esclarecer o significado de teologia, podemos distingui-la de religião, doutrina e dogma. O termo *religião* (em latim, *religio*), que alguns acreditam derivar de uma palavra em latim que significa "ligar, compelir" (religw), refere-se amplamente à crença em um ser divino juntamente com a tentativa de honrá-lo (seja alguém ou algo) através de práticas morais e rituais.[5] João Calvino (1509–1564) disse que a "religião pura" consiste não em uma "fria especulação" a respeito de Deus, mas em "honrá-lo", porque "ele deve ser devidamente honrado de acordo com a sua própria vontade".[6] O termo bíblico que mais se aproxima dessa ideia é "piedade" (grego eusebeia). Paulo escreve que "grande fonte de lucro é a piedade com o contentamento" (1Tm 6.6) e adverte contra aqueles que têm "forma de piedade, [mas negam], entretanto, o poder" (2Tm 3.5).

Teologia é mais estreita do que religião ou piedade, porque não diz respeito a toda a vida de devoção, mas especificamente ao engajamento da mente com a verdade como o fundamento para a vida religiosa. Ainda assim, o conceito de teologia é muito mais abrangente, incluindo uma exposição de todas as verdades sobre Deus e o seu relacionamento com o homem como registradas na Bíblia. Um exemplo notável do fazer Teologia seria a obra intitulada *As Institutas*, de Calvino. Benjamin Warfield (1851–1921) disse que "Teologia e religião são produtos paralelos do mesmo corpo de fatos em esferas divinas; uma na esfera do pensamento, a outra na esfera da vida".[7]

O termo *doutrina* (do latim, *doctrina*) significa "ensino" ou "instrução", referindo-se tanto ao ato de ensinar quanto ao que é ensinado. Paulo recomenda a "sã doutrina" (1Tm 1.10; 2Tm 4.3; Tt 1.9; 2.1) e diz que a Bíblia é "útil para a doutrina [grego didaskalia]" (2Tm 3.16). Como usada frequentemente pelos cristãos, a palavra *doutrina* consiste em um ensino direcionado de pontos particulares da Teologia, onde há acordo geral dentro de um círculo eclesiástico, assim como o ensino sumarizado no Catecismo de Heidelberg. O mestre ou pregador edifica a igreja informando à mente das pessoas e orientando suas vidas com as verdades estabelecidas do cristianismo e aplicadas pela graça do Espírito de Deus, à semelhança do uso feito pela Engenharia dos princípios

estabelecidos de Física para a construção de máquinas complexas. Doutrina, portanto, é mais estreita do que teologia. Como observa David Wells, “Doutrina é o sumário direto do que a Bíblia ensina sobre qualquer assunto”, ao passo que a Teologia elabora sobre a doutrina, para organizá-la, explorar os seus relacionamentos, defender a sua veracidade e estabelecer o elo entre suas implicações e outros campos de estudo.[8]

O conceito mais estreito de todos é o dogma, palavra grega transliterada que significa “decreto de autoridade”. Algumas vezes essa palavra é usada em referência às leis de Deus (Ef 2.15; Cl 2.14), outras vezes a referência é aos decretos ou decisões dos concílios da Igreja. Lemos em Atos 16.4 que, após o concílio de Jerusalém, Paulo e Timóteo “ao passar pelas cidades, entregavam aos irmãos, para que as observassem, as decisões [dogmata] tomadas pelos apóstolos e presbíteros de Jerusalém”. Embora alguns escritores falem de Teologia Sistemática como “dogmática” – especialmente entre os reformados holandeses – o termo *dogma* é geralmente reservado ao núcleo de doutrinas bíblicas oficialmente estabelecido nas declarações confessionais da Igreja como parte de sua identidade funcional, como, por exemplo, o Credo Apostólico. Herman Bavinck (1854–1921) escreveu: “Dogmas religiosos ou teológicos devem sua autoridade unicamente a um testemunho divino”.[9] Ele acrescentou: “Entre os teólogos reformados, portanto, a seguinte proposição retorna com frequência: ‘o princípio no qual todos os dogmas teológicos são destilados é: Deus disse’”.[10]

Podemos visualizar o relacionamento entre Teologia, religião, doutrina e dogma como um conjunto de círculos concêntricos, tendo o dogma no núcleo, seguido pela doutrina, depois pela Teologia e, finalmente, a religião ou fé e vida. A Teologia, portanto, é uma disciplina abrangente e intelectual que forma um elo crucial entre as doutrinas estimadas pela Igreja e o exercício completo da piedade neste mundo. Robert Reymond (1932–2013) disse: “O teólogo sistemático, enxergando a Escritura como uma revelação completa, busca entender holisticamente o plano, propósito e intenção didática da mente divina revelada nas Sagradas Escrituras e organizar esse

plano, propósito e intenção didática de maneira ordenada e coerente como artigos da fé cristã".[11]

## Os ramos da Teologia

Quando falamos de Teologia, geralmente nos referimos especificamente à Teologia Sistemática. Porém, a Teologia abrange várias disciplinas acadêmicas que dependem umas das outras. Desde o início do século 19, a maioria dos seminários europeus e americanos tem definido seus currículos de acordo com estes quatro ramos: Estudos Bíblicos, História da Igreja, Teologia Sistemática e Teologia Prática (isto é, ministério primariamente pastoral).[12] Esta divisão é chamada, algumas vezes, de "enciclopédia", significando que as disciplinas da Teologia são consideradas juntas; a palavra deriva de uma expressão grega para uma educação "bem equilibrada" (enkuklios paedeia), ou, como os americanos podem dizer, uma educação que "cobre todas as bases". Abraham Kuyper (1837–1920) organizou os quatro ramos dessa "enciclopédia", começando com "as Sagradas Escrituras como tais; e em seguida um segundo grupo [...] a operação da Palavra de Deus na vida da Igreja; um terceiro grupo [...] o conteúdo da Escritura em nossa consciência; e, finalmente, [...] como a operação da Palavra de Deus, sujeita às ordenanças de Deus, deve ser mantida".[13] Essas quatro partes da enciclopédia teológica podem ser ainda divididas em disciplinas específicas, como segue.

### *Teologia Exegética*

Este ramo da Teologia responde à pergunta: O que ensina um trecho particular da Bíblia? O termo grego exhghsis refere-se à explanação ou extração do significado inerente de um texto da Palavra de Deus. A palavra deriva de um verbo que significa "extrair" ou "explicar" (exhgeomai), que aparece em João 1.18: "Ninguém jamais viu a Deus; o Deus unigênito, que está no seio do Pai, é quem o revelou [ou "exegetou"]". A Teologia Exegética inclui o estudo do cânon (quais livros fazem parte da Bíblia); da Crítica Textual (o que podem ter dito os textos originais da Bíblia); as

línguas hebraica, aramaica e grega, nas quais a Bíblia foi escrita; os gêneros literários da Bíblia, seus idiomas e formas retóricas; a história, geografia e cultura do Antigo Oriente Próximo; introduções a cada livro da Bíblia em termos de seu autor, tema, esboço e ocasião; e os princípios de hermenêutica (do grego @ermeneuw, "interpretar"; cf. João 1.42) ou interpretação. A exegese estabelece o que o texto diz; a hermenêutica determina o que ele significa.

A Teologia Exegética é fundamental para a Teologia Sistemática. John Murray (1898–1975) disse, "A principal fonte de revelação é a Bíblia. Portanto, a exposição da Escritura é básica para a Teologia Sistemática [...]. A Sistemática deve coordenar o ensino de passagens particulares e sistematizar esse ensino sob tópicos apropriados".[14] Murray adverte, "A Teologia Sistemática tem sofrido gravemente, de fato, tem abandonado a sua vocação ao se divorciar da meticulosa atenção que deve dar à exegese bíblica".[15] Geerhardus Vos (1862–1949) afirmou que a Teologia "é eminentemente um processo no qual Deus fala e o homem ouve".[16] Ao mesmo tempo, exegese e hermenêutica dependem da Teologia Sistemática. Quanto melhor um intérprete entenda os grandes ensinos da Bíblia como um sistema coerente, tanto melhor ele entenderá e interpretará suas partes individuais.

### *Teologia Bíblica*

Embora toda teologia deva ser bíblica no sentido de conformar-se à Bíblia, a "Teologia Bíblica" refere-se à disciplina teológica particular. A Teologia Bíblica responde à pergunta: Como uma doutrina particular da Bíblia se desenvolve em relação à história da redenção? Enquanto a Teologia Sistemática considera verdades eternas em seus relacionamentos lógicos, a Teologia Bíblica considera como Deus revelou a verdade progressivamente ao longo das eras, assim como o nodo cresce no tronco do carvalho. Vos escreveu que as "principais características" da Teologia Bíblica são a sua atenção "à progressividade histórica do processo de revelação", ao elo inseparável entre a revelação de Deus e os seus atos de redenção, e à "natureza orgânica" do desenvolvimento da

revelação.[17] Por exemplo, é possível desenvolver uma teologia bíblica do lugar da habitação de Deus, começando com o andar de Deus com o homem no jardim do Éden, passando ao estudo de sua habitação com Israel no tabernáculo e no templo, sua habitação entre os homens na pessoa de seu Filho encarnado e sua habitação na pessoa do Espírito Santo descendo sobre a Igreja e nela habitando, todas essas realidades apontando para frente, para a gloriosa cidade de Deus, onde Deus mesmo habitará no meio de seu povo redimido para todo o sempre.

A Teologia Bíblica serve à Teologia Exegética situando o texto em seu contexto adequado de redenção e de aliança, em vez de espremer a Bíblia como se ela tivesse sido revelada num único dia. Desse modo, ela previne a Teologia Sistemática de tirar os textos de seus vários contextos. A Teologia Bíblica também serve à Teologia Sistemática unindo partes da Bíblia a grandes temas que abrangem a história da redenção e culminam na Pessoa, obra e Igreja de Jesus Cristo. Assim fazendo, a Teologia Bíblica pode ser uma poderosa ferramenta para demonstrar a unidade da Bíblia e a imutabilidade do eterno propósito de Deus em Jesus Cristo.[18] Porém, a Teologia Bíblica precisa da Teologia Sistemática, com suas declarações de que os muitos autores humanos da Bíblia foram direcionados por um Autor divino e de que a Bíblia, como Palavra viva, nos é dada hoje tanto quanto o foi às pessoas há muito tempo. A Teologia Sistemática auxilia a Teologia Bíblica a unir a revelação em qualquer ponto na história à totalidade da revelação que agora possuímos em Cristo.

### *Teologia Histórica*

O ramo histórico da Teologia responde às perguntas: Como as doutrinas da cristandade têm sido definidas, formuladas, elaboradas, defendidas e aplicadas durante a longa história da Igreja? E: O que teólogos ou igrejas particulares têm ensinado sobre doutrinas particulares no contexto da história do cristianismo? Enquanto a fonte primária das Teologias Exegética e Bíblica é a Bíblia, as fontes primárias da Teologia Histórica são os escritos dos

teólogos do passado e os credos, confissões e outros documentos oficiais da Igreja histórica, juntamente com outras informações históricas que lançam luz sobre elas. A Teologia Histórica também tenta situar pensadores individuais e o seu pensamento no contexto de eventos históricos, influências anteriores e ideias geralmente abraçadas em seus dias. Por exemplo, pode-se estudar a doutrina da justificação somente pela fé em Cristo de acordo com as polêmicas de um antigo puritano inglês, dando atenção ao modo como as suas visões foram moldadas pelos reformadores que vieram antes dele e pelas atitudes inglesas em relação à igreja Católica Romana de um modo geral.

A Teologia Histórica serve à Teologia Sistemática numa variedade de maneiras.[19] Ela oferece a oportunidade de se estudar Teologia com algumas das maiores mentes da história da Igreja. A Teologia Histórica abre os nossos olhos para interpretações alternativas das Escrituras que podem não ter sido consideradas antes. Ela ilumina o pensamento por trás dos credos e confissões da Igreja. A Teologia Histórica nos torna mais conscientes do fluxo do cristianismo ortodoxo ao longo das eras, assim como nos alerta quanto às heresias que a Igreja tem rejeitado. Ela nos encoraja ao mostrar a continuidade entre a nossa fé e a fé das gerações passadas. É a Teologia Histórica que golpeia o nosso individualismo tão bem protegido e expande a nossa consciência, de que não somos os primeiros teólogos a abrir a Bíblia, mas participamos de um grande projeto que tem engajado a Igreja de todos os tempos e lugares. Segundo Bavinck, “Processar o conteúdo da Escritura dogmaticamente [...] não é obra de um único teólogo, ou de uma igreja em particular, mas de toda a Igreja ao longo das eras, de toda a nova humanidade regenerada por Cristo”.[20]

Uma das contribuições mais relevantes da Teologia Histórica à Teologia Sistemática é que a disciplina histórica nos capacita a reconhecer como as nossas crenças, seja no âmbito pessoal, seja no coletivo, como igrejas, têm sido influenciadas pela teologia do passado. Tudo o que o cristão sabe sobre a Bíblia foi moldado por séculos de pensamento cristão na tradução, interpretação e aplicação da Bíblia. Segundo Richard Muller, “a história da Igreja e a

história da doutrina fornecem o elo entre nós e o texto" da Escritura.[21] Nas palavras de Philip Schaff (1819–1893), "se a exegese é a raiz, a história da Igreja é o tronco principal. Estamos conectados com a Bíblia através de elos de intervenção do passado e com todas as suas influências educacionais, e não podemos desconsiderar sem prejuízo a sabedoria e a experiência das eras passadas".[22]

A Teologia Histórica também desafia algumas das pressuposições e tradições que herdamos de nossas igrejas e culturas, expondo-nos a teólogos de outros tempos e lugares. Ela nos lembra a falibilidade dos melhores cristãos e, portanto, de nossa própria falibilidade. Ela nos mostra as tendências das posições teológicas como desenvolvidas ao longo dos tempos. A Teologia Histórica também nos inspira com relatos de fé, amor e perseverança dos santos que combateram pela verdade da Palavra de Deus. Ela nos ajuda a cumprir o mandato de Hebreus 13.7-8 de nos lembrarmos dos líderes do passado, de imitar-lhes a fé e considerar o fruto de sua conduta e dos seus labores, pois Jesus Cristo, o mesmo sempre e hoje, está operando em nós, como operou neles no passado.

### *Teologia Filosófica*

O ramo filosófico da Teologia responde à pergunta: Como o raciocínio e a lógica podem nos ajudar a desenvolver as doutrinas ensinadas em passagens da Escritura em uma perspectiva coerente? Alguns cristãos têm declarado uma oposição categórica entre Filosofia e Teologia. Tertuliano (fl. 200) fez a famosa declaração: "O que de fato tem Atenas com Jerusalém? Que acordo há entre a Academia e a Igreja? O que têm os hereges com os cristãos?"[23] Certamente, não devemos basear a nossa fé, ou ainda adaptá-la, de acordo com a filosofia pagã. Em Colossenses 2.8, Paulo diz: "Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo". Porém, a Bíblia usa a lógica, e é impossível fazer Teologia sem o uso de argumentos

lógicos, especialmente a lei de não contradição. Como observou Bavinck: “Pois se o conhecimento de Deus foi revelado por ele mesmo em sua Palavra, ela não pode conter elementos contraditórios ou entrar em conflito com o que de Deus se pode conhecer a partir da natureza e da História. Os pensamentos de Deus não podem ser opostos entre si e, assim, necessariamente, [formam] uma unidade orgânica”.[24] Também achamos úteis algumas categorias filosóficas para descrever a natureza, a necessidade e as causas das coisas, e devemos refletir sobre estas categorias de modo crítico se quisermos fazer uso delas biblicamente.

A Teologia Filosófica desempenha um papel importante na Teologia Sistemática, desde que permaneça como serva da Palavra de Deus, não como sua senhora. Millard Erickson escreve: “Basicamente, há três contribuições que, na opinião de diferentes teólogos, a Filosofia ou Filosofia da Religião podem trazer à Teologia: a Filosofia pode (1) fornecer conteúdo para a Teologia, (2) defender a Teologia ou estabelecer a sua verdade, e (3) escrutinizar seus conceitos e argumentos”.[25] Quanto à primeira ideia, devemos rejeitar a afirmação de que a Teologia Filosófica possa acrescentar aos ensinos da Bíblia ou deduzir novas doutrinas a partir daquelas reveladas por Deus, porque a Teologia deve se manter apoiada somente sobre a Palavra de Deus e por sua autoridade. Como disse Bavinck, “não há espaço na Dogmática para um sistema no qual se faça uma tentativa para deduzir as verdades da fé a partir de um princípio *a priori* [...]. Pois a Dogmática [ou Teologia Sistemática] é uma ciência positiva, extraindo todo o seu material da revelação, e não tem o direito de modificar ou expandir esse conteúdo por especulação, à parte da revelação”.[26] Porém, a Filosofia pode fornecer argumentos e ideias que ajudam a estabelecer as conclusões da Sistemática e escrutinizar as suas formulações. A Filosofia não pode julgar a Palavra de Deus, mas pode criticar os nossos sistemas falíveis de Teologia, afiando as nossas definições de termos, purgando os nossos argumentos de falácias lógicas e testando o nosso ensino no que diz respeito a contradições inerentes.

### *Teologia Sistemática*

Este ramo da Teologia responde à pergunta: O que a Bíblia como um todo ensina sobre um determinado tópico e a sua relação com outros tópicos? Pode-se escrever um tratamento sistemático de uma doutrina particular, mas o termo Teologia Sistemática geralmente se refere a uma apresentação organizada e abrangente de "todo o desígnio de Deus" (At 20.27). Segundo Louis Berkhof (1873–1957), a Teologia Sistemática "busca oferecer uma apresentação sistemática de todas as verdades doutrinárias da religião cristã".[27] Ele explicou que se trata de uma "tarefa construtiva", porque significa edificar uma estrutura de pensamento que dá a cada doutrina uma formulação clara e uma relação orgânica com as outras doutrinas; é ainda uma tarefa "demonstrativa", porque mostra como cada parte do sistema está profundamente enraizado nas Sagradas Escrituras; mas é também uma tarefa "crítica", porque conquanto não abandone os sistemas teológicos do passado, não os aceita cegamente, mas compara todas as coisas com a Palavra de Deus, a fim de defender o cristianismo ortodoxo ao mesmo tempo que aprofunda o nosso entendimento da revelação de Deus.[28]

A Teologia Sistemática tem uma relação muito próxima com os outros ramos da Teologia e ainda permanece distinta de todos eles. A Teologia Exegética deriva a doutrina de passagens particulares da Bíblia; a Teologia Sistemática coleta esses ensinos num corpo coerente de verdade. A Teologia Bíblica traça a revelação de uma doutrina através da história de redenção como registrada na Bíblia; a Teologia Sistemática, por sua vez, considera o todo da revelação dado em toda a Escritura. A Teologia Histórica descreve e analisa os achados bíblicos e ensinos doutrinários dos teólogos do passado como uma discussão contínua; a Teologia Sistemática é uma contribuição moderna a essa discussão à luz daquela história.

A Teologia Sistemática não é apenas um ramo descritivo, mas uma tentativa de declarar a Palavra de Deus em sua autoridade à presente geração. Um propósito central da Teologia Sistemática é ser pastoral: edificar e unificar a Igreja. Como escreveu Paulo em

Efésios 4.13, Cristo deu à Igreja pastores e mestres para a edificação de seu corpo “até que todos cheguemos à unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, à perfeita varonilidade, à medida da estatura da plenitude de Cristo”.

### *Teologia Apologética e Polêmica*

A Teologia Sistemática deve lutar contra sistemas errôneos de crença, sejam falsas religiões, heresias cristãs ou erros menos virulentos na fé ou prática nas igrejas cristãs. Isso requer instrução paciente dos que se opõem à verdade (2Tm 2.24). Judas 3 diz: “Amados, quando empregava toda a diligência em escrever-vos acerca da nossa comum salvação, foi que me senti obrigado a corresponder-me convosco, exortando-vos a batalhardes, diligentemente, pela fé que uma vez por todas foi entregue aos santos”.

Quando o engajamento pretende, primariamente, defender a doutrina cristã contra os ataques externos, dá-se a isso o nome de *apologética,* do termo grego (apologia) que significa “defesa” (At 22.1). Pedro escreve: “[...] Antes, santificai a Cristo, como Senhor, em vosso coração, estando sempre preparados para responder a todo aquele que vos pedir razão da esperança que há em vós” (1Pe 3.15). À medida que o cristianismo se expandiu no mundo greco-romano, ele sofreu ataques como uma religião irracional, sediciosa e perigosa, o que justificava a perseguição contra os cristãos. Os primeiros apologetas, como Justino Mártir (c. 100–165), defenderam a fé contra as acusações e argumentos, a fim de afirmar a veracidade e nobreza do cristianismo.[29]

Quando o esforço objetiva atacar a falsa doutrina, dá-se a ele o nome de *polêmica,* palavra derivada de um termo grego (polemos) que significa “guerra” ou “batalha” (Lc 21.9; cf. Ap 17.14). Um aspecto da batalha espiritual é a exposição e refutação das falsidades que se opõem à verdade de Deus. A Teologia Sistemática fornece importantes armas para essa batalha, como afirma Paulo: “Porque, embora andando na carne, não militamos segundo a carne. Porque as armas da nossa milícia não são carnais, e sim

poderosas em Deus, para destruir fortalezas, anulando nós sofismas e toda altivez que se levante contra o conhecimento de Deus, e levando cativo todo pensamento à obediência de Cristo" (2Co 10.3-5).

Apologética e polêmica geralmente se fundem, porque o engajamento contra sistemas hostis de crenças requer tanto uma forte defesa quanto um vigoroso ataque. Em última instância, ambas dependem da Bíblia no que diz respeito à autoridade. Como disse Calvino, conquanto os argumentos racionais possam confirmar a verdade do cristianismo, eles jamais podem ser a base da fé, pois esta recebe a Palavra de Deus em sua própria autoridade divina pela iluminação do Espírito Santo.[30] Discordamos, portanto, de Warfield, que afirmou que apologética é "a ciência que estabelece a verdade do cristianismo", mesmo com o seu esclarecimento de que "isso não significa argumentar que é pela apologética que os homens se tornam cristãos, mas de que a apologética fornece aos cristãos as bases sistematicamente organizadas sobre as quais a fé dos cristãos deve se sustentar".[31] Antes, argumentamos, conforme Cornelius Van Til (1895–1987), que demonstrou corretamente que não podemos começar com uma posição neutra e, pela apologética, edificar uma crença fundamental em Deus, porque não há neutralidade; a apologética deve, antes, afirmar a revelação bíblica de Deus e defender essa verdade.[32] A Bíblia não tenta provar a existência de Deus, mas declara que ele existe e conclama os homens a que se submetam à sua Palavra. Apologética e Polêmica jamais devem tentar estabelecer um fundamento para a fé cristã, mas devem iniciar com a Palavra de Deus escrita e sua revelação de Jesus Cristo, porque esse é o nosso único fundamento.[33] Portanto, Apologética e Polêmica são exercícios na Teologia Sistemática realizados em coordenação com outras disciplinas, tais como Filosofia e História.

### *Teologia Ética*

A ética cristã responde à pergunta: O que Deus tem revelado em toda a Bíblia a respeito das obrigações que ele requer de nós? Pode

ser observado imediatamente que a ética bíblica está intimamente conectada à Teologia Sistemática, pois seu objetivo é fazer uma declaração sistemática sobre o que a Bíblia ensina a respeito de determinados assuntos.

De fato, os primeiros teólogos sistemáticos reformados incluíram tratamentos a respeito dos mandamentos de Deus e da espiritualidade cristã juntamente com outros assuntos doutrinários, como podemos observar em *As Institutas*, de João Calvino, *The Marrow of Theology*, de William Ames (1576–1633), *Institutes of Elenctic Theology*, de François Turretini (1623–1687), *The Christian's Reasonable Service*, de Wilhelmus à Brakel (1635–1711), e na obra *Systematic Theology*, de John Brown de Haddington (1722–1787).[34]

Porém, começando pelos últimos anos do século 19, a maioria das teologias sistemáticas omitiam qualquer discussão significativa sobre ética e espiritualidade.[35] Entretanto, a ética começava a ser tratada separadamente. Berkhof comentou: "Enquanto essa atitude era em si totalmente inofensiva, seus resultados foram desastrosos, uma vez que a ética gradualmente foi se afastando de suas âncoras religiosas". Ele observou corretamente, "É indubitavelmente verdadeiro que as duas disciplinas [Teologia Sistemática e Ética] devem sempre ser consideradas e estudadas numa relação de proximidade uma com a outra. A verdade revelada na Palavra de Deus conclama a uma vida em harmonia com ela".[36]

### *Teologia Prática ou Poimênica*

Toda a teologia deve ser prática no sentido de que chama à ação obediente por parte daqueles que nela creem. Porém, a disciplina de Teologia Prática estuda o que Deus tem revelado a respeito do ofício e obra dos pastores. Portanto, algumas vezes ela é chamada de poimênica, palavra derivada do termo grego (poimhn) que significa "pastor" ou "pastor de ovelhas" (Ef 4.11; cf. At 20.28; 1Pe 5.2). Essa disciplina inclui qualificações pastorais, chamado, pregação (homilética), ensino, condução da adoração pública, catequização, aconselhamento, evangelismo e missões.

A Teologia Prática é geralmente tratada separadamente da Teologia Sistemática da igreja por causa dos muitos interesses de ordem prática que a ela pertencem. Porém, a Teologia Prática ou Pastoral jamais deve ser separada da Teologia Sistemática, para evitar que a prática da igreja e de seus ministros se perca de suas âncoras na verdade da Palavra de Deus. A igreja moderna oferece muitos exemplos do que acontece quando seus líderes abandonam a Palavra de Deus como sua regra de fé e prática e se voltam para a sabedoria deste mundo como seu guia.

## Um empenho multidisciplinar no corpo de Cristo

Este breve panorama dos ramos da Teologia mostra que a boa Teologia Sistemática deve se beneficiar de todos estes campos de estudo: Exegese, Teologia Bíblica, História e Filosofia. A Teologia Sistemática também serve a múltiplos propósitos: edificar a Igreja em sua cosmovisão, defender a fé, promover a verdade, opor-se ao erro, estabelecer um sistema de moralidade e ética e guiar os pastores em seu trabalho.

Portanto, devemos apreciar o trabalho da Teologia Sistemática. Ela desempenha um papel importante na vida da Igreja. Ademais, não se trata de um trabalho fácil, mas que impõe uma grande demanda sobre aqueles que nele se engajam.

A natureza multidisciplinar da Teologia deve nos ensinar a humildade. Ninguém é capaz de dominar todos esses campos. Todo cristão, incluindo o teólogo profissional, depende dos dons e labores de outros. Seríamos tolos de empreender esta tarefa sozinhos. Os cristãos fazem teologia como membros do corpo de Cristo. Alguns estudiosos cristãos mostram excelência na exegese, alguns se destacam como filósofos, outros como historiadores e outros como sistemáticos, “mas um só e o mesmo Espírito realiza todas estas coisas, distribuindo-as, como lhe apraz, a cada um, individualmente” (1Co 12.11). A fim de honrar o Espírito que nos energiza e nos une (Ef 4.5), não podemos divorciar uma disciplina das outras. David Clark diz: “Essas disciplinas são faces do diamante de um entendimento unificado e holístico da verdade”.[37]

## Cantai ao Senhor*

### *Alunos de Deus*

Ensina-me, Senhor, teu caminho da verdade,
E dele não me afastarei;
Para que eu possa obedecer firmemente,
Concede-me um coração compreensivo.
Faze-me andar nos teus mandamentos,
Pois em tua lei minha alegria estará;
Concede-me um coração que ama a tua vontade,
Livre do descontentamento e da inveja.
Desvia os meus olhos da vaidade
E faze-me trilhar os teus caminhos;
Concede que teu servo prove tua palavra
E que assim seja conduzido ao divino temor.
Afasta, Senhor, a reprovação e o medo;
Confesso teus justos juízos;
Desejo conhecer teus preceitos,
Revive-me em tua justiça.

Salmos 119.33-40
Melodia: Bishop
*The Psalter*, nº 325
*The Trinity Hymnal – Baptism Edition*, nº 451

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Por que algumas pessoas pensam que a Teologia é uma perda de tempo? Como você lhes responderia?
2. Qual o significado básico da palavra Teologia?
3. Como a Teologia difere de:
    - Religião?
    - Doutrina?
    - Dogma da Igreja?
4. Por favor, defina os seguintes termos:
    - Teologia Exegética

- Teologia Bíblica
- Teologia Histórica
- Teologia Filosófica
- Teologia Sistemática
- Teologia Apologética e Polêmica
- Teologia Ética
- Teologia Prática

5. Como a Teologia Exegética fornece a base da Teologia Sistemática?
6. Em que a Teologia Bíblica contribui para a Teologia Sistemática?
7. Por que devemos estudar a Teologia Histórica em vez de simplesmente fazermos Teologia sem qualquer referência ao passado?
8. Por que é perigoso separar completamente a Teologia Sistemática da ética?
9. De que maneira a natureza multidisciplinar da Teologia nos chama à humildade? Como sabemos se somos humildes em nossa abordagem à Teologia?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Imagine que um amigo em sua igreja lhe diz que não precisa de Teologia Sistemática porque ele pode simplesmente ler a Bíblia e observar o que ela diz. Como você lhe responderia?
11. Imagine que pediram a você para revisar um livro sobre uma doutrina particular com o intuito de descobrir se a leitura desse livro seria edificante para as outras pessoas. Você descobre que o livro raramente interage com a Bíblia, mas cita frequentemente teólogos do passado. Que problemas essa abordagem pode causar?
12. Tertuliano disse: “O que de fato tem Atenas a ver com Jerusalém?” À primeira vista, essa declaração rejeita completamente a Filosofia, pelo menos a filosofia grega. Na sua opinião, qual deve ser a abordagem geral do cristão à Filosofia?

## Notas

* Sing to the Lord – *Students of God*

Teach me, O Lord,/Thy way of truth,/And from it I will not depart;/That I may steadfastly obey,/Give me an understanding heart.

In Thy commandments make me walk,/For in Thy law my joy shall be;/Give me a heart that loves Thy will,/From discontent and envy free./Turn Thou my eyes from vanity,/And cause me in Thy ways to tread;/O let Thy servant prove Thy word/And thus to godly fear be led.

Turn Thou away reproach and fear;/Thy righteous judgments I confess;/To know Thy precepts I desire,/Revive me in Thy righteousness.

1 Do título de SPROUL, R. C. *Everyone's a Theologian: An Introduction to Systematic Theology*. Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2014.

2 AUGUSTINE. *The City of God*, 8.1. In: *NPNF1*, 2:144.

3 POLYANDER, Johannes; WALAEUS, Antonius; THYSIUS, Antonius; RIVETUS, Andreas. *Synopsis Purioris Theologiae, Synopsis of a Purer Theology: Latin Text and English Translation*, Vol. 1, *Disputations 1-23*. Trad. Riemer A. Faber. VELDE, Dolf te; FERWERDA, Rein; ASSELT, Willem J. van; DEN BOER, William; FABER, Riemer A. (org.). Leiden: Brill, 2014, 1.2 (31). Polyander aqui cita "the Second Letter of Basil to Gregory of Nazianzus, onde ele chama de 'Teologia' a doutrina das Santas Escrituras".

4 *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary,* 11ª ed. Springfield, MA: Merriam-Webster Inc., 2003; cf. STRONG, Augustus Hopkins. *Systematic Theology: A Compendium and Commonplace Book Designed for the Use of Theological Students*. Filadélfia: Griffith and Rowland, 1907, 1:1.

5 LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon, 1879.

6 CALVIN, John. *Institutes of the Christian Religion*. MCNEILL, John T. (org.). Ford Lewis Battles (trad.). Library of Christian Classics, vols. 20–21. Filadélfia: Westminster, 1960, 1.12.1 [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *As Institutas,* 2ª ed. Edição Clássica. São Paulo: Cultura Cristã, 2006; e também *As Institutas*: edição especial com notas para estudo e pesquisa, São Paulo, Cultura Cristã, 2006 (N. do E.).]

7 WARFIELD, Benjamin B. "The Idea of Systematic Theology". In: *The Works of Benjamin B. Warfield,* volume 9. Studies in Theology. Grand Rapids, MI: Baker, 1981, p. 57.

8 WELLS, David F. *The Search for Salvation*. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1978, p. 39–40.

9 BAVINCK, Herman. *Reformed Dogmatics*. BOLT, John (org.). John Vriend (trad.), 4 vols. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003–2008, 1:29. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *Dogmática Reformada*, 4 vols. São Paulo: Cultura Cristã, 2012 (N. do E.).]

10 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:30.

11 REYMOND, Robert L. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson, 1998, p. xxv–xxvi.

12 CLARK, David K. *To Know and Love God: Method for Theology*. Foundations of Evangelical Theology. Wheaton, IL: Crossway, 2003, p. 166.

13 KUYPER, Abraham. *Encyclopedia of Sacred Theology*. J. Hendrik de Vries (trad.). Nova York: Charles Scribner's Sons, 1898, p. 630.

14 MURRAY, John. "Systematic Theology". In: *Collected Writings of John Murray*, 4 vols. Edimburgo: Banner of Truth, 1982, 4:17.

15 MURRAY. "Systematic Theology". In: *Collected Writings*, 4:17.

16 VOS, Geerhardus. *Biblical Theology*. Edimburgo: Banner of Truth, 1975, p. 4. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *Teologia Bíblica – Antigo e Novo Testamentos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010 (N. do E.)].

17 VOS. *Biblical Theology*, p. 5-7.

18 Uma recente tentativa disso pode ser encontrada na obra de HAMILTON, James M. *God's Glory in Salvation through Judgement: A Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2010.

19 Veja ERICKSON, Millard J. *Christian Theology,* 3ª ed. Grand Rapids, MI: Baker, 2013, p. 12-13.

20 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:116.

21 MULLER, Richard A. *The Study of Theology: From Biblical Interpretation to Contemporary Formulation*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1991, p. 97.

22 SCHAFF, Philip. *Theological Propaedeutic: A General Introduction to the Study of Theology,* 7ª ed. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1907, p. 235.

23 TERTULLIAN. *Prescription against Heretics*. Cap. 7. In: *ANF*, 3:246.

24 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:44.

25 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 13-14.

26 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:44.

27 BERKHOF, Louis. *Introduction to Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Baker, 1979, p. 58.

28 BERKHOF. *Introduction to Systematic Theology*, p. 58-59.

29 DAVIDSON, Ivor J. *The Birth of the Church: From Jesus to Constantine*, *AD 30–312*. The Baker History of the Church, vol. 1. Grand Rapids, MI: Baker, 2004, p. 212.

30 CALVIN. *Institutes*, 1.7.5; 1.8.1.

31 WARFIELD. "The Idea of Systematic Theology". In: *Works*, 9:8, p. 16.

32 VAN TIL, Cornelius. *An Introduction to Systematic Theology: Prolegomena and the Doctrine of Revelation, Scripture, and God*. EDGAR, William (org.), 2ª ed. Phillipsburg, NJ: P&R, 2007), p. 18-19.

33 Isaías 28.16; Mateus 7.24; 1Coríntios 3.11; Efésios 2.20.

34 CALVIN. *Institutes*, 2.8, 3.7–10, 3.20; AMES, William. *The Marrow of Theology*. John D. Eusden (trad.). Grand Rapids, MI: Baker, 1968, livro 2, p. 219-331; TURRETIN,

Francis. *Institutes of Elenctic Theology*. George Musgrave Giger (trad.). DENNISON James T., Jr. (org.). Phillipsburg, NJ: P&R, 1992–1997, 2:1–167 [Lançado no Brasil sob o título *Compêndio de Teologia Apologética*, 2011, 3 vols]; À BRAKEL, Wilhelmus. *The Christian's Reasonable Service*. Bartel Elshout (trad.). BEEKE, Joel R. (org.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 1992–1995; e HADDINGTON, John Brown. *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books; Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2002, p. 450-500.

35 Este fenômeno não se limita a uma única tradição, como evidenciado nas Teologias Sistemáticas ou Dogmáticas de Herman Bavinck, Louis Berkhof, Michael Bird, James M. Boice, James P. Boyce, Robert Culver, Millard Erickson, John Frame, James Garrett, Norman Geisler, Wayne Grudem, A. A. Hodge, Michael Horton, Thomas Oden, Wolfhart Pannenberg, Robert Reymond, William G. T. Shedd, Charles Swindoll e J. Rodman Williams – nenhuma das quais dá mais atenção aos mandamentos ou instruções de Deus para a espiritualidade cristã. Não se trata de uma crítica a esses autores, pois muitos deles, quiçá todos, buscam casar Teologia e prática na vida cristã, mas simplesmente fazendo uma observação sobre o modo como as categorias da modernidade moldam a nossa metodologia. Exemplos de teologias modernas que dão atenção à lei de Deus, todas elas de tradição presbiteriana, são as obras de DICK, John. *Lectures on Theology*. Edimburgo: William Oliphant & Son, 1834, 4:404–79; HODGE, Charles. *Systematic Theology*. 1871–1873; reimpr., Peabody, MA: Hendrickson, 1999, 3:259–465; DABNEY, Robert L. *Systematic Theology,* 1878; reimpr., Edimburgo: Banner of Truth, 1985, p. 110-19, 351-429; e SMITH, Morton H. *Systematic Theology*. Greenville, SC: Greenville Seminary Press, 1994, p. 617-53.

36 BERKHOF. *Introduction to Systematic Theology*, p. 51.

37 CLARK. *To Know and Love God*, p. 178.

# 2

# O que é Teologia? Parte 2

*Uma disciplina espiritual*



A educação acadêmica tem muito valor, mas o amor pela academia como um fim em si mesmo pode destruir a sua alma. Paulo escreveu a Timóteo: “Procura apresentar-te a Deus aprovado, como obreiro que não tem de que se envergonhar, que maneja bem a palavra da verdade” (2Tm 2.15). O chamado de um teólogo demanda diligência e labor, a fim de interpretar e aplicar corretamente a Palavra de Deus. Porém, o trabalho acadêmico de Teologia deve ter como alvo o objetivo elevado de agradar a Deus.

Quando Cristo ensinava em Jerusalém, os judeus se maravilhavam de seu ensino porque Jesus não tinha sido educado nas escolas rabínicas (Jo 7.15). O Senhor respondeu:

> O meu ensino não é meu, e sim daquele que me enviou. Se alguém quiser fazer a vontade dele, conhecerá a respeito da doutrina, se ela é de Deus ou se eu falo por mim mesmo. Quem fala por si mesmo está procurando a sua própria glória; mas o que procura a glória de quem o enviou, esse é verdadeiro, e nele não há injustiça (v. 16-18).

Deus, o Filho, trouxe a revelação sobrenatural de Deus, o Pai. Nenhum homem pode descobrir essas verdades por dedução racional ou observação empírica. Deus deve revelá-las por meio de Cristo. Portanto, o trabalho de aprendizado da verdadeira Teologia vai além do que um empreendimento intelectual; requer fé em Cristo, submissão à vontade de Deus e a busca de sua glória.

Neste capítulo, olharemos mais de perto a natureza da Teologia, especialmente a sua natureza espiritual, como efeito da revelação do evangelho ou resposta de fé a essa revelação. Comecemos voltando à nossa definição.

## Uma definição mais focada e extensiva de Teologia

Segundo a nossa definição preliminar, a Teologia é o estudo de Deus e do seu relacionamento com o mundo, em especial o seu relacionamento com os seres humanos. O alvo da Teologia é, ou deveria ser, um correto relacionamento com Deus por meio da mediação de Cristo. O apóstolo Paulo, após relembrar todos os seus privilégios religiosos e realizações como fariseu piedoso, diz: “Mas o que, para mim, era lucro, isto considerei perda por causa de Cristo. Sim, deveras considero tudo como perda, por causa da sublimidade do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor; por amor do qual perdi todas as coisas e as considero como refugo, para ganhar a Cristo” (Fp 3.7-8). É essa excelência do conhecimento de Cristo e do Deus trino, por meio de Cristo, que orienta a Teologia cristã. Em seu tratamento da doutrina cristã, Agostinho disse que os verdadeiros objetos de nossa felicidade são “o Pai e o Filho e o Espírito Santo, que são ao mesmo tempo a Trindade, um Ser, supremo acima de todos”; portanto, nós “descansamos com satisfação” apenas em conhecer, confiar, amar e viver em Deus por causa dele mesmo; todas as outras coisas são meios que devem ser usados apenas para ganhar a Deus.[1]

William Ames escreveu: “Teologia é a doutrina de viver para Deus”.[2] Viver “para o Senhor” é o grande resultado da obra salvadora de Cristo, como o apóstolo Paulo se deleitava em declarar.[3] Ames explicou isso na frase: “Os homens vivem para Deus quando vivem de acordo com a vontade e Deus, para a glória de Deus e com Deus operando neles”.[4] Assim, a Teologia tem como alvo o cumprimento do propósito de Deus para o homem criado: glorificar a Deus e alegrar-se nele para sempre em obediência à vontade de Deus pela graça de Deus. Jonathan Edwards (1703–1758) notou que alguns teólogos, como no caso de Petrus van

Mastricht (1630–1706), expandiram levemente a definição de Ames para “a doutrina do viver para Deus por meio de Cristo”.[5] Essa é, de fato, uma excelente definição da Teologia porque enfatiza a divina revelação da Teologia (“doutrina”), o seu objeto (“Deus”), o seu caráter mediador (“por meio de Cristo”) e o seu alvo (“viver para Deus”).

Embora estudemos Teologia como filhos e filhas de Adão, não o fazemos como o Adão puro o fazia no jardim, mas como pecadores caídos, necessitados de salvação e restauração. Portanto, Teologia é o estudo de Deus, tendo em vista a reconciliação entre Deus e os pecadores por meio de Cristo. O apóstolo Paulo escreve a Timóteo, afirmando que as Sagradas Escrituras “podem tornar-te sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus” (2Tm 3.15). John Owen (1616–1683) escreveu: “A teologia evangélica foi instituída por Deus a fim de que os pecadores possam mais uma vez gozar comunhão com o próprio Deus, Aquele que é Totalmente Santo. [...] O fim supremo da verdadeira teologia é a celebração do louvor a Deus, de sua glória e graça na salvação eterna dos pecadores”.[6]

Além do mais, enquanto alienados de Deus pelo pecado, podemos fazer Teologia somente pela luz de sua revelação graciosa. Johannes Polyander (1568–1646) ofereceu uma definição abrangente da Teologia na obra *Synopsis of a Purer Theology*:

> Definimos Teologia como o conhecimento ou sabedoria dos assuntos divinos que Deus tem revelado às pessoas neste mundo por meio dos ministros de sua Palavra inspirada pelo Espírito profético e que ele tem adaptado à capacidade deles, a fim de conduzi-los ao conhecimento da verdade que é de acordo com a piedade e torná-los sábios para a sua própria salvação e para a eterna glória de Deus.[7]

Uma definição similar, porém mais breve, foi dada por Johannes Wollebius (1586–1629): “A Teologia cristã é a doutrina concernente a Deus, de como ele é conhecido e adorado para a sua glória e por nossa salvação”.[8]

Em suma, podemos definir Teologia como o conhecimento e sabedoria com autoridade revelados na Palavra de Deus, concernente a Deus, de modo que vivamos alegremente nele por

meio de Jesus Cristo. Esse conhecimento tem autoridade porque está firmado na Palavra de Deus. Trata-se de conhecimento e sabedoria porque informa a mente com certas verdades e direciona a vida. Esse conhecimento pertence a Deus não no sentido estreito da doutrina de Deus, mas amplamente considerando a natureza, vontade e obras de Deus. O objetivo é produzir uma vida centrada em Deus. Esse conhecimento vem a nós por meio de Jesus Cristo e nos traz a Deus por meio de Cristo, porque ele é o único Mediador entre Deus e o homem.

## A classificação da Teologia: ciência ou sabedoria?

Quando Polyander definiu a Teologia como “o conhecimento ou sabedoria” (*scientiam vel sapientiam*)[9] das verdades divinas, ele tocou num antigo debate sobre o tipo ou classificação da Teologia: se seria ela ciência ou sabedoria.

Parte da dificuldade nesse debate é a definição correta dos termos. Neste contexto, “ciência” não é o estudo dos fenômenos naturais e das leis físicas que manifestam efeitos que podem ser medidos e testados em laboratório, mas trata-se do “conhecimento” (latim *scientia*), ou seja, o reconhecimento ou percepção daquilo que é real ou verdadeiro.[10] Como um campo acadêmico, a Teologia é chamada de ciência por ser a busca disciplinada e a comunicação do conhecimento por uma comunidade de estudiosos.

Na Bíblia, “conhecimento” e “sabedoria” são termos usados em paralelo um com o outro, seja com respeito à habilidade técnica em produzir um artefato,[11] seja a habilidade de viver uma vida piedosa e abençoada.[12] Ainda assim, a Bíblia também distingue conhecimento de sabedoria (1 Co 12.8). Uma pessoa pode conhecer muitas coisas sem perceber seu real valor ou sua utilidade. Parece melhor dizer que, no uso bíblico, “sabedoria” (hebraico Kh"Km~h, grego *sophia*) refere-se a habilidade ou competência, algumas vezes num ramo ou campo específico, porém mais geralmente numa abordagem geral à vida. “Conhecimento” (hebraico D~a~T, grego *gnōsis*) refere-se a uma percepção acurada e ao fiel reconhecimento de alguma realidade, geralmente com um sentido de familiaridade ou

experiência que forma um relacionamento entre aquele que conhece e o objeto do conhecimento.[13] A sabedoria bíblica inclui conhecimento, mas é mais abrangente do que isso, incorporando a capacidade holística para viver com habilidade e alegria para a glória de Deus.

Os teólogos têm usado várias definições para conhecimento e sabedoria. Agostinho distinguiu a sabedoria como pertencendo à contemplação das realidades eternas, invisíveis, e o conhecimento como pertencendo ao andar de baixo dos eventos históricos, visíveis, que envolvem as ações humanas. Assim, a Teologia pertence especialmente à sabedoria.[14] Ambos, sabedoria e conhecimento, na visão de Agostinho, desempenham um papel na Teologia porque o eterno Filho de Deus entrou na história humana na encarnação (Jo 1.1-18),[15] um evento histórico, visível. Porém, a teologia ortodoxa medieval e, mais tarde, a reformada, com base nas distinções feitas pelo filósofo grego Aristóteles (384–322 a.C.) e elucidadas por Tomás de Aquino (1225–1274),[16] afirmaram que a sabedoria (latim *sapientia*) é "um conhecimento dos princípios básicos, [...] particularmente um conhecimento do que é bom e verdadeiro", e o conhecimento ou "ciência" (latim *scientia*) é "um conhecimento adquirido por demonstração e se fundamenta em princípios básicos autoevidentes".[17]

Parece melhor considerar que a Teologia envolve ambos, ciência e sabedoria, com uma ênfase maior na sabedoria. Como ciência, a Teologia busca o verdadeiro conhecimento pela interpretação da revelação de Deus, fazendo inferências lógicas a partir dessa revelação. Tomás de Aquino disse: "A doutrina sagrada é uma ciência. [...] A sagrada ciência é estabelecida sobre princípios revelados por Deus".[18] Porém, a Teologia especialmente partilha da natureza da sabedoria, pois recebe os princípios mais elevados e usa-os para a orientação de toda a vida. Tomás de Aquino disse: "Esta doutrina é a sabedoria acima de toda sabedoria humana. [...] A doutrina sagrada é especialmente chamada de sabedoria".[19]

Polyander, semelhantemente, argumentou que o gênero da Teologia é tanto conhecimento quanto sabedoria. A Bíblia chama a Teologia de conhecimento,[20] envolvendo o conhecimento das coisas

divinas, ou seja, “um reconhecimento fixado muito profundamente dentro da mente pelas mais claras demonstrações de prova”.[21] Por outro lado, a Bíblia também chama a Teologia de sabedoria (Pv 1; 1Co 1.21), e esta contempla os insondáveis mistérios de Deus e funciona como “um padrão arquitetônico que guia todas as disciplinas e; como o árbitro final de todas as ações e pensamentos, ofusca todas as outras ciências”.[22]

Owen favoreceu a ideia de que a Teologia é sabedoria espiritual, porque ela “tem a propriedade única de tornar os homens sábios nos mistérios do evangelho por virtude da união com Cristo, em quem todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento estão ocultos”.[23] Mas Owen reconheceu que, embora a Teologia seja diferente das ciências acadêmicas no sentido de que ela recebe revelação divina pela graça de Deus, a Teologia inclui ainda a “ciência” ou conhecimento de Deus resultante da iluminação da mente.[24]

François Turretini afirmou que a Teologia não combina exatamente com quaisquer das categorias de conhecimento definidas por Aristóteles, mas disse que “a sabedoria é mais análoga à Teologia e se aproxima muito mais de sua natureza” porque trata do “conhecimento das coisas mais excelentes”, tais como Deus e a nossa felicidade eterna, e “é um sistema arquitetônico que comanda e direciona todos os demais”; em outras palavras, a sabedoria é uma cosmovisão inteira governada pela verdade.[25]

Em suma, a Teologia é o conhecimento e a sabedoria divinos, pelos quais servimos a Deus. Retornando à definição de Ames: “Teologia é a doutrina [ou ensino] do Deus vivo”.[26] Ames explicou:

> A Teologia é chamada de doutrina não para separá-la do entendimento, do conhecimento, sabedoria, arte ou prudência – porque esses conceitos combinam todas as disciplinas exatas e a maioria delas com a Teologia –, mas para marcá-la como disciplina que deriva da natureza e inquirição humanas como as outras, porém, de divina revelação e orientação.[27]

## A orientação da Teologia: teórica ou prática?

Uma outra pergunta é se a Teologia é uma disciplina teórica ou prática, ou seja, se ela tem como alvo a "contemplação somente" ou "em sua natureza e por si só se torna prática", como disse Turretini.[28] A Teologia é teórica e prática, embora o seu foco esteja no conhecimento de Deus e de suas obras e, desse modo, seja mais teórica.[29] Se a Teologia fosse meramente teórica, ela estaria eliminada da vida cotidiana. Por outro lado, se fosse meramente prática, deixaríamos de lado as doutrinas mais abstratas, porém cruciais, como a Trindade e a doutrina da predestinação.[30] Portanto, a Teologia deve envolver o conhecimento.

Na igreja evangélica contemporânea, muitos cristãos pensam que devemos escolher entre uma "ortodoxia morta" e o "ativismo anti-intelectual ou moralismo", como observou David Clark.[31] Como resultado, os cristãos buscam zelosamente a santidade, o evangelismo, as causas políticas e sociais e missões e se afastam ou suspeitam da reflexão intelectual, abandonando a academia, deixando-a para os ímpios e descrentes. "A consequência", diz Clark, "é que a teologia evangélica se aliena não somente da universidade academicamente orientada, mas também de uma igreja pragmaticamente orientada".[32] Se dissociamos a contemplação teológica da ação prática, destruímos, consequentemente, a capacidade de a Igreja de desenvolver o comprimento e a profundidade de sabedoria necessários para glorificar a Deus em toda a sua vida e obra.

Devemos conhecer a Deus de uma maneira que venha a engajar a nossa cabeça, coração e mãos. Jeremias 9.23-24, diz: "Assim diz o SENHOR: Não se glorie o sábio na sua sabedoria, nem o forte, na sua força, nem o rico, nas suas riquezas; mas o que se gloriar, glorie-se nisto: em me conhecer e saber que eu sou o SENHOR e faço misericórdia, juízo e justiça na terra; porque destas coisas me agrado, diz o SENHOR". Conhecer a Deus envolve a percepção de seus atributos e ações que o distinguem dos falsos deuses e ídolos do homem, como Jeremias 10.1-16 mostra com detalhes. Porém, a Teologia é uma espécie de conhecimento que demanda ação. O

conhecimento de Deus nos impulsiona a glorificá-lo. “Quem te não temeria a ti, ó Rei das nações? Pois isto é a ti devido” (v. 7). Conhecer a Deus também nos leva a imitá-lo: “Julgou a causa do aflito e do necessitado; por isso, tudo lhe ia bem. Porventura, não é isso conhecer-me? – diz o SENHOR” (22.16).

Turretini afirmou que

> o conhecimento de Deus e a adoração [...] estão inseparavelmente conectados (assim como no Sol, onde luz e calor jamais podem ser separados um do outro). Desse modo, o conhecimento de Deus não pode ser verdadeiro se não estiver unido à prática (Jo 13.17; 1Jo 2.5). Tampouco essa prática pode ser correta e salvadora se não for direcionada pelo conhecimento (Jo 17.3).[33]

Van Mastricht disse que a Teologia cristã “não é somente teórica [..] nem prática somente”, mas “une teoria e prática, e é um ‘conhecimento da verdade [que é] segundo a piedade’ (Tt 1.1)”.[34]

A orientação da Teologia é ambos, teórica e prática, porque a Teologia nos orienta para Deus. Como declara a frase geralmente atribuída a Tomás de Aquino: “A Teologia é ensinada por Deus, ensina sobre Deus e conduz a Deus”.[35]

Polyander disse: “Teologia consiste não de teoria vazia e estéril, mas de ciência prática que estimula poderosamente a vontade humana e todas as emoções do coração para adorar a Deus e amar o próximo”.[36] Assim, a Teologia é o tipo de conhecimento vivo descrito por nosso Senhor em João 17.3: “E a vida eterna é esta, que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste”.

## O desenvolvimento pré-moderno da Teologia Sistemática

A Bíblia não é um livro de Teologia Sistemática, pois é composta de muitos gêneros literários que cooperam entre si para formar o homem completo à imagem de Deus, em comunhão com Deus e com a Igreja. Porém, a Bíblia contém textos de Teologia Sistemática, como é o caso da carta de Paulo aos Romanos. Os cristãos

começaram a obra de desenvolvimento de uma teologia a partir das Escrituras logo após o fim da era apostólica. Dois fatores contribuíram para esse desenvolvimento. Primeiro, Deus tinha dado a totalidade de sua revelação por meio de Jesus Cristo (Hb 1.1-2). A Igreja desejava explorar o significado e as implicações desse tesouro da verdade. Segundo, Satanás atacava a Igreja com falso ensino (1Tm 4.1-3; 1Jo 2.18-23). A introdução da controvérsia requeria do povo de Deus uma definição e defesa da verdade.

O âmago da Teologia Sistemática cristalizou-se muito cedo na história da Igreja na regra da fé (*regula fidei*), sendo sumarizado nos 12 artigos de fé que chegaram até nós como Credo Apostólico, que, embora apostólico quanto à doutrina, não foi escrito pelos apóstolos.[37] Uma tentativa inicial de desenvolver a teologia desse credo de maneira sistemática foi a obra *Sobre primeiros Princípios* (Peri arcwn), de Orígenes (c. 185–c. 254), prolífico comentarista bíblico. Lactâncio (c. 240–c. 320) escreveu a obra *Instituições Divinas*, uma refutação do paganismo e exposição da Teologia cristã. Cirilo de Jerusalém (c. 310–386) escreveu *Lições do Catecismo* sobre o credo, e Rufinos de Aquileia (c. 344–410) compôs *Um comentário do Credo Apostólico*. Agostinho de Hipona escreveu *Sobre a Fé e os Credos*, assim como um sumário sistemático da fé, esperança e amor cristãos em sua obra *Enchiridion* (que significa “manual”), baseado no Credo Apostólico e na Oração do Senhor. João de Damasco (c. 675–749) escreveu *Uma exposição exata da fé ortodoxa* (Ekdosis akribhs ths orqodoxou pisteou), que influenciou grandemente a ortodoxia oriental e, após a sua tradução para o latim, no século 12, a Igreja Ocidental também. No período medieval, Pedro Lombardo (c. 1096–1160) reuniu material de escritores do passado, especialmente os escritos de Agostinho, num tratado sistemático de quatro tomos intitulado *Senten*ças (*Sententiae*), organizado para abordar várias questões sob as categorias da Trindade, da criação, da encarnação e dos sacramentos. A obra *Sentenças* tornou-se um manual padrão para os estudantes de Teologia, e outros teólogos escreveram comentários sobre ela. A mais notável de todas as teologias medievais foi a *Summa Theologica* de Tomás de Aquino, um

admirável misto de Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica, e a Teologia Filosófica com um teor aristotélico. Não tão bem conhecido é Boaventura (1221–1274), que escreveu um grande comentário sobre a obra de Lombardo e o *Breviloquium* como sumário de Teologia.

Entre os reformadores, Martinho Lutero (1483–1546) nunca escreveu uma Teologia Sistemática completa, embora tenha sumarizado suas doutrinas em declarações confessionais, tais como o seu *Catecismo Maior*. Porém, um colega de Lutero, Philip Melanchthon (1497–1560), produziu uma obra chamada *Loci Communes*, que serviu aos primeiros protestantes como um sumário de sua fé, seguindo o padrão da carta de Paulo aos Romanos. O título significa "lugares comuns" (no sentido das coisas unidas de maneira organizada, de acordo com seu conteúdo), e *loci* tornou-se um termo padrão para "lugares" ou tópicos num sistema teológico. Ulrico Zwínglio (1484–1531) escreveu o que pode ter sido a primeira Teologia Sistemática reformada, *Um comentário sobre a religião verdadeira e a falsa* (*Kommentar* über *die wahre und die falsche Religion*). Porém, a importância da obra de Zwínglio para os cristãos reformados foi ofuscada por duas outras que se seguiram. João Calvino escreveu sua *Instituição da Religião Cristã* [*Institutas*]*,* provavelmente a mais importante Teologia Sistemática de todos os tempos. Henrique Bullinger (1504–1575) escreveu as *D*écadas, uma coleção muito influente de 50 sermões cobrindo as principais doutrinas da fé cristã discutidas a partir de uma perspectiva reformada. Nesse interim, os teólogos católicos romanos da Contrarreforma defendiam o sistema de ensinos exemplificado por Tomás de Aquino.

Após a morte dos primeiros reformadores, como Lutero e Calvino, obras teológicas proliferaram na medida que as igrejas protestantes queriam manter e desenvolver a ortodoxia teológica. Embora criticada por alguns estudiosos modernos como tendo se distanciado das doutrinas bíblicas originais dos reformadores, a ortodoxia reformada ou calvinista desenvolveu e defendeu as mesmas doutrinas, todavia, com métodos mais escolásticos e acadêmicos.[38] Alguns representantes das teologias sistemáticas

reformadas do final do século 16 e início do século 17 são William Perkins (1558–1602), *Exposition of the Symbol or Creed of the Apostles*; Amandus Polanus (1561–1610), *Syntagma theologiae christianae*; Ames, *The Marrow of Theology*; Wollebius, *Compendium Theologiae Christianae*; e a *Synopsis of a Purer Theology* (*Synopsis Purioris Theologiae*, 1625), obras produzidas por debates dos teólogos de Leiden, Polyander, Antonius Walaeus (1572–1639), Antonius Thysius (1565–1640) e Andreas Rivetus (1573–1651). As sistemáticas ortodoxas reformadas atingiram o ápice na obra de François Turretini, *Compêndio de Teologia Apologética*. Muitos outros teólogos reformados e puritanos produziram exposições do Catecismo de Heidelberg ou do Breve Catecismo de Westminster que cobrem um grande escopo de Teologia Sistemática e ética.

Embora o racionalismo do Iluminismo e o emocionalismo do Romantismo tenham feito significativas incursões nas igrejas reformadas nos séculos 18 e 19 e a descrença modernista tenha atacado os fundamentos bíblicos da cristandade no final do século 19 e no século 20, teólogos têm continuado a produzir um fluxo de Teologia Sistemática até o dia de hoje. Listá-los aqui ultrapassaria o espaço deste capítulo, mas encorajamos o leitor a atentar às notas de rodapé e à bibliografia para alguns dos grandes teólogos da era moderna.

## Os *loci* da Teologia Sistemática

Diferentes abordagens podem ser usadas para organizar os tópicos de uma Teologia Sistemática, dois dos quais são o modelo Trinitariano e o modelo redentivo-histórico. Como temos visto, muitas teologias sistemáticas do passado surgiram de uma extensa meditação no Credo Apostólico. O credo segue uma estrutura essencialmente Trinitariana, baseada na história de redenção. Deus, o Pai, e a criação, Deus, o Filho, e a realização da redenção, e Deus, o Espírito Santo, e a aplicação da redenção à Igreja, finalizando com a ressurreição da Igreja e a vida eterna.

Hugo de São Vítor (c. 1096–1141) descreveu brevemente “o todo da divindade” em oito passos fundamentados na Bíblia: primeiro, a Trindade, em seguida a criação, a queda do homem no pecado, as revelações de Deus diante de Moisés, a Lei de Moisés, a encarnação, a nova aliança e a ressurreição.[39] Boaventura organizou seu *Breviloquium* numa estrutura similar, porém mais tópica: a Trindade, a criação, o pecado, a encarnação de Cristo, a graça do Espírito, os sacramentos da Igreja e o juízo final.[40] Uma das primeiras formulações reformadas, a Confissão Belga (1561), influenciada pela Confissão Francesa (1559), seguiu a ordem das doutrinas sobre a Escritura e Deus, homem e pecado, eleição e Cristo, salvação e fé, Igreja e sacramentos, governo civil e as últimas coisas.[41] Calvino segue uma ordem similar em suas *Institutas*, embora colocada em uma estrutura Trinitariana em quatro livros que tratam do Criador e a criação, o Redentor em Cristo, a graça através do Espírito e a Igreja. Andreas Hyperius (1511–1564), em seu *Methodus theologiae* (1568), afirmou que os artigos de fé mais importantes devem ser usados como os *loci* ou maiores tópicos para estruturar a Teologia Sistemática. Ele propôs introduzir a Teologia como a doutrina das Sagradas Escrituras, seguida pelos seis *loci:* Deus, criaturas e o homem, a Igreja, Lei e evangelho, sacramentos e o fim das eras.[42]

Propomos aqui uma ordem similar dos *loci:*

1. Prolegômenos (termo grego para “as coisas que são ditas antes”) – perguntas preliminares sobre a Teologia e a doutrina da Palavra de Deus
2. Teologia propriamente dita – a doutrina de Deus (grego Qeos), incluindo o decreto de Deus, providência, anjos e os demônios
3. Antropologia – a doutrina do homem (grego anqrwpos), sua criação segundo a imagem de Deus, a aliança com Adão, a queda do homem no pecado e miséria
4. Cristologia – a doutrina de Cristo (grego Cristos), a sua Pessoa e obra, incluindo a aliança da graça e os ofícios de Cristo, encarnação, humilhação e exaltação a fim de realizar a redenção

5. Pneumatologia – a doutrina do Espírito Santo (grego pneuma), sua Pessoa e obra em e através da história da redenção, incluindo a capacitação de Cristo e da Igreja para a obra missionária
6. Soteriologia – a doutrina da salvação (grego sothria), a aplicação da redenção pelo Espírito Santo para a conversão, crescimento e glorificação do povo de Deus
7. Eclesiologia – a doutrina da Igreja (grego ekklhsia) e os meios pelos quais Deus aplica a graça a seu povo, tais como a Palavra e os sacramentos
8. Escatologia – a doutrina das "últimas coisas" (grego escatoi), tais como o retorno de Cristo para julgar o mundo e trazer o reino de Deus em toda a sua glória, incluindo céu e inferno

Assim, numa linguagem mais simples, esses *loci* podem ser expressos nas palavras *revelação, Deus, homem, Cristo, Espírito, salvação, Igreja* e *últimas coisas*. Esta abordagem é amplamente usada nas teologias sistemáticas protestantes modernas. A lista dos *loci* teológicos é um sumário do evangelho. Ela nos lembra que Deus falou e se revelou como o único Senhor Deus. Deus fez o homem, mas o homem se rebelou contra Deus para a sua própria ruína e destruição. Deus enviou Cristo para redimir os pecadores, salvá-los pela graça do Espírito Santo, formá-los em um corpo unificado e levá-los à glória. Assim, a Teologia Sistemática expõe as boas-novas de salvação.

Porém, essa abordagem tem suas limitações, pois devemos reconhecer que todos esses tópicos estão intimamente relacionados uns com os outros. Devido à natureza orgânica da revelação divina, uma discussão de cada doutrina deve periodicamente se referir às outras doutrinas e deve redundar para a glória de Cristo.

## Cantai ao Senhor*

### *Teologia como disciplina espiritual*

Amado Senhor, Parte o pão da vida para mim,
Como repartistes os pães à beira mar;

Nas páginas sagradas eu te busco, Senhor,
Meu espírito suspira por ti, ó Palavra viva.

Abençoa a verdade, amado Senhor, a mim, a mim,
Como abençoaste o pão na Galileia;

Então toda a escravidão cessará, cairão todos os grilhões;
E encontrarei a minha paz, meu tudo em tudo.
Tu és para mim, ó Senhor, o Pão da vida,
Tua santa Palavra a verdade, que me salva;
Dá-me a comer e viver contigo nas alturas;
Ensina-me a amar a tua verdade, porque tu és amor.

Ó, envia-me agora o teu Espírito, Senhor,
De modo que ele toque os meus olhos, e me faça ver;
Mostra-me a verdade oculta em tua Palavra,
E em teu Livro revelado eu vejo o Senhor.

Mary A. Lathbury
Melodia: Bread of Life
*The Trinity Hymnal – Baptism Edition*, nº 256

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Que definição foi dada para a Teologia, baseada em Ames e elaborada por van Mastricht?
2. É melhor considerar a Teologia uma ciência ou sabedoria? Por quê?
3. Por que a Teologia deve ser teórica e prática?
4. Qual é a primeira cristalização da teologia básica da Igreja?
5. Qual o manual básico da teologia medieval tardia? Que outra obra teológica notável daquele período foi mencionada pelos autores?
6. Quais são as duas obras teológicas mais influentes do início da Reforma Protestante?
7. Quais os nomes técnicos e os seus significados para os oito *loci* da Teologia Sistemática moderna?

8. Que *locus* da Teologia você considera pessoalmente mais interessante? Como um conhecimento mais profundo desse *locus* o ajudaria a crescer espiritualmente? Como isso poderia ajudá-lo a servir à sua igreja local?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. O que acontecerá à Teologia Sistemática se divorciarmos as suas dimensões acadêmica e espiritual? Como isso afetará a Igreja? Como você tem observado isso na experiência da Igreja?
10. Das definições de Teologia citadas de Ames, van Mastricht, Polyander e Wollebius na primeira parte deste capítulo, qual delas você acha melhor? Por quê?
11. Por que Owen insistiu no fato de que a Teologia é um tipo de sabedoria? Você concorda com ele? Por que sim? Por que não?
12. Se a Teologia Sistemática é um bom e útil empreendimento, por que Deus não produziu sua Palavra no formato de uma Teologia Sistemática?

## Notas

* Sing to the Lord – *Theology as a Spiritual Discipline:*

Break thou the bread of life, dear Lord, to me, / As thou didst break the loaves beside the sea; / Throughout the sacred page I seek thee, Lord, / My spirit pants for thee, O living Word. / Bless thou the truth, dear Lord, to me, to me, / As thou didst bless the bread by Galilee; / Then shall all bondage cease, all fetters fall; / And I shall find my peace, my All in all. / Thou art the Bread of life, O Lord, to me, / Thy holy Word the truth, that saveth me; / Give me to eat and live with thee above; / Teach me to love thy truth, for thou art love. / O send thy Spirit, Lord, now unto me, / That he may touch mine eyes, and make me see; / Show me the truth concealed within thy Word, / And in thy Book revealed I see the Lord.

1 AUGUSTINE. *On Christian Doctrine*, 1.4. In: *NPNF1*, 2:523-24.

2 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.1.1 (p. 77).

3 Romanos 6.10-11; 14.7-9; 2Coríntios 5.15; Gálatas 2.20; Filipenses 1.21.

4 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.1.6 (p. 77).

5 VAN MASTRICHT, Petrus. *Theoretical-Practical Theology*. Todd M. Rester (trad.). BEEKE, Joel R. (org.), 7 vols. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2018, 1.1.26 (1:98); e EDWARDS, Jonathan. "The Importance and Advantage of a Thorough Knowledge of Divine Truth", Sermão em Hebreus 5.12. In: *WJE*, 22:86. On Petrus van Mastricht, cf. PRRD, 1:156.

6 OWEN, John. *Biblical Theology: The History of Theology from Adam to Christ*. Stephen P. Westcott (trad.). Orlando: Soli Deo Gloria, 1994, 6.4 (p. 618-19).

7 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 1.9 (1:35).

8 WOLLEBIUS, Johannes. *Compendium Theologiae Christianae*, *prolegomena* (1). In: BEARDSLEE, John W, (trad. e org.). *Reformed Dogmatics*. A Library of Protestant Thought. Nova York: Oxford University Press, 1965, p. 29. Doravante citado como *Compendium*, proleg. (1) (p. 29).

9 Texto em latim de POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 1.9 (1:34).

10 *The Oxford English Dictionary*. Londres: Oxford University Press, 1933, 5:747-48; 9:221.

11 Êxodo 31.3; 35.31; 1Reis 7.14.

12 Provérbios 1.7; 2.6,10; 8.12; 9.10; Isaías 33.6.

13 *NIDOTTE*, 2:410; 4:1277; *NIDNTTE*, 1:581–83; 4:332, p. 335.

14 AUGUSTINE. "On the Trinity", 12.14-15. In: *NPNF1*, 3:163, p. 165.

15 AUGUSTINE. "On the Trinity", 13.1, 13. In: *NPNF1*, 3:167, p. 180-81.

16 ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*, 6.3. Citado em AQUINAS, Thomas. *Commentary on the Nicomachean Ethics*. Trad. C. I. Litzinger. *Library of Living Catholic Thought*. Chicago: Henry Regnery, 1964, 2:550.

17 MULLER, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology*. Grand Rapids, MI: Baker, 1985, p. 271,274.

18 AQUINAS, Thomas. *Summa Theologica*. Trad. *Fathers of the English Dominican Province*. Londres: R.&T. Washbourne, 1914, Pt. 1, Q. 1, Art. 2.

19 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, Q. 1, Art. 6.

20 Isaías 53.11; Jeremias 3.15; João 17.3; 2Coríntios 8.7.

21 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 1.10 (1:37).

22 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 1.11 (1:39).

23 OWEN. *Biblical Theology*, 6.6 (p. 641). Ele citou Deuteronômio 4.6; Salmos 19.8; 119.99-100; Provérbios 8.9; Daniel 12.3; 1Coríntios 2.6; 2Timóteo 3.15.

24 OWEN. *Biblical Theology*, 1.2, 6.6 (p. 8,644).

25 TURRETIN. *Institutes*, 1.6.3-7 (1:18–20). Turretini explicitamente empregou “sabedoria” em seu sentido estoico em vez do sentido aristotélico.

26 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.1.1 (p. 77).

27 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.1.2 (p. 77).

28 TURRETINI. *Institutes*, 1.7.3 (1:21).

29 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, Q. 1, Art. 4.

30 TURRETIN. *Institutes*, 1.7.2 (1:20).

31 CLARK. *To Know and Love God*, p. 209.

32 CLARK. *To Know and Love God*, p. 209.

33 TURRETIN. *Institutes*, 1.7.6 (1:22).

34 VAN MASTRICHT. *Theoretical-Practical Theology*, 1.1.20 (1:78–79).

35 Citado em KAPIC, Kelly M. *A Little Book for New Theologians: Why and How to Study Theology*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2012, p. 36. Kapic observa que este axioma (*theologia a Deo docetur, Deum docet, et ad Deum ducit*) parece ser um sumário da *Summa Theologica* de Aquino Pt. 1, Q. 1, Art. 7, mas não uma citação direta. Veja TURRETIN. *Institutes*, 1.1.8 (1:2).

36 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 1.24 (1:43).

37 Sobre a regra da fé nos escritos de Irineu, Tertuliano, Cipriano, Orígenes, etc., e o Credo Apostólico, veja SCHAFF, David S. (org. e rev.). *The Creeds of Christendom*. Grand Rapids, MI: Baker, 1983, 2:11-55.

38 Veja VAN ASSELT, Willem J. *Introduction to Reformed Scholasticism, Reformed Historical Theological Studies*. Grand Rapids, MI: *Reformation Heritage Books*, 2011.

39 *The Didascalicon of Hugh of St. Victor: A Medieval Guide to the Arts*. TAYLOR, Jerome (trad. e org.). Records of Civilization, Sources and Studies 64. Nova York: Columbia University Press, 1968, p. 141.

40 BONAVENTURE. *The Breviloquium*. Jose de Vinck (trad.). In: *The Works of Bonaventure*, 3 vols. Paterson, NJ: St. Anthony Guild Press, 1960–1963, 2:33.

41 Sobre as confissões, veja *Reformed Confessions*, vol. 1.

42 *PRRD*, 1:179–80.

# 3

# Quem faz Teologia? Onde? Quando?



Na arte da fotografia, um fator crucial ao se fotografar algo é o ponto de vista. Por exemplo, você pode tirar uma fotografia de um vulcão adormecido olhando de baixo para cima, olhando para baixo a bordo de um helicóptero, olhando da borda do vulcão, através da neblina no horizonte da cidade ou ainda de dentro da própria cratera. Você pode fotografar uma rosa da perspectiva de uma pessoa que a olha de cima para baixo, ou de uma criança que está perto o suficiente para cheirá-la, ou ainda da perspectiva de um rato que olha para aquela rosa. Todas essas imagens podem representar com exatidão a realidade, mas o fazem distintamente, de diferentes pontos de vista.

Semelhantemente, ao fazer Teologia, devemos estar conscientes de nosso ponto de vista. Não estamos apenas coletando dados a respeito de Deus e de seus caminhos, mas observando esses dados de uma perspectiva particular, como seres humanos finitos, caídos, produtos que somos de nossa cultura, tempo e lugar. Não se trata de relativizar a Teologia, pois esta se baseia na verdadeira revelação de Deus. Porém, significa reconhecer que a Teologia é, como aprendemos anteriormente, “o conhecimento ou sabedoria das questões divinas que Deus tem revelado às pessoas neste mundo [...] e que tem sido adaptado à capacidade dessas pessoas”.[1] Deus é “o Rei dos reis e Senhor dos senhores”, que habita “em luz inacessível” (1Tm 6.15-16). Portanto, a Teologia que Deus nos revela não é uma apreensão direta da sua glória infinita, mas uma descrição mental do que ele é, adaptada ao nosso ponto de vista como seres humanos.

A fim de contemplar o nosso ponto de vista teológico, consideraremos o quem, o onde e o quando da Teologia.

## Quem faz Teologia?

Uma vez que a Teologia trata de Deus e seus relacionamentos, a pessoa que faz teologia deve sempre se lembrar de quem ela é no relacionamento com Deus. Antes de entrarmos numa reflexão mais profunda sobre Teologia propriamente dita – Antropologia, Cristologia, Pneumatologia, Soteriologia, Eclesiologia e Escatologia – devemos buscar desenvolver a nossa teologia com uma consciência de quem Deus é, de quem somos diante dele, do que Cristo tem feito e de como o Espírito Santo possibilita a Teologia.

### *Criaturas de Deus*

A verdade mais básica da Teologia é que há um Deus e ele não é você. Gênesis 1.1 diz: “No princípio, criou Deus os céus e a terra”; e o versículo 27 afirma que no sexto dia: “Criou Deus [...] o homem”. Portanto, não fazemos Teologia como deuses ou como seres iguais a Deus, mas como criaturas. Essa verdade tem duas consequências, ambas as quais nos chamam à humildade:

1. *Fazemos Teologia quando reconhecemos a suprema incompreensibilidade de Deus*. O termo *incompreensível* significa “além de nossa capacidade de entender plenamente”. “Grande é o SENHOR e mui digno de ser louvado; a sua grandeza é insondável” (Sl 145.3). Como poderíamos compreender completamente um Deus que não teve começo, mas que já existia “no princípio”? Como podemos esperar entender a glória infinita de um Ser que meramente falou e os mundos vieram à existência? Cornelius Van Til disse: “É da essência do nosso Deus o conceito de que o homem não pode compreender Deus”,[2] ou seja, não podemos conhecer e entender Deus completamente. Isso, como explica Van Til, não porque Deus seja irracional, mas porque ele é “racionalidade absoluta” e, desse modo, transcende a nossa racionalidade de criaturas.[3]

Um perigo da Teologia é que “o saber ensoberbece” (1Co 8.1). A verdadeira Teologia deveria nos levar a exclamar com Paulo: “Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!” (Rm 11.33). John Owen fez uma advertência aos que desejam crescer espiritualmente: “Medita profundamente na excelência da majestade de Deus e em tua infinita, inconcebível distância dele”.[4] Embora tenha sido um dos maiores teólogos de todos os tempos, Owen disse: “Pessoas da mais elevada e eminente competência, da mais íntima e familiar comunhão com Deus, nesta vida conhecem pouquíssimo de Deus e de sua glória. [...] Os nossos pensamentos, meditações ou expressões de Deus são baixos, muitos deles indignos de sua glória, nenhum deles capaz de atingir as suas perfeições”.[5]

Fazer Teologia é um exercício de descoberta de quão pouco conhecemos e que nos torna mais humildes no processo. Quanto mais nosso crescente conhecimento teológico é santificado pelo Espírito, mais a estima de nossa sabedoria deve decrescer. A consciência da pequenez do nosso conhecimento deveria desencorajar as nossas tentativas de impressionar as pessoas com o entendimento que adquirimos.

2. *Fazemos Teologia sob o senhorio de Deus.* Salmo 33.6,8-9 diz: “Os céus por sua palavra se fizeram, e, pelo sopro de sua boca [...] Tema ao SENHOR toda a terra, temam-no todos os habitantes do mundo. Pois ele falou, e tudo se fez; ele ordenou, e tudo passou a existir”. Deus não está sujeito a nós, aos nossos estudos teológicos; nós estamos sujeitos a ele. O verdadeiro teólogo cinge-se com este voto: “SENHOR, deveras sou teu servo” (Sl 116.16). Wilhelmus à Brakel escreveu; “Tudo o que Deus quer, o servo de Deus também quer, porque a vontade de Deus é o objeto de seu desejo e deleite”.[6]

Portanto, a Teologia é uma ciência na qual o objeto de nosso estudo é nada menos do que o nosso Deus e Rei. Abraham Kuyper observou que essa consideração distingue a Teologia de todas as outras ciências:

> Porque em todas as investigações o sujeito investigador coloca-se acima do objeto a ser investigado, é o agente ativo na investigação e direciona o seu curso em obediência ao seu próprio livre julgamento. E isso é tanto possível quanto adequado com respeito às coisas criadas, porque entre todas elas o homem ocupa uma posição de superioridade. Mas quando a sede pelo conhecimento impele o homem em direção àquele a quem ele e toda a criação devem a sua origem, existência e consciência, as circunstâncias são materialmente mudadas. Então o homem já não se encontra acima, mas abaixo do objeto de sua investigação, e em relação a esse objeto ele se encontra numa posição de inteira dependência.[7]

O senhorio de Deus pode ser explicado como consistindo de três dimensões pactuais: controle, autoridade e presença.[8] O Senhor exercita o seu absoluto controle ao criar seus servos, estabelecendo a sua aliança com eles, governando-os e salvando-os de acordo com a sua aliança – tudo por seu soberano poder. Portanto, devemos fazer Teologia com uma atitude de total dependência, confessando: "O nosso socorro está em o nome do SENHOR, criador do céu e da terra" (Sl 124.8). O Senhor exercita a sua suprema autoridade ao comunicar-se com os seus servos de acordo com seu divino direito de ser crido e obedecido. Portanto, devemos fazer Teologia com uma atitude de total submissão, dizendo: "Fala, SENHOR, porque o teu servo ouve" (1Sm 3.9). O Senhor exercita a sua presença penetrante ao estar sempre perto de nós no cumprimento de sua promessa pactual: "[serei] o teu Deus" (Gn 17.7). Portanto, devemos fazer Teologia com uma atitude de reverência e piedoso temor, porque, "na verdade, o SENHOR está neste lugar" (28.16).

### *Imagens de Deus*

O Senhor separou a espécie humana de todas as outras formas de vida terrena ao criar Adão e Eva com a capacidade de conhecê-lo, amá-lo e obedecê-lo. Gênesis 1.26 diz: "Também disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; tenha ele domínio sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus, sobre os animais domésticos, sobre toda a terra e

sobre todos os répteis que rastejam pela terra". Os seres humanos foram criados à imagem de Deus (v. 27). Gênesis 5.1-3 compara Deus criando o homem à sua própria imagem e Adão gerando um filho à sua própria semelhança. Um aspecto de ser criado à imagem de Deus é a capacidade de conhecer a Deus e reconhecê-lo como Deus (Cl 3.10; cf. Rm 1.21).

Portanto, podemos conhecer a Deus e fazer Teologia. Porém, a nossa Teologia não é a teologia de Deus, mas "teologia da imagem", ou apenas o eco e reflexo da original. Assim como uma imagem que pode ser uma representação acurada, sem, contudo, capturar a vida completa de uma pessoa, assim também a nossa alma pode ter um conhecimento verdadeiro de Deus, mas não pode compreender a totalidade de infinita glória de seu ser. Isaías 55.8-9 diz: "Porque os meus pensamentos não são os vossos pensamentos, nem os vossos caminhos, os meus caminhos, diz o SENHOR, porque, assim como os céus são mais altos do que a terra, assim são os meus caminhos mais altos do que os vossos caminhos, e os meus pensamentos, mais altos do que os vossos pensamentos". Não podemos julgar Deus por nossa lógica. Os incrédulos tratam Deus e o homem como se ambos estivessem "no mesmo plano" e como se ambos estivessem "sob um sistema de lógica maior do que eles", como observou Van Til. Mas o pensamento cristão reconhece que Deus se encontra em outro nível, além do nosso entendimento, e também que "a lei de contradição, portanto, como a conhecemos, nada mais é senão a expressão em um nível criado da coerência interna da natureza de Deus".[9]

Há uma analogia verdadeira entre a Teologia humana e a mente de Deus, mas apenas uma analogia. João Duns Escoto (1266–1308) distinguiu entre a "Teologia em si" (*theologia in se*), ou seja, no entendimento de Deus, e a "nossa Teologia" (*theologia nostra*).[10] Uma palavra para *imagem* no grego antigo é tipos (latim *typus*), e Franciscus Junius (1545–1602) chamou o conhecimento essencial de Deus de *teologia arquetípica* (o princípio ou fonte da imagem) e a nossa Teologia de *teologia ectípica* (da imagem). Junius disse que nossa teologia ectípica é "uma cópia certa, em vez de uma imagem sombria" da "sabedoria ilimitada que Deus possui". Ele acrescentou

que “nossa Teologia tem apenas uma analogia com a sabedoria de Deus, do mesmo modo como a imagem de uma pessoa não é da mesma espécie que a pessoa”.[11] Van Til explicou,

> Cristãos creem em dois níveis de existência, o nível da existência de Deus como autocontido e o nível da existência do homem como derivado. [...] Por essa razão, os cristãos devem também crer em dois níveis de conhecimento, o nível do conhecimento de Deus, que é absolutamente abrangente e autocontido, e o nível de conhecimento humano, que não é abrangente, mas é derivado. [...] Portanto, dizemos que, como cristãos, cremos que o conhecimento humano é análogo ao conhecimento de Deus.[12]

Quando discutirmos o tópico da revelação, mostraremos como a ponte entre a teologia arquetípica de Deus e a nossa teologia ectípica é Jesus Cristo, a Imagem de Deus e Mediador de todo conhecimento dele (Mt 11.27; Cl 1.15).

### *Pecadores contra Deus*

Ninguém sobre a Terra faz Teologia a partir de um ponto de vista de neutralidade. A raça humana apartou-se de Deus, e a sua queda tornou-se rebeldia contra a Palavra ou mandamento de Deus (Gn 3.1-5). A nossa primeira e fundamental resposta à verdadeira Teologia é de resistência: “O julgamento é este: que a luz veio ao mundo, e os homens amaram mais as trevas do que a luz; porque as suas obras eram más” (Jo 3.19). Embora o evangelho do Cristo crucificado seja a melhor notícia neste mundo, para os pecadores não convertidos a boa-nova não passa de mera “loucura” (1Co 1.18,23). Romanos 3.11 sumariza a condição teológica dessas pessoas com estas palavras: “Não há quem entenda, não há quem busque a Deus”.

A rebeldia humana contra a Palavra de Deus não impede que os pecadores façam Teologia, pois a humanidade gera a sua própria falsa Teologia por meio da qual ela jamais poderá encontrar a Deus (1Co 1.19-21). João Calvino disse: “Eles, portanto, não apreendem Deus quando este se apresenta, mas o imaginam como o idealizaram em sua própria presunção”.[13] Eles podem rejeitar a

Bíblia ou falar dela simplesmente da boca para fora, mesmo quando evisceram suas doutrinas. Como quando Cristo disse aos fariseus: “E, assim, invalidastes a palavra de Deus, por causa da vossa tradição. [...] E em vão me adoram, ensinando doutrinas que são preceitos de homens (Mt 15.6,9).

Portanto, se quisermos fazer Teologia de uma maneira que seja fiel a Deus, devemos reconhecer e nos arrepender de nossa resistência à Palavra de Deus. Devemos ser convertidos pela graça de Deus. Além do mais, devemos entender que até mesmo os discípulos de Cristo podem ser “tardos de coração para crer tudo que os profetas disseram” (Lc 24.25). Os cristãos precisam de Cristo para, continuamente, abrirem sua mente a fim de que entendam as Escrituras (v. 45).

### *Filhos de Deus regenerados*

Se temos nos arrependido dos nossos pecados e confiado em Cristo, decorre que não entramos sozinhos na tarefa da Teologia, mas temos a companhia de Deus, o Espírito Santo, como o nosso mestre interior. Cristo disse em João 6.45: “Está escrito nos profetas: E serão todos ensinados por Deus [Is 54.13]. Portanto, todo aquele que da parte do Pai tem ouvido e aprendido, esse vem a mim”. A nossa conversão inicial e o nosso contínuo crescimento brotam da obra do Divino Teólogo que habita em nós. Essa realidade não nega a importância do estudo da Bíblia, pois Cristo disse que “as palavras que eu vos tenho dito são espírito e são vida” (Jo 6.63); ou seja, a Palavra de Deus é o meio pelo qual o Espírito Santo nos anima e nos ensina a verdadeira Teologia. Também não prescindimos nem somos independentes de todos os mestres humanos, porque o Espírito Santo opera por meio de mestres talentosos no corpo de Cristo, e deles necessitamos (1Co 12).

A presença interna do Espírito nos filhos de Deus abre um mundo completamente novo de possibilidades no estudo teológico. Éramos cegos, mas agora pela graça podemos ver (2Co 3.17-18; 4.4-6). Jesus prometeu: “[...] quando vier, porém, o Espírito da verdade, ele vos guiará a toda a verdade” (Jo 16.13). João escreve:

“E vós possuís unção que vem do Santo e todos tendes conhecimento (1Jo 2.20). Se você é filho de Deus, deve orar e estudar com a confiança de que o Senhor progressivamente o conduzirá da tolice humana à sabedoria.

O processo da Teologia para um filho de Deus coincide com o processo de santificação. Assim como a nossa Teologia pode ser definida como uma teologia da imagem, assim crescemos na Teologia quando crescemos na imagem de Deus como o “novo homem que se refaz para o pleno conhecimento, segundo a imagem daquele que o criou” (Cl 3.10). Lemos no salmo 25.14 que “a intimidade do SENHOR é para os que o temem, aos quais ele dará a conhecer a sua aliança”. Deus concede uma iluminação mais profunda na proporção em que andamos em sua luz. Cristo diz: “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. (Jo 14.21). Assim, Frame observa corretamente que “Deus revela os seus melhores segredos aos que mais o amam”.[14] Portanto, a nossa busca da Teologia deveria ser parte de uma busca maior para nos tornarmos como Jesus Cristo. O verdadeiro discípulo ou estudante de Cristo segue seus passos.

### *Pastores e mestres dados e enviados por Deus*

Embora todos os cristãos devam desejar e se empenhar para crescer em seu conhecimento de Deus (Cl 1.10), aqueles que são “pastores e mestres” têm um chamado especial para o estudo da Teologia, porque foram enviados por Cristo para edificar a Igreja na “unidade da fé e [no] pleno conhecimento do Filho de Deus” (Ef 4.11-13). Deus requer que cada um deles seja “apto para ensinar” (1Tm 3.2). Todo ministro da Palavra deve ser “apegado à palavra fiel, que é segundo a doutrina, de modo que tenha poder tanto para exortar pelo reto ensino como para convencer os que o contradizem” (Tt 1.9). Como um sacerdote da antiga aliança, ele é “o mensageiro do SENHOR dos exércitos”, de quem deve ser dito

que “a verdadeira instrução esteve na sua boca” e os seus “lábios [...] devem guardar o conhecimento” (Ml 2.6-7).

Pastores e mestres jamais devem descansar complacentemente no conhecimento que já adquiriram através do estudo e treinamento. Antes, devem se esforçar para crescer teologicamente. Timóteo tinha viajado e aprendido com um dos maiores teólogos de todos os tempos (2Tm 2.2; 3.10), mas Paulo ainda o exortou: “Medita estas coisas e nelas sê diligente, para que o teu progresso a todos seja manifesto. Tem cuidado de ti mesmo e da doutrina. Continua nestes deveres; porque, fazendo assim, salvarás tanto a ti mesmo como aos teus ouvintes” (1Tm 4.15-16).

## Onde fazemos Teologia?

A palavra *onde*, neste caso, não se refere à nossa localização física, mas ao nosso contexto ou situação social entre os homens. Essa pergunta nos lembra que devemos fazer Teologia cônscios da eclesiologia bíblica, ou seja, a doutrina da Igreja como ela existe no mundo e como será um dia no estado eterno.

### *Entre a humanidade caída*

Respondendo à pergunta “Quem faz Teologia?”, notamos que somos pecadores e que a nossa cegueira interior e hostilidade à verdade divina devem ser vencidas pela graça, para que façamos a verdadeira Teologia. Porém, embora a graça de Deus reine em nosso coração, Deus não nos remove deste mundo decaído onde vivemos. O “onde” da Teologia nos lembra que a verdadeira Teologia tem se oposto como antítese ao mundo em todas as eras.

O chamado de um teólogo é um imperativo que implica sofrer perseguições. Cristo diz:

> Serpentes, raça de víboras! Como escapareis da condenação do inferno? Por isso, eis que eu vos envio profetas, sábios e escribas. A uns matareis e crucificareis; a outros açoitareis nas vossas sinagogas e perseguireis de cidade em cidade; para que sobre vós recaia todo o sangue justo derramado sobre a terra, desde o sangue do justo Abel

> até ao sangue de Zacarias, filho de Baraquias, a quem matastes entre o santuário e o altar (Mt 23.33-35).

Porém, embora possa sofrer perseguição, o teólogo vê o mundo como o campo de seus labores, porque é um servo do evangelho. O contexto acadêmico da Teologia não deve obscurecer o seu alvo evangelístico. Como vimos nos *loci* da Teologia Sistemática, a tarefa do teólogo é dar uma exposição do âmago da fé evangélica. Conquanto não esteja na linha de frente das missões pioneiras (embora possa estar), ele expõe "o padrão das sãs palavras" e as transmite "a homens fiéis e também idôneos para instruir a outros" (2Tm 1.13; 2.2). Consequentemente, o teólogo pode dizer com Paulo: "Por esta razão, tudo suporto por causa dos eleitos, para que também eles obtenham a salvação que está em Cristo Jesus, com eterna glória" (2.10).

### *Na igreja*

Mesmo em oposição ao mundo, o teólogo não faz sua obra em isolamento, mas como membro do corpo de Cristo. O apóstolo Paulo não distingue objetivamente o treinamento teológico do ensino da igreja, mas diz: *"E o que de minha parte ouviste através de muitas testemunhas,* isso mesmo transmite a homens fiéis e idôneos" (2Tm 2.2 – ênfase acrescentada). Malaquias nos diz que em uma geração orgulhosa e irreverente, "os que temiam o SENHOR falavam uns aos outros" (Ml 3.16). Perseverança na sã doutrina e no viver santo requer relacionamentos de mútuo encorajamento (Hb 3.13; 10.23-25).

A teologia trinitariana deve imitar a Trindade. Como discutido anteriormente, a nossa Teologia é uma teologia da imagem, baseada na declaração de Deus: "Façamos o homem à nossa imagem" (Gn 1.26). Os termos "façamos" e "nossa" nos lembram que Deus é a sua própria comunidade: Pai, Filho e Espírito Santo. Portanto, como pessoas criadas à imagem de Deus e redimidas em Cristo, devemos fazer Teologia segundo a imagem de Deus, desenvolvendo amizades e trabalhando em parceria com outros na unidade e comunhão em Cristo.

Em sua grande oração ao Pai, o Filho de Deus entremeou a revelação do nome de Deus (teologia), a preservação e santificação dos crentes neste mundo (crescimento espiritual), as missões eficazes no mundo e a crescente unidade do povo de Deus (Jo 17). A implicação da oração de Jesus é que nenhum desses interesses pode ser separado dos demais. Portanto, em nossa prática da Teologia, devemos ouvir e responder à vontade do Pai e do Filho, que disse em sua oração: "[...] para que eles sejam um, assim como nós [...] a fim de que todos sejam um; e como és tu, ó Pai, em mim e eu em ti, também sejam eles em nós [...] eu neles, e tu em mim, a fim de que sejam aperfeiçoados na unidade" (v. 11,21,23). O estudo da Teologia à parte de uma profunda unidade com a Igreja de Cristo é contrário à vontade de Deus.

O nosso entendimento da Teologia cresce em percepção espiritual quando vivemos em comunidade com outros crentes. Paulo localiza o processo do enriquecimento teológico no contexto da comunidade da adoração: "Habite, ricamente, em vós a palavra de Cristo; instruí-vos e aconselhai-vos mutuamente em toda a sabedoria, louvando a Deus, com salmos, e hinos, e cânticos espirituais, com gratidão, em vosso coração" (Cl 3.16). Em Efésios 4, Paulo descreve o crescimento espiritual como entrelaçado de desenvolvimento doutrinário e relacional no corpo de Cristo. O alvo da Teologia é a "unidade da fé" no corpo (v. 13), uma unidade teológica inseparável da "unidade do Espírito" prática, experimentada em amor (v. 2-3). Assim, devemos falar "a verdade em amor" (v. 15), o que não é mera honestidade, mas uma conversação sobre a sã doutrina (v. 14).

Essa verdade tem implicações importantes para teólogos acadêmicos e estudantes de Teologia em seminários, bem como para os pastores nas igrejas. O trabalho acadêmico e o ministério podem impor tais demandas sobre eles, de modo que pouco tempo lhes sobra para outras coisas. Isso pode levá-los à tentação do isolamento, afastando-os da comunhão cristã. Isso seria um grave erro, que resultaria em prejuízo não apenas de sua espiritualidade, mas também de sua Teologia. A Teologia que não é vivida em meio a amizades reais dificilmente será digna de ser chamada de

Teologia. Se Paulo é um modelo para os teólogos, devemos observar como ele saudou pessoalmente tantas pessoas em suas cartas. Seu estudo teológico não foi abstraído dos relacionamentos, mas era feito no contexto de ricas amizades. A vida não consiste meramente de um intercâmbio de ideias por meio de leitura e escrita, mas na comunhão face a face. João disse: “Ainda tinha muitas coisas que vos escrever; não quis fazê-lo com papel e tinta, pois espero ir ter convosco, e conversaremos de viva voz, para que a nossa alegria seja completa” (2Jo 12). Comunhão com Deus e com irmãos piedosos é o objetivo da Teologia: “[...] o que temos visto e ouvido anunciamos também a vós outros, para que vós, igualmente, mantenhais comunhão conosco. Ora, a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho, Jesus Cristo” (1Jo 1.3). Que todos os professores, estudantes de Teologia e pastores tenham em seu coração esse princípio, e façam Teologia na comunhão da Igreja de Cristo.

## Quando fazemos Teologia?

Tendo abordado as perguntas relativas a quem e onde se faz Teologia, consideraremos agora o “quando”. Não estamos nos referindo ao tempo em nossa vida ou a algum cronograma, mas ao tempo da História em que nos encontramos. Prolegômenos devem ser informados pela Escatologia.

### *Durante nossa peregrinação para a glória*

A escatologia bíblica nos ensina que vivemos no dia da graça, mas não no dia da glória. Ao longo de sua vida, o teólogo deve se lembrar que ele ainda não chegou ao fim da jornada (Fp 3.12), mas que é um viajante ou peregrino (latim *viator*). Teólogos sábios, como os santos do passado, têm “[confessado] que [são] estrangeiros e peregrinos sobre a terra” (Hb 11.13). Somente cristãos tolos e imaturos pensam que já reinam e que já se tornaram sábios (1Co 4.8,10).

A nossa Teologia ainda não é a teologia da visão, porque ainda não vimos Cristo nem fomos glorificados com ele (1Jo 3.2). Paulo

explica em 1Coríntios 13.9-12,

> [...] porque, em parte, conhecemos e, em parte, profetizamos. Quando, porém, vier o que é perfeito, então, o que é em parte será aniquilado. Quando eu era menino, falava como menino, sentia como menino, pensava como menino; quando cheguei a ser homem, desisti das coisas próprias de menino. Porque, agora, vemos como em espelho, obscuramente; então, veremos face a face. Agora, conheço em parte; então, conhecerei como também sou conhecido.

Se o grande apóstolo se considerava uma criança em comparação à sabedoria ainda a ser concedida a nós, quanto mais nós, discípulos de Paulo, deveríamos nos considerar, na melhor das hipóteses, teólogos imaturos nesta era. Como Paulo, devemos considerar a "sublimidade do conhecimento de Cristo Jesus" e prosseguir "para o alvo, para o prêmio da soberana vocação de Deus em Cristo Jesus" (Fp 3.8,14). O processo em si gera humildade. Junius disse: "Quanto mais somos chamados ao longo do curso desta nossa vida miserável, mais sentimos a nossa própria ignorância e fraqueza"; assim, "a verdadeira humildade [...] ocupa o primeiro e mais importante lugar na Teologia".[15]

### *Durante os últimos dias*

Embora não estejamos na glória, temos o privilégio de viver nos últimos dias, quando a revelação de Deus atingiu o seu ponto mais elevado. Hebreus 1.1-2 diz que: "Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo". Os "últimos dias" não são os dias finais que antecedem o retorno de Cristo, mas se refere a todo o período entre a primeira e a segunda vindas de Cristo.

Teólogos cristãos vivem hoje o inestimável privilégio de possuir o cânon completo das Sagradas Escrituras, ambos os Testamentos, Antigo e Novo. Descansamos sob o sol da revelação do Filho de Deus encarnado (Mt 4.16; Lc 1.78-79). Cristo destaca esse privilégio ao dizer, "Bem-aventurados, porém, os vossos olhos, porque veem;

e os vossos ouvidos, porque ouvem. Pois em verdade vos digo que muitos profetas e justos desejaram ver o que vedes e não viram; e ouvir o que ouvis e não ouviram" (Mt 13.16-17)

Isso deve nos encorajar ao estudo da Bíblia, porque Cristo veio e cumpriu as antigas promessas e, por meio de seus profetas e apóstolos, ele revelou a teologia do evangelho com mais completude, mais clareza e profundidade do que tudo que fora dado a Israel sob a Lei (Ef 3.5). Não devemos esperar quaisquer outras "revelações" até o retorno de Cristo, porque Deus estabeleceu o fundamento da Igreja por meio de seus santos "apóstolos e profetas" (Ef 2.20), e nada devemos acrescentar a esse fundamento, mas edificar sobre ele.

Fazer Teologia nos últimos dias também nos adverte, porém, de que a nossa tarefa se encontra repleta de perigo, porque os últimos dias são tempos de erro na Igreja confessante. Paulo disse a Timóteo: "Ora, o Espírito afirma expressamente que, nos últimos tempos, alguns apostatarão da fé, por obedecerem a espíritos enganadores e a ensinos de demônios" (1Tm 4.1). João escreveu: "Filhinhos, já é a última hora; e, como ouvistes que vem o anticristo, também, agora, muitos anticristos têm surgido; pelo que conhecemos que é a última hora" (1Jo 2.18). Portanto, não devemos nos esquivar de nossa vocação, fugindo da polêmica e da necessidade de disciplina quando falsos mestres se infiltram na igreja. Devemos também estar conscientes dos "ouvidos de comichão" na congregação, porque muitos cristãos professos "não suportarão a sã doutrina", e em fidelidade à Palavra de Deus devemos preferir perder popularidade enquanto os falsos mestres terão cada vez mais sucesso em atrair grandes multidões para as suas igrejas (2Tm 4.3).

## Conclusão: fazer Teologia cônscios de nosso ponto de vista

Podemos comparar a Teologia à contação de uma história: a grande história de Deus, da criação, queda, redenção realizada, redenção aplicada, a formação de um novo povo e a restauração de todas as

coisas. Se compararmos a Teologia a uma história, não será apenas mais uma história que lemos, mas a *nossa história.* Estamos inseridos na narrativa que estudamos. Portanto, não podemos fingir que somos observadores distantes, objetivos, neutros. Antes, devemos fazer Teologia cônscios de nosso lugar na história e de como a nossa localização afeta nossa interpretação.

Onde você se encontra com respeito à grande narrativa da teologia? Dê uma pausa neste ponto para examinar-se com as seguintes perguntas:

- Você é um servo adorador e amante do Criador? Ou você o nega e não confia nele, ou ainda se recusa a glorificá-lo com tudo o que você é?
- Você se considera alguém criado à imagem de Deus, que pode ter o verdadeiro conhecimento de Deus, mas jamais sondar as suas infinitas profundidades? Você nega a imagem de Deus ao duvidar que pode conhecê-lo, ou agindo como se a sua mente fosse Deus?
- Você reconhece a corrupção moral da sua alma e a sua dependência de Cristo para iluminar a sua escuridão interior e conquistar a rebeldia de seu coração?
- Você é crente em Jesus Cristo e, portanto, filho de Deus? Se sim, você se aproxima da Teologia numa atitude de dependência de Deus com confiança de que Cristo é o seu Mestre?
- Se você é pastor, mestre ou estudante de Teologia, você se aproxima da Teologia com um senso da vocação divina para se "[afadigar] na palavra e no ensino" (1Tm 5.17)? Ou você considera o estudo teológico como um requisito profissional para a conquista de suas ambições egoístas?
- Você considera a Teologia um chamado para sofrer perseguição ou uma oportunidade para se exaltar e se promover neste mundo? Você está preparado para enfrentar a rejeição e suportar a dor por causa da Palavra?
- Você está fazendo Teologia em relacionamento com verdadeiros amigos cristãos no corpo da Igreja, ou em

isolamento e sem qualquer comunhão espiritual significativa?
- Você estuda Teologia como um peregrino que ainda está longe da glória ou como alguém que julga já ter atingido a verdadeira maturidade?
- Como a convicção de estar vivendo nos últimos dias permeia seu estudo da Teologia com um senso de privilégio, dever e urgência, unido a um sério reconhecimento do julgamento porvir?

## Cantai ao Senhor*

### *Fazer Teologia como servos e pecadores*

Ó, que o meu clamor suplicante
Por ti, meu gracioso Senhor, seja ouvido;
Dá-me sabedoria e livra-me
Segundo a tua Palavra fiel.
Instruído em tua santa lei,
Para louvar a tua Palavra eu ergo a minha voz;
Ó Senhor, sê tu o meu auxílio presente,
Porque os teus mandamentos são a minha escolha.
Por tua salvação tenho esperado,
E na tua lei está o meu deleite;
Enriquece a minha alma com a vida divina,
E acode-me por teus justos juízos.
Teu servo, como ovelha desgarrada,
Perdeu o caminho e se extraviou;
Restaura a minha alma e leva-me para o lar,
Para que eu obedeça aos teus mandamentos.

Salmos 119.169-176
Melodia: St. James
*The Psalter*, nº 341

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como a incompreensibilidade de Deus pode nos ajudar a cultivar humildade em nossa Teologia?

2. Os autores dizem que, visto que estamos sob o senhorio de Deus, devemos estudar Teologia com a atitude que diz: “Fala, SENHOR; porque o teu servo ouve” (1Sm 3.9). Como essa atitude mudaria o modo de como nos aproximamos da Teologia?
3. O que é “teologia da imagem”?
4. Defina estes termos:
    - Teologia arquetípica
    - Teologia ectípica
5. Como as doutrinas do pecado e a obra do Espírito Santo nos levam a orar sem cessar quando estudamos e ensinamos Teologia?
6. Por que todos os pastores devem ser teólogos?
7. Por que a verdadeira prática da Teologia requer de nós que soframos neste mundo?
8. Como o conhecimento de que um teólogo fiel sofrerá perseguição afeta você pessoalmente? Você já experimentou insultos, falsas acusações ou coisas piores por causa de sua fidelidade à verdade? O que você diria a alguém que está temeroso de ser servo da Palavra de Deus por causa do que possa vir a perder?
9. Que diferença faz estudar Teologia como peregrinos no caminho em oposição ao que julgam já terem completado a jornada?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Como viver em comunhão na Igreja pode nos ajudar a ser teólogos melhores? Que efeitos nocivos o isolamento da Igreja pode ter sobre um teólogo?
11. O reconhecimento de que os teólogos não são Deus, mas portadores de sua imagem, tem profundas implicações. Como isso nos lembra dos limites da nossa Teologia? Como isso nos dá confiança de que podemos fazer verdadeira Teologia e realmente conhecer a Deus?

## Notas

* Sing to the Lord - *Doing Theology as Servants and Sinners*

O let my supplicating cry / By Thee, my gracious Lord, be heard; / Give wisdom and deliver me / According to Thy faithful word. / Instructed in Thy holy law, / To praise Thy word I lift my voice; / O Lord, be Thou my present help, / For Thy commandments are my choice. / For Thy salvation I have longed, / And in Thy law is my delight; / Enrich my soul with life divine, / And help me by Thy judgments right. / Thy servant like a wand'ring sheep / Has lost the path and gone astray; / Restore my soul and lead me home, / For Thy commands I would obey.

1 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 1.9 (1:35).

2 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 29.

3 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 30,33.

4 OWEN. "The Mortification of Sin in Believers". In: *Works*, 6:63.

5 OWEN. "The Mortification of Sin in Believers". In: *Works*, 6:64.

6 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:4.

7 KUYPER. *Encyclopedia of Sacred Theology*, p. 248.

8 FRAME, John. *The Doctrine of the Knowledge of God, A Theology of Lordship*. Phillipsburg, NJ: P&R, 1987, p. 15-18.

9 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 31-32.

10 Citado em VAN ASSELT, Willem J. "The Fundamental Meaning of Theology: Archetypal and Ectypal Theology in the Seventeenth-Century Reformed Thought". In: *Westminster Theological Journal*, 64, nº 2 (outono de 2002), p. 322. Veja *PRRD*, 1:227.

11 JUNIUS, Franciscus. *A Treatise on True Theology, with the Life of Franciscus Junius*. David C. Noe (trad.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2014, p. 104,106. Veja TURRETIN. *Institutes*, 1.2.6 (1:4); BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:212; e REHNMAN, Sebastian. *Divine Discourse: The Theological Methodology of John Owen, Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002, p. 57-71.

12 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 33.

13 CALVIN. *Institutes*, 1.4.1.

14 FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 323.

15 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 232.

# 4

# Que tipo de Teologia fazemos? Parte 1

*Cristã, católica, evangélica*



John Duncan (1796–1870), o erudito e missionário presbiteriano conhecido como “Rabi” Duncan, tanto por seu conhecimento da língua hebraica quanto por seu amor pelo povo judeu, disse certa vez: “Sou, em primeiro lugar, um cristão, em segundo lugar, católico, depois, calvinista, pedobatista e, em quinto lugar, presbiteriano. Não posso reverter essa ordem”. Essas categorias, disse Duncan, não eram tanto como círculos concêntricos, mas como níveis de uma torre: “O primeiro deles é o maior, e é o fundamento lançado por Cristo; mas devemos edificar sobre esse fundamento e, à medida que vamos subindo, a nossa visão se expande”.[1]

Tendo discutido o “que” da Teologia (cap. 1–2) e o “quem”, o “onde” e o “quando” (cap. 3), do fazer teológico, agora perguntamos que tipo de Teologia fazemos. Em um mundo de muitas religiões, e numa religião mundial (cristianismo), na qual as pessoas afirmam muitas crenças diversas e até conflitantes, que tipo de Teologia devemos buscar fazer como cristãos? Podemos definir o nosso ponto de partida teológico a partir do pico mais estreito no topo da torre. Porém, neste capítulo, embora não evitando especificidades, começaremos a considerar a nossa identidade teológica começando com os seus fundamentos mais abrangentes e dali indo até o topo.

## Teologia cristã

A característica mais fundamental de nossa Teologia é que ela deve ser cristã, ou seja, fazemos Teologia como discípulos de Jesus

Cristo (cf. At 11.26). Deus, o Pai, testifica de Cristo: “Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo; a ele ouvi” (Mt 17.5). Devemos ouvir o Filho de Deus, porque ele é o principal Profeta e Mestre da Igreja (Dt 18.15; At 3.22-23; 7.37). Cristo nos chama à submissão e educação espiritual: “Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim” (Mt 11.29). Seus ensinos são a rocha sobre a qual devemos edificar a nossa vida (7.24). De fato, o próprio Cristo é o fundamento de todo conhecimento e vida espiritual. O apóstolo Paulo escreve: “Porque ninguém pode lançar outro fundamento, além do que foi posto, o qual é Jesus Cristo” (1Co 3.11). O Filho de Deus é o único revelador de Deus, o Pai (Mt 11.27; Jo 1.18). Conhecer a Cristo é conhecer a Deus (Jo 14.7,9). Portanto, Cristo é o grande Teólogo, e, sendo o Verbo eterno de Deus, (Jo 1.1) ele é a própria Teologia.

Falando em termos práticos, submissão a Cristo envolve necessariamente submissão às palavras dos profetas e apóstolos pelos quais ele falou, antes e depois de ter vindo ao mundo. Cristo foi revelado a Abraão e a Moisés como o grande “Eu sou” (Jo 8.58), os profetas do Antigo Testamento foram guiados pelo Espírito de Cristo (1Pe 1.11) e o Antigo Testamento inteiro testifica de Cristo (Lc 24.25-27,44-46; Jo 5.39). As Escrituras do Novo Testamento foram escritas em cumprimento à promessa de Cristo, “quando vier, porém, o Espírito da verdade, ele vos guiará a toda a verdade; porque não falará por si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas que hão de vir. Ele me glorificará, porque há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar” (Jo 16.13-14). Portanto, o alvo da Teologia cristã é “que vos recordeis das palavras que, anteriormente, foram ditas pelos santos profetas, bem como do mandamento do Senhor e Salvador, ensinado pelos vossos apóstolos” (2Pe 3.2). A Teologia cristã é feita com fé em Cristo, em submissão e à luz da Palavra de Cristo.

## Teologia católica

O termo *católica* não se refere necessariamente à igreja governada pelo bispo de Roma, mas deriva de uma palavra grega (kaqolikos)

que significa “geral, universal”, e, desse modo, “igreja católica” significa a Igreja em todos os lugares e tempos, em comparação a uma simples congregação.[2] Inácio (c. 35–c. 107), escrevendo por volta do final do século 1º, falou da Igreja visível reunida com seus oficiais, “onde quer que Jesus Cristo esteja, ali está a Igreja Católica”.[3] Quando a Igreja enfrentou várias heresias, o termo *católica* veio a figurar ao lado de *ortodoxa,* denotando a fidelidade ao ensino dos apóstolos de Cristo.[4] A igreja ortodoxa, católica, definiu sua doutrina a partir de declarações de credos fundamentais.

### *1. O Credo Apostólico*

Como notado anteriormente, a Igreja primitiva fez uso da regra de fé ou *Credo Apostólico* para fazer distinção entre a verdadeira Igreja católica e os seguidores de falsas doutrinas.[5] O Credo Apostólico deve seu nome ao fato de que ele sumariza o conteúdo essencial da fé apostólica. Ele também estabelece o âmago do ensino apostólico do Novo Testamento, como tem sido dito, “em sublime simplicidade, em insuperável brevidade, numa bela ordem e com solenidade litúrgica”.[6] A tradição segundo a qual os 12 apóstolos teriam sido os autores desse credo não possui fundamento histórico. Sua presente forma desenvolveu-se por muitos séculos e, provavelmente, não foi finalizada antes do século 6º.

Construído sobre uma estrutura Trinitariana, o Credo Apostólico afirma a fé nos atos salvadores do Deus trino e tem como centro a obra mediadora de Cristo:

> Creio em Deus Pai, Todo-poderoso
> Criador do céu e da terra;
> Creio em Jesus Cristo, seu único Filho, nosso Senhor;
> O qual foi concebido por obra do Espírito Santo; nasceu da virgem Maria;
> Padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado;
> Desceu ao Hades;
> Ressurgiu dos mortos ao terceiro dia;
> Subiu ao céu; está assentado à mão direita de Deus
> Pai Todo-poderoso;

De onde há de vir para julgar os vivos e os mortos.
Creio no Espírito Santo;
Na santa Igreja universal; na comunhão dos santos;
Na remissão dos pecados;
Na ressureição do corpo;
Na vida eterna. Amém.[7]

## *2. O Credo Niceno*

Sob a pressão do falso ensino, especialmente a negação ariana da divindade de Cristo, a Igreja, mais tarde, desenvolveu mais o Credo Apostólico, no que é comumente conhecido como Credo Niceno. Esse credo tem como raiz a declaração do Concílio de Niceia (325), foi suplementado pelo Concílio de Constantinopla (381) e afirmado pelo Concílio de Calcedônia (451). A frase "e do Filho" (*filioque*) foi acrescentada à declaração considerando a procedência do Espírito Santo pelo Sínodo de Toledo (589), uma mudança aceita pelas igrejas Ocidentais (latinas), mas não pelas igrejas Orientais (gregas). A despeito disso, o Credo Niceno é uma formulação majestosa e acurada da fé católica:

Creio em um só Deus, o Pai Todo-Poderoso,
Criador do céu e da terra, de todas as coisas, visíveis e invisíveis;
E em um só Senhor, Jesus Cristo, o Filho Unigênito de Deus, o gerado do Pai antes de todos os séculos,
Deus de Deus, Luz de Luz, Verdadeiro Deus de Verdadeiro Deus, gerado e não feito, da mesma substância que o Pai, por meio do qual todas as coisas vieram a ser; o qual, por nós, os homens, e pela nossa salvação desceu dos céus e se encarnou do Espírito Santo e da virgem Maria e se fez homem; e foi por nós crucificado sob Pôncio Pilatos; padeceu, foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras, e subiu aos céus e está sentado à direita do Pai e virá de novo, com glória, a julgar vivos e mortos; e do seu reino não haverá fim.
Creio no Espírito Santo, o Senhor e Vivificador, o que procede do Pai e do Filho, o que juntamente com Pai e o Filho é adorado e glorificado, o que falou por meio dos profetas;
Creio numa só Igreja santa, católica e apostólica. Confesso um só batismo para remissão dos pecados. Espero a ressurreição dos mortos e a vida do século vindouro. Amém.[8]

### *3. A definição de Calcedônia*

O Concílio de Calcedônia trouxe mais clareza ao entendimento da Igreja a respeito da pessoa de Jesus Cristo como Deus e homem (Jo 1.1,14; Cl 2.9), declarando:

> Fiéis aos santos Pais, todos nós, perfeitamente unânimes, ensinamos que se deve confessar um só e mesmo Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, perfeito quanto à divindade e perfeito quanto à humanidade; verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem, consistindo de alma racional e de corpo, consubstancial com o Pai, segundo a divindade, e consubstancial conosco, segundo a humanidade; em tudo semelhante a nós, excetuando o pecado; gerado segundo a divindade pelo Pai antes de todos os séculos, e nestes últimos dias, segundo a humanidade [...] um e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, Unigênito, que se deve confessar, em duas naturezas, inconfundíveis, imutáveis, indivisíveis, inseparáveis; a distinção de naturezas de modo algum é anulada pela união, antes, é preservada a propriedade de cada natureza, concorrendo para formar uma só pessoa e em uma subsistência; não separado nem dividido em duas pessoas, mas um só e o mesmo Filho, o Unigênito, Verbo de Deus, o Senhor Jesus Cristo, conforme os profetas desde o princípio acerca dele testemunharam, e o mesmo Senhor Jesus nos ensinou, e o Credo dos santos Pais nos transmitiu.[9]

### *4. O Credo de Atanásio*

O Credo de Atanásio (também chamado *Quicunque vult* a partir de suas palavras de abertura em latim) é outro credo amplamente usado na cristandade ocidental. Seu nome vem de Atanásio (293–373), renomado defensor da doutrina ortodoxa da Trindade e da divindade de Cristo, embora não tenha escrito esse credo.

O Credo de Atanásio data do século 5º e é de origem latina (ocidental). Sua forma completa não se deu antes do século 8º. Seu autor é desconhecido. Mais explícito do que os Credos Apostólico e Niceno, o Credo de Atanásio permanece, como se tem dito, “um soberbo compêndio da teologia Trinitariana e Cristológica [que] se apresenta como excelente esboço para propósitos catequéticos, sendo fiel ao seu intento original”.[10]

No âmago do Credo de Atanásio encontramos a seguinte afirmação:

> E a fé católica é esta: que adoremos um único Deus em Trindade, e a Trindade em unidade. Não confundindo as pessoas, nem dividindo a substância. Porque a pessoa do Pai é uma, a do Filho é outra, e a do Espírito Santo outra.
>
> Mas no Pai, no Filho e no Espírito Santo há uma mesma divindade, igual em glória e coeterna majestade. O que o Pai é, o mesmo é o Filho e o Espírito Santo. O Pai é não criado, o Filho é não criado, o Espírito Santo é não criado. O Pai é ilimitado, o Filho é ilimitado, o Espírito Santo é ilimitado. O Pai é eterno, o Filho é eterno, o Espírito Santo é eterno. Contudo, não há três eternos, mas um eterno. Portanto, não há três (seres) não criados, nem três ilimitados, mas um não criado e um ilimitado. Do mesmo modo, o Pai é onipotente, o Filho é onipotente, o Espírito Santo é onipotente. Contudo, não há três onipotentes, mas um só onipotente.
>
> Assim, o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus. Contudo, não há três Deuses, mas um só Deus. Portanto, o Pai é Senhor, o Filho é Senhor e o Espírito Santo é Senhor. Contudo, não há três Senhores, mas um só Senhor.[11]

Não é o nosso intento explicar, provar ou defender as doutrinas da Trindade ou da encarnação; tal tarefa cabe aos *loci* da Teologia propriamente dita e da Cristologia, não aos prolegômenos. Porém, citamos esses credos aqui porque eles declaram as verdades fundamentais da cristandade católica, servindo, assim, como linhas de limite confessional dentro das quais a Teologia realiza a sua investigação. Conquanto esses credos não sejam Palavra de Deus inspirada, desviar-se desses padrões é entrar num território herético declarado pela Igreja ao longo das eras. Credos demarcam limites e traçam o arcabouço que estruturam a nossa Teologia. A Teologia cristã e católica é profundamente Trinitariana e encarnacionista. Assim como recebemos o batismo “em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo” (Mt 28.19), assim também a nossa Teologia recebe sua forma fundamental em conhecer o único Deus verdadeiro como Pai, Filho e Espírito Santo, que se aproxima de nós por meio do Filho encarnado e único Mediador, nosso Senhor Jesus Cristo.

## Teologia evangélica

Além de ser cristã e católica, nossa Teologia é evangélica, termo derivado da palavra grega euangelion, que significa “evangelho” ou “boas-novas”. O termo tem sido alvo de muito debate e ambiguidade ultimamente.[12] Em seu uso inicial, *evangélico* era sinônimo de *protestante* e poderia se referir à Teologia Reformada de qualquer tradição, seja luterana, calvinista ou anglicana. Mas hoje há uma tendência a isolar o termo *evangélico* a uma forma de cristianismo que surgiu nas colônias britânicas e norte-americanas do século 18 durante o Grande Avivamento, uma forma que o historiador David Bebbington define como possuindo quatro marcas:

- *Biblicismo*: A Bíblia como o único guia de autoridade espiritual.
- *Crucicentrismo*: A morte de Cristo na cruz como centro da fé e da vida.
- *Conversionismo*: Arrependimento do pecado e fé em Cristo como essenciais à salvação.
- *Ativismo*: Cristãos devem trabalhar juntos pela expansão do evangelho a todas as nações.[13]

Conquanto essa abordagem tenha algum mérito como análise histórica de um movimento dentro do cristianismo de fala inglesa, ela tende a negligenciar o significado mais antigo, mais profundo e mais abrangente do termo *evangélico.* Propomos que a “teologia evangélica” seja definida em referência ao evangelho bíblico e historicamente em referência aos ensinos das igrejas reformadas, declarados em suas confissões e sumarizado nos cinco *solas*.

### *1. O evangelho bíblico*

Embora o termo *evangélico* não apareça nas Escrituras, sua raiz grega (euangelion) é geralmente traduzida como “evangelho” nas versões do Novo Testamento. Portanto, a teologia evangélica encontra-se enraizada no evangelho de Jesus Cristo. Conquanto haja no evangelho “insondáveis riquezas” (Ef 3.6-8), há também uma simplicidade que até mesmo uma criança é capaz de entender

(2Tm 3.15). O evangelho é um rio em cuja margem um cordeiro pode beber calmamente e em cujo leito um elefante pode nadar.

Paulo nos dá um sumário do evangelho em 1Coríntios 15.1-5:

> Irmãos, venho lembrar-vos o 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. Antes de tudo, vos entreguei o que também recebi: que Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras. E apareceu a Cefas e, depois, aos doze.

Paulo destaca aqui sete verdades centrais do evangelho:

1. O evangelho é uma *mensagem de autoridade* divina: “Antes de tudo, vos entreguei o que também recebi”. 1Coríntios 11.23 diz: “[...] eu recebi do Senhor o que também vos entreguei”. O evangelho é a mensagem de Deus e não deve ser rejeitado ou alterado, mas recebido e transmitido a outros.
2. O evangelho apresenta a *pessoa única de Jesus Cristo*: Paulo chama Jesus de o “Cristo” ou o Ungido de Deus, numa alusão à unção dos profetas, sacerdotes e reis no Antigo Testamento para fazer a mediação da graça de Deus a seu povo. Cristo é o Filho de Deus enviado para salvar os pecadores.
3. O evangelho proclama a *morte expiatória* de Cristo: “[...] Cristo morreu pelos nossos pecados”. Isso significa que Cristo, o Inocente, recebeu a punição que nós merecíamos por causa dos nossos pecados. Somente ele expiou os pecados de seu povo. As nossas obras não podem fazer expiação pelos pecados.
4. O evangelho também proclama a *ressurreição corporal* de Cristo: “[...] ressuscitou ao terceiro dia”. A ressurreição confirma a validade da morte de Cristo como um sacrifício expiatório e assegura a nossa justificação (Rm 4.25). Semelhantemente, a ressurreição de Cristo cumpre sua própria profecia (Jo 2.18-22) e atesta a sua confiabilidade como guia para a salvação e sua identidade como Filho de Deus encarnado.

5. O evangelho afirma a *realidade histórica* desses eventos: “[...] Cristo morreu pelos nossos pecados [...] foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia [...]. E apareceu a Cefas e, depois, aos doze”. Esses fatos são históricos, fatos que constituem o fundamento da fé cristã. O argumento de Paulo é este: se esses fatos não forem verdadeiros, “é vã a nossa pregação, e vã, a vossa fé” (1Co 15.14), ou seja, sem valor.
6. O evangelho ensina o *plano de Deus* para a história humana: duas vezes Paulo afirma que essas coisas aconteceram “segundo as Escrituras”. Embora a morte de Cristo tenha sido levada a efeito por seres humanos agindo segundo a sua própria vontade, Deus soberanamente direcionou tudo o que eles fizeram a fim de cumprir as promessas registradas no Antigo Testamento (At 2.22-32).
7. O evangelho ensina a *necessidade da fé* no evangelho bíblico: “[...] o evangelho que vos anunciei, o qual recebestes e no qual ainda perseverais; por ele também sois salvos”. Essa mensagem não é um anúncio de que somos salvos, mas a pregação de Cristo como Salvador e o chamado para nele confiarmos a fim de que sejamos salvos (At 16.31).

A teologia evangélica deve proclamar esse evangelho bíblico, expor as suas implicações, defender a sua veracidade e nos chamar a uma conformidade de nossa cosmovisão à sua realidade. Assim como o Evangelho de Marcos é chamado de “evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus” (Mc 1.1), também todo o sistema de teologia evangélica deve ser informado pelo conteúdo do evangelho e dele derivar seu poder espiritual.

### *2. As Confissões históricas da Reforma*

Conquanto a palavra *evangélico* signifique, etimologicamente, “do evangelho”, no uso real ela tem recebido um significado mais sutil, começando no século 16. Quando Martinho Lutero iniciou uma reforma da igreja orientada pelo evangelho, os que abraçaram a reforma foram rapidamente conhecidos como evangélicos.[14] Eles consideraram suas igrejas como “igrejas evangélicas”[15] e sua

doutrina conhecida como “o ensino evangélico, puro”.[16] O adjetivo alemão *evangelisch* significa “evangélico”, “protestante” ou “luterano” até o dia de hoje.[17] Semelhantemente, as igrejas reformadas, ou calvinistas, se consideraram evangélicas. João Calvino disse em suas *Institutas da Religião Cristã* que objetivava escrever “um sumário da doutrina evangélica” (*summam Evangelicae doctrinae*).[18] Os puritanos, semelhantemente, falaram da “unidade evangélica” entre “igrejas evangélicas”, luteranas e reformadas.[19] Em 1702, Cotton Mather (1663–1728) fez referência às “igrejas evangélicas” da Nova Inglaterra.[20]

Portanto, historicamente, o termo evangélico tem se referido a uma pessoa ou igreja que abraça as doutrinas da Reforma. A teologia evangélica é a teologia da Reforma.[21] A Reforma Protestante foi um movimento internacional. As igrejas da Reforma se definiram teologicamente por meio das suas declarações doutrinárias. Os séculos 16 e 17 foram um tempo de extraordinária produção teológica, na qual essas igrejas evangélicas produziram muitas Confissões e catecismos centrados no evangelho.

A herança evangélica da Reforma é ampla. Portanto, a teologia evangélica abrange várias famílias de Confissões. Por exemplo, os luteranos confessam os ensinos da Confissão de Augsburgo (1530) e sua Apologia (1531), os Artigos de Esmalcalda (1537), o Breve Catecismo e o Catecismo Maior de Martinho Lutero (1529), e a Fórmula de Concórdia (1577).[22] A Igreja da Inglaterra confessa os Trinta e Nove Artigos da Religião (1571).[23] As Igrejas Reformadas da Holanda sustentam as Três Formas de Unidade: a Confissão Belga (1561), o Catecismo de Heidelberg (1563) e os Cânones de Dort (1619).[24] Presbiterianos de muitas nações sustentam a Confissão de Fé de Westminster (1646), O Catecismo Maior de Westminster (1647) e o Breve Catecismo de Westminster (1647) como padrões subordinados à Palavra de Deus.[25] Congregacionais sustentam os ensinos da Declaração de Savoy (1658).[26] Batistas Particulares ou Reformados afirmam a Primeira Confissão de Londres (1644/1646) ou a Segunda Confissão de Londres (1677/1689).[27] Poderíamos muito bem continuar, pois há muitas igrejas evangélicas.

Arminianos Wesleyanos[28] devem ser considerados evangélicos? As igrejas Metodistas Wesleyanas afirmam os Artigos da Religião (1784), uma versão modificada dos Trinta e Nove Artigos anglicanos. Na medida em que permanecem fiéis a essa Confissão, podem reivindicar alguma herança evangélica da Reforma. Porém, eles têm rejeitado a absoluta soberania de Deus na salvação em favor de uma liberdade parcialmente restaurada do arbítrio do pecador não convertido. Portanto, Benjamin Warfield corretamente os considerou como “evangélicos inconsistentes”, ao passo que a fé Reformada é chamada de “evangelicalismo consistente”.[29]

Infelizmente, hoje, muitas pessoas e igrejas em grupos historicamente evangélicos têm rejeitado (ou são totalmente ignorantes de) sua herança teológica e já não podem ser consideradas evangélicas. Outros privam o evangelicalismo de seus limites confessionais.[30] Roger E. Olson diz que, embora o evangelicalismo tenha um “âmago histórico-teológico”, ele não tem limites definidos, mas apenas “certas características comuns ou semelhanças familiares”. Qualquer um que tente excluir outro da grande tenda do evangelicalismo está fazendo o papel de um valentão, diz Olson, porque a verdade evangélica é “uma jornada sem fim em vez de uma fortaleza a ser defendida”.[31]

Em alguns círculos, a combinação “teologia evangélica” parece ser um paradoxo, porque esses evangélicos professos têm abraçado de tal forma o pragmatismo que a reflexão cuidadosa e sistemática sobre as doutrinas bíblicas é encarada como uma perda de tempo. As únicas coisas que realmente importam são a emoção e o sucesso medido numericamente. Carl Trueman reflete sobre os efeitos teológicos do pragmatismo:

> Conversei recentemente com um líder de uma organização paraeclesiástica que me contou como se sentia desapontado pela falta de entendimento doutrinário entre muitos jovens que se inscreviam para trabalhar. Eles amavam o Senhor Jesus, mas pareciam conhecer quase nada sobre ele. Isso é muito preocupante, porque [...] tamanha falta de conhecimento indica, de fato, a falta de um relacionamento profundo e significativo com Cristo.[32]

Em tal contexto, *evangélico* pode significar qualquer coisa. R. Albert Mohler Jr. observa corretamente: “Uma palavra que pode significar qualquer coisa, de fato, não significa nada. Se a ‘identidade evangélica’ significa não traçar limites, decorre que realmente não temos um centro, não importa o que venhamos a alegar”.[33] A Declaração de Cambridge da Aliança de Evangélicos Confessionais diz que o “evangelicalismo histórico era confessional”.[34] A Igreja do Deus vivo é a “coluna e baluarte da verdade”, que confessa e defende publicamente “o mistério da piedade” (1Tm 3.15-16).

Quando professamos fazer teologia evangélica, declaramos que estamos ensinando em conformidade com a herança confessional da Reforma e que somos membros confessantes de igrejas enraizadas na Reforma. A teologia evangélica é uma teologia confessional.

### *3. Os cinco* solas

Embora as verdades da fé evangélica sejam tão amplas quanto o escopo das grandes Confissões e catecismos, o legado central da Reforma pode ser identificado pelos cinco *solas*, que se destacam como postes de sinalização, evitando que nos desviemos do caminho estreito do evangelho. A palavra *solus* ou *sola* (termo para “somente” ou “apenas” em latim) é crucial para proteger a verdade bíblica de comprometimentos mortais.[35]

1. *Sola Scriptura* (“somente a Escritura”). As Sagradas Escrituras são a nossa suprema e única regra de fé e vida; elas, não a tradição e os raciocínio humanos, determinam a nossa fé e ordenam nossa obediência. Isso significa que os teólogos evangélicos suspeitam da razão decaída, de modo que testam as suas crenças e práticas pelo crivo das Sagradas Escrituras. Recebemos a Bíblia “não como palavra de homens, e sim como, em verdade é, a palavra de Deus” (1Ts 2.13) – verdadeira, autoridade única e sem erros. A nossa mente é serva para receber a Palavra, não para julgá-la. O princípio da *sola Scriptura* não rejeita a tradição cristã, nem a coloca ao lado da Bíblia como outra fonte de revelação divina, mas exige que a

tradição seja testada e examinada pela Palavra escrita de Deus.[36] Se Deus é Deus, ele está além de nossa compreensão e a sua Palavra detém absoluta autoridade. Esse princípio também significa que rejeitamos qualquer um que afirme ser profeta infalível de Deus em nossos dias, como se Deus não tivesse falado por meio de sua Palavra final em Cristo, como atestado pela Escritura.

Até que ponto entendemos corretamente o princípio da *sola Scriptura*? Buscamos, amamos, vivemos e oramos segundo as Sagradas Escrituras? A Bíblia é a bússola que nos guia através das tempestades e sobre as ondas que encontramos ao longo da vida? A Escritura é o guia que sempre temos diante de nós (Tg 1.22-25), a regra pela qual trabalhamos (Gl 6.16), a água com a qual nos purificamos (Sl 119.9), o fogo que nos faz arder o coração (Lc 24.32), o alimento que nos sustenta (Jó 23.12), a espada com a qual lutamos (Ef 6.17), o conselheiro que resolve as nossas dúvidas e temores (Sl 119.24) e a herança que nos enriquece (v. 111-112)?

2. *Sola gratia* (“somente pela graça”). Somente a graça de Deus, não a bondade e esforço humanos, salva os pecadores. A teologia evangélica não ensina as pessoas a buscarem a salvação nos sacramentos, nas boas obras ou em “decisões por Cristo”. A teologia evangélica se opõe às noções de liberdade humana, poder da vontade ou mérito humano. A salvação pertence ao Senhor. As palavras de Cristo ressoam juntamente conosco: “Importa-vos nascer de novo” (Jo 3.7). Isso implica o fato de que a humanidade se encontra profundamente corrompida pelo pecado e que todos nós somos incapazes de salvar a nós mesmos (Rm 3.10-12; 8.7-8; Ef 2.1-3). A salvação não é uma questão de receber instruções sobre como ajudá-lo a resolver um dilema; na salvação, Deus levanta aqueles que estão mortos no pecado para uma nova vida de fé, esperança e amor (Ef 2.5-10).

A graça soberana exalta a Deus ao nos abençoar e nos humilha ao recebermos a sua bênção. Deus nos chama (Gl 1.15), nos regenera (Tt 3.5), nos justifica (Rm 3.4), nos santifica (Hb 13.20-21) e nos preserva (1Pe 1.3-5). Precisamos da graça para nos estimular, para nos perdoar, nos levar de volta a Deus, para ouvir o nosso coração quebrantado, fortalecer-nos em tempos de tribulação

e conflitos espirituais e para nos guardar até o fim. A graça soberana esmaga o nosso orgulho. Queremos ser agentes da salvação, não meros recebedores. Por natureza, nos rebelamos contra a graça soberana, mas Deus sabe exatamente como quebrar a nossa rebeldia e nos fazer simpáticos a essa grande doutrina. Quando Deus ensina aos pecadores que eles são depravados em seu âmago, a graça soberana se torna a mais encorajadora de todas as doutrinas. Da eleição à glorificação, a graça reina esplendidamente isolada, direcionando toda a nossa vida e alegria para o Senhor.

3. *Solus Christus* ("por Cristo somente"). Cristo somente, não os santos, os anjos, o ministério e os ritos da igreja, ou nossas boas obras, mas somente Cristo age como Mediador, Redentor e Salvador. "Porquanto há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens, Cristo Jesus, homem" (1Tm 2.5). Vivemos pela fé no Filho de Deus, que nos amou e se entregou por nós (Gl 2.20). Somente Jesus Cristo como Mediador pode ser o nosso Profeta e nos ensinar, o nosso Sacerdote para nos reconciliar à comunhão do Deus santo e o nosso Rei para nos livrar dos nossos inimigos e reinar sobre nós por sua Palavra e seu Espírito. Cristo não é meramente a porta para o reino; ele é também o caminho que devemos trilhar para a glória. "Também, nele, estais aperfeiçoados" (Cl 2.10). Cristo "se nos tornou, da parte de Deus, sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção" (1Co 1.30).

Alternativas contemporâneas ao cristianismo evangélico negam a Cristo seus direitos como o único Mediador. Richard Niebuhr (1894–1962), teólogo neo-ortodoxo e não evangélico, escreveu que o liberalismo teológico modernista "estabeleceu continuidade entre Deus e o homem, ao adaptar Deus ao homem", resultando em uma Teologia que proclamava que "um Deus sem ira trouxe homens sem pecado a um reino sem julgamento através das ministrações de um Cristo sem cruz".[37] O pós-modernismo enxerga a verdade como relativa, uma mera ferramenta de poder; ele nega a verdade universal e absoluta e, desse modo, nega também as afirmações absolutas de Cristo. Porém, se você for um verdadeiro filho ou filha da Reforma, Cristo, em sua singularidade como "Deus-homem", em

seu triplo ofício como Mediador, significará tudo para você. Você ama a Cristo como a Palavra de Deus encarnada? Ele é o seu amado Profeta que concede a verdadeira sabedoria, o seu fiel Sacerdote que transforma a maldição de Deus contra os seus pecados na bênção de Deus e seu grande Rei, que o governa e te defende? Você conhece a Cristo de modo pessoal e experiencial como o seu Senhor? Cristo é tudo para você?

4. *Sola fide* ("pela fé somente"). Somente a fé, não as nossas obras ou a fé combinada às obras, é o instrumento pelo qual o pecador é justificado da culpa de todo pecado e declarado justo por Deus (Gl 2.16). A teologia evangélica estabelece a convicção de que não importa o quão sinceras sejam as nossas intenções, e por maiores que sejam o nosso amor, as nossas boas obras, ou atos de devoção, nada disso pode expiar nossos pecados e nos tornar justos diante de Deus. "Ora, ao que trabalha, o salário não é considerado como favor, e sim como dívida. Mas, ao que não trabalha, porém crê naquele que justifica o ímpio, a sua fé lhe é atribuída como justiça" (Rm 4.4-5) A teologia evangélica nos ensina que a fé é como uma mão, não uma mão pela qual trazemos o nosso mérito e dignidade para apresentar a Deus, mas uma mão vazia pela qual recebemos com firmeza Jesus Cristo como a nossa única expiação e a nossa justiça. Qual a sua confiança perante o trono de Deus? Seria alguma combinação de sua fé, amor e boas obras, ou você se encontra diante de Deus pela fé em Cristo somente? Você tem uma fé verdadeira, viva, que confia, descansa e se apoia somente em Cristo e que, pela união com ele, produz uma vida de boas obras? Somos justificados somente pela fé, mas não por uma fé que se encontra solitária, porque a fé justificadora nos une a Cristo num relacionamento vivo, amável e duradouro.

5. *Soli Deo gloria* ("a Deus somente seja a glória"). A glória deve ser dada somente a Deus por nossa criação e salvação. Deus planejou a obra de Cristo "para louvor da glória de sua graça" (Ef 1.6). Devemos honrar os fiéis ministros e testemunhas que nos pregam o evangelho, que nos levam a Cristo, nos instruem na fé e velam sobre nós como guias e guardiões. Mas devemos glorificar somente ao Senhor, que usa tais homens como instrumentos para

realizar a sua vontade em nossa vida. Sem a verdade da Palavra de Deus e o poder do Espírito Santo, esses pregadores, mestres e guias nada poderiam fazer por nós. Devemos creditar a nossa salvação unicamente à obra de Deus e glorificá-lo por isso. Também devemos rejeitar qualquer crédito por nossa salvação, mas saber que toda glória por qualquer bem em nós deve ser dada somente a Deus por meio de Jesus Cristo (1Co 4.7; Gl 6.14).

O alvo final da teologia evangélica é a doxologia, o oferecimento de louvor a Deus. Buscamos conhecer a Deus para adorá-lo corretamente. O paradigma de Paulo em Romanos 11.36 estabelece o padrão: “Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém”. Embora nada acrescentemos à gloria de Deus, podemos, entretanto, exaltá-la aos olhos dos seres humanos, os nossos semelhantes. Amamos glorificar a Deus? Se sim, então os *solas* da Reforma são o nosso deleite. Meditamos alegremente na Palavra de Deus como a única regra divina de nossa fé e obediência. Humildemente lamentamos a nossa profunda corrupção pelo pecado e dependemos da graça de Deus para realizar todas as coisas em e por meio de nós. Abraçamos de coração a Cristo e nos apegamos a ele como nosso único caminho, verdade e vida. Alegremente renunciamos à nossa própria justiça e confiamos unicamente nele como a nossa justificação diante de Deus. O que quer que façamos, fazemos tudo para a glória de Deus. Essa é a verdadeira teologia evangélica e a única Teologia digna de ser crida, vivida, ensinada a outros e, se necessário, morremos por ela.

## Cantai ao Senhor*

### *Teologia pela graça somente*

Senhor, a ti ergo a minha alma,
Ó meu Deus, confio em teu poder;
Não exultem sobre mim os inimigos,
Não seja eu envergonhado à vista deles.

Sim, ninguém seja envergonhado,

Ninguém que espera por tua bênção;
Mas desonrados sejam os nomes
Daqueles que sem causa transgridem.

Senhor, faze-me conhecer os teus caminhos,
Guia-me na verdade e ensina-me;
Tu, somente, és o meu Salvador,
Todo o dia espero por ti.

Senhor, lembra-te de teu amor
De todas as tuas múltiplas misericórdias,
Ternas misericórdias das alturas,
Imutáveis desde os dias da Antiguidade.

Salmo 25
Melodia: Spanish Hymn
*The Psalter*, nº 64
Ou melodia: Seymour
*The Trinity Hymnal – Baptism Edition*, nº 583

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que significa fazer Teologia “cristã”?
2. O que significa o termo *católico* quando não é empregado para se referir a uma específica denominação de igrejas?
3. Que verdades o Credo Niceno acrescenta ao Credo Apostólico?
4. Que doutrina específica é desenvolvida pelo Credo de Atanásio?
5. Qual o sentido básico do adjetivo *evangélico*?
6. Quais elementos do evangelho bíblico os autores extraem de 1Coríntios 15?
7. Sobre que base os autores identificam o sentido histórico do termo *evangélico* em referência às doutrinas da Reforma?
8. Explique o significado dos *solas* da Reforma e como cada um deles preserva o evangelho:
    - *Sola Scriptura*
    - *Sola gratia*

- *Solus Christus*
- *Sola fide*
- *Soli Deo gloria*

9. O que significaria cada um dos *solas* da Reforma sendo uma realidade experiencial em sua vida? Como você precisa mudar e crescer a esse respeito?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Alguns escritores recentes têm sugerido que o evangelicalismo não deveria envolver quaisquer limites ou definições mínimas, uma vez que a verdade é como uma jornada. Você concorda ou discorda? Por quê?
11. Considere as alternativas de definição do termo *evangélico* segundo as Confissões da Reforma ou de acordo com o sumário de biblicismo, crucicentrismo, conversionismo e ativismo de Bebbington no cristianismo britânico-americano desde o Grande Avivamento. Quais os pontos fortes e fracos de cada uma das duas abordagens quanto ao significado da palavra *evangélico*?
12. Considere a declaração de John Duncan “Sou, em primeiro lugar, um cristão, em segundo lugar, católico, depois calvinista, pedobatista e, em quinto lugar, presbiteriano. Não posso reverter essa ordem”. Essa abordagem de nossa identificação é sábia? Por que sim? Por que não?

## Notas

* Sing to the Lord – *Theology by Grace Alone*

Lord, I lift my soul to Thee, / O my God, I trust Thy might; / Let not foes exult o'er me, / Shame me not before their sight. / Yea, may none be put to shame, / None who wait for Thee to bless; / But dishonored be their name / Who without a cause transgress. / Lord, to me Thy ways make known, / Guide in truth and teach Thou me; / Thou my Saviour art alone, / All the day I wait for Thee. / Lord, remember in Thy love / All Thy mercies manifold, / Tender mercies from above, / Changeless from the days of old.

1 *Colloquia Peripatetica: Deep-Sea Soundings, Anotações de conversas do falecido John Duncan, LL.D., Professor de Hebraico no New College, Edimburgo, com o Rev. William Knight*, 3ª ed. Edimburgo: Edmonstron and Douglas, 1871, p. 8.

2 DANKER, Frederick W. (org.). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 2000, p. 493.

3 IGNATIUS. "Epistle to the Smyrnaens", cap. 8. In: *ANF*, 1:90. Veja *The Martyrdom of Polycarp*, cap. 8,16,19. In: *ANF*, 1:40,42,43.

4 "É chamada católica porque se estende por todo o mundo, de um a outro dos confins da terra; e porque ensina universal e completamente uma e todas as doutrinas que devem vir ao conhecimento dos homens, no que concerne às coisas visíveis e invisíveis, celestiais e terrenas; e porque sujeita à piedade toda a raça humana, governos e governados, sábios e ignorantes; e porque trata universalmente e cura toda classe de pecados, que são cometidos pela alma ou pelo corpo, e possui em si toda forma de virtude já denominada, seja em atos, seja em palavras, e toda sorte de dons espirituais." Cirilo de Jerusalém. *Lições do catecismo*, 18.22. In: *NPNF2*, 7:139-40.

5 Veja "The Premodern Development of Systematic Theology", cap. 2.

6 SCHAFF, Philip. *History of the Apostolic Church*. Nova York: Charles Scribner, 1854, p. 568.

7 *The Three Forms of Unity*, p. 5.

8 *The Three Forms of Unity*, p. 7.

9 Citado em BETTENSON, Henry (org.). *Documents of the Christian Church*, 2ª ed. Nova York: Oxford University Press, 1963, p. 51-52.

10 JOHNSON, J. F. "Athanasian Creed". In: *Evangelical Dictionary of Theology*. ELWELL, Walter A. (org.). Grand Rapids, MI: Baker, 1984, p. 94.

11 *The Three Forms of Unity*, p. 8-9.

12 A seguinte discussão foi condensada e adaptada da obra de BEEKE, Joel R. *What Is Evangelicalism?* Darlington, Inglaterra: Evangelical Press, 2012. Usado com permissão.

13 BEBBINGTON, David W. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. Londres: Unwin Hyman, 1989, p. 3,20.

14 MACCULLOCH, Diarmaid. *The Reformation: A History*. Nova York: Viking, 2003, p. xviii,128,343.

15 The Formula of Concord, Solid Declaration, introdução, sec. 3, 7. In: *The Book of Concord*. KOLB, Robert; WENGERT, Timothy J. (org.). Charles Arand (trad.), Eric Gritch, Robert Kolb, William Russell, James Schaaf, Jane Strohl, e Timothy J. Wengert. Mineápolis: Fortress, 2000, p. 524-25.

16 Introdução a Book of Concord, século 7º. In: *The Book of Concord*, p. 7.

17 *The New Cassell's German Dictionary*. Nova York: Funk & Wagnalls, 1971, p. 145.

18 CALVIN, John. *Institutio Christianae Religionis*. Genebra: Oliva Roberti Stephani, 1559, III.19.1.

19 OWEN, John. *The Correspondence of John Owen (1616–1683), With an Account of His Life and Work*. TOON, Peter (org.). Cambridge: James Clarke and Co., 1970, p. 68-70. Sobre os esforços para unir várias igrejas luteranas e reformadas, veja BATTEN, J. Minton. *John: Advocate of Christian Reunion*. Chicago: University of Chicago Press, 1944.

20 MATHER, Cotton. *Magnalia Christi Americana*. Londres: Thomas Parkhurst, 1702, introdução geral, séculos 1º, 4º (sig. C1r, C2v); livro 3, cap. 10, sec. 3 (p. 57,96).

21 Os primeiros líderes do evangelicalismo norte-americano do século 20 acreditavam que estavam simplesmente preservando e propagando a "ortodoxia protestante" e a "corrente principal do cristianismo" como definidas pelo evangelho. GROUNDS, Vernon. "The Nature of Evangelicalism". In: *Eternity* (fevereiro de 1956): p. 12-13,43.

22 Todos contidos no *Livro de Concórdia*.

23 *Reformed Confessions*, 2:753-68.

24 Todos contidos em *Tres Formas de Unidade*.

25 *Reformed Confessions*, 4:231-72,299-368.

26 *Reformed Confessions*, 4:457-95.

27 *Reformed Confessions*, 4:182-99,273-89,531-71.

28 Como distintos dos "Metodistas Calvinistas", os seguidores de George Whitefield e outros; John Wesley divide o Metodismo em dois, ao criticar o calvinismo de Whitefield.

29 WARFIELD, Benjamin B. *The Plan of Salvation*. Filadélfia: Presbyterian Board of Publication, 1915, p. 88.

30 GREGGS, Tom. *New Perspectives for Evangelical Theology: Engaging with God, Scripture and the World*. Londres: Routledge, 2010. Como Greggs declara no ensaio introdutório, o grupo de "eruditos mais jovens" neste livro busca uma "abertura" do evangelicalismo, argumentando que a definição de evangelicalismo do tipo "multicolorido" encontra-se no movimento "por uma teologia pós-crítica e formativa" (p. 1-13).

31 OLSON, Roger E. "My first foray into blogging! What is 'evangelicalism?'", 29 de julho de 2010, Roger E. Olson blog, http://rogerolson.com/2010/07/29/my-first-foray-into-blogging-what-is-evangelicalism/; "Addendum to my first post about evangelicalism", 31 de julho de 2010, Roger E. Olson blog, http://rogereolson .com/2010/07/31/addendum-to-my-first-post-about-evangelicalism/. Olson é um "pós-conservador" autodeclarado que deseja reter alguma conexão com o evangelicalismo histórico, ao mesmo tempo em que rejeita o seu "tradicionalismo". Ele cria uma dicotomia entre experiência e comunidade por um lado e, por outro lado, a doutrina, e enxerga experiência e comunidade como o autêntico

coração do evangelicalismo. Veja TAYLOR, Justin. “An Introduction to Postconservative Evangelicalism and the Rest of This Book”. In: ERICKSON, Millard J.; HELSETH, Paul Kjoss; TAYLOR, Justin (org.). *Reclaiming the Center: Confronting Evangelical Accommodation in Postmodern Times*. Wheaton, IL: Crossway, 2004, p. 17-21.

32 TRUEMAN, Carl R. *Christianity, Liberalism, and the New Evangelicalism: Lessons from J. Gresham Machen*. Bristol, Inglaterra: Onesimus Books, 2002, p. 11.

33 MOHLER, R. Albert, Jr. “Reformist Evangelicalism: A Center without a Circumference”. In: HORTON, Michael S. (org.). *A Confessing Theology for Postmodern Times*. Wheaton, IL: Crossway, 2000, p. 146.

34 “The Cambridge Declaration”. In: BOICE, James M.; SASSE, Benjamim E. (org.). *Here We Stand! A Call from Confessing Evangelicals for a Modern Reformation*. Grand Rapids, MI: Baker, 1996, p. 14.

35 Porções desta seção foram adaptadas da obra de BEEKE, Joel R. *Living for God’s Glory: An Introduction to Calvinism*. Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2008, p. 132-49. Usado sob permissão. Para exposições desses princípios da Reforma, além das grandes obras de Lutero, Calvino e outros reformadores, veja FERGUSON, Sinclair B. *In Christ Alone: Living the Gospel-Centered Life*. Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2007; JOHNSON, Terry L. *The Case for Traditional Protestantism: The Solas of the Reformation*. Edimburgo: Banner of Truth, 2004; KISTLER, Don (org.). *Sola Scriptura! The Protestant Position on the Bible*. Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 1995; MATHISON, Keith. *The Shape of Sola Scriptura*. Moscou, ID: Canon, 2001; SPROUL, R. C. *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification*. Grand Rapids, MI: Baker, 1995; SPROUL, R. C., Jr. (org.). *Darkness, After, Light: Distinctives of Reformed Theology, Essays in Honor of R. C. Sproul*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2003. Veja também The Five Solas Series: SCHREINER, Thomas R. *Faith Alone: The Doctrine of Justification: What the Reformers Taught… e Why It Still Matters*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015; VANDRUNEN, David. *God’s Glory Alone: The Majestic Heart of the Christian Faith and Life: What the Reformers Taught… and Why It Still Matters*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015; BARRETT, Matthew. *God’s Word Alone: The Authority of Scripture: What the Reformers Taught… and Why It Still Matters*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016; TRUEMAN, Carl R. *Grace Alone: Salvation As a Gift of God: What the Reformers Taught… and Why It Still Matters*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017; e WELLUM, Stephen. *Christ Alone: The Uniqueness of Jesus As Savior: What the Reformers Taught… and Why It Still Matters*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017.

36 MATHISON, Keith A. “Sola Scriptura”. In: *After Darkness, Light*, p. 32-40.

37 NIEBUHR, H. Richard. *The Kingdom of God in America,* 1937 (reimpr.). Nova York: Harper & Row, 1959, p. 192-93.

# 5

# Que tipo de Teologia fazemos? Parte 2

## *Reformada: perspectivas históricas, confessionais, teológicas e hermenêuticas*



No capítulo anterior, começamos a construir um senso de identidade teológica desde o alicerce, identificando a nossa Teologia como *cristã, católica* e *evangélica.* Na discussão da teologia evangélica, reconhecemos que há várias famílias de Confissões dentro de suas fronteiras. Portanto, devemos ser mais específicos, já que pretendemos apresentar a Teologia Reformada.

Na segunda metade do século 18, o termo *reformado,* assim como *evangélico,* podia ser usado em referência a todas as igrejas que participaram da Reforma Protestante, incluindo as igrejas luteranas.[1] Porém, esses termos são agora comumente empregados para fazer referência, especificamente, à forma do cristianismo da Reforma originada na Suíça e que veio a se tornar um movimento internacional distinto do movimeno dos seguidores de Martinho Lutero.

A igreja que se declara “reformada” está afirmando, por implicação, que foi originalmente formada por Cristo e seus apóstolos segundo a Palavra de Deus, tendo, mais tarde, sido deformada por falsas doutrinas e práticas corruptas, até Cristo reformar a Igreja por sua Palavra e pelo seu Espírito. Wilhelmus à Brakel disse que

> para distinguirmos a verdadeira Igreja de todas as assembleias errôneas, devemos nos declarar *Reformados* [...] em referência aos

> erros que permearam a Igreja. Esses erros foram rejeitados pela Igreja, apartando-se esta da heresia católica romana pela qual se viu oprimida por muito tempo e reformando a Igreja de acordo com os preceitos da Palavra de Deus.[2]

Devemos notar que, segundo os reformadores suíços, mesmo em seus dias mais negros, a Igreja não cessou sobre a terra, como Jesus havia prometido.

O cristianismo reformado tem sido geralmente rotulado de *calvinismo*. Isto se explica por causa da proeminência de João Calvino na sistematização e defesa da doutrina reformada, e hoje o rótulo é tão amplamente difundido que chega a ser virtualmente inevitável. Porém, devemos rejeitar quaisquer sugestões de que somos meros seguidores de Calvino. Brakel representou o pensamento reformado holandês quando escreveu em 1700 que "reconhecemos Calvino como membro da verdadeira Igreja. Ele tem feito muito para promover a verdade, mas não é o cabeça da Igreja, nem tampouco prescreveu a regra para a vida e doutrina. Não exaltamos nem veneramos o homem".[3] Declarações semelhantes que limitam a autoridade de Calvino ou negam a sua liderança sobre a Igreja podem ser encontradas entre escritores reformados franceses como Pierre du Moulin (1568–1658), Jean Claude (1619–1687) e Pierre Jurieu (1637–1713).[4]

Calvino não originou o movimento reformado na Suíça. Esse movimento começou com Ulrico Zwínglio em Zurique, na mesma época em que Lutero começara a pregar contra os falsos ensinos de Roma, e foi muito promovido pelo sucessor de Zwínglio, Henrique Bullinger. Calvino era apenas um garoto de oito anos na França quando Lutero afixou suas 95 teses na porta da igreja de Wittenberg. Quando Calvino se converteu, já adulto, foi grandemente influenciado por homens mais velhos, como Lutero, Phillip Melanchthon, João Ecolampádio (1482–1531) e Martin Bucer (1491–1551), e se tornou um entre os vários teólogos importantes da "segunda geração", como Wolfgang Musculus (1497–1563) e Pedro Mártir Vermigli (1499–1562). Calvino era respeitado, mas não reinou como um teólogo monarca. Portanto, é mais acurado se

referir à *Teologia Reformada* do que a *calvinismo,* apesar de podermos usar este último termo como uma nomenclatura popular.

Apresentaremos o amplo contorno da Teologia Reformada a partir de seis perspectivas: histórica, confessional, teológica, hermenêutica, polêmica e experiencial.[5]

## Teologia Reformada na perspectiva histórica

A Teologia Reformada se desenvolveu a partir da renovação evangélica do século 16 na Europa, renovação que denominamos Reforma Protestante. Após várias tentativas de reformar a igreja segundo a Palavra de Deus por parte de teólogos agostinianos pré-Reforma, como Thomas Bradwardine (c. 1300–1349), John Wycliffe (c. 1324–1384) e João Huss (c. 1372–1415), a Reforma Protestante teve início quando, unicamente pela graça, Lutero entendeu a justificação pela fé somente e começou a protestar contra um sistema sacramental de rituais e de méritos humanos. Os reformadores se opuseram aos ensinos e práticas não bíblicos na igreja, tais como:

- *Abusos papais* em Teologia e prática, incluindo conduta imoral por parte de líderes da igreja e a comercialização da religião através de um sistema de penitências, pelo qual a igreja reivindicava o poder de dispensar graça, vendida como indulgências.
- *Pretensiosidade papal* do bispo de Roma à autoridade apostólica e até messiânica. A oposição cruel dos papas à Reforma Protestante eventualmente persuadiu muitos reformadores de que o papa era ninguém menos do que o Anticristo e o Homem da Iniquidade (2Ts 2.3-12).
- *Cativeiro da Palavra* feito pela igreja, que impedia o acesso à Bíblia na língua comum das pessoas leigas, sujeitando a sua interpretação à autoridade dos bispos, acrescentando ao seu conteúdo os Apócrifos Judeus, e desvirtuando a sua pregação pelo formalismo.

- *Elevação do monasticismo,* com seus votos de celibato, pobreza e obediência, como vida religiosa mais elevada e oposta à espiritualidade bíblica das vocações ordinárias e do sacerdócio dos crentes.
- *Mediação usurpada* atribuída a Maria e aos santos, assim como a transfusão automática da graça nos sacramentos *versus* a salvação pela fé em Cristo somente.
- *Confiança nas boas obras* como o meio para obter e, em certo sentido, merecer a graça de Deus, que é o veneno do semipelagianismo.

A oposição dos reformadores aos erros do catolicismo romano foi cristalizada nos cinco *solas* discutidos no último capítulo, cada um deles corrigindo um erro do ensino católico romano, como sumarizado na tabela 5.1

| **Ensinos da Reforma** | **Ensinos do Catolicismo Romano** |
|---|---|
| Somente a Escrituras (*sola Scriptura*) | Escritura e tradição |
| Somente a graça (*sola gratia*) | Graça e mérito humano |
| Somente Cristo (*solus Christus*) | Cristo, Maria e os santos |
| Somente a Fé (*sola fide*) | Fé e obras |
| Somente a Deus a Glória (*soli Deo gloria*) | Glória a Deus e aos santos |

Tabela 5.1. Ensinos da Reforma Protestante *versus* Catolicismo Romano.

A Reforma Protestante do século 16 se dividiu, na década de 1520, em três ramos principais: as igrejas luteranas, as igrejas reformadas e os anabatistas. Como já foi notado, as igrejas reformadas surgiram como um ramo distinto do cristianismo evangélico na Suíça com a pregação de Zwínglio e Bullinger. Mais tarde, Calvino estabeleceu Genebra como uma cidade reformada modelo. Diferente do luteranismo, que se concentrou na Alemanha e Escandinávia, o cristianismo reformado rapidamente se tornou um movimento de abrangência internacional, alcançando a Alemanha, Hungria, Polônia, Holanda, França, Escócia e Inglaterra.[6]

Os reformadores ingleses foram inicialmente influenciados por Lutero, mas, durante o curto reinado de Eduardo VI (r. 1547–1553) e o longo reinado de Elizabeth I (r. 1558–1603), uma forma moderada de Teologia Reformada se tornou crescentemente dominante na igreja da Inglaterra. Além do mais, da década de 1560 até o fim do século 17, o movimento puritano perseguiu uma reforma mais completa da pregação, da adoração e do viver diário. Alguns puritanos separaram-se da igreja da Inglaterra e alguns daqueles separatistas formaram igrejas batistas que continuaram a defender a maioria dos postulados dos primeiros teólogos reformados. Muitas pessoas de persuasão reformada emigraram da Inglaterra para colônias britânicas na América do Norte, misturando-se com outros da Escócia, Holanda, França e Alemanha que tinham o mesmo pensamento – em geral os que fugiam de perseguições religiosas em seus países de origem. John Bratt (1909–2000) estimou que, em 1776, dois terços da população que viria a se tornar os Estados Unidos eram afiliados a igrejas que abraçavam a Teologia Reformada.[7] O cristianismo reformado se expandiu a partir de centros na Europa continental, Grã Bretanha e Estados Unidos da América durante os últimos dois séculos e meio para todas as nações ao redor do mundo.[8]

## Teologia Reformada na perspectiva confessional

No último capítulo, argumentamos que a teologia evangélica é confessional, especialmente com respeito às Confissões das igrejas enraizadas na Reforma. Esse princípio é exemplificado nas igrejas reformadas. Teólogos reformados sustentam que as Confissões têm apenas um caráter provisório, uma vez que refletem as percepções limitadas de meros homens. Sua autoridade deriva e sempre deve ser subordinada à Escritura, que possui autoridade intrínseca, divina. A despeito disso, as igrejas reformadas reconheceram que as Confissões fornecem uma contribuição valiosa às igrejas nas tarefas de adoração, testemunho, ensino, disciplina e defesa.

Nos séculos 16 e 17, as igrejas reformadas produziram uma abundância de Confissões e catecismos que dão testemunho de

sua fé e fornecem nutrição para o seu povo. Sendo o cristianismo reformado um movimento internacional, sem um centro geográfico ou eclesiástico, igrejas de várias nações têm escrito mais de uma centena de declarações confessionais que testificam a diversidade com unidade essencial da fé reformada.[9]

Das muitas Confissões reformadas, sete se destacam como as mais influentes.[10] Três delas são conhecidas entre as igrejas reformadas holandesas como as Formas de Unidade. A primeira delas, a Confissão de Fé Belga (1561), foi escrita pelo mártir e pastor Guido de Brès (1522–1567). A palavra belga (latim *Belgica*) refere-se a todos os Países Baixos, Bélgica e Holanda de nossos dias, e, assim, descreve apropriadamente uma confissão holandesa. Essa confissão foi traduzida do latim para a língua holandesa em 1562, calorosamente recebida pelas igrejas reformadas na Holanda, revisada pelo Sínodo de Antuérpia (1562) e, mais tarde, revisada e adotada pelo Sínodo de Dort (1618–1619).

Segundo, o Catecismo de Heidelberg (1563) foi escrito primariamente por Zacarias Ursino (1534–1583) e Gaspar Oleviano (1536–1587), de acordo com a comissão do Eleitor Frederico III (1516–1576), governador do esplêndido Estado alemão conhecido como Palatinato. O Catecismo foi aceito pelas igrejas reformadas alemã e holandesa e alcançou respeito próprio ao redor do mundo. Seu apelo abrangente pode ser ilustrado por sua adaptação de Hercules Collins (c. 1646–1702) para uso dos cristãos batistas particulares ingleses.[11] À semelhança da carta de Paulo aos Romanos, o catecismo tem três partes principais, que tratam da experiência de pecado e miséria (P. 3–11; cf. Rm 1.18–3.20), da libertação em Cristo aplicada pela fé (P. 12–85; cf. Rm 3.21–11.36) e da vida cristã como a vida de verdadeira gratidão (P. 86–129; cf. Rm 12.1–15.13). Sua pergunta e resposta de abertura revelam o seu tom experiencial e pessoal:

> P. 1: Qual o teu único conforto na vida e na morte?
>
> R. É que eu pertenço, corpo e alma, na vida e na morte, não a mim mesmo, mas a meu fiel Salvador, Jesus Cristo, que com o seu precioso sangue pagou plenamente todos os meus pecados e me libertou

> completamente do domínio do diabo; que ele me protege tão bem, que, sem a vontade de meu Pai no céu, nenhum cabelo pode cair da minha cabeça; na verdade, tudo deve adaptar-se ao seu propósito para a minha salvação. Portanto, pelo seu Santo Espírito, ele também me garante a vida eterna e me faz querer estar pronto, de todo o coração, a viver para ele daqui por diante.[12]

Em terceiro, os Cânones de Dort relatam as decisões do Sínodo reformado internacional que se reuniu na cidade de Dordrecht, em 1618 e 1619, para responder aos cinco pontos de protesto ou "remonstrantes" contra a doutrina reformada levantada pelos Remonstrantes Holandeses, ou seguidores de Jacó Armínio (1560–1609). Os arminianos afirmavam que (1) Deus escolheu aqueles a quem salvou com base em sua presciência de quem escolheria seguir a Cristo, (2) Cristo morreu para redimir toda a humanidade, (3) a vontade humana não se encontra inteiramente escravizada ao pecado e pode escolher Cristo, (4) pecadores podem efetivamente resistir à graça de Deus e (5) um filho de Deus pode decair total e finalmente na condenação. O Sínodo respondeu a cada uma dessas objeções sob cinco declarações,[13] resultando num documento que não ensina a fé reformada exaustivamente, mas apenas sumariza a resposta do sínodo ao arminianismo. Consideraremos os cinco pontos doutrinários de Dort com mais detalhes quando abordarmos a perspectiva polêmica, no capítulo a seguir.

A quarta Confissão a ser notada surgiu das igrejas suíças. A Segunda Confissão Helvética (1566),[14] inicialmente, foi escrita por Bullinger como uma confissão pessoal, sendo mais tarde adotada para uso das igrejas reformadas. Essa Confissão foi adotada pelas cidades suíças de Berna, Biel, Genebra, Mühlhausen, Schaffhausen e St. Gall, bem como o cantão de Grisons. Em vez de consistir de declarações breves, condensadas, essa Confissão é realmente um manual de Teologia Reformada. Ainda hoje a Confissão Helvética é usada pelas igrejas reformadas húngaras.

As últimas três Confissões consideradas aqui foram produzidas pelos teólogos ingleses e escoceses da Assembleia de Westminster, cujo encontro teve início em 1643. Portanto, esses documentos são conhecidos coletivamente como os Padrões de Westminster.

Primeiro, a Confissão de Fé de Westminster (1646) afirma uma visão reformada e presbiteriana da fé cristã e bebe da fonte de mais de um século de reflexão reformada, especialmente os Artigos Irlandeses (1615) de James Ussher (1581–1656). A Confissão continua sendo um ponto alto da formulação teológica reformada, começando com uma declaração sem paralelo da necessidade da Bíblia, do cânon, de sua autoridade divina, sua autoautenticação, suficiência, clareza, sua inspiração divina, interpretação e supremacia das Escrituras sobre todas as demais autoridades religiosas. A Confissão foi emendada e adaptada como Declaração de Savoy (1658) para uso das igrejas congregacionais, que mais tarde foi modificada pelos teólogos batistas particulares e adotada como Segunda Confissão Batista de Londres (1677/1689).[15]

Em seguida, o Breve Catecismo de Westminster (1647) sumariza os ensinos da Confissão de Westminster e os princípios da lei moral de Deus como encontrados nos Dez Mandamentos em perguntas e respostas concisas, incisivas, apropriadas ao ensino e memorização. O Breve Catecismo abre com a declaração que talvez seja a mais famosa já feita pela Teologia Reformada: “O fim principal do homem é glorificar a Deus e desfrutar dele para sempre”.[16] Sua forma clara, condensada, pode ser ilustrada em sua definição do arrependimento para a salvação: “Arrependimento para a vida é uma graça salvadora pela qual o pecador, tendo um verdadeiro sentimento do seu pecado e percepção da misericórdia de Deus em Cristo, se enche de tristeza e de horror pelos seus pecados, abandona-os e volta para Deus, inteiramente resolvido a prestar-lhe nova obediência”.[17] O “Catecismo da Assembleia” foi impresso por muitas gerações como parte do famoso New England Primer. Ele foi adaptado em 1693 por Benjamin Keach (1640–1704) para uso dos batistas.

Finalmente, o Catecismo Maior de Westminster (1647) apresenta o mesmo sistema de doutrina da Confissão de Fé e do Breve Catecismo, mas é elaborado de maneira muito mais detalhada. Sua exposição dos Dez Mandamentos fornece um expansivo entendimento da ética bíblica. Conquanto não tão bem conhecido e nem tão frequentemente usado como o Breve Catecismo, o

Catecismo Maior contém uma riqueza doutrinária e não deve ser negligenciado.

As Confissões reformadas apresentam uma notável unidade de Teologia Reformada entre os seus diversos confessores. Hoje, um crescente número de denominações fazem conferências e colaboram no North American Presbyterian and Reformed Council (NAPARC) com base em seu compromisso com a Bíblia como a inerrante Palavra de Deus e seus ensinos como estabelecidos na Confissão Belga, no Catecismo de Heidelberg, nos Cânones de Dort, na Confissão de Fé de Westminster, Breve Catecismo e Catecismo Maior de Westminster.[18]

A Teologia Reformada é feita por membros de igrejas que sustentam uma ou mais das Confissões reformadas. Basear a Teologia Reformada nessas Confissões torna-se uma disciplina ou atividade da igreja confessante, não meramente um exercício acadêmico, individual. Cornelius Van Til explicou: “Uma vez que esses padrões ou dogmas da igreja tenham sido aceitos, é desnecessário dizer que o teólogo que escreve uma obra sobre Teologia Sistemática a escreverá de acordo com a interpretação dada nesses padrões. Dizer que isso obstrui sua liberdade seria dizer que ele não adotou livremente esses credos como membro da igreja”.[19] O teólogo não é forçado a escrever a partir de uma determinada perspectiva confessional, mas na medida em que serve como teólogo na igreja, ele se vê obrigado pelo próprio compromisso de ensinar de acordo com a verdade como confessada por sua igreja. Van Til continua:

> Interpretar de acordo com esses padrões não significa ignorar as Escrituras. Deve ser mostrado repetidamente que os padrões são baseados nas Escrituras. Além disso, o teólogo sistemático tem que ir além dos padrões para ver se pode encontrar, possivelmente, uma formulação mais específica de verdades já faladas nos padrões e se pode encontrar uma formulação de verdades das Escrituras ainda não faladas nos padrões.[20]

## Teologia Reformada na perspectiva teológica (Deus como centro)

Historiadores e teólogos têm frequentemente tropeçado em tentativas de identificar um dogma central num sistema teológico do qual todos os outros dependem. Na realidade, qualquer doutrina deve ser revelada na Palavra de Deus para que seja digna de nossa fé; não podemos derivar a nossa teologia logicamente de qualquer dogma central. Além do mais, a revelação de Deus na Bíblia possui uma riqueza tal que desafia qualquer definição estreita de um centro. Porém, podemos tentar capturar o espírito de um sistema teológico numa verdade particular que o permeia, molda e anima.

Alguns teólogos têm declarado que a Teologia gira em torno da doutrina da predestinação. Embora sua visão de predestinação faça distinção entre a Teologia Reformada e outros sistemas não agostinianos, a predestinação não domina sua perspectiva por inteiro. Calvino não tratou a doutrina da eleição antes de mais da metade de suas *Institutas da Religião Cristã*.[21] Até então, Calvino dedicou mais páginas ao tópico da oração do que à predestinação.[22] Por este critério, portanto, deveríamos julgar que Calvino não era um teólogo reformado! Porém, a predestinação nos dá um indicativo quanto ao mais profundo impulso do pensamento reformado.

O coração da Teologia Reformada é o conhecimento do Deus trino. Por essa razão, a Teologia Reformada é geralmente chamada de teologia “centrada em Deus”. Seu ponto de partida é o ponto de partida da Bíblia: “No princípio [...] Deus [...]” (Gn 1.1). Ela se regozija na declaração de nosso Senhor: “E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Jo 17.3). Benjamin Warfield disse: “O calvinista, em poucas palavras, é o homem que vê Deus. [...] Deus na natureza, Deus na história, Deus na graça. Em todos os lugares ele vê Deus em seu poderoso passo, onde quer que sinta a obra de seu braço poderoso, o pulsar de seu poderoso coração”.[23]

A obsessão magnificente de todo cristão reformado maduro é conhecer a Deus por meio de Jesus Cristo (Jr 9.23-24; Fp 3.8). Pela

graça de Deus, os nossos olhos têm sido abertos para que vejamos Deus resplandecendo em Cristo, e o que vemos é “glória” (2Co 4.6). Um dos grandes efeitos da Reforma foi a restauração da prática do cântico dos salmos, e os salmos, embora ricos em muitos temas e emoções, resultam na glória de Deus.

A essência da Teologia Reformada é a soberania de Deus, não um fatalismo impessoal, mas a soberania pessoal do Pai, do Filho e do Espírito Santo – a conhecedora, sábia e amável soberania de nosso trino Salvador. Essa é a razão pela qual o Breve Catecismo de Westminster associa glorificar a Deus com desfrutar dele. Ao fazer isso, ele faz eco com um catecismo composto por Calvino um século antes:

> Qual o fim principal da vida humana? Conhecer a Deus. Por que dizes isso? Porque ele nos criou e nos colocou neste mundo para ser glorificado em nós. E, de fato, é correto que a nossa vida, da qual ele é a origem, deva ser dedicada à sua glória. [...] Nada de pior pode acontecer a um homem do que viver sem Deus. [...] Qual o verdadeiro e correto conhecimento de Deus? Quando o conhecemos para que o honremos. Como o honramos adequadamente? Colocamos a nossa confiança inteiramente nele, servindo-o em obediência à sua vontade, clamando a ele em todas as nossas necessidades, buscando a salvação e todas as bênçãos nele e reconhecendo com todo o coração e com a boca que tudo que há de bom em nós procede dele.[24]

Da perspectiva teológica, portanto, a Teologia Reformada respira o espírito da glória divina e não encontra nada tão apreciável ou deleitável quanto o próprio Deus.

## Teologia Reformada na perspectiva hermenêutica (aliança)

Hermenêutica, a ciência da interpretação bíblica, não é meramente uma coleção de habilidades literárias e linguísticas, mas uma espécie de sabedoria espiritual. A Teologia Reformada nos torna sábios na interpretação da Bíblia ao nos informar de um de seus princípios estruturais: a fidelidade de Deus às suas alianças. Podemos afirmar que a Teologia Reformada é a teologia da

aliança[25] não porque a aliança seja sua maior verdade e foco central (porque Deus é a sua maior verdade e foco central), mas porque a aliança é a estrutura que molda toda a revelação bíblica. Robert Rollock (c. 1555–1598) disse: “Toda a Palavra de Deus é pertinente a alguma aliança; porque Deus nada fala ao homem senão pela aliança”.[26]

A palavra traduzida como “aliança” ocorre 284 vezes no Antigo Testamento (hebraico B#r!Th) e 33 no Novo Testamento (grego diaqhkh). A Bíblia reconhece uma pluralidade de “alianças” que Deus fez com seu povo em vários pontos da história (Rm 9.4; Ef 2.12). A história da redenção é estruturada pela aliança de Deus com Noé (Gn 9); sua aliança com Abraão, Isaque e Jacó (Gn 15.18; 17.1-21); sua aliança com a nação de Israel no monte Sinai (Êx 19.5; 24.7-8); sua aliança com Davi a respeito do reino (2Sm 23.5; Sl 89); e sua nova aliança em Cristo (Jr 31.31-34; Hb 8). Todas estas alianças particulares são apenas incorporações ou manifestações de uma eterna aliança, a aliança da graça. Em cooperação com a disciplina de Teologia Bíblica, a Teologia Sistemática reformada deve discernir a localização de cada texto da Bíblia com respeito à aliança que o precede e o informa. Assim, a teologia da aliança, quando feita corretamente, fornece uma hermenêutica sensível para a descoberta de como toda a Escritura é útil para ensinar e treinar o povo de Deus em nossos dias (2Tm 3.16-17).

Enquanto reconhece a pluralidade de administrações pactuais de Deus na história da redenção, a Teologia Reformada também reconhece a profunda unidade que as vincula como uma única aliança da graça. Da aliança com Abraão até a nova aliança em Cristo, a promessa de Deus de tomar para si um povo e dar-se a esse povo como seu Deus permanece a mesma (Gn 17.7; Hb 8.10). Cada aliança redentiva edifica sobre a aliança anterior e pavimenta o caminho para um cumprimento maior. Por exemplo, a aliança de Deus com Israel no Sinai se desenvolve a partir das promessas feitas a Abraão, Isaque e Jacó, promessas parcialmente cumpridas na libertação da nação e no êxodo do Egito (Êx 2.24; 6.3-8). Portanto, embora a Bíblia possa falar de “alianças”, no plural, ela

também pode resumi-las numa “aliança” singular (Lv 26.42-45; Ne 9.8,32; Sl 25.10,14; 111.5,9). O fulcro sobre o qual todas as promessas se movem sempre é Cristo (2Co 1.20; Gl 3.16). As promessas da aliança têm suas raízes num arranjo ou pacto feito por Deus antes do início dos tempos, quando ninguém existia para dar ou receber promessas, exceto as três pessoas da Trindade (Tt 1.2). A hermenêutica aliancista da Teologia Reformada oferece grandes noções sobre como todas as promessas de Deus apontam para Cristo e se aplicam hoje à sua Igreja.

A Teologia Reformada também reconhece o contraste bíblico entre Lei e evangelho (Gl 3.8-14), um contraste que revela “duas alianças”, uma das quais põe os pecadores em escravidão, a outra que produz liberdade pelo Espírito de Deus (Gl 4.21-31). Estritamente falando, não se trata de um simples contraste entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento, porque Lei e evangelho estão presentes em ambos. Embora o Senhor tenha declarado a Lei e suas maldições no contexto da graciosa aliança que fez com Israel (Êx 20; Jr 11.1–5), a lei moral está profundamente enraizada na natureza humana (Rm 2.14-15), e a sua primeira forma pactual aparece na Palavra de Deus a Adão no jardim do Éden, proibindo a desobediência e ameaçando com a morte (Gn 2.16-17). Teólogos reformados têm chamado, em vários momentos, esse arranjo com Adão de aliança da vida, aliança legal, aliança da natureza (ou aliança natural), aliança da criação, ou aliança de obras.[27] Como Paulo explica em Romanos 5.12-21, o entendimento da aliança de Deus com Adão e das implicações do pecado de Adão lança os fundamentos para o entendimento da aliança de Deus em Cristo e das implicações da obediência de Cristo. Portanto, a hermenêutica aliancista da Teologia Reformada é crucial para uma interpretação e defesa corretas do evangelho de Cristo.

## Conclusão

Em suma, a Teologia Reformada pode ser vista a partir de:

- Uma perspectiva histórica, como um movimento de igrejas cristãs que se afastaram dos erros do catolicismo romano medieval, em direção a uma posição consistentemente evangélica. Ser reformado é fazer parte de um movimento histórico, internacional e orientado pelo evangelho.
- Uma perspectiva confessional, como um sistema de verdades resumidas nos padrões doutrinários de várias igrejas reformadas. Ser reformado é comprometer-se a abraçar firmemente “o padrão das sãs palavras” da verdade apostólica (2Tm 1.13).
- Uma perspectiva teológica, como uma visão da vida dominada pela glória do soberano, amável e trino Deus. Ser reformado é temer o Senhor e viver uma vida centrada em Deus, a fim de glorificá-lo e desfrutar dele para sempre.
- Uma perspectiva hermenêutica, como uma abordagem à Bíblia que reconhece o desdobrar da aliança da graça que estrutura a revelação de Deus através da história. Ser reformado é descansar a fé nas promessas do Senhor fiel da aliança.

No próximo capítulo examinaremos a Teologia Reformada a partir das perspectivas polêmica e experiencial. Porém, antes de fazermos isso, é correto o leitor dar uma pausa e perguntar: sou reformado? Embora a participação como membro em uma igreja reformada seja essencial ao cristianismo reformado, ser reformado não se trata de filiação denominacional. Antes, a questão é se você é, de fato, um cristão reformado segundo a Palavra de Deus. Use essas perspectivas para se autoexaminar.

## Cantai ao Senhor*

### *Um teologia centrada em Deus*

Deus, meu Rei, confessando o teu poder,
Bendirei para sempre o teu Nome;
Dia após dia me dirigindo ao teu trono,
Ainda proclamarei o teu louvor.

Falarão de toda a tua glória,
Descansarão em teu poder e em tua grandeza,
A história contará os teus feitos temíveis
E anunciará os teus atos maravilhosos.

Não se apagarão dos tesouros da memória
Obras forjadas por amor e misericórdia;
Obras de amor além da medida,
Obras de misericórdia que vão além do pensar.

Cheio de bondade e compaixão,
Tardio em irar-se, vasto em amor,
Deus é bom para toda a sua criação;
Todas as suas obras provam sua bondade.

Todas as tuas obras, ó Senhor, te bendirão;
Todos os santos te adorarão;
Rei supremo, a ti confessarão
E proclamarão o teu soberano poder.

Richard Mant (do Salmo 145)
Melodia: Stuttgart
*The Trinity Hymnal – Baptism Edition*, nº 2

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Que objeções os teólogos reformados fizeram contra os ensinos e práticas da Igreja Católica Romana?
2. Como os ensinos católicos romanos contrastam diretamente com os *solas* da Reforma?
3. Como o cristianismo reformado clássico enxergou as Confissões e catecismos?
4. Quais são as sete Confissões ou catecismos reformados mais influentes entre os principais produzidos nos séculos 16 e 17?
5. Que Confissão(ões) e catecismo(s) sua igreja usa como padrões doutrinários? Como eles se relacionam com as Confissões da Reforma?

6. Qual é o coração da Teologia Reformada?
7. Quais os interesses e afeições mais profundos em seu coração? Como eles se comparam com o coração da Teologia Reformada, discutido acima?
8. Qual a chave hermenêutica que os teólogos reformados usam para interpretar a Bíblia?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Imagine que um amigo lhe diz que o problema da Teologia Reformada é a sua insistência na palavra *somente* (*sola*), porque os católicos romanos também afirmam a Bíblia, a salvação pela graça, Cristo, fé e a glorificação a Deus. Por que é tão importante a palavra *somente*?
10. Alguém pode dizer que os cristãos devem ensinar a Bíblia para os seus filhos, mas não precisam memorizar um catecismo porque isso é uma "doutrinação". Como você responderia?
11. Alguns estudiosos dizem que a Teologia Reformada é controlada por uma ideia central, a predestinação divina, e que tudo deriva disso. Seria acurado afirmar isso? Por quê? Ou por que não?

## Notas

* Sing to the Lord – *God-Centered Theology*

God, my King, thy might confessing, / Ever will I bless thy Name; / Day by day thy throne addressing, / Still will I thy praise proclaim. / They shall talk of all thy glory, / On thy might and greatness dwell, / Speak of thy dread acts the story, / And thy deeds of wonder tell. / Nor shall fail from mem'ry's treasure / Works by love and mercy wrought; / Works of love surpassing measure, / Works of mercy passing thought. / Full of kindness and compassion, / Slow to anger, vast in love, / God is good to all creation; / All his works his goodness prove. / All thy works, O Lord, shall bless thee; / Thee shall all thy saints adore; / King supreme shall they confess thee, / And proclaim thy sovereign pow'r.

1 *The Oxford English Dictionary*, 8:349.

2 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 2:20.

3 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 2:20.

4 MULLER, Richard A. "Reception and Response: Referencing and Understanding Calvin in Seventeenth-Century Calvinism". In: BACKUS, Irena; BENEDICT, Philip (org.). *Calvin and His Influence, 1509–2009*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 183.

5 Porções deste capítulo e do próximo foram adaptadas da obra de BEEKE. *Living for God's Glory*, p. 3-45. Usadas sob permissão.

6 Veja PRESTWICH, Menna (org.). *International Calvinism*, *1541–1715*. Oxford: Clarendon, 1985.

7 BRATT, John H. "The History and Development of Calvinism in America". In: BRATT, John H. (org.). *The Rise and Development of Calvinism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964, p. 122.

8 Veja MCGOLDRICK, James; REED, Richard Clark; SPENCE, Thomas Hugh, Jr. *Presbyterian and Reformed Churches: A Global History*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.

9 Para uma valiosa compilação das 127 Confissões e catecismos reformados, veja *Reformed Confessions*.

10 Uma comparação dessas Confissões aparece na obra BEEKE, Joel R.; FERGUSON, Sinclair B. (org.). *Reformed Confessions Harmonized: With an Annotated Bibliography of Reformed Doctrinal Works*. Grand Rapids, MI: Baker, 1999.

11 COLLINS, Hercules. *An Orthodox Catechism*. HAYKIN, Michael A. G.; WEAVER, Stephen G., Jr. (org.). Palmdale, CA: RBAP, 2014.

12 *The Three Forms of Unity*, p. 68.

13 As declarações III e IV são fundidas em uma, na medida que os teólogos reformados se recusaram a separar as doutrinas da depravação humana e da graça divina irresistível na conversão.

14 A *Primeira Confissão Helvética*, composta em 1536 por Bullinger, Leo Jud, Kaspar Megander, Oswal Myconius, Simon Grynaeus, Martin Bucer, Wolfgang Capito e outros representantes não se tornou tão famosa quanto a Segunda Confissão Helvética.

15 SMALLEY, Paul M. “Reformed, Puritan, and Baptist: A Comparison of the 1689 London Baptist Confession of Faith to the 1646 Westminster Confession of Faith”. In: *Puritan Reformed Journal 2*, nº 2 (2010): p. 123-42. Outra fonte significativa para a Segunda Confissão de Londres foi a Primeira Confissão Batista de Londres (1644/1646).

16 Westminster Shorter Catechism (P. 1). In: *Reformed Confessions*, 4:353.

17 Westminster Shorter Catechism (P. 87). In: *Reformed Confessions*, 4:365.

18 “Basis”, North American Presbyterian and Reformed Council, www.naparc.org/basis/.

19 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 20.

20 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 20.

21 CALVIN. *Institutes*, 3.21–24.

22 CALVIN. *Institutes*, 3.20.

23 WARFIELD, Benjamin B. *Calvin as a Theologian and Calvinism Today*. Londres: Evangelical Press, 1969, p. 27.

24 Calvin’s Catechism (1545), P.1–7. In: *Reformed Confessions*, 1:469.

25 Para um estudo mais apurado da teologia da aliança, veja WOOLSEY, Andrew A. *Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly*. Reformed Historical-Theological Studies. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012 [Publicado no Brasil pela Cultura Cristã com o título *Unidade e continuidade na teologia da aliança* (N. do E.)].

26 ROLLOCK, Robert. *A Treatise of God’s Effectual Calling.* In: GUNN, William M. (org.). *Select Works of Robert Rollock*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2008, 1:33.

27 URSINUS, Zacharius. The Larger Catechism, P. 36. Lyle D. Bierma, Fred Klooster e John Medendorp (trad.). In: BIERMA, Lyle (org.). *An Introduction to the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology*: *with a Translation of the Smaller and Larger Catechisms of Zacharias Ursinus*. *Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005, p. 168-69; WOOLSEY. *Unity and Continuity in Covenantal Thought*, p. 401-2; “Robert Rollock’s Catechism on God’s Covenants”, P. 2. Aaron C. Denlinger. (trad. e intr.). *Mid-America Journal of Theology* 20 (2009): p. 110; Westminster Confession of Faith (7.2; 19.1). In: *Reformed Confessions*, 4:242,255; Westminster Shorter Catechism (P. 12). In: *Reformed Confessions*, 4:354; Westminster Larger Catechism (P. 21,30). In: *Reformed Confessions*, 4:303,304; Formula Consensus Helvetica (Canons 7–10). In: *Reformed Confessions*, 4:522-23; e TURRETIN. *Institutes*, 8.3.4 (1:575).

# 6

# Que tipo de Teologia fazemos? Parte 3

*Reformada: perspectivas polêmicas e experienciais*



Duas imagens que a Bíblia usa para a Igreja são a de um exército e a de um corpo. Por um lado, a Igreja, assim como o antigo Israel, é uma "hoste" ou uma companhia de soldados espirituais "capazes de sair à guerra" (Nm 1.3); nossa luta "não é contra o sangue e a carne, e sim contra os principados e potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestes" (Ef 6.12). Portanto, a nossa Teologia deve ser militante e polêmica, fazendo uso das armas divinas para lançar por terra toda fortaleza mental que se levante contra o conhecimento de Deus (2Co 10.4).

Por outro lado, a Igreja é o "corpo de Cristo" (1Co 12.27; Ef 4.12) com todos os seus membros unidos e ordenados numa unidade orgânica e viva em Cristo pelo Espírito (1Co 12.12-13; Ef 4.3-4,16). Portanto, a nossa Teologia deve ser vital e experiencial, exibindo as qualidades de uma vida onde Cristo habita por meio da fé pelo Espírito Santo (Ef 3.16-17).

Essas duas perspectivas, polêmica e experiencial, são inseparáveis. Um exército sem vida é uma pilha de armaduras em um vale de ossos secos. Um corpo sem as defesas do sistema imunológico rapidamente sucumbirá às forças enervantes de infecção e da morte. Portanto, podemos ver a Teologia Reformada através de uma perspectiva polêmica, em seu conflito com a falsa doutrina, e através de uma perspectiva experiencial, em seu papel na vida e na saúde espiritual.

## Teologia Reformada na perspectiva polêmica

No que diz respeito às polêmicas contra o falso ensino, precisamos nos confinar a um foco específico nesta seção. Já observamos que a nossa Teologia é cristã e, portanto, nos engaja no conflito contra sistemas não cristãos de pensamento, sejam religiosos ou seculares. A nossa Teologia também é católica em sua afirmação dos grandes credos e, assim, requer de nós a rejeição e refutação das heresias antitrinitarianas e cristológicas. Também vimos que a nossa Teologia é evangélica em sua afirmação do evangelho por meio das doutrinas da Reforma, o que requer de nós a luta contra os erros do catolicismo romano e de todo e qualquer outro falso evangelho. Aqui, porém, trataremos especificamente da posição polêmica da Teologia Reformada com respeito à afirmação e defesa da graça salvadora da soberania de Deus, ou o que algumas vezes é chamado de “as doutrinas da graça”.[1]

Como foi discutido no capítulo anterior, um documento confessional reformado crucial, os Cânones de Dort, resultou do sínodo internacional realizado em Dordrecht, na Holanda, de 1618 a 1619, contando com a presença de delegações da Grã-Bretanha, Alemanha e Suíça.[2] Os delegados responderam aos cinco protestos apresentados no documento arminiano, conhecido como Remonstrância (1610). Os cinco pontos da doutrina tratados nos cânones são considerados sob a rubrica de “cinco pontos do calvinismo”. Todos os cinco pontos têm a ver com a doutrina da salvação, ou soterologia.

Os cinco pontos têm sido sumarizados na literatura recente pelo acrônimo TULIP: Depravação Total, Eleição Incondicional, Expiação Limitada, Graça Irresistível e Perseverança dos Santos.* Porém, esse acrônimo nunca foi mencionado nos Cânones de Dort (e não combina, porque a flor é chamada *tulp* em holandês) e parece ter sido inventado por um americano no início do século 20.[3] O acrônimo tem sido criticado por alguns teólogos reformados. “Depravação Total” pode dar a impressão errada de que todo pecador é essencialmente tão mal quanto pode ser e que não poderia ser pior. “Expiação Limitada” não foi a terminologia usada

nos séculos 16 e 17 e, portanto, é anacrônica.[4] O termo “Graça Irresistível”, de fato, surgiu como uma acusação de teólogos arminianos e é considerada por alguns teólogos reformados como imprecisa na melhor das hipóteses.[5] TULIP, se corretamente explicada, permanece um esboço útil dos cinco pontos, mas não é substituto de uma leitura completa dos Cânones de Dort.

A quintessência dos cinco pontos é que *Deus salva pecadores pela graça soberana em Cristo.* O Senhor declara: “Terei misericórdia de quem me aprouver ter misericórdia e compadecer-me-ei de quem me aprouver ter compaixão” (Rm 9.15; citando Êx 33.19). A graça é soberana em razão de que Deus reina sobre toda a criação como Rei Todo-Poderoso e, portanto, salva gratuitamente pecadores específicos por seu poder soberano e de acordo com a sua imutável vontade.[6] Não é nosso propósito aqui desenvolver e defender essas doutrinas (sendo esta uma tarefa que pertence a outros *loci*), mas apresentá-las como ensinos distintivamente reformados.

### *Eleição eterna: graça soberana decretada*

A Remonstrância afirmava que Deus decretou salvar por meio de Cristo aqueles “que por meio da graça do Espírito Santo creriam em seu Filho e que perseverariam naquela mesma fé e obediência de fé”.[7] Em outras palavras, os arminianos afirmaram uma eleição condicionada ou determinada pela presciência de Deus quanto àqueles que confiariam em Cristo e perseverariam em fé e obediência.

Os teólogos reformados reunidos em Dort responderam que a eleição divina é incondicional. Deus justamente condenaria toda a humanidade, porque todos pecaram e são culpados aos seus olhos (Rm 3.19,23; 6.23). Porém, Deus revelou seu amor ao enviar seu Filho ao mundo, a fim de que todo o que nele crer tenha a vida eterna (Jo 3.16; 1Jo 4.9). Em sua misericórdia, Deus envia pregadores para chamar os pecadores ao arrependimento e fé, para que sejam salvos (Rm 10.14-15). Mas a ira de Deus permanece sobre aqueles que não creem no evangelho (Jo 3.36). Deus não faz

ninguém pecar ou rejeitar o evangelho, mas a fé salvadora em Jesus Cristo é um dom de Deus (Ef 2.8; Fp 1.29). Essa e todas as outras coisas acontecem pelo decreto eterno de Deus (Ef 1.11), segundo o qual Deus inclina o coração dos eleitos para que creiam, mas deixa que os não eleitos sofram o seu justo juízo.[8]

Segundo os Cânones de Dort,

> Essa eleição é o imutável propósito de Deus, pelo qual ele, antes da fundação do mundo, por pura graça, de acordo com o bom propósito de sua vontade, escolheu dentre todo o gênero humano, decaído pela sua própria culpa de seu estado primitivo de retidão para o pecado e destruição, um certo número de pessoas para a redenção em Cristo, a quem ele designou desde a eternidade como Mediador e Cabeça de todos os eleitos, e fundamento da salvação.[9]

Em si mesmos, os eleitos não são melhores ou mais merecedores do que os outros, mas são salvos inteiramente por meio de Cristo, pela obra do Espírito Santo, que os chama por meio da Palavra. Deus não os escolheu porque lhes previu fé, obediência ou qualquer coisa boa neles, mas, em vez disso, todas as coisas brotam de seu decreto de eleição.[10]

O apóstolo Paulo ensina a doutrina da eterna eleição em Efésios 1.4-6:

> Assim como nos escolheu, nele, antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis perante ele; e em amor nos predestinou para ele, para a adoção de filhos, por meio de Jesus Cristo, segundo o beneplácito de sua vontade, para louvor da glória de sua graça, que ele nos concedeu gratuitamente no Amado.

Paulo também explica em Romanos 9.11-18 que Deus elegeu pessoas antes que elas tivessem nascido, sem qualquer referência às suas escolhas, esforços ou obras, mas unicamente pelo livre exercício de seu amor e misericórdia. O clássico tratado puritano sobre a eleição foi escrito por William Perkins e tem como título *A Golden Chain*.[11]

### *Redenção definitiva: graça soberana merecida*

A Remonstrância arminiana dizia que “Jesus Cristo, Salvador do mundo, morreu por cada homem e, através de sua morte na cruz, alcançou mérito de reconciliação e de perdão de pecados para todos; mesmo assim, ninguém, de fato, se torna partícipe desse perdão, exceto os crentes”.[12] Essa redenção é universal e condicional, uma oferta real de salvação, não a realização da salvação, mas somente o potencial para que os pecadores sejam salvos se vierem a Cristo.

Os teólogos reformados responderam afirmando que o sacrifício de Cristo satisfaz a justiça de Deus em favor das pessoas que Deus elegeu ou escolheu para a salvação, e, assim, realiza a sua salvação. Os Cânones de Dort ensinam que a justiça de Deus demanda que “nossos pecados cometidos contra a sua infinita majestade devem ser punidos”, a menos que a sua justiça seja satisfeita de alguma outra maneira. Os pecadores não podem fazer essa satisfação por si mesmos, de maneira que o Deus misericordioso enviou seu Filho para satisfazer sua justiça por nós. Os cânones declaram: “A morte do Filho de Deus é o único e perfeitíssimo sacrifício e satisfação pelo pecado, e é de infinito benefício e valor, abundantemente suficiente para expiar os pecados de todo o mundo”.[13] É vontade de Deus que esse evangelho seja pregado a todas as nações com a promessa de que todo aquele que se arrepender e crer em Cristo será salvo.

A satisfação infinitamente valiosa de Cristo, intencional e efetivamente, redime as pessoas a quem Deus incumbiu seu Filho de salvar. Os cânones dizem:

> Foi da vontade de Deus que Cristo, por meio do sangue na cruz, por meio do qual ele confirmou a nova aliança, redimisse efetivamente, de todos os povos, tribos, línguas e nações, todos aqueles e somente aqueles que foram escolhidos desde a eternidade para serem salvos e lhe foram dados pelo Pai; Deus quis que Cristo lhes desse a fé que ele mesmo conquistou com a sua morte, junto com outros dons salvíficos do Espírito Santo; quis também que ele os purgasse de todo pecado, tanto do pecado original como dos pecados atuais, que foram cometidos antes e depois de receberem a fé; e, tendo Cristo fielmente

> os preservado até o fim, os fizesse comparecer, livres de mácula e defeito, para o gozo da glória da presença do Pai para sempre.[14]

Portanto, Cristo entregou sua vida por causa do "amor eterno de Deus pelos eleitos", e aquele que morreu "como noivo pela noiva" infalivelmente ajuntará o seu povo redimido a si mesmo, de modo que eles o amarão e o louvarão para todo o sempre.[15] Paulo escreve em Efésios 5.25-27 que Cristo é um exemplo para os maridos porque ele "amou a igreja e a si mesmo se entregou por ela", com a consequência de que a igreja será "gloriosa" e "santa". Se Deus nos amou dessa maneira, ao ponto de sacrificar o seu Filho por nós, então Paulo conclui, em Romanos 8.31-39, que Deus jamais nos condenará; nada pode separar o povo redimido de Cristo de seu amor.

Cristo revela a particularidade de sua morte quando diz em João 10.14-16:

> Eu sou o bom pastor; conheço as minhas ovelhas, e elas me conhecem a mim, assim como o Pai me conhece a mim, e eu conheço o Pai; e dou a minha vida pelas ovelhas. Ainda tenho outras ovelhas, não deste aprisco; a mim me convém conduzi-las; elas ouvirão a minha voz; então, haverá um rebanho e um pastor.

É digno de nota que no versículo 26 ele diz: "Mas vós não credes, porque não sois das minhas ovelhas". Nem todos são ovelhas e nem todos são redimidos, mas os que são redimidos seguirão a Cristo e gozarão a vida eterna (v. 27-28). A clássica defesa puritana da soberania e da redenção particular é obra de John Owen, *The Death of Death in the Death of Christ*.[16]

### *Depravação total: graça soberana necessária*

Alguns arminianos modernos podem se surpreender com a descoberta de que a Remonstrância afirmou que "o homem não possui fé para salvar-se, nem mesmo pela força de sua própria vontade livre, uma vez que no estado de apostasia e pecado ele não é capaz de pensar, querer ou fazer qualquer coisa boa".[17] Porém, os primeiros arminianos fizeram esta importante qualificação: "[...] à

parte ou antes da preveniente [...] graça".[18] Arminianos clássicos ensinam que Deus dá a graça preveniente a toda a espécie humana e que todo ser humano é suficientemente restaurado à liberdade espiritual para buscar mais graça.[19] A partir dessa visão, a depravação do homem caído é mitigada e já não é total.

Os teólogos reformados reunidos em Dort responderam que o homem caído é tão corrupto (latim *depravatus*, de onde vem o termo *depravação*) que é incapaz de realizar o bem espiritual até que Deus o salve. Embora criado à imagem de Deus, o homem, por meio de seu pecado, trouxe sobre si mesmo "cegueira mental, horríveis trevas, vaidade e perversidade de julgamento, [e desse modo] tornou-se ímpio, rebelde e obstinado de coração e vontade, e impuro em suas afeições".[20] Embora restem "reflexos da luz natural" na consciência humana,[21] ainda assim,

> todos os homens são concebidos em pecado e nascem como filhos da ira, incapazes de qualquer ação que os salve, inclinados para o mal, mortos em pecados e escravos do pecado, Sem a graça do eterno Espírito Santo regenerador, nem desejam nem tampouco podem retornar a Deus, corrigir sua natureza corrompida ou, ao menos, se dispor a essa correção.[22]

O apóstolo Paulo cita o testemunho do Antigo Testamento quanto a essa terrível verdade em Romanos 3.10-12: "Como está escrito: Não há justo, nem um sequer, não há quem entenda, não há quem busque a Deus; todos se extraviaram, à uma se fizeram inúteis; não há quem faça o bem, não há nem um sequer". Sem o Espírito Santo, a mente humana caída é "inimizade contra Deus" e, assim, os homens "não podem agradar a Deus" (8.7-8). Todo movimento do coração do pecador é corrompido pelo mal moral (Gn 6.5), e isso desde os dias de sua mocidade (Gn 8.21; Sl 51.5; 58.3). A Escritura indica que os pecadores são espiritualmente incapazes de produzir bons frutos (Mt 7.18; Jo 15.4-5), incapazes de entrar no reino de Deus (3.5), incapazes de vir a Cristo (6.44), incapazes de receber o Espírito Santo ou os seus ensinos (14.17; 1Co 2.14), incapazes de uma submissão à lei de Deus (Rm 8.7) e incapazes de confessar de coração que Jesus é o Senhor (1Co 12.3).[23] Em

poucas palavras, estão “mortos [em] delitos e pecados” até que Deus os vivifique por meio de Cristo (Ef 2.1,5). O tratado puritano clássico sobre a depravação é a obra de Thomas Goodwin (1600–1679), *An Unregenerate Man’s Guiltiness before God, in Respect of Sin and Punishment*.[24]

### *Chamado eficaz: graça soberana aplicada*

Em sua Remonstrância, os arminianos insistiram que a graça de Deus em qualquer estágio da vida espiritual de uma pessoa “não é irresistível”.[25] O fator determinante na soterologia arminiana para a conversão de uma pessoa, bem como a sua perseverança até a glória, é se essa pessoa intencionalmente resiste à graça de Deus.[26]

Os Cânones de Dort afirmaram tanto um chamado geral ou externo do evangelho, ao qual os pecadores resistem, quanto uma graça regeneradora especial de Deus que transforma internamente os pecadores de modo que eles, voluntariamente, se arrependem e creem. Todos os que ouvem o chamado do evangelho são “chamados sem fingimento”, e Deus “promete seriamente a vida eterna” a todos os que vêm a Cristo em fé. Quanto aos que se recusam a vir, a culpa recai sobre eles. Porém, toda e qualquer pessoa que vem a Cristo não pode atribuir a sua conversão “ao correto exercício do livre-arbítrio”, fortalecido pela graça suficiente em todos, mas deve dar glória somente a Deus por sua conversão particular.[27]

Os cânones declaram:

> Quando Deus realiza seu bom propósito nos eleitos e opera neles a verdadeira conversão, ele não somente faz com que o evangelho seja externamente pregado a eles, como poderosamente ilumina a sua mente por seu Espírito Santo, de modo que eles entendam corretamente e possam discernir as coisas do Espírito de Deus; mas, pela eficácia do mesmo Espírito regenerador, Deus também penetra até os recantos mais íntimos do homem. Ele abre o coração fechado e amolece o que está endurecido, circuncida o que está incircunciso e introduz novas qualidades na vontade. Essa vontade estava morta, mas ele a faz reviver; era má, mas ele a torna boa; estava indisposta, mas

> ele a torna disposta; era rebelde, mas ele a faz obediente. Ele move e fortalece esta vontade de tal forma que, como uma boa árvore, torna-se capaz de produzir frutos de boas obras.[28]

Portanto, dizem os cânones, a Bíblia chama a regeneração de nova criação e ressurreição, por ser ela "uma obra sobrenatural" além da nossa compreensão.[29] Note as palavras de Paulo em Efésios 2.4-5,10: "Mas Deus, sendo rico em misericórdia, por causa do grande amor com que nos amou, e estando nós mortos em nossos delitos, nos deu vida juntamente com Cristo, – pela graça sois salvos [...]. Pois somos feitura dele, criados em Cristo Jesus para as boas obras, as quais Deus preparou de antemão para que andássemos nelas". Semelhantemente, Deus promete em Ezequiel 36.26-27: "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".

Ainda assim, os cânones não consideram os homens como se fossem máquinas sem alma, sem uma vontade: "A graça da regeneração não age sobre os homens como se estes fossem blocos de madeira ou pedra, e não destrói a sua vontade e as suas propriedades, ou a coage violentamente; mas a faz reviver espiritualmente, cura-a, corrige-a e, ao mesmo tempo, doce e poderosamente, a faz se dobrar" para uma sincera obediência.[30] Deus opera através dos meios do evangelho, dirigindo-se à mente dos homens por meio da pregação da Palavra, que não deve ser negligenciada.[31] Muitos puritanos escreveram sobre o assunto do chamado eficaz e conversão; um excelente recurso é a obra de John Flavel (c. 1628–1691), *The Method of Grace in the Gospel Redemption*.[32]

### *Perseverança dos santos: graça soberana preservada*

O quinto artigo da Remonstrância diz que Cristo segura o seu povo "somente se esse povo estiver preparado para lutar por si e disposto a implorar pelo seu auxílio e jamais abandoná-lo". Embora a Remonstrância tenha declarado em 1610 que não é claro se os

cristãos podem finalmente abandonar a Cristo, pouco tempo depois, em 1621, os arminianos afirmaram que o crente pode perder a salvação.[33]

Os teólogos reformados reunidos em Dort reafirmaram a doutrina da perseverança dos santos. Segundo eles, o divino chamado eficaz e a regeneração resgatam o povo de Deus da escravidão do pecado, embora nesta vida o pecado e a fraqueza ainda habitem nos crentes, de modo que estes devem lutar para mortificar o pecado e buscar com vigor o crescimento na santidade. A menos que vigiem e orem, os cristãos podem cometer grandes pecados que entristecem o Espírito Santo, ferem a sua própria alma e, temporariamente, distorcem o seu senso do amor paternal de Deus por eles.[34] Porém, os cânones dizem:

> Pois Deus, que é rico em misericórdia, de acordo com o imutável propósito da eleição, não retira completamente o seu Espírito dos seus, mesmo em sua deplorável queda. Nem tão pouco permite que venham a cair tanto que recaiam da graça da adoção e do estado de justificados. Nem permite que cometam o pecado que leva à morte, isto é, o pecado contra o Espírito Santo, e, assim, sejam totalmente abandonados por ele, lançando-se na perdição eterna.[35]

Antes, por sua Palavra e Espírito, Deus renova neles o arrependimento do pecado e a fé em Cristo, de modo que, por sua misericórdia, “eles não caem totalmente da fé e da graça e nem permanecem caídos ou se perdem definitivamente”.[36] Portanto, os crentes podem ter segurança de que são e sempre serão salvos e herdarão a vida eterna, uma segurança que eles devem nutrir pela fé humilde nas promessas de Deus numa vida consciente de boas obras.[37]

Deus promete em 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”. Nosso Senhor Jesus também promete em João 6.37,39: “Todo aquele que o Pai me dá, esse virá a mim; e o que vem a mim, de modo nenhum o lançarei fora. [...] E a vontade de quem me enviou é

esta: que nenhum eu perca de todos os que me deu; pelo contrário, eu o ressuscitarei no último dia".

Owen escreveu uma defesa massiva da perseverança dos santos que responde ponto a ponto ao seu oponente teológico, John Goodwin (1594-1665).[38] Um tratado menor, mas muito útil, aparece no quarto volume da obra de Brakel, *The Christian's Reasonable Service*.[39]

Entendemos que as pessoas podem ter perguntas sinceras que não são tratadas nesta breve introdução. Encorajamos o leitor a pesquisar mais sobre "os cinco pontos do calvinismo".[40] Também lembramos ao leitor que a Teologia Reformada abrange muito mais do que os cinco pontos e também que esses cinco pontos não podem ser apreciados adequadamente à parte das grandes doutrinas de Deus, do homem, de Cristo, da Igreja e do fim dos tempos.

## Teologia Reformada na perspectiva experiencial

A Teologia Reformada não trata apenas da mente do homem, como também do coração. Robert Burns (1789–1869), ao apresentar as obras de Thomas Halyburton (1674–1712), disse que a religião "experimental" ou "experiencial" é o "cristianismo aplicado aos 'negócios e ao peito dos homens'". Ele escreveu: "O cristianismo não deve ser apenas conhecido, entendido e crido, mas também sentido, apreciado e aplicado de maneira prática".[41] Os puritanos que escreveram a Confissão de Westminster disseram: "Um antídoto mais soberano contra todos os tipos de erro é estar fundamentado e estabelecido na fé. [...] Mas o conhecimento que recomendamos, especialmente, não é o conhecimento intelectual, uma mera especulação [...] mas um conhecimento interno, apreciável, um conhecimento do coração".[42] Por "apreciável", os puritanos entendiam que as grandes verdades reveladas nas Escrituras possuem uma bondade e sabor que podem ser provados e saboreados pelo homem interior (Sl 34.8).

A perspectiva experiencial transforma o modo como nos aproximamos da Teologia desde o momento que abrimos as nossas

Bíblias. Gerald Bilkes escreve: “Um teste para saber se você está lendo a Bíblia de modo experiencial é se, no processo de leitura da Bíblia, a Bíblia lê você”.[43] Bilkes continua, explicando que não devemos ler a Bíblia meramente para entender seus ensinos, mas de um modo que a Palavra de Deus nos interprete e nos leve à sujeição a Deus. A Palavra nos perscruta quando nos revela quais assuntos espirituais deveríamos almejar em nossa vida (idealismo bíblico), como esses assuntos são tratados em nossa vida (realismo bíblico) e como eles finalmente serão realidade para os crentes (otimismo bíblico).

Uma Teologia centrada em Deus tem como alvo moldar almas centradas em Deus. Cotton Mather disse: “O grande desígnio e intenção do ofício de um pregador cristão são restaurar o trono e domínio de Deus na alma dos homens”.[44] A Teologia Reformada busca fazer isso formando uma consciência das realidades do evangelho no coração pelo Espírito da graça. A Teologia Reformada também fornece a base para uma distinção entre a experiência dos crentes e a dos não convertidos, de modo que cada pessoa possa discernir se tem a vida eterna.

O Catecismo de Heidelberg pergunta: “Quantas coisas são necessárias para que saibas que tu, gozando esse conforto, possas viver e morrer feliz?”; e responde: “Três: a primeira, quão grandes são meus pecados e misérias; a segunda, como posso ser liberto de todos os meus pecados e misérias; a terceira, como expressarei minha gratidão a Deus por tal libertação”.[45] Essa tripla maneira de experimentar bênção e conforto em Cristo segue o padrão da doutrina experiencial revelada na carta de Paulo aos Romanos, aquela parte da Bíblia que Deus usou acima de todas as outras coisas para deflagrar a Reforma.

1. *Conhecimento experiencial de nosso pecado e miséria.* A Teologia Reformada não apenas descreve a situação do homem, mas busca inculcar um senso interior da ira de Deus contra todo pecado (Rm 1.18). Ela emprega a santa lei de Deus em uma de suas funções vitais para produzir o “conhecimento do pecado” (3.20). As doutrinas da graça purificam da infecção corruptora da autojustiça. Isso se faz necessário para despertar os pecadores

para a sua terrível necessidade de Cristo, para fazer com que que os crentes cresçam em humildade e, acima de tudo, para abrir a nossa mente ao conhecimento de Deus. Owen escreveu: “Aquele que tem noções superficiais sobre o pecado jamais teve grandes pensamentos sobre Deus”.[46]

2. *Conhecimento experiencial de nossa libertação em Cristo.* A Teologia Reformada, embora rebaixando o pecador, também o ergue por meio da alegria e esperança em Cristo. Suas doutrinas de salvação somente pela graça e justificação somente pela fé, por meio da mediação de Cristo somente, põem em nosso coração uma canção e fortalece as nossas mãos. Paulo escreve em Romanos 5.1-2: “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”.

3. *Conhecimento experiencial de como expressamos a nossa gratidão.* Não fazemos boas obras a fim de alcançar a salvação; antes, fazemos boas obras porque somos salvos. O amor de Cristo faz com que os redimidos não vivam mais para si mesmos, mas para aquele que morreu e ressuscitou por eles (2Co 5.15). Paulo exorta os crentes, dizendo:

> Rogo-vos, pois, irmãos, pelas misericórdias de Deus, que apresenteis o vosso corpo por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus, que é o vosso culto racional. E não vos conformeis com este século, mas transformai-vos pela renovação da vossa mente, para que experimenteis qual seja a boa, agradável e perfeita vontade de Deus (Rm 12.1-2).

Gratidão, aquele movimento interno de amor que brota em resposta ao amor de Deus, dispõe o crente a fazer mais por Deus do que tudo o que a culpa ou o medo servil seriam capazes de produzir.

Mather escreveu: “Se eu puder, em algum ato de obediência ou de submissão à vontade de Deus, ser um grato espetáculo a ele, ou se ele se satisfizer naquilo que ele me ajuda a ser, e a fazer, diante dele, essa é a maior felicidade que posso desejar, o ápice da minha

ambição”.[47] A alegre submissão ao nosso Deus da aliança é a marca distintiva da Teologia Reformada.

A Teologia Reformada tem a ver com a realização prática da vontade de Deus no mundo de Deus. Essa prática ou exercício de gratidão é resumida em Romanos 12–15. O amor de Cristo por nós nos impulsiona a servir humildemente à sua Igreja de acordo com nossos dons espirituais (12.3-13), a lidar pacientemente com inimigos e a vencer o mal com o bem (v. 14-21) e a nos submetermos às autoridades ordenadas por Deus (13.1-7). A graça de Cristo nos motiva a obedecer aos Dez Mandamentos no espírito do amor (v. 9-10), a nos purificarmos do mundanismo e da impureza na esperança da vinda de Cristo (v. 11-14) e a vivermos em mansidão com os irmãos cristãos, até mesmo quando discordamos, de modo que adoremos a Deus a uma só voz e com grande alegria (14.1–15.13). O evangelho nos faz, com Paulo, lutar por nossas orações e pelo nosso testemunho pessoal, para a divulgação das boas-novas, para que as nações sejam uma oferta aceitável a Deus, um grande sacrifício santificado pelo Espírito Santo (15.14-33).

Essa gratidão flui do nosso coração, diz Paulo, ao contemplarmos “as misericórdias de Deus”. Todo aquele que experimentou muito da graça de Deus tem muito amor por Deus. Assim, Davi, sabendo que a graça soberana de Deus o salvará “da morte e do ‘ai’ aterrorizante”, se oferece novamente ao serviço de Deus, dizendo:

> Eu sou, Ó Senhor, teu servo, cativo e liberto,
> Teu filho, obra de tuas mãos, cujas algemas quebraste;
> Redimido pela graça, eu me entregarei como símbolo
> De gratidão meu constante louvor a ti.[48]

Isaac Watts também captou muito bem esse tema da gratidão em seu hino “When I Survey the Wondrous Cross” [Quando contemplo a terrível cruz]:

> Fosse meu todo o reino da natureza,
> Seria um presente por demais pequeno;
> Amor tão maravilhoso, tão divino,

Demanda minha alma, minha vida, meu tudo.**

## Cantai ao Senhor***

### *Conhecimento experiencial de Deus*

Vinde, vós que amais o Senhor,
E que nosso coração seja conhecido;
Ajuntai-vos num cântico com doce acorde,
E assim acercai-vos do trono.
Que se recusem a cantar
Os que jamais conheceram o nosso Deus;
Mas os filhos do Rei celestial
Anunciem suas alegrias a todos.
Os homens da graça encontraram
A glória iniciada cá embaixo;
Que os frutos celestiais sobre o chão terreno
Cresçam a partir da fé e da esperança.
Que o monte Sião produza
Milhares de santas doçuras,
Antes que alcancemos o campo celestial
Ou andemos nas ruas de ouro.
Que as nossas canções abundem,
E seque toda lágrima;
Marchamos para a
Terra de Emanuel
Para os mundos mais distantes nas alturas.

Isaac Watts
Melodia: St. Thomas
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 588

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual a origem histórica dos “cinco pontos do calvinismo”?
2. O que é TULIP? De onde veio o acrônimo?
3. Sumarize as seguintes doutrinas dos Cânones de Dort e liste algumas referências bíblicas relevantes:

- Eleição eterna
- Redenção definitiva
- Depravação total
- Chamado eficaz
- Perseverança dos santos

4. Com base no sumário dado neste capítulo e nas suas presentes crenças teológicas, quais dessas cinco doutrinas você pode afirmar de todo coração? Quais delas você rejeita? De quais delas você não está seguro? Por quê?
5. O que os autores entendem por cristianismo “experimental” ou “experiencial”?
6. Qual a tripla maneira de conhecer paz e alegria em Cristo, apresentada pelo Catecismo de Heidelberg, seguindo a carta de Paulo aos Romanos?
7. Você tem experimentado cada aspecto da tripla maneira em sua própria vida? Como?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

8. Por que é um erro ver os “cinco pontos” como um sumário da Teologia Reformada? Quais aspectos importantes da Teologia Reformada os cristãos e as igrejas perdem se meramente abraçam os “cinco pontos”?
9. Alguns cristãos se declaram “calvinistas de quatro pontos”, concordando com os Cânones de Dort em quatro pontos, exceto *redenção definitiva*. Por que fazem isso? Você concorda com eles? Por que sim ou por que não?
10. Você crê que a dimensão experiencial é um elemento essencial do cristianismo reformado? Por que sim ou por que não? O que acontece às igrejas reformadas na falta dessa dimensão?
11. Gerald Bilkes diz: “Um teste que determina se você está lendo a Bíblia experiencialmente é se, no processo de leitura da Bíblia, a Bíblia lê você”. O que isso significa? Você já teve essa experiência? Como?
12. O que acontece à vida cristã se nos tornamos desequilibrados e enfatizamos:

- a miséria pelo pecado, a ponto de negligenciar a libertação em Cristo e a grata obediência?
- a libertação em Cristo, a ponto de negligenciar a miséria pelo pecado e a grata obediência?
- a grata obediência, a ponto de negligenciar a miséria pelo pecado e a libertação em Cristo?

## Notas

* TULIP é um acrônimo com as primeiras letras das cinco afirmações doutrinárias em inglês: *total depravity*, *unconditional election*, *limited atonement*, *irresistible grace* e *perseverance of the saints* (N. do T.).

** Were the whole realm of nature mine, / That were a present far too small; / Love so amazing, so divine, / Demands my soul, my life, my all.

*** Sing to the Lord – *Experiential Knowledge of God*

Come, we that love the Lord, / And let our joys be known; / Join in a song with sweet accord, / And thus surround the throne. / Let those refuse to sing / That never knew our God; / But children of the heav'nly King / May speak their joys abroad. / The men of grace have found / Glory begun below; / Celestial fruits on earthly ground / From faith and hope may grow. / The hill of Zion yields / A thousand sacred sweets, / Before we reach the heav'nly field, / Or walk the golden streets. / Then let our songs abound, / And ev'ry tear be dry; / We're marching through / Immanuel's ground / To fairer worlds on high.

1 A frase "doutrinas da graça" parece ter se tornado um uso teológico comum no século 18. A referência mais antiga que podemos encontrar às "doutrinas da graça" está no livreto *A Seasonable Testimony to the Glorious Doctrines of Grace*, *At this Day Many Ways Undermined in the World. Considered, by a General Convention of Ministers, Meeting at Boston, May 28th, 1702*. Boston: 1702. Cotton Mather é listado como seu autor.

2 Sobre o sínodo, veja DE JONG, Peter Y. (org.). *Crisis in the Reformed Churches: Essays in Commemoration of the Great Synod of Dort*, 1618–1619.Grand Rapids, MI: Reformed Fellowship, 1968; e SINNEMA, Donald; MOSER, Christian; SELDERHUIS, Herman J. (org.). *Acta et Documenta Synodi Nationalis Dordrechtanae (1618–1619)*, *Volume 1, Acta of the Synod of Dordt (1618–1619)*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2015.

3 O primeiro uso conhecido do acrônimo TULIP é atribuído a Cleland Boyd McAfee (1866–1944), por volta de 1905. O acrônimo foi popularizado por BOETTNER, Loraine. *The Reformed Doctrine of Predestination*, 1932. Veja também VAIL, William H. "The Five Points of Calvinism Historically Considered". In: *The Outlook* 104 (21 de junho de 1913): p. 394-95; e STEWART, Kenneth J. *Ten Myths about Calvinism: Recovering the Breadth of the Reformed Tradition*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011, p. 75-96.

4 MULLER, Richard A. *Calvin and the Reformed Tradition: On the Work of Christ and the Order of Salvation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012, p. 58-60.

5 ARMINIUS, Jacob. *Declaration of Sentiments.* In: *The Works of James Arminius*. James Nichols e William Nichols (trad.). Grand Rapids, MI: Baker, 1991, 1:664; TURRETIN. *Institutes*, 15.6.3 (2:547); EDWARDS. *WJE*, 21:249; BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 4:82; STRONG. *Systematic Theology*, 3:792-93; e HOEKEMA, Anthony A. *Saved by Grace*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989, p. 105.

6 Os cânones se referem três vezes ao "beneplácito soberano" de Deus (1.7,15; 3/4.7) e uma vez ao seu "conselho soberano" (2.8). Veja *The Three Forms of Unity*, p. 122, 126, 135, 142.

7 The Remonstrance (Art. 1). In: *Reformed Confessions*, 4:42.

8 Canons of Dort (1.1-6). In: *The Three Forms of Unity*, p. 120-21.

9 Canons of Dort (1.7). In: *The Three Forms of Unity*, p. 122.

10 Canons of Dort (1.7, 9). In: *The Three Forms of Unity*, p. 122,123.

11 PERKINS, William. “A Golden Chain”. In: *The Works of William Perkins*, Volume 6. BEEKE, Joel R.; SALAZAR, Greg (org.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2018.

12 The Remonstrance (Art. 2). In: *Reformed Confessions*, 4:43.

13 Canons of Dort (2.1-7). In: *The Three Forms of Unity*, p. 134-35.

14 Canons of Dort (2.8). In: *The Three Forms of Unity*, p. 136.

15 Canons of Dort (2.9). In: *The Three Forms of Unity*, p. 136.

16 OWEN. “The Death of Death in the Death of Christ”. In: *Works*, 10:139-428. Para uma coleção completa de artigos de estudiosos sobre a expiação definitiva, veja a obra de GIBSON, David; GIBSON, Jonathan (org.). *From Heaven He Came and Sought Her: Definite Atonement in Historical, Biblical, Theological, and Pastoral Perspective*. Wheaton, IL: Crossway, 2013.

17 The Remonstrance (Art. 3). In: *Reformed Confessions*, 4:43. Dizemos que isso pode surpreendê-los porque, infelizmente, muitos dos que se declaram arminianos hoje são, de fato, pelagianos, pensando que podemos crer à parte da graça.

18 The Remonstrance (Art. 4). In: *Reformed Confessions*, 4:43.

19 ARMINIUS, *Apology*, art. 17. In: *Works*, 2:20; e “Certain Articles”, 17.5,12. In: *Works*, 2:721-22.

20 Canons of Dort (3/4.1). In: *The Three Forms of Unity*, p. 140.

21 Canons of Dort (3/4.4). In: *The Three Forms of Unity*, p. 141.

22 Canons of Dort (3/4.3). In: *The Three Forms of Unity*, p. 141.

23 REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 453-54.

24 GOODWIN, Thomas. *An Unregenerate Man’s Guiltiness before God, in Respect of Sin and Punishment.* In: *The Works of Thomas Goodwin*, 1861–1866 (reimpr.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2006, vol. 10.

25 The Remonstrance (Art. 4). In: *Reformed Confessions*, 4:43.

26 ARMINIUS. “Certain Articles”, XVII. In: *Works*, 2:722; e “Declaration of Sentiments”. In: *Works*, 1:664.

27 Canons of Dort (3/4.8-10). In: *The Three Forms of Unity*, p. 143.

28 Canons of Dort (3/4.11). In: *The Three Forms of Unity*, p. 144.

29 Canons of Dort (3/4.12–13). In: *The Three Forms of Unity*, p. 144-45.

30 Canons of Dort (3/4.16). In: *The Three Forms of Unity*, p. 147.

31 Canons of Dort (3/4.17). In: *The Three Forms of Unity*, p. 147-48.

32 FLAVEL, John. *The Method of Grace in the Gospel Redemption.* In: *The Works of John Flavel*, 1820 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1968, 2:3-474.

33 The Remonstrance (Art. 5). In: *Reformed Confessions*, 4:44; e ELLIS, Mark A. (trad. e org.). *The Arminian Confession of 1621*. Princeton Theological Monograph Series. Eugene, OR: Pickwick, 2005, 18.6 (p. 112-13).

34 Canons of Dort (5.1-5). In: *The Three Forms of Unity*, p. 153-54.

35 Canons of Dort (5.6). In: *The Three Forms of Unity*, p. 155.

36 Canons of Dort (5.7-8). In: *The Three Forms of Unity*, p. 155.

37 Canons of Dort (5.9-13). In: *The Three Forms of Unity*, p. 156-57.

38 OWEN. "The Doctrines of the Saints' Perseverance Explained and Confirmed". In: *Works*, vol. 11.

39 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 4:275-300.

40 Tratados de nível popular podem ser encontrados nas obras de BEEKE. *Living for God's Glory*, p. 48-131; BOICE, James M.; RYKEN, Philip G. *The Doctrines of Grace*. Wheaton, IL: Crossway, 2002; PIPER, John. *Five Points: Towards a Deeper Experience of God's Grace*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2013; e SPENCER, Duane. *TULIP: The Five Points of Calvinism in the Light of Scripture*. Grand Rapids, MI: Baker, 1979. Tratados mais profundos podem ser encontrados nas obras de COLES, Elisha. *A Practical Discourse on God's Sovereignty*. Londres: by Ben. Griffin for E. C., 1673, com várias reimpressões; STEELE, Daniel N.; THOMAS, Curtis C.; QUINN, S. Lance. *The Five Points of Calvinism: Defined, Defended, and Documented,* 2ª ed. Phillipsburg, NJ: P&R, 2004; BARRETT, Matthew. *The Grace of Godliness: An Introduction to Doctrine and Piety in the Canons of Dort*. Kitchener, Canadá: Joshua Press, 2013; e nas seções relevantes das Teologias Sistemáticas reformadas. Sobre eleição, veja *RST*, vol. 1, cap. 49-51. Sobre a depravação humana e a obra de redenção realizada por Cristo, veja *RST*, vol. 2 (a ser lançada). Sobre chamado eficaz e perseverança do santos, veja *RST*, vol. 3 (a ser lançada).

41 BURNS, Robert. Introdução às *Works of Thomas Halyburton*. Londres: Thomas Tegg, 1835, p. xiv-xv. Porções desta seção foram adaptadas da obra de BEEKE. *What Is Evangelicalism?* Usada sob permissão. Para um tratamento sobre como a dimensão experiencial do cristianismo afeta a pregação, veja BEEKE, Joel R. "Applying the Word". In: *Living for God's Glory*, p. 255-74; e *Reformed Preaching: Proclaiming God's Word from the Heart of the Preacher to the Heart of His People*. Wheaton, IL: Crossway, 2018.

42 "Epistle to the Reader". In: *Westminster Confession of Faith*. Glasgow: Free Presbyterian Publications, 2003, p. 6.

43 BILKES, Gerald. "Reading the Bible Experientially". In: BEEKE, Joel R.; BARRET, Michael P. V.; BILKES, Gerald M.; SMALLEY, Paul M. (org.). *The Reformation Heritage KJV Study Bible*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2014, p. xi.

44 Citado na obra de STOTT, John. *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982, p. 31.

45 Heidelberg Catechism (LD 1, Q. 2). In: *The Three Forms of Unity*, p. 68.

46 OWEN. "An Exposition upon Psalm 130". In: *Works*, 6:394.

47 MATHER, Cotton. *Manuductio ad Ministerium: Directions for a Candidate of the Ministry*, 1726; fac-símile reimpre. Nova York: Columbia University Press, 1938, p. 10.

48 *The Psalter*, Nº 426:9 (Sl 116.16-17).

# 7

# Por que fazemos Teologia?



Por que mergulharíamos nesta pesada tarefa da Teologia? Já perguntamos o que é Teologia, quem a faz, quando a fazemos no escopo da história da redenção, onde a fazemos e que tipo de Teologia estamos fazendo. Sem dúvida alguma, o leitor já teve até aqui uma boa impressão do empreendimento massivo que envolve a Teologia. Por que se cansar com tudo isso? Por que não gastar com qualquer outra coisa as horas que gastamos lendo, pensando, escrevendo e falando? Afinal de contas, a Teologia é algo que somos forçados a fazer somente por causa de uma graduação no seminário, ou seria um trabalho precioso, vital e deleitoso?

Para responder a essa pergunta, devemos fazer uma abordagem negativa e outra positiva. Negativamente falando, devemos tratar algumas objeções levantadas contra a Teologia Sistemática. Positivamente, devemos perguntar sobre a razão para a Teologia e mostrar que essa razão é suficiente para nos motivar ao labor das disciplinas teológicas com alegria e expectativa.

## Objeções comuns à Teologia

A pergunta sobre por que fazemos Teologia nos impõe uma dura pressão nesta era. Várias objeções são levantadas contra a disciplina de Teologia Sistemática. Embora tratemos com cada uma delas individualmente aqui, entendemos que, em muitos casos, elas aparecem em combinações. Cada objeção rejeita a Teologia como um estudo válido da Bíblia em busca do conhecimento de Deus e a substitui por outra forma de estudo que lhe parece mais importante.[1] Conquanto não creiamos na validade dessas objeções, nós as

valorizamos porque elas nos advertem quanto aos perigos que precisamos evitar.

*Objeção 1: Empirismo*. Na perspectiva empirista, somente as coisas que podem ser medidas pelas ciências físicas podem, de fato, contribuir para o nosso conhecimento da realidade. Podemos conhecer somente as coisas que vemos, ouvimos, tocamos, provamos ou cheiramos. Carl Henry (1913–2003) escreveu:

> Arrogando para si uma autoridade soberana sobre toda a realidade externa e, assim, implicando onicompetência para desvendar seus segredos e definir tudo o que possa ser dito sobre essa realidade, o empirismo científico tem sido exaltado como o grande demitologizador, cujo método confiável de conhecimento desmascara todas as lendas e mitos do passado, a fim de substituí-los por conhecimento autêntico.[2]

A Teologia, portanto, é mera opinião religiosa e crença particular, não uma forma pública de conhecimento digna de ser ensinada com autoridade.

Respondemos ao empirismo, primeiro, mostrando a sua tola inconsistência. A declaração segundo a qual podemos conhecer somente as coisas que são provadas cientificamente não pode ser provada num laboratório científico; trata-se de uma afirmação filosófica. Em segundo lugar, o empirismo se mostra ingênuo no que diz respeito às ciências físicas, que não analisam meramente dados, mas, como John Frame aponta, interpreta-os de acordo com as teorias predominantes, que por sua vez se baseiam em afirmações e tradições que mudam dramaticamente no decorrer do tempo.[3] De fato, o empirismo estabelece uma nova mitologia, manifestada em torno do ídolo da infalível comunidade científica que age com total objetividade.[4] Contra essa idolatria afirmamos que “o SENHOR dá a sabedoria, e da sua boca vem a inteligência e o entendimento” (Pv 2.6). Em terceiro lugar, o empirismo falha ao conflitar com o fato de que uma boa parte de tudo o que conhecemos deriva da comunicação pessoal. Isso acontece com o conhecimento que adquirimos de outras pessoas. No que diz respeito a Deus, embora não possamos ver o invisível ou medir o infinito, por meio de seu Filho ele tem se comunicado conosco (Jo 1.18; Cl 1.15). Frame diz:

“A fala de Deus ao homem é fala real. É muito semelhante a uma pessoa se comunicando com outra. Deus fala de modo que o entendemos e respondemos de modo adequado”.[5] Esse é um ensino central da Bíblia e se constitui a base da Teologia.

Podemos aprender com a objeção empirista que a Teologia não deve se tornar um exercício de ideias abstratas. A Palavra de Deus veio a nós na história humana, de fato, como um ser humano que foi visto, ouvido, tocado e crucificado e que virá novamente (1Jo 1.1-3; 3.2).

*Objeção 2: Pragmatismo*. Segundo o argumento do pragmatismo, a única coisa que realmente importa é o sucesso na edificação da Igreja, especialmente por meio do evangelismo. Alega-se que as importantes verdades da Bíblia são simples e não carecem de elaboração teológica. A Teologia, do ponto de vista do pragmatismo, é mera perda de tempo. Antes, os líderes da igreja deveriam se dedicar ao estudo do comportamento social humano, a fim de dominar as técnicas de crescimento de suas igrejas. O pragmatismo é uma aplicação devastadora do empirismo à Teologia cristã, por valorizar somente resultados mensuráveis, visíveis. Respondemos à objeção pragmática afirmando que a sã Teologia é essencial para o evangelismo e para a edificação da Igreja. Evangelização é a pregação do evangelho. A Igreja deve se resguardar contra o falso evangelho anátema, como o que infectou os gálatas (Gl 1.8-9). As igrejas cristãs podem supreendentemente se abrir à recepção da pregação de “outro Jesus” e de “ evangelho diferente” pelos servos de Satanás (2Co 11.4,13-15).

Quanto à edificação da Igreja, o apóstolo Paulo diz que Cristo concede pastores e mestres à Igreja para a edificação do corpo

> até que todos cheguemos à unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus, à perfeita varonilidade, à medida da estatura da plenitude de Cristo, para que não mais sejamos como meninos, agitados de um lado para outro e levados ao redor por todo vento de doutrina, pela artimanha dos homens, pela astúcia com que induzem ao erro. Mas, seguindo a verdade em amor, cresçamos em tudo naquele que é a cabeça, Cristo” (Ef 4.13-15).

O conhecimento teológico, a doutrina e a verdade são cruciais para o crescimento espiritual. Conquanto a vida cristã seja, certamente, mais do que o estudo da Teologia, a verdadeira Teologia é completamente prática. Samuel Miller (1769–1850), professor no Princeton Seminary, escreveu:

> Na formação do caráter religioso aqui recomendado, é de absoluta importância que o fundamento seja lançado com clara percepção da verdade divina. O conhecimento doutrinário costuma ser desvalorizado por cristãos particulares e especialmente pelos jovens. Eles imaginam, de acordo com o preconceito popular, que se o coração for reto e a conduta correta, as doutrinas abraçadas são coisa de somenos. Isso supõe que o coração de uma pessoa pode ser reto, enquanto os seus princípios são essencialmente errados; ou que sua prática pode ser pura ao mesmo tempo em que suas opiniões sejam radicalmente errôneas. Mas nada pode ser mais contrário, tanto à Escritura quanto à experiência. O grande Fundador de nossa santa Religião declara que os homens são "santificados na verdade". De fato, somente quando a verdade é recebida, amada e obedecida, a real religião tem um lugar no coração ou na vida.[6]

Porém, somos gratos por essa objeção porque ela nos adverte contra a consideração da verdade teológica à parte de seu uso prático. Devemos evitar a Teologia do tipo "torre de marfim", mas traçar o modo como a Bíblia aplica, explícita e implicitamente, as suas doutrinas à vida prática e às missões.

*Objeção 3: Ecumenismo*. Doutrina divide, é o que nos dizem. Portanto, algumas, talvez muitas, doutrinas da Bíblia devem ser deixadas de lado porque o cuidadoso estudo e fervoroso ensino delas produzem mais calor do que luz. Da perspectiva ecumênica, a Teologia é prejudicial à unidade do corpo de Cristo. Respondemos à objeção do ecumenismo apontando que a sã doutrina une, como declara o texto acima sobre "a unidade da fé e do pleno conhecimento do Filho de Deus" (Ef 4.13). Somente a falsa doutrina divide. Paulo advertiu os líderes efésios em Atos 20.30: "E que, dentre vós mesmos, se levantarão homens falando coisas pervertidas para arrastar os discípulos atrás deles". Trata-se de um insulto à sabedoria de Deus dizer que sua Palavra contém ensinos

que deveriam ser evitados. Toda a Escritura é útil ao ensino e aplicação (2Tm 3.16).

A objeção ecumênica oferece uma advertência útil, de que jamais devemos fazer Teologia com um espírito de divisão, porque "é necessário que o servo do Senhor não viva a contender, e sim deve ser brando para com todos, apto para instruir, paciente, disciplinando com mansidão os que se opõem" (2Tm 2.24-25).

*Objeção 4: Biblicismo anti-intelectual.* Seminários acadêmicos têm traído os cristãos de tempos em tempos. Portanto, dizem-nos, não devemos nos engajar na Teologia, mas apenas ler e ensinar a Bíblia. Nessa perspectiva anti-intelectual da Bíblia, a Teologia é a estrada que leva *à heresia*.

Respondemos ao biblicista anti-intelectual com outra pergunta: O que a Bíblia ensina? É impossível ensinar a verdade bíblica sem refletir sobre ela de maneira sistemática. Assim, Cristo não apenas diz "examinais as Escrituras", mas indica que devemos fazê-lo sabendo que toda a Bíblia testifica a respeito dele (Jo 5.39). A disciplina intelectual da Teologia não é infidelidade, mas obediência ao chamado para "medita[r] [n]estas coisas" (1Tm 4.15). As palavras de Paulo se aplicam aqui: "Não queremos, porém, irmãos, que sejais ignorantes" (1Ts 4.13; cf. 1Co 10.1). Ignorância é a mãe da heresia. Cornelius Van Til disse:

> Algumas vezes é argumentado que os ministros não precisam ser treinados em Teologia Sistemática se simplesmente conhecerem as suas Bíblias. Mas pregadores "treinados na Bíblia" em vez da Teologia Sistemática frequentemente pregam o erro. [...] A Teologia Sistemática ajuda os ministros a pregarem todo o conselho de Deus, fazendo, assim, que Deus seja central em seu trabalho.[7]

Contudo, reconhecemos a força dessa objeção, pois é verdade que os seminários muitas vezes se afastam de suas amarras bíblicas. Escolas e teólogos devem se manter atentos, segundo a admoestação de Paulo: "Tem cuidado de ti mesmo e da doutrina. Continua nestes deveres; porque, fazendo assim, salvarás tanto a ti mesmo como aos teus ouvintes" (1Tm 4.16).

*Objeção 5: Romantismo*. Romantismo é um apelo às emoções. Segundo ele, a verdadeira piedade não tem a ver com as verdades da mente, mas com os sentimentos do coração. Nesse ponto de vista, a única coisa que importa é levar as pessoas a um encontro pessoal com Deus, para que elas sejam movidas a amá-lo. Para o romântico, a Teologia se iguala à ortodoxia morta. Alternativamente, o romantismo pode redefinir a Teologia não como o estudo de Deus, mas de nossos sentimentos por Deus. Friedrich Schleiermacher (1768–1834) disse que "as doutrinas cristãs são relatos das afeições religiosas cristãs estabelecidas na linguagem".[8]

Respondemos à objeção romanticista citando as palavras de nosso Senhor em João 8.31-32: "Se vós permanecerdes na minha palavra, sois verdadeiramente meus discípulos; e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará". A recepção fiel da Palavra de Cristo resulta em conhecimento da verdade. Isso é muito mais do que mero sentimento de alegria, dependência ou temor. É possível responder à Palavra com tais emoções, mas então vem o fracasso, quando esses sentimentos não se mostram como possuindo valor permanente (Lc 8.13). Quando Pedro confessou sua fé no Senhor Jesus Cristo, ele não declarou meramente seus sentimentos, mas disse: "E nós temos crido e conhecido que tu és o Santo de Deus" (Jo 6.69). Como Frame observa, Schleiermacher estava promovendo subjetivismo, não Teologia.[9]

Admitimos, porém, que jamais devemos reduzir o cristianismo a um conjunto de crenças frio e destituído de emoções. A verdadeira Teologia no coração é viva e vital; de fato, como o conhecimento de Deus, a verdadeira Teologia é "vida eterna" (Jo 17.3).

*Objeção 6: Agnosticismo*. Em sua forma mais extrema, o agnosticismo resulta em ceticismo, a negação de todo conhecimento. Formas mais leves de agnosticismo minimizam o quanto podemos conhecer com certeza sobre Deus, uma vez que Deus é tão grande. O agnosticismo sustenta que qualquer tentativa de edificar um sistema de verdades não apenas falha, mas necessariamente distorce os paradoxos de Deus e desonra a sua infinitude. Para o agnóstico teológico, Teologia é arrogância.

Respondemos ao agnóstico que não é arrogância crer na Palavra de Deus com todo o nosso coração, mas uma grande humildade (Is 66.2). A Bíblia não é uma nuvem de trevas, mas uma luz que irradia clareza e brilho (Sl 119.105). Cristo reprova a ignorância e a dúvida quando diz: “Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram” (Lc 24.25). A Bíblia não recomenda a dúvida, mas repetidamente afirma que “sabemos” certas verdades.[10] Fé, pelo menos em parte, é “um conhecimento certo” de que aquilo que Deus tem revelado em sua Palavra é verdadeiro.[11]

Ainda assim podemos aprender com o agnóstico, pois ele nos lembra que sempre fazemos Teologia como criaturas finitas e portadores da imagem de Deus, não como parceiros ou iguais a Deus. A nossa Teologia pode ser verdadeira, mas jamais exaustiva da infinita glória de Deus. Isso convida o teólogo à humildade.

*Objeção 7: Progressismo*. O progressista argumenta que a Teologia Sistemática é demasiado dogmática e rígida. Somos informados de que estamos numa jornada sem fim em direção à verdade, de modo que jamais chegaremos a quaisquer conclusões definitivas. O progressismo teológico vê a Teologia como escravidão à tradição e propõe uma visão evolutiva da religião, na qual constantemente removemos antigas formas e avançamos para níveis mais elevados.

Respondemos ao progressismo observando a nossa tarefa bíblica, como Paulo escreve a Timóteo: “Mantém o padrão das sãs palavras que de mim ouviste com fé e com o amor que está em Cristo Jesus” (2Tm 1.13). Há um elemento profundamente conservador na Teologia, porque é nosso objetivo preservar e expor a verdade apostólica, não acrescentar a ela o que quer que seja – sim, batalhar “diligentemente, pela fé que uma vez por todas foi entregue aos santos” (Jd 3). A verdadeira reforma é um retorno às “veredas antigas” (Jr 6.16).

Porém, a perspectiva progressista contém uma essência de verdade salutar: não devemos confundir os nossos sistemas de Teologia com a inerrante Palavra de Deus. Portanto, há a possibilidade e o dever de uma reforma de acordo com a Palavra de

Deus, mas uma reforma que edifique sobre os credos ortodoxos e Confissões evangélicas do passado, em vez de negá-los. Van Til escreveu: “Uma revisão credal” que “enfraqueça os ensinos específicos e exatos das Escrituras transformando-os [...] em vagas generalidades” é “pior do que apenas inútil; é um retrocesso”.[12]

*Objeção 8: Racionalismo*. O racionalista diz que toda verdade é deduzida dos princípios lógicos e verdades autoevidentes em nossa mente. O nosso conhecimento é baseado, como se diz, sobre o pensamento razoável, mas o racionalismo considera muitas das doutrinas cristãs essenciais, tais como Trindade, encarnação ou expiação substitutiva, como irracionais ou ilógicas e, portanto, falsas. Respondemos ao racionalismo, primeiro, notando que ninguém pode deduzir todo o seu conhecimento de princípios racionais, porque todos nós nos apoiamos no testemunho de pessoas em quem confiamos. Segundo, a ação mais racional que podemos realizar é crer em tudo o que Deus disse, porque ele é a autoridade mais elevada. João 3.31-33 diz: “Quem vem das alturas certamente está acima de todos; quem vem da terra é terreno e fala da terra; quem veio do céu está acima de todos e testifica o que tem visto e ouvido; contudo, ninguém aceita o seu testemunho. Quem, todavia, lhe aceita o testemunho, por sua vez, certifica que Deus é verdadeiro”. Em terceiro lugar, o racionalismo falha por ser idólatra. Frame explica que “o racionalista busca certeza fora da Palavra de Deus. Ele busca o critério supremo para o pensamento dentro de suas próprias ideias inatas e raciocínio dedutivo. Em termos bíblicos, o argumento do racionalista é idólatra porque é a tentativa de deificar o pensamento humano”.[13] Uma vez que Deus é Deus, “não se pode esquadrinhar o seu entendimento” (Is 40.28), e seus pensamentos transcendem o nosso raciocínio.

A objeção do racionalismo, porém, nos ajuda a evitar declarações teológicas tolas. A Teologia transcende a lógica, mas não é ilógica. Deus não pode se contradizer (Nm 23.19), e, portanto, a nossa Teologia não deve se engajar em contradições.

*Objeção 9: Relativismo*. O relativista argumenta que não há verdade absoluta. A Bíblia, nos dizem os relativistas, possui tantos significados quanto as pessoas que a leem, ou até mais. Não temos

direito de forçar a nossa opinião sobre os outros. O relativista considera a Teologia como uma tentativa de oprimir outros – portanto, um ato de ódio ou abuso.

Respondemos ao relativismo, primeiro, notando que ele se contradiz. Frame escreve: “O subjetivista tenta convencer outros de sua visão e, assim, concede que haja alguma verdade cognoscível a outros a seu lado. [...] Ele afirma conhecer objetivamente a verdade de que não há verdade objetiva, e esse é um argumento autodestrutivo”.[14] Em segundo lugar, o Senhor é verdade (Jo 14.6) e amor (1Jo 4.8). Portanto, não há contradição em se falar a verdade em amor (Ef 4.15). Pessoas que nos amam muito nos falam a verdade, mesmo que isso venha a nos ferir (Pv 27.5-6). Em terceiro lugar, temos acesso à absoluta verdade na Palavra de Deus. O Senhor Jesus diz que permanecer em suas palavras é conhecer a verdade (Jo 8.31), pois, como ele disse em sua oração ao Pai, “a tua palavra é a verdade” (Jo 17.17). Cristo repreendeu os saduceus: “Errais, não conhecendo as Escrituras” (Mt 22.29). Devemos seguir a sua Palavra ou cairemos no erro. O conflito entre verdade e erro não é do tipo amistoso, como observou Van Til, mas “um conflito de vida e morte entre duas visões mutuamente opostas da vida e do mundo”.[15] Portanto, somos mais bem equipados para defender a verdade quando a nossa cosmovisão é direcionada pela reflexão sistemática sobre a Bíblia.

Ainda assim, apreciamos a advertência do relativista contra o discurso opressivo e odioso. Embora Cristo não tenha declinado de pregar o juízo divino (Mt 11.20-24), ele chama de maneira calorosa e amável os descrentes para si: “Vinde a mim, todos os que estais cansados e sobrecarregados, e eu vos aliviarei. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração; e achareis descanso para a vossa alma. Porque o meu jugo é suave, e o meu fardo é leve” (v. 28-30). A nossa Teologia não deve colocar fardos de opressão sobre a alma das pessoas que se voltam para Cristo (23.4), nem devemos nos fazer senhores sobre os outros (3Jo 9-10). Antes, “não nos pregamos a nós mesmos, mas a Cristo Jesus como Senhor e a nós mesmos como vossos servos, por amor de Jesus” (2Co 4.5).

Tendo apresentado um panorama dessas nove objeções à Teologia, vimos que todas elas realmente falam contra a falsa e má Teologia, mas não contra a sã Teologia da Palavra de Deus. Portanto, não sejamos desestimulados ou desencorajados por essas objeções, mas continuemos firmes em conhecer o Senhor e fazê-lo conhecido.

## A razão para a Teologia: Deus falou

Lemos em Hebreus 1.1-2: “Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo”. Esta é a grande razão pela qual podemos e devemos fazer Teologia: *Deus falou, e temos a sua Palavra.* Posteriormente, consideraremos a doutrina da revelação em detalhes neste volume, mas consideremos este fato simples, porém, estupendo: Deus se revelou em palavras que servem ao nosso aprendizado e conforto (Rm 15.4).

A obra de um teólogo é ajudar a Igreja em ouvir e responder a essa Palavra. Encontramos um excelente modelo para o teólogo em Esdras, o escriba: “Porque Esdras tinha disposto o coração para buscar a Lei do SENHOR, e para a cumprir, e para ensinar em Israel os seus estatutos e os seus juízos” (Ed 7.10). Como resultado do ministério da Palavra realizado por Esdras (Ne 8), lemos que o povo se reuniu numa assembleia pública para bendizer o Senhor, seu Deus, como o único Deus e fiel Deus da aliança de seu povo (Ne 9). Portanto, esta é a razão pela qual fazemos Teologia: Deus nos tem dado a sua Palavra e os teólogos devem estudá-la, fazer o que ela diz e ensiná-la na Igreja de Deus, para que as pessoas glorifiquem a esse Deus. Exploraremos esse chamado à tarefa da Teologia com especial referência ao livro de Deuteronômio. Como registro dos últimos sermões de Moisés, Deuteronômio recapitula a revelação divina dos primeiros quatro livros da Bíblia, relembra ao povo que o Senhor o tinha redimido e dado a sua Palavra de aliança e o conclama a responder. As palavras de Moisés são palavras de

Deus, porque ele falou “segundo tudo que o SENHOR lhe mandara” (Dt 1.3).

### *Deus falou, logo, devemos ouvi-lo*

O livro de Deuteronômio ressoa o chamado: “Ouve, Israel” (em hebraico sh#m^ y!sr^#l, Dt 4.1; 5.1; 6.3-4; 9.1). Trata-se de mais do que uma ordem para se usar os ouvidos; a ordem requer pensamento. Uma vez que Deus falou, devemos “ouvir” as palavras de Deus “para que as aprenda[mos]” (5.1). Ouvir as palavras de Deus requer reflexão pessoal e conversação comunitária (6.4-7). “Ouvir” o Senhor envolve o engajamento do coração para que se “saiba, pois” as implicações do que ele diz (9.1,3), a fim de que “não fales em teu coração” quaisquer pensamentos contrários às suas palavras (v. 5), mas que “entendas”, “te lembres e não te esqueças” (v. 6-7). Uma vez que o Deus único é quem fala, as pessoas devem integrar tudo o que ele diz a toda a sua mente, até que as palavras de Deus as dominem.

Receber a Palavra de Deus em toda a nossa vida requer Teologia Sistemática. Van Til disse:

> É tarefa dada por Deus que tomemos o conteúdo das Escrituras e o juntemos num todo sistemático. Naturalmente, requer-se de nós que conheçamos a revelação que Deus nos deu. Entretanto, não conheceremos adequadamente essa revelação se a conhecermos apenas em suas várias partes, sem que elas sejam vistas em sua relação umas com as outras. [...] A nossa mente deve pensar sistematicamente.[16]

Ouvimos a Deus ao atentarmos para a Palavra de Cristo. O chamado profético de Moisés sinalizou e prenunciou o ministério do Profeta maior “semelhante” a Moisés (Dt 18.15), iluminado por uma luz sobrenatural numa montanha e falando com Moisés e Elias diante dos olhares de Pedro, Tiago e João (Mc 9.3-4). Uma nuvem os encobriu e o Pai disse: “Este é o meu Filho amado; a ele ouvi” (v. 7). Depois que Cristo morreu, ressuscitou e ascendeu aos céus, Pedro citou a promessa de Moisés e aplicou-a a seus patrícios judeus em Jerusalém: “Acontecerá que toda alma que não ouvir a

esse profeta será exterminada do meio do povo" (At 3.23). A qualidade do nosso ouvir a Deus, um ouvir centrado em Cristo, não nos limita ao Novo Testamento, porque, como Cristo ensinou, todo o Antigo Testamento fala sobre ele (Lc 24.44-47).

Portanto, a Palavra profética de Deus por meio de Cristo requer que ouçamos com ouvidos bem abertos, uma mente ativa e um coração crédulo em meio ao ensino e comunhão do povo de Deus. Esta é a essência da tarefa teológica: ouvir a voz de Deus com tudo o que somos. Martinho Lutero disse: "Ouvir a Deus é bênção. [...] Portanto, devemos ter atenção com tremor".[17]

### *Deus falou, logo, devemos obedecê-lo*

Sob a perspectiva bíblica, não ouvimos Deus corretamente, a menos que façamos o que ele diz. Deuteronômio 5.1 diz: "Chamou Moisés a todo o Israel e disse-lhe: Ouvi, ó Israel, os estatutos e juízos que hoje vos falo aos ouvidos, para que os aprendais e cuideis em os cumprirdes". Deuteronômio 6.3 diz: "Ouve, pois, ó Israel, e atenta em os cumprires". Allan Harman escreve: "O povo de Israel não deveria apenas ouvir as estipulações da aliança, mas ordenar a sua vida em obediência a elas".[18]

Deuteronômio descreve a tarefa teológica como uma obra de relembrar, que se refere não a impressões mentais vazias sobre a memória, mas ao abraçar perpétuo e fiel da Palavra de Deus para direcionar a vida de uma pessoa de acordo com a aliança divina,[19] como oposto ao esquecimento do Senhor e de sua aliança.[20] A lembrança espiritual produz ação obediente: "Lembrar-te-ás [...] e guardarás estes estatutos, e os cumprirás" (Dt 16.12). O contrário, esquecer-se de Deus e de sua aliança resulta em desobediência: "Guarda-te não te esqueças do SENHOR, teu Deus, não cumprindo os seus mandamentos, os seus juízos e os seus estatutos, que hoje te ordeno" (8.11). Inácio escreveu por volta do ano 100 d.C.: "Estude, portanto, para se estabelecer nas doutrinas do Senhor e dos apóstolos, de modo tal que todas as coisas, o que quer que você venha a fazer, prosperem na carne e no espírito; em fé e amor; no Filho, e no Pai e no Espírito".[21]

Ouvir e lembrar a Palavra de Deus requer mais do que apenas recitar textos da Bíblia, porque a lei de Deus não regula explicitamente cada situação, antes, requer uma cosmovisão que leve em conta todo o conselho de Deus a fim de guiar a vida como um todo. Portanto, a obrigação de obedecer à Palavra de Deus necessita da tarefa teológica, pois a obediência requer o engajamento da mente como um todo para discernir a vontade de Deus pela integração de suas várias revelações em um todo unificado. Sem Teologia Sistemática, não podemos aplicar a totalidade da Palavra de Deus à nossa vida.

### *Deus falou, logo, devemos ensinar aos outros sobre ele*

O fato de que Deus falou demanda de nós que ensinemos a sua Palavra a outras pessoas. Deuteronômio descreve dois tipos de ensino: o ensino doméstico no lar e o ensino eclesiástico nas reuniões do povo de Deus. Ensinar à família e ensinar à igreja são atividades intimamente relacionadas, porque o Senhor ordenou a Moisés que ensinasse ao povo, para que eles ensinassem a seus filhos (Dt 4.9-10,14; 5.31). A tarefa teológica tem ambições de multigerações, objetivando inculcar o temor do Senhor em “tu, e teu filho, e o filho de teu filho” (6.2; cf. Sl 78.1-7). Os filhos de Israel deveriam ouvir as palavras do Senhor e guardá-las em seu coração, a fim de “[ensiná-las] aos seus filhos”, permeando cada atividade da vida com uma conversação constante entre “tu” e “teu filho” sobre Deus e a sua Palavra (Dt 6.7, cf. 11.19). A boa Teologia frutifica em acurados e habilidosos catecismos e outras ferramentas, pelas quais as pessoas em qualquer faixa etária podem beber da doutrina do Senhor como o seu leite espiritual.

Moisés possuía um único ofício como preeminente profeta da antiga aliança. Deus confiou um ofício contínuo de ensino aos sacerdotes (Dt 17.9-12; cf. Ml 2.1-9). O Senhor disse ao povo por meio de Moisés: “tem diligente cuidado de fazer segundo tudo o que te ensinarem os sacerdotes levitas; como lhes tenho ordenado, terás cuidado de o fazer” (Dt 24.8). Assim, foi escrito a respeito dos filhos de Levi: “[Ensinaram] os teus juízos a Jacó e a tua lei, a Israel”

(33.10). O sacerdócio da antiga aliança com seus rituais passou com o sacrifício de nosso Grande Sumo Sacerdote, Jesus Cristo, mas nos ministérios da Palavra na Igreja da nova aliança o ofício do ensino continua (1Tm 3.2; 2Tm 2.24; Tt 1.9). A perpetuidade desse ofício de ensino requer o treinamento de homens na sã doutrina e a refutação do erro e, assim, o trabalho dos teólogos.

João Calvino disse a respeito dos pastores de Deus: “Eles devem manter durante toda a sua vida a doutrina e, além do mais, devem manter a sua boca aberta para pregar a palavra que lhes foi comissionada até o fim, de modo que esse tesouro não se perca nem seja enterrado, mas que todos os homens se tornem dele participantes”.[22] Desse modo, a Teologia serve às missões.

### *Deus falou, logo, devemos glorificá-lo*

O mais famoso chamado para ouvir ao Senhor aparece em Deuteronômio 6.4-5: “Ouve, Israel, o SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR. Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua força”. Deus falou e devemos amá-lo. Todo nosso estudo, obediência e ensino têm como objetivo retornar ao Senhor o amor todo abrangente que ele merece de nós. Esse tipo de amor se expressa em adoração exclusiva, no temor e serviço unicamente ao Senhor (v. 12-14). Calvino pergunta em seu catecismo (P. 6): “Qual o verdadeiro e correto conhecimento de Deus?”, e responde: “Quando o conhecemos com o propósito de que possamos honrá-lo”.[23]

A teologia ortodoxa tem como alvo a doxologia. Deuteronômio 10.12 indica que a adoração é a soma de tudo o que Deus nos ensina na Palavra: “Agora, pois, ó Israel, que é que o SENHOR requer de ti? Não é que temas o SENHOR, teu Deus, e andes em todos os seus caminhos, e o ames, e sirvas ao SENHOR, teu Deus de todo o teu coração e de toda a tua alma [...]?” Em contraste, o maior desastre no qual um povo pode cair é servir a outros deuses.[24]

O mais elevado propósito dos atos redentores de Deus é distingui-lo de todos os falsos deuses e ídolos, de modo que

somente ele seja glorificado como Deus (Dt 4.15-19,32-40). A sã Teologia nos ensina a natureza do verdadeiro Deus, de modo que não adoremos aqueles "deuses que, por natureza, não o são" (Gl 4.8). Não queremos cair na repreensão de Cristo aos samaritanos: "Vós adorais o que não conheceis" (Jo 4.22). Johannes Wollebius disse: "A Teologia cristã é a doutrina concernente a Deus, como ele é conhecido e adorado para sua glória e para a nossa salvação".[25]

A verdadeira Teologia não apenas nos direciona a quem devemos adorar como também regula o modo como devemos fazê-lo. Depois de proibir que Israel imitasse as outras nações no modo de adorar, o Senhor disse: "Tudo o que eu te ordeno observarás; nada lhe acrescentarás, nem diminuirás" (Dt 12.32). A doutrina da santidade de Deus e da eclesiologia bíblica nos ensinam a sermos zelosos na adoração a Deus de acordo com seu mandamento e não segundo as invenções da vontade do homem (Cl 2.20-23).

Devemos fazer Teologia porque Deus falou e devemos glorificá-lo de acordo com a sua vontade. Sem a sã doutrina, "a natureza do homem, por assim dizer, é uma perpétua fábrica de ídolos", como disse Calvino, "porque a mente do homem, repleta como é de orgulho e soberba, ousa imaginar um deus de acordo com a sua própria capacidade".[26] Kelly Kapic escreve: "Seja a distante e desinteressada deidade da modernidade, sejam os deuses fragmentados e territoriais da pós-modernidade, todas as eras e culturas trazem o perigo de corromper a nossa adoração".[27] Porém, disse Calvino: "Se quisermos saber se temos ou não alcançado proveito na lei de Deus, devemos sempre peneirar e perscrutar a nós mesmos para descobrir se temos tal desejo e zelo de que Deus seja honrado e glorificado por nós".[28] Assim, o teólogo não deve ser motivado por mero acúmulo de conhecimento, mas, como disse Ricardo de São Vítor (m. 1173), pelo "fervor de minha alma ardente".[29]

## Cantai ao Senhor*

### *Deus falou*

Pai de misericórdias, em tua Palavra

Que glória sem fim resplandece!
Para sempre seja adorado o teu Nome
Por estas linhas celestiais.

Aqui a bendita voz do Redentor
Expande ao redor paz celestial;
E vida e eternas alegrias
Rodeiam o bendito som.

Oh, que estas páginas celestiais sejam
O meu deleite em todo tempo;
E que eu veja novas bênçãos,
E a luz sempre crescente.

Divino Instrutor, gracioso Senhor,
Estejas sempre ao meu lado;
Ensina-me a amar a tua santa Palavra,
E que eu possa ver nela meu Salvador.

Anne Steele
Melodia: Beatitudo
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 259

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como podemos responder aos que desprezam a Teologia por pensarem que somente a ciência empírica é verdadeira?
2. Quais os problemas de uma abordagem pragmática ao cristianismo que não dispõe de tempo para a Teologia porque valoriza somente a salvação dos pecadores e edificação da igreja?
3. Como você responderia à declaração “doutrina divide”?
4. Por que não é sábio simplesmente ler e pregar a Bíblia sem estudar e refletir sobre Teologia Sistemática?
5. Imagine que algumas pessoas em sua igreja pensem que Teologia é uma perda de tempo porque não podemos realmente

entender Deus; o que importa é se amamos a Deus e usufruímos o seu amor. O que você diria a essas pessoas?

6. Alguém lhe diz: “Você não tem direito de forçar a sua opinião sobre o outros” e “dizer aos outros o que eles devem crer é discurso de ódio e abuso”. O que você diria em resposta?
7. Qual a razão fundamental pela qual fazermos Teologia?
8. Como a obra da Teologia declara a nossa obrigação para fazermos as atividades a seguir? Forneça textos de Deuteronômio que sustentem cada uma das atividades.
    - Ouvir a Deus
    - Obedecer a Deus
    - Falar a outros sobre Deus
    - Adorar a Deus
9. Das quatro obrigações listadas acima, quais você acha mais necessárias aplicar à sua vida? Por que a Teologia é uma parte importante do crescimento nesse sentido?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Das objeções à Teologia listadas neste capítulo (empirismo, pragmatismo, ecumenismo, biblicismo anti-intelectual, romantismo, agnosticismo, progressismo, racionalismo e relativismo), quais delas se apresentam como o maior perigo para sua igreja ou denominação? Como a sua igreja ou denominação resiste a elas? O que você pode fazer para ajudar?
11. Moisés falou acerca das palavras de Deus: “Ouve, pois, ó Israel, e atenta em os cumprires” (Dt 6.3). Por que a Teologia geralmente falha em resultar em ação prática? Até que ponto isso é culpa do professor de Teologia? Até que ponto é culpa do estudante? O que podemos fazer diferentemente?

## Notas

* Sing to the Lord – *God Has Spoken*

Father of mercies, in thy Word / What endless glory shines; / For ever be thy Name adored / For these celestial lines. / Here the Redeemer's welcome voice / Spreads heav'nly peace around; / And life and everlasting joys / Attend the blissful sound. / O may these heav'nly pages be / My ever dear delight; / And still new beauties may I see, / And still increasing light. / Divine Instructor, gracious Lord, / Be thou for ever near; / Teach me to love thy sacred Word, / And view my Saviour there.

1 Estudantes de Filosofia notarão que essas objeções surgem de epistemologias falsas ou desequilibradas.

2 HENRY, Carl F. H. *God, Revelation and Authority*, 6 vols. Waco, TX: Word, 1976, 1:157.

3 FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 117 [Publicado no Brasil pela Cultura Cristã com o título *A Doutrina do Conhecimento de Deus* (N. do E.)].

4 HENRY. *God, Revelation and Authority,* 1:157.

5 FRAME, John. *The Doctrine of the Word of God, A Theology of Lordship*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2010, p. 3 [Publicado no Brasil pela Cultura Cristã com o título *A Doutrina da Palavra de Deus* (N. do E.)].

6 MILLER, Samuel. Introdução dirigida a SPRAGUE, William B. *Lectures to Young People*. Nova York: John F. Haven, 1830, p. xix.

7 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 22.

8 SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Christian Faith*. MACKINTOSH, H. R.; STEWART, J. S. (org.). Nova York: Harper and Row, 1963, p. 76 (sec. 15).

9 FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 77.

10 João 3.11; 4.22; 21.24; Romanos 3.19; 7.14; 8.22,28; 1Coríntios 8.4; 2Coríntios 5.1; 1Timóteo 1.8; 1João 2.3,18; 3.2,14,19,24; 5.2,15,18-20.

11 Heidelberg Catechism (LD 7, P. 21). In: *The Three Forms of Unity*, p. 73.

12 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 20.

13 FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 114.

14 FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 120.

15 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 23.

16 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 21.

17 LUTHER, Martin. *Lectures on Deuteronomy*. PELIKAN, Jaroslav; POELLOT, Daniel (org.). In: *LW*, 9:48.

18 HARMAN, Allan M. *Deuteronomy: The Commands of a Covenant God*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2007, p. 75.

19 Deuteronômio 5.15; 7.18; 8.2,18; 9.7; 15.15; 16.3,12; 24.9,18,22; 25.17; 32.7.

20 Deuteronômio 4.9,23,31; 6.12; 8.11,14,19; 9.7; 25.19; 26.13; 31.21; 32.18.

21 IGNATIUS. *Epistle to the Magnesians*, cap. 13. In: *ANF*, 1:64.

22 CALVIN, John. *Sermons on Deuteronomy* (1583; fac-símile reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1987, p. 1206.

23 *Reformed Confessions*, 1:469.

24 Deuteronômio 4.19,28; 5.9; 7.4,16; 8.19; 11.16; 12.2,30; 13.2,6,13; 17.3; 28.14,36,64; 29.18,26; 30.17; 31.20.

25 WOLLEBIUS. *Compendium*, proleg. (1) (p. 29).

26 CALVIN. *Institutes*, 1.11.8.

27 KAPIC. *A Little Book for New Theologians*, p. 18.

28 CALVIN. *Sermons on Deuteronomy*, p. 266.

29 RICHARD OF ST. VICTOR. *On the Trinity: English Translation and Commentary*. ANGELICI, Ruben (org.). Eugene, OR: Cascade, 2011, 3.1 (p. 116).

# 8

# Como fazemos Teologia? Parte 1

*Dinâmicas espirituais*



Um clássico deslize da língua é dizer “cemitério” quando se quer dizer “seminário”. Infelizmente, algumas pessoas parecem pensar que uma instituição de educação teológica é, de fato, um lugar onde a vida espiritual é sepultada. É verdade que o estudante de seminário pode ser tentado a negligenciar as disciplinas da leitura e oração devocional diárias e, sobrecarregado pela falta de sono, sentir seu zelo e afeições murcharem. Tais são os perigos de um programa acadêmico. Porém, a Teologia é um exercício profundamente espiritual. Seu estudo nos humilha, porque o nosso conhecimento rapidamente supera a nossa piedade e terminamos como crianças vestindo roupas de adultos. Devemos escolher se pretendemos ser mais maduros do que somos ou nos humilhar e seguir a Cristo mais do que seguimos antes.

J. I. Packer diz: “Toda Teologia é também espiritualidade”. Ele explica:

> Se a nossa Teologia não nos desperta a consciência e não quebranta o coração, ela realmente endurece a ambos; se a nossa Teologia não encoraja o compromisso de fé, ela reforça o aparecimento da incredulidade; se a Teologia não promove humildade, ela inevitavelmente alimenta o orgulho.[1]

Aqui vemos tanto a oportunidade quanto o perigo de se fazer Teologia.

Embora a pergunta sobre como fazemos Teologia seja geralmente considerada a partir do ponto de vista da metodologia acadêmica, ela será aqui considerada primeiramente da perspectiva da dinâmica espiritual. O que a disciplina da Teologia requer de você espiritualmente?

## Seja um discípulo de Cristo

Embora nem todos os discípulos de Cristo sejam chamados para o estudo e ensino de Teologia, todos os teólogos e mestres na Igreja devem ser discípulos de Cristo. O treinamento dos primeiros teólogos cristãos teve início quando eles ouviram Cristo dizer: “Segue-me” (Mt 4.19; Lc 5.27). Cristo “designou doze” para serem seus apóstolos, “para estarem com ele” (Mc 3.14). Mais tarde, quando os sacerdotes judeus convocaram Pedro e João para que prestassem esclarecimentos, eles se maravilharam de que aqueles pregadores ousados não tinham recebido treinamento formal nas escolas rabínicas, mas notaram que “haviam eles estado com Jesus” (At 4.13). O seu relacionamento com Cristo é indispensável para a Teologia.

A palavra traduzida como “discípulo” (grego maqhths) significa “estudante”, “aquele que aprende”, ou “aquele que é ensinado”. Porém, ser discípulo de Cristo é muito mais do que ouvir ou estudar seus ensinos. O termo *discípulo* “sempre implica a existência de uma adesão pessoal que molda toda a vida”, ou seja, um compromisso de vida formado sob a influência de um mestre.[2] O objetivo do discipulado é assimilar a mente e caráter de um mestre por meio da submissão à sua instrução e imitação de sua conduta: “O discípulo não está acima de seu mestre; todo aquele, porém, que for bem instruído, será como o seu mestre” (Lc 6.40). Assim, Cristo diz: “E qualquer que não tomar a sua cruz e vier após mim não pode ser meu discípulo” (Lc 14.27). Se você deseja ser um teólogo, ou se considera um, pergunte a si mesmo: Sou um fiel seguidor de Jesus Cristo? Discipulado não é opcional para o teólogo; a única alternativa é a infidelidade a Cristo. Como você pretende ser um teólogo cristão se não é primeiro um cristão? John Owen disse:

“Epiteto negaria o título de filósofo a qualquer homem que [...] não fosse senhor de si mesmo. [...] Jamais concedamos o título de teólogo a alguém que não seja discípulo de Cristo”.[3] Tudo mais que dissermos neste capítulo partirá deste ponto.

## Dependa da obra mediadora de Cristo

Paulo diz em Colossenses 2.6-8 que estar estabelecido ou fundamentado na fé é o alvo que devemos perseguir em união e comunhão com Cristo:

> Ora, como recebestes Cristo Jesus, o Senhor, assim andai nele, nele radicados, e edificados, e confirmados na fé, tal como fostes instruídos, crescendo em ações de graças. Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo.

Ensinos humanos nos enganam de modo a nos distrair de Jesus Cristo. Assim como recebemos a Cristo, confiando nele como o nosso Mediador, assim devemos andar nele, em contínuo exercício de fé, em sua obra mediadora como o nosso Sumo Sacerdote, principal Profeta e Mestre e eterno Rei.

O labor de um teólogo é um exercício de fé em Cristo. Em parte, isso se dá porque toda a Bíblia fala sobre Cristo e sua obra salvadora (Lc 24.44-47). Os fariseus estudavam a Bíblia intensamente, mas a sua teologia era distorcida e deficiente porque eles não exercitavam fé no Cristo de quem a Bíblia testifica (Jo 5.38-39). Cristo é o grande Revelador, a Palavra viva que torna Deus conhecido (Jo 1.1,14,18). Os fariseus amavam ser chamados de “Rabi” (que significa “mestre”; cf. Jo 1.38 [grego]), mas Jesus diz: “Vós, porém, não sereis chamados mestres, porque um só é vosso Mestre, e vós todos sois irmãos” (Mt 23.8). Cristo é a Luz do Mundo (Jo 8.12). Acaso tentaríamos fazer Teologia no escuro? Não, devemos depender de Cristo para nos ensinar e guiar por sua Palavra e Espírito. A Teologia também é uma obra de batalha espiritual, mas os teólogos não têm poder em si mesmos. Eles devem derivar a sua força do seu Rei, a fim de proclamarem

poderosamente a sua Palavra, empunhando a espada do Espírito (2Co 10.3-4; Ef 6.10-13) para vencer o enganador. Assim como pastores e mestres são dons do Cristo que subiu aos céus para a sua Igreja, eles devem fazer Teologia na plenitude de Cristo (Ef 4.10-11). Se um teólogo ensina sobre Cristo, ele deve conhecer a Cristo, e conhecê-lo profundamente.

Teólogos são pecadores culpados e recebem a graça para servir a Deus pela fé no Grande Sumo Sacerdote, que ofertou a si mesmo pelos pecadores e agora se assenta à destra de Deus para interceder por eles (Hb 10.12). Toda a Teologia cristã gira em torno de "Jesus Cristo e este crucificado" (1Co 2.2) porque essa é a nossa glória (Gl 6.14). Martinho Lutero disse que a única pessoa digna "de ser chamada teólogo" é a pessoa que vê a glória de Deus "por meio do sofrimento e da cruz". Lutero explicou: "A verdadeira Teologia e reconhecimento de Deus estão no Cristo crucificado".[4] Assim, a Teologia se torna um aspecto do que significa viver pela fé no Filho de Deus, que nos amou e a si mesmo se entregou por nós (Gl 2.20).

## Busque a contínua iluminação divina pela oração

Paulo ensinou a Palavra de Deus por cerca de dois anos em Éfeso (At 19.9-10) e, por isso, sabemos que os efésios eram cristãos bem informados. Porém, Paulo não se contentou meramente em ensiná-los, mas também orava por eles "para que o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo, o Pai da glória, vos conceda espírito de sabedoria e de revelação no pleno conhecimento dele, iluminados os olhos do vosso coração, para saberdes qual é a esperança do seu chamamento, qual a riqueza da glória da sua herança nos santos" (Ef 1.17-18). Embora já convertidos, aqueles irmãos precisavam de mais iluminação.

O nosso orgulho intelectual e autossuficiência continuamente ameaçam distorcer a nossa Teologia. Combatemos essa tendência orando humildemente pela iluminação do Espírito, sem a qual nada podemos ver. João Calvino disse:

> Portanto, deveis livrar-vos de todo orgulho e almejar o entendimento nas mãos de Deus, reconhecendo-vos incapazes de aspirar a tão

> elevada condição quanto julgar as obras de Deus e delas receberdes qualquer proveito, até que ele vos tenha dado a iluminação espiritual celestial. [...] Nós, sendo cegos, nada podemos ver, até que ele nos abra os olhos e [...] sejamos guiados e governados por essa revelação de seu Santo Espírito.[5]

Todo crente tem pontos cegos que impedem um completo entendimento e apropriação da verdade de Deus. Porém, o cristão possui o grande privilégio de ter o Espírito de Deus como seu mestre interior (Jo 16.13; 1Jo 2.27). Calvino disse: "O remédio está à mão, desde que não venhamos, confiando em nossa própria sabedoria, a rejeitar a graciosa iluminação oferecida a nós".[6] Owen escreveu: "Devemos ter em mente que toda a verdadeira sabedoria que adquirimos vem do próprio dom de Deus. 'Se, porém, algum de vós necessita de sabedoria, peça-a a Deus' (Tg 1.5)".[7] Portanto, o teólogo deve orar com o salmista no salmo 119:

- "Desvenda os meus olhos, para que eu contemple as maravilhas da tua lei" (v. 18).
- "Faze-me atinar com o caminho dos teus preceitos, e meditarei nas tuas maravilhas" (v. 27).
- "Ensina-me, SENHOR, o caminho dos teus decretos, e os seguirei até ao fim" (v. 33).

Tal iluminação divina é imensamente valiosa. Thomas Manton (1620–1677) disse que os filhos de Deus nunca possuem suficiente "conhecimento são, salvífico" de Deus, aquele conhecimento que "estabelece o coração contra todas as ilusões, e nos mantém do lado da verdade" e "faz a alma descansar sob o domínio, vida e poder da verdade, e provoca temor no coração e o ordena à obediência: 'E conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará' (Jo 8.32)".[8]

Naturalmente, quando oramos para que Deus nos ilumine, seríamos tolos se não orássemos também para que ele ilumine aqueles que ouvem o nosso ensino, para que a verdade penetre em sua alma. B. B. Warfield disse: "Se enfrentarmos a tremenda dificuldade da obra diante de nós, certamente isso nos fará dobrar

os joelhos; se avaliarmos na medida certa o poder do evangelho conferido a nós, isso certamente nos manterá sobre nossos joelhos".[9]

## Estude a Palavra de Deus com tremor

Conquanto a Bíblia tenha sido escrita em linguagem humana, jamais devemos tratá-la "como palavra de homens, e sim como, em verdade é, a palavra de Deus, a qual, com efeito, está operando eficazmente em vós, os que credes" (1Ts 2.13). Essa verdade nos chama a fazer Teologia com profunda reverência pelo Deus que já falou. O rei Jeoaquim cortou e lançou ao fogo os escritos do profeta porque o desagradavam, trazendo sobre si severa punição da parte de Deus (Jr 36.23,29-31). Muitos que são chamados teólogos, semelhantemente, mutilam a Bíblia quando desprezam as doutrinas das quais discordam.

Deus promete misericórdia àqueles que temem a sua Palavra. O Senhor do céu e da terra, que criou todas as coisas, diz: "[...] mas o homem para quem olharei é este: o aflito e abatido de espírito e que treme da minha palavra" (Is 66.2). A essa pessoa Deus promete defesa como crente (v. 5). Devemos nos lembrar, frequentemente, quando estudamos as páginas sagradas: "Esta é a Palavra de Deus. A Palavra de Deus!" Devemos, portanto, recebê-la "com mansidão" (Tg 1.21). Se lermos a Palavra com humildade, Deus promete ser o nosso Mestre, pois ele "guia os humildes na justiça e ensina aos mansos o seu caminho" (Sl 25.9).

A Palavra de Deus é cheia de realidades que devem nos humilhar com a sua grandeza. Calvino citou uma observação de Agostinho: "Quando um certo retórico foi questionado sobre qual seria a principal regra da eloquência, ele respondeu: 'Entrega'; qual a segunda regra: 'Entrega'; qual a terceira regra: 'Entrega'; desse modo, se você me perguntar acerca dos preceitos da religião cristã, primeiro, segundo, terceiro, eu sempre responderei: 'Humildade'".[10] Humildade é a única postura correta ao teólogo. Embora Owen fosse um dos maiores teólogos que surgiram na Grã-Bretanha, ele disse: "Pessoalmente, não me julgo [...] capaz de fazer mais do que

gaguejar lamentavelmente quando venho discutir assuntos tão elevados. [...] Eis o assunto que o intelecto humano inteiro não poderia compreender".[11]

Um fator-chave para se cultivar o temor a Deus é lembrar-se de que Deus está sempre presente conosco nos estudos teológicos. Devemos evitar a todo custo fazer Teologia como se Deus estivesse distante. Warfield advertiu: "É possível estudar – e até estudar Teologia – em um espírito inteiramente secular. [...] As palavras que falam da terrível majestade de Deus ou de sua gloriosa bondade podem vir a se tornar meras palavras para você".[12] Owen escreveu: "Todo aquele que se dedica ao estudo da santa literatura deve manter firmemente diante de sua mente, ao longo de toda a sua leitura e meditação, que o Deus totalmente santo está, de maneira especial, perto dele durante o seu trabalho".[13] Até mesmo quando estudamos Deus, os seus olhos estão sobre nós, sujeitando o homem interior ao seu julgamento (Sl 7.9). Sempre que falamos sobre Deus, ele nos ouve com ouvidos atentos para saber se o honramos.

Quando estudamos a Bíblia, Deus não está apenas assistindo e ouvindo, mas falando também. Você o ouve? John Bunyan (1628–1688) recolheu estas observações das Escrituras: "A palavra de um rei é como o rugir de um leão; onde está a palavra de um rei, aí está o poder. O que será, portanto, quando Deus, o grande Deus, rugir de Sião e fizer ouvir a sua voz de Jerusalém, voz que faz tremer não somente a terra, mas também o céu? [...] A voz do Senhor é poderosa, a voz do Senhor é cheia de majestade".[14]

## Submeta a sua mente à autoridade da Palavra de Deus

O temor do Senhor levará o teólogo a afirmar como verdade tudo o que Deus falou, mesmo quando for difícil crer ou quando a Palavra contrariar afirmações até então predominantes. Submissão à Palavra de Deus caracteriza todos os que foram salvos pela graça, como Paulo escreve em Romanos 6.17: "Mas graças a Deus porque, outrora, escravos do pecado, contudo, viestes a obedecer de coração à forma de doutrina a que fostes entregues". Quanto

mais, portanto, dessa submissão é necessária para o crescimento no conhecimento cristão?

Um presbítero deve ser um homem "apegado à palavra fiel, que é segundo a doutrina, de modo que tenha poder [...] para exortar pelo reto ensino" (Tt 1.9). As pessoas devem poder dizer do teólogo que "a verdadeira instrução [está] na sua boca. [...] porque ele é mensageiro do SENHOR dos exércitos" (Ml 2.6-7). Owen escreveu: "O estudante de Teologia deve demonstrar, por meio de sua vida, a absoluta autoridade das Escrituras e mostrar-se submisso, dedicando a sua própria vontade e juízo à autoridade da Bíblia, em todos os assuntos".[15] O teólogo deve concordar de todo coração com Davi, quando afirma no salmo 19.7-9:

> A lei do SENHOR é perfeita [...]
> O testemunho do SENHOR é fiel [...]
> Os preceitos do SENHOR são retos [...]
> O mandamento do SENHOR é puro [...]
> O temor do SENHOR é límpido [...]
> Os juízos do SENHOR são verdadeiros e todos, igualmente justos.

Devemos fazer Teologia como crentes na verdade da Bíblia. Devemos estudar, escrever e ensinar a partir de uma sólida convicção de que a Palavra de Deus é verdadeiramente perfeita e perfeitamente verdadeira. Charles Spurgeon (1834–1892) disse: "Nenhuma mistura de erro a contamina, nenhuma ferrugem do pecado a polui".[16] Deus dá um entendimento mais profundo à mente comprometida com a sua Palavra. O salmo 119.66 diz: "Ensina-me bom juízo e conhecimento, pois creio nos teus mandamentos".

Não ousamos fazer Teologia submetendo Deus à nossa mente finita e decaída; antes, nos sujeitamos à Palavra de Deus. Anselmo de Canterbury (c. 1033–1109) disse: "Não estou tentando, ó Senhor, penetrar a tua altivez, porque não posso sequer pensar em comparar o meu entendimento com o teu, mas desejo, em alguma medida, entender a tua verdade, de modo que meu coração creia e ame. Porque não busco entender para que creia, mas crer a fim de entender".[17]

## Suporte o sofrimento por causa da Palavra de Deus

A vocação do teólogo é um chamado ao sofrimento. O apóstolo Paulo desafia Timóteo, como mestre da Palavra de Deus chamado para treinar “homens fiéis e também idôneos para instruir a outros”, a participar “dos meus sofrimentos como bom soldado de Cristo Jesus” (2Tm 2.2-3). Embora o teólogo seja um embaixador do Rei ressurreto (v. 8), ele deve sofrer a tribulação “até [de] algemas” e suportar “tudo [...] por causa dos eleitos, para que também eles obtenham a salvação que está em Cristo Jesus, com eterna glória” (v. 9-10).

Falsos mestres se empenham contra a verdade (2Tm 2.14-18,23-26). Pecadores escravizados pelo amor próprio podem aparentar formas externas de religião, mas rejeitam a verdade em seu poder (3.1-5). Nesse clima, “todos quantos querem viver piedosamente em Cristo Jesus serão perseguidos” (v. 12). Mestres fiéis da Palavra de Deus carregam, particularmente, o peso da hostilidade do homem contra Deus, porque os descrentes “não suportarão a sã doutrina; pelo contrário, cercar-se-ão de mestres segundo as suas próprias cobiças, como que sentindo coceira nos ouvidos” (4.3). Nadando contra a corrente, o homem de Deus deve apegar-se confiadamente à Bíblia como revelação divina completamente suficiente e pregar as suas doutrinas e mandamentos com paciente resistência (3.14–4.2). Como embaixador de Cristo (2Co 5.20), ele é “peregrino na terra” (Sl 119.19). Para um embaixador, assimilar-se à nação onde veio habitar e prestar-lhe lealdade seria trair a sua comissão. Você pode vir a enfrentar a calúnia das elites intelectuais e a perda dos amigos.

Líderes de sua comunidade podem se opor a você. O salmo 119.23 diz: “Assentaram-se príncipes e falaram contra mim, mas o teu servo considerou nos teus decretos”. Como você enfrentará tão grande oposição? Os versos 141-143 dizem: “Pequeno sou e desprezado; contudo, não me esqueço dos teus preceitos. A tua justiça é justiça eterna, e a tua lei é a própria verdade. Sobre mim vieram tribulação e angústia; todavia, os teus mandamentos são o meu prazer”. Você está plenamente convicto de que a Palavra de

Deus é a verdade? De que ela expressa princípios imutáveis de justiça? Você se deleita na Palavra de Deus? Somente o exercício diário de fé na Palavra lhe dará a força necessária para suportar as tribulações que virão (v. 92). Então, pela graça você será capaz de dizer com o salmista: “Também falarei dos teus testemunhos na presença dos reis e não me envergonharei” (v. 46).

## Cultive um apetite espiritual pela Palavra de Deus

Quando Paulo se despedia dos presbíteros de Éfeso, ele disse: “Agora, pois, encomendo-vos ao Senhor e à palavra da sua graça, que tem poder para vos edificar e dar herança entre todos os que são santificados” (At 20.32). Em meio às tribulações e tentações, Paulo os conclama a que se apeguem a Deus e à sua Palavra, porque esse era o meio de Deus fortalecer sua alma e levá-los à glória. Uma parte de um verso incluída no prefácio de uma Bíblia de Genebra de 1599 diz:

> Eis a fonte de onde flui a água, para apagar o nosso fogo do pecado.
>
> Eis a árvore onde a verdade cresce e conduz a nossa vida.
>
> Eis o juiz que sustenta os esforços, quando fracassam os recursos dos homens.
>
> Eis o pão que nutre a vida, que a morte não pode atacar.[18]

Ame a Palavra. Cultive em seu coração a atitude do salmo 119.131: “Abro a boca e aspiro, porque anelo os teus mandamentos”. Almeje a Palavra de Deus como bebês desejam leite (1Pe 2.2). Deleite-se na Palavra como a sua boca se delicia na doçura do mel (Sl 19.10; 119.103). Entesoure a Palavra mais do que milhares de moedas de ouro (Sl 119.72,127) e busque-a como a um tesouro enterrado (Pv 2.4). Herman Witsius (1636–1708) disse: “Que o teólogo seja golpeado com esses oráculos celestiais – que se ocupe com eles dia e noite, meditando neles, vivendo neles, deles extraindo a sua sabedoria, comparando todos os seus

pensamentos com eles, rejeitando qualquer religião onde não os encontrar".[19]

Você não pode implantar um amor pela Palavra em seu coração; somente Deus pode. Para os perdidos, a Palavra de Deus é loucura (1Co 1.18). O chamado interno e eficaz de Deus deve transformar o coração de uma pessoa para perceber a gloriosa sabedoria da Palavra e seu poder (v. 23-24). Porém, se Deus plantou em seu coração o amor pela Palavra, você deve guardar esse amor, acalentá-lo e desenvolvê-lo. Deve evitar deslizes e frieza, deve estimular o seu zelo.

Tenha cuidado com o profissionalismo teológico. Jamais veja a Bíblia como mera ferramenta de trabalho. Ferramentas podem ser substituídas. O teólogo adentra um terreno extremamente perigoso quando começa a se deleitar na leitura de palavras escritas por meros homens e passa a ter pouco interesse em meditar na Bíblia. Podemos nos assegurar de que o problema não está na Palavra de Deus; foi o teólogo que escorregou. Charles Hodge (1797–1878) advertiu sobre duas maneiras nas quais podemos nos endurecer para com a Palavra de Deus, mesmo quando estudamos Teologia: "[...] o curso do pecado e a indulgência nas especulações metafísicas sobre as coisas divinas".[20] A primeira resulta no abandono do justo Senhor. Um segredo para cultivar seu apetite pela Palavra é lamentar sobre todo pecado – especialmente os seus. Quanto à outra maneira, a especulação humana abandona a humilde postura daquele que fica aos pés do Senhor para ouvir os seus ensinos e nos exalta para estudarmos Deus como se o Todo-Poderoso fosse um mero objeto a ser analisado. Teólogos humildes se apegam "à lei e ao testemunho" porque estão convencidos de que se "não falarem [de acordo com esta palavra], jamais verão a alva" (Is 8.20).

## Busque a sã Teologia através de uma vida obediente de amor

Nenhuma Teologia pode ser agradável a Deus se não pulsar um espírito de santidade e amor. Paulo adverte: "O saber ensoberbece,

mas o amor edifica” (1Co 8.1). Uma cabeça inchada e um coração ressecado são a receita certa para a hipocrisia. Conhecimento sem amor pode se aproveitar de uma verdade bíblica, mesmo de uma verdade fundamental, como o monoteísmo (v. 6), e usá-la para construir uma perspectiva distorcida e nociva que se torna uma pedra de tropeço para as pessoas (v. 9). O Senhor Jesus Cristo leva o amor tão a sério que ameaçou tirar o candeeiro espiritual de uma igreja quando ela perdeu o seu primeiro amor, muito embora aquela igreja continuasse ativa e teologicamente disciplinada (Ap 2.1-5). A verdadeira Teologia leva-nos à ação com compaixão e justiça. Em Jeremias 22.16 o Senhor disse a respeito do rei Josias: “Julgou a causa do aflito e do necessitado; por isso, tudo lhe ia bem. Porventura, não é isso conhecer-me?” Crescer no conhecimento de Deus implica ser renovado em sua imagem em Cristo, a imagem de compaixão, longanimidade, humildade e paciência (Cl 3.10,12). A Teologia que produz inveja e ataques é a sabedoria dos demônios, não a “sabedoria que desce lá do alto” (Tg 3.14-17).

Como pessoas que dedicam muito tempo a exercícios intelectuais, os teólogos devem se resguardar de serem ouvintes, mas não praticantes da Palavra (Tg 1.22-25). Samuel Miller disse: “Os homens podem sustentar a verdade com exatidão inteligente, lutar por ela com vigor, sem que se submetam ao seu poder”.[21] Teologia sem aplicação é como um cavalo sem patas. De fato, separar a piedade da Teologia é infligir uma ferida mortal sobre a doutrina, porque falsos corações ansiarão pelo falso ensino. Hodge disse: “Se a heterodoxia for a consequência e não a causa da perda da piedade, então ‘sobre tudo o que se deve guardar, guarda o coração, porque dele procedem as fontes da vida’ [Pv 4.23]”. Ele afirmou: “Santidade é essencial para o correto conhecimento das coisas divinas”.[22]

O maior obstáculo à sã doutrina não é a incapacidade intelectual, mas a rebeldia do coração. Cristo diz em João 7.16-17: “O meu ensino não é meu, e sim daquele que me enviou. Se alguém quiser fazer a vontade dele, conhecerá a respeito da doutrina, se ela é de Deus ou se eu falo por mim mesmo”. Isso é verdade não apenas em nossos primeiros passos na fé cristã, mas também no

que diz respeito ao nosso crescimento como adultos espirituais. Crianças imaturas não podem suportar o alimento sólido da doutrina profunda: “Mas o alimento sólido é para os adultos, para aqueles que, pela prática, têm as suas faculdades exercitadas para discernir não somente o bem, mas também o mal” (Hb 5.12-14).

A Teologia realmente não pode ser separada da piedade prática sem que ambas sejam destruídas. Parafraseando Kelly Kapic, a Teologia deve ser centrada em Deus e, ainda assim, *sensível ao homem,* porque as revelações divinas da Bíblia estão “sempre entrelaçadas” com assuntos que exigem uma resposta humana.[23] De fato, a Teologia centrada no verdadeiro Deus será sensível ao homem. Uma visão de Deus que não considera as suas ternas misericórdias é falsa. Jonathan Edwards disse: “Pratique de acordo com o conhecimento que você tem. Esse será o caminho para conhecer mais”.[24]

## Seja um membro fiel de uma igreja fiel

O teólogo cristão não deve andar sozinho. O conselho apostólico ao servo do Senhor é: “Foge, outrossim, das paixões da mocidade. Segue a justiça, a fé, o amor e a paz com os que, de coração puro, invocam o Senhor” (2Tm 2.22). Assim como Paulo escreve a todo membro do corpo de Cristo, assim dizemos aos seus mestres: “Não podem os olhos dizer à mão: Não precisamos de ti; nem ainda a cabeça, aos pés: Não preciso de vós” (1Co 12.21). A regra divina para o crescimento teológico é: “Quem anda com os sábios será sábio” (Pv 13.20).

Teólogos precisam da igreja. Owen disse: “Além de seus estudos, o estudante deve manter uma conexão regular e piedosa com aqueles que praticam a santidade e a verdadeira religião como demonstrada pelos padrões do evangelho”. Owen notou, ironicamente, que se alguém tentasse remover “a comunhão dos santos” do Credo Apostólico, uma multidão de líderes da igreja o atacaria “e, ainda assim, quantos deles não têm a mínima noção do que seja a comunhão, muito menos de sua prática!” Portanto, o teólogo cristão deve se engajar numa “interação viva com os

santos", porque isso é essencial para o seu desenvolvimento na "verdadeira sabedoria do evangelho".[25]

Fidelidade à Palavra de Deus é um projeto comunitário. "[...] a igreja do Deus vivo" é a "coluna e baluarte da verdade" (1Tm 3.15). Não prejudiquemos a nossa Teologia fazendo-a num espírito ou estado de independência. Antes, submetamo-nos à igreja e à sua liderança (Hb 13.17), agradecendo a Deus pelo modo como ele nos guarda com suas confissões e conselho.

## Use a Teologia como combustível para o louvor

Ao fim do último capítulo, observamos que a razão suprema para se fazer Teologia é glorificar a Deus. O teólogo deve perseguir o mesmo fim em sua vida pessoal. O salmo 119.171 diz: "Profiram louvor os meus lábios, pois me ensinas os teus decretos". O verso 164 diz: "Sete vezes no dia, eu te louvo pela justiça dos teus juízos". Os nossos estudos deveriam regularmente nos motivar a louvar ao Senhor, e o nosso mais elevado alvo ao ensinar e escrever deve ser levar outros a adorarem o único Deus verdadeiro.

Nossa Teologia deve ser uma espécie de doxologia ao elucidarmos as glórias de nosso Senhor e Salvador. Witsius enxergou isso como a essência da tarefa de um teólogo, ao escrever: "Por teólogo eu entendo alguém que, imbuído de um conhecimento substancial das coisas divinas, derivado do conhecimento do próprio Deus, declara e louva entusiasticamente, não apenas em palavras, mas com todo o curso de sua vida, as maravilhosas excelências de Deus e, assim vive, inteiramente para a sua glória".[26] Este, portanto, é o verdadeiro teólogo: aquele que usa todos os seus estudos para glorificar a Deus e desfrutar dele para sempre. Como vemos nos salmos, a melhor Teologia é um cântico de adoração, e a melhor adoração está cheia de Teologia.

## Cantai ao Senhor*

### *O Espírito Santo e a Teologia*

Vem, ó vem, Espírito vivificador, Deus de toda a eternidade!

Que o teu poder nunca falte sobre nós; habita em nós constantemente.
Então a verdade e a vida e a luz
banirão as trevas da noite.

Concede ao nosso coração a medida certa da sabedoria, conselho, pureza,
De maneira que busquemos somente o que te agrada.
Que o teu conhecimento se expanda e cresça,
Lançando fora o erro.

Mostra-nos, Senhor, a vereda da bênção; quando atravessarmos o nosso caminho,
Lança, ó Senhor, os nossos pecados para trás de ti e sê conosco dia após dia.
Quando nos dispersarmos, ó Senhor, chama-nos de volta;
Opera em nós arrependimento quando cairmos.

Santo Espírito, forte e poderoso, tu que fizeste novas todas as coisas,
Aperfeiçoa a tua obra dentro de nós e subjuga todo mal.
Dá-nos armas para o combate
E coroa a nossa vida com a vitória.

Heinrich Held
Melodia: Lux Prima
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 247

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que significa ser discípulo de Cristo? Por que o discipulado é crucial para a Teologia?
2. Por que é importante para o teólogo confiar em Cristo como:
    - Profeta para revelar a verdade de Deus?
    - Sacerdote para reconciliar pecadores culpados com Deus?
    - Rei para nos conduzir na batalha espiritual contra os inimigos de Deus?

3. O que você pode fazer para construir hábitos de oração em seu estudo da Teologia, de modo a não negligenciar a busca pela iluminação divina para si mesmo e para aqueles a quem você ensina?
4. Quais as implicações desta declaração para os teólogos: “[...] mas o homem para quem olharei é este: o aflito e abatido de espírito e que treme da minha palavra” (Is 66.2)?
5. Por que o teólogo deve estudar, ensinar e viver como alguém submisso à infalível autoridade das Sagradas Escrituras?
6. O que a sua Teologia tem custado em termos de sofrimento ou rejeição? Se a nossa Teologia não nos custa nada, o que isso implica?
7. O que o teólogo deve fazer quando sentir que o seu amor e confiança em Deus estão declinando?
8. Hodge disse: “Santidade é essencial para o correto conhecimento das coisas divinas”. Você concorda ou discorda? Por quê?
9. O que você diria a um teólogo que não fosse membro ativo de uma igreja, negligenciando a adoração, o serviço e a comunhão na congregação local?
10. Quando foi a última vez que o seu estudo de Teologia o induziu a louvar o Senhor? Como você pode cultivar uma abordagem à Teologia que seja intrinsecamente doxológica?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Alguns podem dizer que é misticismo (ou, para usarmos uma antiga palavra, “entusiasmo”) pensar que a verdadeira Teologia requer comunhão experiencial com Deus. Afinal de contas, a Bíblia foi escrita de modo claro e temos mente lógica para analisá-la. O que há de errado com essa perspectiva?
12. Se a Teologia deve ser feita no contexto da participação ativa na igreja local, qual a implicação disso sobre a vida dos estudantes de seminários internos? Como os seminários podem proteger os seus estudantes de negligenciarem a participação

na igreja e encorajá-los a buscar uma participação coletiva de todo o coração?

13. De que maneira um teólogo de tempo integral, como pastor ou mestre, se esforça para ser “profissional” em seu trabalho? De que maneira o profissionalismo é mortal para a Teologia cristã?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Holy Spirit and Theology*

Come, O come, thou quick'ning Spirit, God from all eternity! / May thy power never fail us; dwell within us constantly. / Then shall truth and life and light / Banish all the gloom of night. / Grant our hearts in fullest measure wisdom, counsel, purity, / That we ever may be seeking only that which pleaseth thee. / Let thy knowledge spread and grow, / Working error's overthrow. / Show us, Lord, the path of blessing; when we trespass on our way, / Cast, O Lord, our sins behind thee and be with us day by day. / Should we stray, O Lord, recall; / Work repentance when we fall. / Holy Spirit, strong and mighty, thou who makest all things new, / Make thy work within us perfect and the evil foe subdue. / Grant us weapons for the strife/And with vict'ry crown our life.

1 PACKER, J. I. *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life*. Wheaton, IL: Crossway, 1990, p. 15.

2 *TDNT*, 4:441.

3 OWEN. *Biblical Theology,* 6.4 (p. 618).

4 LUTHER. *Heidelberg Disputation*. Harold J. Grimm (trad.), tese 20 com provas. In: *LW*, 31:52–53.

5 CALVIN, John. *Sermons on the Epistle to the Ephesians*. Edimburgo: Banner of Truth, 1973, p. 98-99.

6 CALVIN, John. *Commentaries*, 22 vols. Grand Rapids, MI: Baker, 2003, sobre o salmo 119.18.

7 OWEN. *Biblical Theology*, 6.9 (p. 701).

8 MANTON, Thomas. *Psalm 119*, 1842 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1990, 1:236.

9 WARFIELD, Benjamin B. *The Religious Life of Theological Students*. Phillipsburg, NJ: P&R, n.d., p. 12.

10 CALVIN. *Institutes*, 2.2.11.

11 OWEN. *Biblical Theology*, 6.1 (p. 591).

12 WARFIELD. *The Religious Life of Theological Students*, p. 5-6.

13 OWEN. *Biblical Theology*, 6.9 (p. 699).

14 BUNYAN, John. *A Treatise of the Fear of God, in The Works of John Bunyan*. OFFOR, George, 1854 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1991, 1:443; cf. Salmos 29.4; Provérbios 19.12; Eclesiastes 8.4; Joel 3.16.

15 OWEN. *Biblical Theology*, 6.9 (p. 700).

16 SPURGEON, Charles. *The Treasury of David*. Londres: Marshall Brothers, 1881, 1:273.

17 ANSELM. *Proslogion*, cap. 1. In: FAIRWEATHER, Eugene R. (trad. e org.). *A Scholastic Miscellany: Anselm to Ockham*. Library of Christian Classics 10. Nova York: Macmillan, 1970, p. 73.

18 “Of the Incomparable Treasure of the Holy Scriptures, with a Prayer for the True Use of the Same”. In: *The Bible, That Is, The Holy Scriptures Conteined in the Olde and Newe Testament, Translated According to the Ebrew and Greeke, and Conferred with the Best Translations in Divers Languages*. Londres: Christopher Barker, 1599, sem paginação.

19 WITSIUS, Herman. *On the Character of a True Theologian*. DUNCAN, J. Ligon, III. Greenville, SC: Reformed Academic Press, 1994, p. 31.

20 HODGE, Charles: “Lecture to Theological Students, 1829”. In: *The Prince ton Theology, 1812–1921: Scripture, Science, and Theological Method from Archibald Alexander to Benjamin Warfield*. NOLL, Mark A. (org.). Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001, p. 112.

21 MILLER, Samuel. “Christ the Model of Gospel Ministers”. In: *The Presbyterian Preacher 4, nº 4* (1835): p. 51.

22 HODGE. “Lecture to Theological Students, 1829”. In: *The Prince ton Theology, 1812–1921*, p. 112.

23 Kapic cunhou o termo *teologia antroposensitiva*, que significa “uma recusa em divorciar as considerações teológicas da aplicação humana prática, uma vez que as reflexões teológicas estão sempre entrelaçadas com os interesses antropológicos”. KAPIC. *A Little Book for New Theologians*, p. 47. Ela escreve a respeito de John Owen: “Se sua lógica parece fria e seca, seu objetivo, porém, é caloroso e humano [...] o interesse pastoral é promover a comunhão de seus leitores e párocos com Deus”. KAPIC, Kelly M. *Communion with God: The Divine and the Human in the Theology of John Owen*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007, p. 235.

24 EDWARDS. “The Importance and Advantage of a Thorough Knowledge of Divine Truth”. In: *WJE*, 22: p. 102.

25 OWEN. *Biblical Theology*, 6.9 (p. 702-3).

26 WITSIUS. *On the Character of a True Theologian,* p. 27.

# 9

# Como fazemos Teologia? Parte 2

*Métodos acadêmicos*



Jonathan Edwards reconheceu que há duas espécies de conhecimento: o conhecimento racional (ou da mente) e o conhecimento espiritual (ou do coração). O conhecimento que consiste do "senso do coração", ou seja, um paladar interior pelas doçuras das coisas divinas, é um dom da iluminação do Espírito, e, sem ele, estamos perdidos. Porém, Edwards disse que o conhecimento que é da mente é "também de infinita importância", pois sem o conhecimento das verdades da Bíblia, jamais teremos o conhecimento espiritual do Deus que transforma a nossa vida.[1]

É um grave erro estabelecer o conhecimento que é do coração contra o que é da mente, e, assim, rebaixar o cuidadoso e rigoroso estudo da Teologia. O anti-intelectualismo é uma das muitas variedades da loucura. Benjamin Warfield disse:

> Algumas vezes ouvimos dizer que dez minutos de joelhos dobrados lhe darão um conhecimento mais verdadeiro, mais profundo e mais operante de Deus do que dez horas que você passe debruçado sobre seus livros. "O que é melhor" é a resposta mais apropriada, "[mais] que dez horas sobre seus livros, ou sobre seus joelhos"? Por que você deveria virar as costas para Deus quando se debruça sobre os livros, ou sentir que deve abandonar os livros quando se volta para Deus?[2]

O estudo acadêmico, como qualquer labor da vida ordinária, pode e deve ser um exercício de amor a Deus sob a sua bênção graciosa.

Para os que foram chamados à pregação da Palavra de Deus, o estudo da Teologia Sistemática não é opcional, mas essencial à sua obediência e à sua vocação divina. Deus requer que todo presbítero seja “apto para ensinar” (1Tm 3.2). O servo de Deus deve manter “o padrão das sãs palavras” e guardar “o bom depósito” que foi confiado a ele (2Tm 1.13-14). A incumbência apostólica a cada servo é “estudar” (grego spoudazw), literalmente lançar-se a um esforço ativo, zeloso e diligente (“fazendo o seu melhor”) para “apresentar-se a Deus aprovado, como obreiro que não tem de que se envergonhar, que maneja bem a palavra da verdade” (2Tm 2.15).

Como notamos no último capítulo, a Teologia não pode ser reduzida a uma metodologia, pois engaja a pessoa como um todo em seu relacionamento com Deus. O teólogo não está meramente estudando um objeto passivo, mas respondendo ao Deus vivo em sua revelação. Ainda assim, há princípios intelectuais que guiam o trabalho da Teologia e vamos esboçá-los neste capítulo. O nosso método é importante porque, diferente de Deus, que conhece todas as coisas com um conhecimento infinito, imediato e eterno, devemos laborar como meras criaturas feitas à sua imagem para adquirir o nosso conhecimento limitado.[3] Como observou Charles Hodge, fazer Teologia por meio de um método errado é como tentar chegar ao destino certo pela estrada errada.[4]

A figura da estrada nos mostra que “a questão do método não é algo neutro”, como escreveu Cornelius Van Til.[5] Antes, o nosso método é determinado por Deus, tanto pelo conteúdo quanto pela maneira de sua revelação. Continuando com a metáfora, Deus é quem faz a estrada, nos guia e nos dirige ao longo dela e ao destino para o qual a estrada nos leva. O teólogo deve orar constantemente: “Faze-me, SENHOR, conhecer os teus caminhos, ensina-me as tuas veredas” (Sl 25.4).

A Teologia envolve um processo orgânico que começa com uma aceitação de fé no evangelho. Essa fé busca um entendimento mais profundo, entendimento que informa a fé, e o nosso método de Teologia amadurece com o crescente conhecimento e fé. Para começar com um método perfeito, você teria que começar como uma pessoa perfeita. Tendo dito isso, ofereceremos os seguintes

princípios como diretrizes úteis para aqueles que desejam fazer uma Teologia fiel. Por causa da complexidade do assunto, apenas resumiremos cada princípio.

Consideraremos esses princípios sob os três pontos das tarefas do teólogo: ajuntar, pesquisar e escrever.

## Ajunte um tesouro de verdade

O Senhor Jesus diz: “[...] todo escriba versado no reino dos céus é semelhante a um pai de família que tira do seu depósito coisas novas e coisas velhas” (Mt 13.52). Como teólogo, deve ser seu objetivo ao longo da vida ajuntar um tesouro das Sagradas Escrituras para que você compartilhe com outros.

1. *Leia a Bíblia sistematicamente, completamente, em meditação e repetidamente*. A fonte primária da Teologia cristã é a Bíblia. Portanto, a tarefa da Teologia começa e termina com a leitura das Sagradas Escrituras. Você deve dispor de um plano que possibilite ler uma porção das Escrituras diariamente, para ler toda a Bíblia em períodos regulares (pelo menos uma vez em alguns anos). Medite na Palavra dia e noite (Sl 1.2). O conselho de Paulo a Timóteo vale para todos os teólogos: “Medita estas coisas e nelas sê diligente, para que o teu progresso a todos seja manifesto” (1Tm 4.15). Nada pode substituir o conhecimento da Bíblia.

2. *Estude livros particulares da Bíblia, especialmente Romanos*. Toda a Escritura é proveitosa para a doutrina (2Tm 3.16). Porém, Deus planejou a Bíblia como uma coleção de livros, cada um deles com um caráter próprio. Para crescer como teólogo, você deve estudar livros individuais da Bíblia, a fim de entender seus temas principais e colocar versículos individuais em seus devidos contextos. Regularmente, pregue ou ensine um livro da Bíblia por inteiro. William Perkins recomendava especialmente que estudantes de Teologia cuidadosamente lessem e analisassem a carta aos Romanos e o evangelho de João e depois alguns livros-chave do Antigo Testamento, como Gênesis, Salmos e Isaías, por serem eles frequentemente citados no Novo Testamento.[6] Nenhum outro livro influenciou mais os reformadores do que esses.

3. *Familiarize-se com os credos ecumênicos e outras Confissões de fé.* Não abordamos a Bíblia como quadros brancos, mas com pressupostos e cosmovisões existentes. Quanto mais trouxermos essas cosmovisões em conformidade com a Palavra de Deus, melhor a entenderemos. É útil, portanto, suplementar o seu estudo da Bíblia com formulários doutrinários aprovados há séculos pela Igreja cristã. Familiarize-se com os catecismos e Confissões que são fiéis à Bíblia.[7] A memorização do Catecismo de Heidelberg ou do Breve Catecismo de Westminster equipará você para mais estudos. Então, leia uma curta obra sobre a doutrina da Bíblia.[8] A partir daí, eduque-se com obras de Teologia que têm recebido a aprovação da Igreja ao longo dos séculos, como as *Institutas da Religião Cristã,* de João Calvino, ou a obra de Wilhelmus à Brakel, *The Christian's Reasonable Service*.

4. *Mantenha o seu próprio sistema de anotações.* No início da Idade Moderna, na Europa, as pessoas compilavam suas notas sobre vários assuntos ou passagens notáveis de livros que haviam lido nos livros "*commonplace*" (no latim *loci communi* [literalmente, "lugares comuns"]), organizadas com páginas dedicadas a tópicos particulares. O nosso ponto aqui não é ressuscitar uma antiga prática literária, mas encorajá-lo a ler com algum meio de anotações, à mão, e um sistema para organizar essas notas de modo que você tenha facilidade de encontrá-las quando estiver pesquisando um texto ou doutrina particulares. A pesquisa de cada um de seus ensaios, artigos, sermões e aulas deve entrar nesse sistema. Edwards tinha cadernos cheios de suas *Miscelâneas* e fez uma *Bíblia em branco* com o texto da Escritura intercalado com páginas em branco para anotações. Nesta era eletrônica, é relativamente fácil usar um software de computação para fazer o mesmo. Isso o fará poupar muito tempo no futuro, porque você terá armazenado tesouros de conhecimento que poderão ser acessados em suas notas.

5. *Tenha cuidado com o seu contexto pessoal*. Não caia na armadilha de pensar que você é um intérprete objetivo da Bíblia sem seus próprios preconceitos. Nenhum teólogo existe num vácuo. Ao estudar Teologia, reflita sobre como o seu próprio contexto tem

moldado as suas percepções. Que livros, canções ou outros tipos de mídia têm influenciado você? Que experiências você tem tido na vida que formaram ou desafiaram a sua Teologia? Qual o pano de fundo de sua igreja e como os seus pais, professores e pastores na infância contribuíram para as suas percepções do presente, ou talvez provocaram uma reação contra essas percepções? Qual a situação atual de sua igreja, e como os seus relacionamentos, pressões, controvérsias e amizades afetam a sua perspectiva sobre a doutrina que você está estudando? Talvez a pergunta mais importante a ser feita seja: *Como o seu estudo de Teologia está afetando você agora?* Sua resposta pessoal à verdade invariavelmente dará cor à sua Teologia. Lembre-se, Teologia é uma empreitada humana e todo teólogo é um ser humano particular com sua própria história.

6. *Interaja com cristãos pensadores de outras culturas*. Uma das mudanças cataclísmicas introduzidas pela nova aliança foi a mistura de judeus e gentios, gregos “civilizados” e tribos “bárbaras”, homens livres e escravos, homens e mulheres como um só povo em união com Cristo (Gl 3.28; Cl 3.11). Cada grupo social tem seu *ethos* particular. Conquanto a verdade não seja meramente um construto social, o nosso pano de fundo social afeta as nossas perspectivas da verdade. Busque desenvolver amizades que construam pontes sobre lacunas culturais, discuta Teologia em grupo e mantenha-se aberto a aprender dos pontos de vista culturais de outros teólogos cristãos. É propósito de Deus, em Cristo, que, a despeito de todas as nossas diferenças, “concordemente e a uma voz glorifiqueis ao Deus” e, portanto, “acolhei-vos uns aos outros, como também Cristo nos acolheu para a glória de Deus” (Rm 15.6-7).

## Pesquise uma doutrina particular

Somente tolos ou pessoas que afirmam receber revelação direta escrevem Teologia sem primeiro estudar cuidadosamente seus assuntos. Os seguintes oito princípios são úteis na pesquisa para um ensaio teológico, na preparação da escrita de um artigo ou no

desenvolvimento de uma Teologia Sistemática completa, uma parte de cada vez.

1. *Tenha como foco um ramo do ensino bíblico*. Um erro comum dos teólogos iniciantes é tentar estudar de modo abrangente demais um assunto de uma vez. Foco é crucial para o pensamento profundo. Em meio à enorme tapeçaria da verdade bíblica, selecione um fio dourado sobre o qual possa concentrar o seu estudo. Algumas vezes, o seu tópico é ditado a você, mas é melhor escolher algo que o interesse e satisfaça uma necessidade da igreja. Por exemplo, se os cristãos na sua igreja sofrem de culpa e legalismo, você deve estudar sobre justificação pela fé em Cristo somente.

2. *Colecione materiais bíblicos relevantes para aquele ramo escolhido*. O alvo da Teologia Sistemática é declarar o que a Bíblia inteira diz sobre um tópico particular. Isso se baseia na convicção de que Deus é o Autor de cada parte da Escritura (2Pe 1.20-21) e que ele fala uma verdade coerente por meio das diversas vozes dos muitos escritores bíblicos. Em outras palavras, há um sistema de doutrina ensinado na Palavra de Deus. Portanto, você deve se esforçar para ajuntar o máximo de passagens da Escritura que pertençam ao seu estudo. Por exemplo, em um estudo da justificação, você deve buscar textos que usem os termos em hebraico e grego que são traduzidos como “justificar” e “justiça”. Porém, nem todos os textos que usam tais termos são relevantes para a doutrina da justificação pela fé. Você também descobrirá outros termos-chave, tais como “imputar” (Rm 4.6). Outros textos importantes podem não usar termos-chave, mas expressam a ideia em outras palavras (tais como Sl 130.3-4). Trace a ideia da maneira mais extensa quanto puder.

3. *Faça exegese de textos particulares linguistica, liter*ária *e teologicamente*. Deus comunicou sua Palavra em linguagem humana, de modo que “as palavras do Senhor” vêm a nós como as palavras de um profeta humano (Jr 36.4). Elas foram originalmente escritas no hebraico antigo (também em aramaico em alguns poucos lugares) e no grego coinê.[9] Portanto, devemos interpretá-las como interpretaríamos o significado de qualquer documento escrito

na linguagem de um determinado tempo ou lugar. Comece com a melhor tradução das palavras consideradas em seu sentido ordinário ou "literal". R. C. Sproul disse que "interpretar a Bíblia literalmente significa interpretá-la como literatura. Ou seja, o significado natural de uma passagem deve ser interpretado de acordo com as regras normais da gramática, do discurso, sintaxe e contexto"[10]. Os teólogos, portanto, beneficiam-se grandemente das habilidades nas línguas antigas. Hebraico e grego não devem ser vistos meramente como línguas mortas, mas como ferramentas pelas quais podemos nos aproximar do Deus vivo. Hodge diz como um de seus professores de Teologia em Princeton observou que "uma das melhores preparações para a morte era um conhecimento extenso da gramática grega".[11] Faça bom uso dos léxicos, gramáticas e dicionários, mas não os veja como coleções neutras de fatos; como observa Millard Erickson, cada colaborador de tais livros tem os seus próprios pressupostos, pois "trabalha dentro de um tradição e contexto particulares".[12] Com a mesma condição, use comentários sobre um texto bíblico específico, a fim de entendê-lo melhor em seu contexto. Não pare no nível da análise de palavras antigas, mas busque a mensagem teológica do texto, na convicção de que esta é "mais desejável [...] do que ouro [...] e mais doce do que o mel" (Sl 19.10). Um passo inicial necessário é dominar o uso da sua própria "língua materna". O estudante que não é capaz de falar e escrever em sua própria língua com habilidade e precisão não está em condições de interpretar as palavras de outros, especialmente se foram escritas em outra língua.

4. *Interprete a Escritura com a Escritura*. A melhor maneira de entender o significado de qualquer autor é ler seus escritos extensivamente e não interpretar qualquer declaração individual de maneira que contradiga o contexto maior. Uma vez que a Bíblia tem um único Autor divino, o seu melhor intérprete é o Espírito Santo falando em outros lugares da Escritura. Use a *analogia da Escritura,* ou seja, a Escritura tomada como um todo e usada como padrão de comparação para qualquer uma e todas as suas partes. Compare textos que podem parecer obscuros ou de difícil entendimento com os textos mais simples. Se um texto pode ser interpretado em mais

de uma maneira, devemos aceitar a interpretação que melhor se harmoniza com as outras passagens que ensinam o mesmo tópico. Não rejeite o ensino de qualquer texto particular somente porque ele lhe parece difícil de aceitar. Embora a Escritura não contradiga a Escritura, nem a realidade em geral, é geralmente difícil para a nossa mente limitada entender como uma verdade se harmoniza com a outra. O ponto é permanecer lendo, ouvindo e crendo na Palavra de Deus como sua perfeita revelação.

5. *Elabore perguntas sobre significado, intenção, lógica e aplicação.* Cristo é o nosso exemplo aqui, pois quando tinha 12 anos sentou-se com os mestres no templo, "ouvindo-os e interrogando-os" (Lc 2.46). Interrogue o texto. Erickson diz: "O teólogo perguntará incansavelmente: 'O que isso realmente significa?'"[13] Muito frequentemente repetimos palavras sem nos esforçarmos para entender o que elas estão dizendo. Faça várias perguntas, como: Quem escreveu isso? Para quem escreveu? O que o autor disse antes disso? Qual o ponto principal? Que detalhes apoiam o ponto principal? Qual o fluxo da narrativa ou argumento? Por que esta palavra específica é usada aqui? Como este ensino se harmoniza com o que o escritor diz em outros lugares? O que esta pessoa pode estar pensando ou sentindo neste ponto da narrativa? Que implicações esta declaração ou evento pode ter? Que resposta esta declaração demandou de seus ouvintes originais? Que resposta o texto demanda de nós? Uma mente ativa está sempre fazendo perguntas; não se trata de insolência, mas de uma avidez pelo aprendizado.

6. *Localize textos em seus contextos pactuais e tipológicos.* Use a Teologia Bíblica para situar o texto em sua estrutura bíblica maior. Se você está lendo um salmo de Davi, considere como seu significado é moldado pelas alianças de Deus com Abraão, Israel e Davi. Se está estudando sobre a seca nos dias de Elias (1Rs 17–18), lembre-se que a seca era uma das maldições pactuais de Deus sobre o Israel desobediente (Lv 26.19-20; Dt 28.23-24). Se você está estudando sobre a serpente de bronze erguida no deserto (Nm 21), lembre-se que Cristo disse que ela era um tipo de sua obra salvadora (Jo 3.14-15). Tipologia discerne como Deus

soberanamente orientou pessoas, eventos e instituições de acordo com os grandes temas por toda a extensão da Bíblia, como prenúncio da pessoa, obra e reino de seu Filho (Rm 5.14).

7. *Consulte declarações confessionais*. Ao estudar uma doutrina, volte aos credos e Confissões da Igreja e leia cuidadosamente as porções relevantes. Embora as declarações confessionais não sejam fontes primárias ou autoridades supremas para a Teologia Sistemática, elas representam o relato da Igreja do sistema de doutrina encontrado na Bíblia. Tais documentos refletem a melhor sabedoria dos séculos e fornecem entendimentos sobre a verdade bíblica. Essas declarações também nos impedem de repetir os desequilíbrios, erros e heresias do passado e de vagar em ensinos idiossincráticos que alguns cristãos têm cometido. Confissões não são inimigas da interpretação bíblica, mas são suas melhores amigas em nosso esforço de transmitir o depósito apostólico da verdade (2Tm 1.13; 2.2). Como qualquer outro escrito humano, as Confissões devem ser examinadas e testadas pela Palavra de Deus; jamais devem ser consideradas como a última palavra para a fé e vida cristã, mas somente como um auxílio para ambas.

8. *Aprenda com grandes livros do passado.* Empregue a Teologia Histórica para informar a Teologia Sistemática. Use obras modernas de Teologia, mas não seja arrogante de pensar que você e a sua geração foram os primeiros a ouvir seriamente a Bíblia a respeito de alguma questão. Você está adentrando uma conversação teológica que acontece há mais de 2000 anos. Antes de mergulhar nela, tenha pelo menos a sabedoria de Eliú, para primeiro ouvir o que os escritores mais velhos têm dito – mesmo que você venha a discordar (Jó 32.4). Provérbios 18.13 adverte: “Responder antes de ouvir é estultícia e vergonha”. Tiago nos aconselha: “Todo homem, pois, seja pronto para ouvir, tardio para falar, tardio para se irar” (Tg 1.19). Portanto, sente-se aos pés de grandes teólogos, como Atanásio, Agostinho, Anselmo, Aquino, Lutero, Calvino, Perkins, Owen, Turretini, Brakel, van Mastricht, Edwards, Hodge, Bavinck e outros. Por todos os meios, procure discernir seus erros, mas não descarte as suas obras como relíquias do passado. Se puder, adquira pelo menos um conhecimento básico

da terminologia do latim, pois essa foi a língua da igreja ocidental por séculos. A obra *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms,* de Richard Muller, é valiosa nesta área.[14] Sem negligenciar recentes livros e artigos, encontre as obras clássicas sobre o tópico que você está explorando e leia-as completamente. Escolha um teólogo e mergulhe em suas obras por um ano, ou mais, até entrar profundamente em seu pensamento. Seja um estudante de Teologia por toda a vida.

Se você seguir esse processo de pesquisa teológica enquanto se engaja com as dinâmicas espirituais mencionadas no último capítulo, você pode ter certeza de que estará bem equipado pelo Espírito Santo a entender e comunicar as sãs doutrinas da Palavra de Deus.

## Escreva Teologia Sistemática

Deus quis que a Igreja fosse o povo do Livro. Embora a apresentação oral da Teologia tenha grande poder, evidenciado na pregação da Palavra, a Teologia tem seu impacto mais amplo e mais duradouro quando é escrita. O processo de escrita é parte do pensamento, durante a formulação daquilo que você crê. Aqui estão 12 princípios para se escrever boa Teologia.

1. *Cristalize a doutrina em declarações claras, concisas e contemporâneas.* Após fazer significativa pesquisa sobre uma determinada doutrina, tente capturar o ensino bíblico sobre ela em suas próprias palavras. Seja tão lúcido quanto possível, pois o seu propósito é ensinar. Faça uma declaração curta. A Escritura nos ensina o valor de sumários curtos nos Dez Mandamentos, nas Bem-Aventuranças, na Oração do Senhor. Embora a nossa participação no cristianismo bíblico e histórico torne importante para nós o uso de alguma terminologia hebraica, grega e latina, também se usa, o quanto possível, uma linguagem simples que dispense explicação posterior, a fim de que os seus contemporâneos entendam. Enquanto estiver escrevendo, tenha em mente que nenhuma definição humana pode capturar a totalidade e profundidade da verdade divina.

2. *Encontre ilustrações na narrativa e na metáfora* bíblicas*.* A Bíblia geralmente reveste as doutrinas espirituais de suas porções didáticas com roupagem humana por meio de narrativa, parábola e figuras de linguagem. Conquanto as coisas terrenas possam descrever as celestiais de forma limitada, tais exemplos, histórias e analogias são importantes para iluminar a nossa mente, despertar as nossas afeições e direcionar as nossas ações. Certifique-se, porém, de que as ilustrações, como mostradas em seu contexto bíblico, realmente clareiam a sua doutrina.

3. *Incorpore ideias de fontes extrabíblicas*. Embora não devamos edificar nossas teologias sobre mera Ciência, História e Literatura, nem deixar que essas disciplinas ditem quais conclusões devemos extrair da Bíblia, reconhecemos que o Deus da Bíblia é também o Criador e Senhor de todas as coisas e que, portanto, há uma bela harmonia entre Teologia e outras disciplinas acadêmicas. Por exemplo, a Astronomia moderna pode acentuar a maravilha da exclamação de Davi: “Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste, que é o homem, que dele te lembres e o filho do homem, que o visites?” (Sl 8.3-4). A História pode ilustrar a fidelidade pactual da providência de Deus ou fornecer um contexto maior para os eventos registrados na Bíblia. Obras literárias e filosóficas, mesmo as escritas por descrentes, podem oferecer visões impressionantes sobre verdades declaradas na Palavra de Deus, como Paulo observa (At 17.28; Tt 1.12). Devemos ser cuidadosos, porém, porque o pecado obscurece a mente do descrente e os sistemas intelectuais de idolatria do homem misturam resíduos de verdade com erro blasfemo e loucura perigosa (Rm 1.20-25).

4. *Organize tópicos num esboço.* Assim como Paulo fala a respeito da adoração, devemos falar da Teologia: “Deus não é [autor] de confusão, e sim de paz”; portanto, “tudo [...] seja feito com decência e ordem” (1Co 14.33,40). Na disciplina intelectual de Teologia, esse empenho pela ordem requer de nós a identificação de tópicos ou pontos distintos de ensino, a disposição desses pontos em uma sequência racional e a distinção entre princípios gerais e detalhes mais específicos. Erickson escreve: “Significa

dizer, com efeito, que precisamos esboçar a nossa Teologia, colocando um algarismo romano para os tópicos maiores, uma letra maiúscula para os subtópicos, um numeral árabico para os tópicos subordinados aos subtópicos e assim por diante".[15] Outros preferem usar diferentes sistemas de esboço, tais como uma abordagem decimal onde o nível mais elevado é 1, o subtópico é 1.1, depois 1.1.1, e assim por diante. Qualquer que seja o método de esboço que você venha a usar, lembre-se, igualmente, de que é necessário revisar o seu esboço mais de uma vez enquanto escreve. Mas, em primeiro lugar, você deve entender os métodos de esboço, de modo que saiba o que fazer e como fazer.

5. *Desenvolva uma apresentação completa, sistemática e acadêmica*. Com sua pesquisa cristalizada e organizada, você pode agora escrever a Teologia Sistemática da doutrina que está investigando. Use a evidência e argumentos que você descobriu em sua pesquisa. Cite fontes com as devidas citações e notas de rodapé. Siga os padrões acadêmicos quanto ao estilo, porque eles formam uma espécie de linguagem comum que facilita a comunicação entre os acadêmicos.[16] Embora haja muitas maneiras de se escrever Teologia, uma metodologia padrão para cada assunto mais amplo é introduzir brevemente a ideia, oferecer uma definição concisa ou declaração, explicar seu significado, apresentar argumentos, ilustrar e então extrair algumas implicações. Além do mais, os próximos quatro pontos destacam outros interesses que são importantes para uma apresentação sistemática da doutrina.

6. *Explore as relações entre as doutrinas*. Teologia é um sistema de pensamento no qual cada doutrina está ligada organicamente às outras. Por exemplo, a doutrina da justificação pela fé é inseparável das doutrinas da autoridade, justiça e misericórdia de Deus; a criação do homem segundo a imagem de Deus e a queda em pecado e culpa; a pessoa encarnada e a obra redentora de Cristo; e a união com Cristo pela fé. Há também a questão sobre como a justificação pela fé, à parte das obras, se relaciona com a doutrina da santificação em boas obras. Tais relações devem ser exploradas de modo que todo o conselho de Deus seja ainda mais iluminado e cada doutrina permaneça em vital conexão com as outras. De outra

sorte, a sua Teologia não estará somente distorcida, mas pode despertar sérios problemas éticos: “Que diremos, pois? Permaneceremos no pecado, para que seja a graça mais abundante?” (Rm 6.1).

7. *Aborde interesses teológicos e éticos da atualidade.* Crendo na suficiência das Escrituras, temos confiança de que Deus concedeu à sua Igreja, em todos os tempos e lugares, tudo o que ela necessita conhecer em termos de salvação e piedade. Porém, toda cultura e *época* enfrentam desafios e questões distintas. Frame escreve: “A sistemática é realmente uma disciplina aberta. Há muitas tarefas esperando para serem feitas, muitas perguntas sendo feitas hoje que nunca foram tratadas com seriedade pelos teólogos sistemáticos ortodoxos”.[17]

8. *Responda objeções e refute erros*. Outro importante aspecto para preencher a sua Teologia Sistemática é tratar de pontos com os quais a sua Teologia entra em conflito com as de outros. Não se trata meramente de vencer debates; geralmente, o processo de responder a objeções e refutar afirmações contrárias traz maior clareza e precisão aos nossos ensinos. Deve ser notado, porém, que tal Teologia Apologética e Polêmica deve ser feita com um espírito de amor e humildade, com uma avaliação justa dos argumentos opostos e com verdade absoluta.

9. *Aplique a doutrina à experiência e* à *prática*. O último e mais crucial elemento na escrita de uma Teologia Sistemática completa é trazer suas implicações ao nosso coração e lar. Como notamos no capítulo anterior, uma Teologia centrada em Deus tem como alvo moldar almas centradas em Deus.[18] A Teologia nos dá novos olhos para examinar as nossas experiências de Deus e para discernir se somos crentes ou descrentes, se estamos resvalando ou crescendo em maturidade. Assim como Paulo, geralmente, dedica metade de suas cartas ensinando e a segunda parte exortando à ação, assim também a nossa Teologia fornece direção e motivação para a vida cristã prática. Gisbertus Voetius (1589–1676) disse: “Toda Teologia entre peregrinos sobre a terra é prática em sua natureza, e nenhuma porção dela pode ser correta e completamente discutida a menos que seja desenvolvida de maneira prática; ou seja, aplicada

à prática de arrependimento, fé, esperança e amor, ou à consolação ou exortação".[19] Uma Teologia que não faz aplicação é uma Teologia truncada e, como tal, é indigna, tanto da academia quanto da Igreja. O lugar para se começar a aplicação, naturalmente, é em você mesmo (Mt 7.5). David Clark observa: "A comunicação por parte daqueles que não integraram completamente a verdade em sua vida pessoal permanece no nível cognitivo. Ela pode falhar, não conseguindo tocar as pessoas de modo emocional, relacional ou espiritual".[20] Para aplicar a verdade ao coração dos outros, você deve falar a verdade a partir do seu próprio coração.

*10. Simplifique a Teologia para uso na igreja e no lar*. Quando tiver completado a escrita e revisão de sua Teologia Sistemática, o seu trabalho ainda não estará completo. O que você escreveu, se Deus quiser, servirá bem à comunidade acadêmica. Porém, seu chamado primário é servir a toda a Igreja de Cristo, incluindo aqueles que Deus acrescentará à sua Igreja no futuro. Portanto, busque traduzir a sua Teologia num nível mais simples de linguagem. Sem descartar a totalidade do seu trabalho acadêmico, aumente sua utilidade produzindo materiais resumidos adequados para crianças e adultos que não receberam educação teológica formal. Tenha em mente a mãe solteira que está tentando manter as reuniões de culto doméstico da família após um dia exaustivo de trabalho. Considere a pessoa que não tem conhecimento do cristianismo, mas deseja aprender. Não escreva apenas para acadêmicos, mas para todas as pessoas.

11. *Pregue, ensine e publique abundantemente*. Compartilhe a sua Teologia com o mundo. Lance as sementes da verdade tanto quanto puder. Você crê que, pela graça, a sua Teologia é fiel à verdade de Deus? Então use todas as plataformas que Deus lhe concede para proclamar essa verdade. O nosso mundo está repleto de erros, mas quão formosos são os pés dos que ensinam a verdade (veja Is 52.7; Rm 10.15)! Escreva livros. Se não puder escrevê-los, submeta artigos à apreciação de periódicos ou revistas. Escreva para o periódico, *website* ou jornal de sua igreja. Componha livretos e os distribua na igreja e na comunidade. Use a sua viva voz para pregar e ensinar as doutrinas do Deus vivo. E,

gentil e pacientemente, treine as pessoas para ouvirem, lerem e pensarem, numa cultura (nos Estados Unidos [menciona o autor], pelo menos) onde a atividade intelectual, para não mencionarmos o pensamento bíblico, tem sido entorpecida por uma verdadeira glutonaria pelo entretenimento.

12. *Receba a crítica construtiva como um dom de Deus*. Finalmente, uma vez escrita e publicada a sua Teologia, você deve se preparar para as críticas. Todo empreendimento feito por meros homens está sujeito à crítica e com você não será diferente. Aprenda com Apolo, "homem eloquente e poderoso nas Escrituras", que a despeito disso era deficiente em alguns aspectos de sua Teologia (At 18.24-25). Apolo teve a humildade de receber instrução de um casal, Áquila e Priscila, que, "com mais exatidão, lhe expuseram o caminho de Deus" (v. 26). O resultado foi um ministério ricamente aprimorado ao qual "o crescimento veio de Deus" (1Co 3.6; cf. At 19.1; 1Co 1.12). Conquanto algumas críticas sejam maliciosas ou equivocadas, quase toda crítica tem pelo menos um grão de verdade do qual podemos aprender. Não deixe a crítica esmagá-lo, mas receba-a como um treinamento amável de seu Pai celestial. Porque você, teólogo, jamais concluirá os seus estudos na escola de Jesus Cristo.

## Cantai ao Senhor*

### *Estudo acadêmico para a glória de Deus*

Ó, dai ao Senhor o louvor de todo o coração,
A ele darei graças;
Com todo o seu povo levantarei
A minha voz e de sua glória cantarei.

Seus santos se deleitam em buscar e trilhar
Suas poderosas obras e maravilhosos caminhos;
Glória majestosa, graça ilimitada
E justiça são reveladas pela sua obra.

As maravilhosas obras que Deus tem realizado

Serão lembradas por seu povo,
Suas obras carregadas de graça e misericórdia,
Revelando que o Senhor é bom.

A promessa de Deus permanecerá para sempre,
Ele tem cuidado dos que confiam em sua palavra;
Aos seus santos, sua mão poderosa
Tem conferido as riquezas das nações.

Suas obras são verdadeiras e igualmente justas,
Seus preceitos são verdade para sempre;
Decretados em verdade e justiça
Durarão por todo o sempre.

Salmo 111
Melodia: Germany
*The Psalter*, nº 304
Ou Melodia: Ossett
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 767 (com pequenas variações)

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Por que é um sério engano dizer que tudo de que necessitamos é um conhecimento que provém do coração e não um conhecimento que venha da mente, desenvolvido por um estudo sério?
2. Descreva como um estudante de Teologia deve fazer uso regular da Bíblia para “ajuntar um tesouro de verdade”.
3. Credos e Confissões de fé geralmente acumulam pó nas prateleiras das estantes de livros. Como a consulta regular de importantes Confissões ajudam o estudante no desenvolvimento de sua Teologia?
4. O que a amizade com cristãos teologicamente bem treinados de outras culturas contribui para o nosso entendimento da Teologia? Quais amizades desse tipo você tem mantido? Como você pode cultivá-las?

5. Por que um foco estreito é importante para o estudo profundo de uma doutrina teológica? Que doutrina lhe interessa particularmente, cujo estudo poderia levá-lo a ajudar sua igreja?
6. Que atividades específicas estão envolvidas no processo de estudo de importantes textos bíblicos sobre uma doutrina particular?
7. Por que o estudante de Teologia deve dar muita atenção aos grandes livros teológicos dos séculos passados?
8. O que os autores sugerem para a preparação do ensino ou sermão, a fim de que seja claro, vívido, perspicaz, organizado e bem desenvolvido?
9. Como os autores usam a doutrina da justificação pela fé para ilustrar como uma doutrina deve ser relacionada às demais doutrinas? Você seria capaz de pensar em outro exemplo?
10. Voetius disse: “Toda Teologia entre peregrinos sobre a terra é prática em sua natureza, e nenhuma porção dela pode ser correta e completamente discutida, a menos que seja desenvolvida de maneira prática, ou seja, aplicada à prática de arrependimento, fé, esperança e amor, ou à consolação ou exortação”. Você concorda com essa declaração ou discorda? Por quê? Como isso moldará o modo como você faz Teologia para outros?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. O que é tipologia? Dê exemplos de tipos de Cristo no Antigo Testamento. Como se pode fazer um uso abusivo da tipologia? Como um uso sábio da tipologia pode aprimorar os nossos estudos teológicos?
12. Não devemos negligenciar os credos da Igreja, suas Confissões e catecismos, nem confiar neles como substitutos das Sagradas Escrituras. Como o teólogo pode manter um equilíbrio ao tratar com tais documentos?
13. Por que é válido para os teólogos escrever artigos e livros altamente técnicos para serem lidos por outros eruditos? Por que o teólogo deve buscar comunicar os frutos de seu estudo

mais amplamente em um nível mais simples, mais popular? Que meios ele pode usar para fazer isso?

14. Como você responde à crítica da sua pregação, ensino ou escritos? O que isso diz a respeito de sua condição espiritual? Que espécie de atitude para com a crítica devemos almejar? Como podemos desenvolvê-la?

## Notas

* Sing to the Lord – *Academic Study for the Glory of God*

O give the Lord wholehearted praise, / To Him thanksgiving I will bring; / With all His people I will raise / My voice and of His glory sing. / His saints delight to search and trace / His mighty works and wondrous ways; / Majestic glory, boundless grace, / And righteousness His work displays. / The wondrous works that God has wrought / His people ever keep in mind, / His works with grace and mercy fraught, / Revealing that the Lord is kind. / God's promise shall forever stand, / He cares for those who trust His word; / Upon His saints His mighty hand / The wealth of nations has conferred. / His works are true and just indeed, / His precepts are forever sure; / In truth and righteousness decreed / They shall for evermore endure.

1 EDWARDS. "The Importance and Advantage of a Thorough Knowledge of Divine Truth". In: *WJE*, 22: p. 87.

2 WARFIELD. *The Religious Life of Theological Students*, p. 2.

3 Veja cap. 3 sobre a pergunta "Quem faz Teologia?"

4 HODGE. *Systematic Theology*, 1:3.

5 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 27.

6 PERKINS, William. *The Arte of Prophecying*. Thomas Tuke (trad.). Londres: by Felix Kyngston for E. E., 1607, p. 26-27.

7 Para um breve panorama das declarações católicas e reformadas, veja as seções sobre "Teologia Católica" no cap. 4, e "Teologia Reformada na perspectiva confessional" no cap. 5.

8 Veja KERSTEN, G. H. *A Treatise of the Compendium*. Grand Rapids, MI: Inheritance Publishing, 1956. Para uma perspectiva batista reformada, veja DAGG, John L. *Manual of Theology*, 1857 (reimpr.). Harrisonburg, VA: Sprinkle, 2009.

9 O grego coinê, como distinto de seus predecessores nos vários dialetos do grego antigo, foi a língua comum usada no Mediterrâneo ocidental e Oriente Próximo durante o período helenista, como resultado do impacto cultural das conquistas de Alexandre, o Grande (356–323 a.C.).

10 SPROUL, R. C. *Knowing Scripture*. Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1977, p. 48-49 [Lançado no Brasil pela Cultura Cristã sob o título *O conhecimento das Escrituras*, 2ª edição 2018 (N.do E.)].

11 HODGE, Charles. "Autobiography". In: *The Life of Charles Hodge*. HODGE, A. A. (org.). Nova York: Charles Scribner's Sons, 1880, p. 25. O professor era Philip Lindsley (1786–1855).

12 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 54.

13 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 57.

14 MULLER, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology.* Grand Rapids, MI: Baker, 1985.

15 Erickson. *Christian Theology*, p. 65.

16 Ao tempo da escrita, os padrões para composição acadêmica nas escolas nos Estados Unidos são estabelecidos na obra de TURABIAN, Kate L. *A Manual for Writers of Research Papers, Theses, and Dissertations: Chicago Style for Students and Researchers*, 9ª ed. Chicago: University of Chicago Press, 2018.

17 FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 213.

18 Veja a perspectiva experiencial da Teologia Reformada na última parte do cap. 6.

19 VOETIUS, Gisbertus. *Selectae Disputationes Theologicae.* “Concerning Practical Theology”, 1.1. In: BEARDSLEE (org.). *Reformed Dogmatics*, p. 265.

20 CLARK. *To Know and Love God*, p. 244.

## Seção B

# A doutrina da revelação

# 10

# Fundamentos teológicos da revelação divina



Quando levantamos a questão “Por que fazemos Teologia?”, a nossa resposta básica é que “Deus falou”. Esse é o fundamento de todo o cristianismo, e, como teólogos cristãos, é correto que permaneçamos firmes nessa verdade ao formularmos a nossa Teologia. Porém, devemos agora dar mais profunda consideração ao que queremos dizer quando declaramos que “Deus falou”.

A realidade da comunicação divina permeia e sustenta toda a Bíblia. Esse fato é de grande importância quando nos lembramos que o Deus da Bíblia é invisível em sua essência.[1] Uma vez que não podemos ver a Deus, devemos ouvi-lo se quisermos conhecê-lo. As mais de 800 repetições da expressão “assim diz o Senhor” na Bíblia nos dão uma grande segurança de que o Deus invisível se revelou.

A Palavra de Deus abala os fundamentos das culturas moderna e pós-moderna nos Estados Unidos e Europa. Carl Henry observou no século 20 que “em nenhum outro lugar a crise da Teologia moderna encontra um centro mais crítico do que na controvérsia sobre a realidade e natureza da revelação divina”.[2] O conflito entre a Palavra de Deus e os sistemas idólatras de crença do homem tem se enfurecido ferozmente contra a Igreja professante, mas a Palavra de Deus sobrevive a todos os sistemas humanos, porque os pensamentos do homem não passam de um sopro, mas a Palavra do Senhor permanece para sempre (Sl 94.11; Is 40.6-8). A sua Palavra é a nossa verdade e liberdade (Jo 8.31-32).

Neste capítulo, apresentaremos o conceito de revelação divina examinando sua terminologia bíblica e apresentando uma

perspectiva bíblica básica sobre o tópico.

## Terminologia bíblica da revelação divina

Embora Deus tenha enviado profetas e apóstolos para declarar a sua Palavra, a Bíblia geralmente descreve o próprio Deus como o sujeito do ato comunicador. Deus aparece, fala e revela.

### *Terminologia do Antigo Testamento*

A revelação divina, algumas vezes, envolveu teofania ou manifestação da glória de Deus aos homens. Assim, temos a frase "o SENHOR apareceu",[3] empregando a forma passiva do verbo traduzido como "ver" (*nifal* de r^^h).[4] Um "profeta" poderia também ser chamado de "vidente" (r"#h), aquele que viu uma aparição sobrenatural do Senhor.[5] A profecia é, algumas vezes, chamada de "visão" (Kh^z"n ou Kh^z"T),[6] derivado de outro verbo traduzido como "ver" (Kh^z^h), que fornece outro termo também traduzido como "vidente" (Kh"z#h).[7] As aparições divinas não ocorrem de modo solitário, mas geralmente apresentam linguagem divina. Lemos em 1Samuel 3.21: "Continuou o SENHOR a aparecer em Siló, enquanto por sua palavra o SENHOR se manifestava ali a Samuel".

A Bíblia hebraica geralmente registra as comunicações de Deus com a terminologia comumente empregada para fazer referência ao discurso humano: "dizer" (^m^r), "falar" (D!B#r) ou o substantivo relacionado traduzido como "palavra" (D#B^r). ^m^r aparece mais de 5.000 vezes no Antigo Testamento. A frase "Assim disse [^m^r] o SENHOR", usada mais de 400 vezes, designa "a mensagem solene e autoritativa de Deus", seja uma mensagem de juízo, seja de esperança.[8] Dos últimos termos, o verbo D!B#r aparece mais de 1.100 vezes e o substantivo D#B^r, mais de 400 vezes, incluindo mais de 300 usos em expressões como "a(s) palavra(s) do SENHOR" ou "de Deus". Não há questionamento na Bíblia sobre a capacidade de Deus em se comunicar de modo significativo com os homens, e até com crianças, empregando uma linguagem que estas e aqueles possam entender, como demonstram as palavras de Deus ao jovem Samuel (1Sm 3.8-18).

A habilidade e voluntariedade do Senhor em se comunicar eficazmente com as pessoas é a alegria e confiança dos santos. Deus é capaz de “mostrar” (*hifil* de y^D‘^) ou “fazer conhecidos” seus caminhos e aliança (Sl 25.4,14) e sua salvação (Sl 98.2). O Senhor pode “ensinar” (*piel* de l^m^D) as pessoas, “conduzir” (*hifil* de D^r^K) tais pessoas e “guiá-las” ou “instruí-las” (*hifil* de y"r^h) em suas verdades (Sl 25.4-5,8-9). Deste último verbo vem o termo que traduzimos como “lei” ou “instrução” (T"r^h), que aparece 219 vezes na Bíblia hebraica. Há muitos outros termos associados com T"r^h, tais como “estatuto” (Kh"q), “juízo” (m!shP^T), “testemunho” (‘#D%T), “preceito” (P!Q%D) e “mandamento” (m!TsB^h). O homem piedoso ora repetidamente: “Ensina-me os teus estatutos”.[9]

Outro termo hebraico muito relevante a este estudo é o verbo traduzido como “revelar” (G^l^h), que significa “descobrir ou descortinar”.[10] Quando Deus “abriu” ou “descortinou” os olhos de Balaão, o profeta foi capaz de ver o Anjo do Senhor (Nm 22.31). Um surpreendente uso de G^l^h aparece várias vezes em Levítico na frase “descobrir a nudez” (Lv 18.6-19; 20.11,17-21), um eufemismo para as relações sexuais. Assim, o termo indica um descobrir do que era oculto e privado. Deuteronômio 29.29 usa o termo desta maneira: “As coisas encobertas pertencem ao SENHOR, nosso Deus, porém as reveladas [*nifal* de G^l^h] nos pertencem, a nós e a nossos filhos, para sempre, para que cumpramos todas as palavras desta lei”. Amos 3.7 diz: “Certamente, o SENHOR Deus não fará coisa alguma, sem primeiro revelar [G^l^h] o seu segredo aos seus servos, os profetas”. Assim, revelar é contar um segredo (Pv 11.13; 20.19; 25.9). Daniel 2.22 usa o equivalente aramaico (G#l^) quando Daniel diz: “Ele revela o profundo e o escondido; conhece o que está em trevas, e com ele mora a luz” (cf. Jó 12.22). Essa terminologia de revelação enfatiza a soberania de Deus em fazer-se conhecido e nossa dependência dele se quisermos conhecê-lo.

### *Terminologia do Novo Testamento*

Como o Antigo Testamento, o Novo Testamento grego emprega termos usados para fazer referência à linguagem humana, a fim de

descrever a comunicação de Deus com os homens. A palavra traduzida como “falar” (lalew), usada quase 300 vezes no Novo Testamento, comumente traduz D!B#r na Septuaginta grega do Antigo Testamento. O verbo é “característico da maneira onde Jesus se refere à sua própria revelação” no Evangelho de João, como ilustrado pela frase “isto vos tenho dito” (Jo 14.25; 15.11; 16.1,25,33).[11] Cristo usa essa palavra em sua promessa de ajuda divina aos apóstolos: “[...] visto que não sois vós os que falais [lalew], mas o Espírito de vosso Pai é quem fala [lalew] em vós” (Mt 10.20). Esse termo aparece em um *locus classicus* da revelação divina, Hebreus 1.1-2: “Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo”.

Ainda muito comuns são os verbos traduzidos como “dizer” (legw) e o substantivo traduzido como “palavra” (logos). O verbo geralmente traduz a palavra hebraica ^m^r na Septuaginta e aparece mais de 230 vezes no Novo Testamento; o substantivo traduz D#B^r e outros termos hebraicos na Septuaginta e aparece mais de 300 vezes no Novo Testamento.[12] Apocalipse 21.5 usa ambos os termos: “E aquele que está assentado no trono disse [legw]: Eis que faço novas todas as coisas. E acrescentou [legw]: Escreve, porque estas palavras [plural de logos] são fiéis e verdadeiras”. O próprio Cristo é o logos que é de Deus e é Deus (Jo 1.1; Ap 19.13), e somente ele “declarou” (exhgeomai) ou explicou o Deus invisível (Jo 1.18).

O Novo Testamento também usa outra terminologia, como é o caso de outro termo para “palavra” (r@ema), que, assim como logos, é um termo comum para uma comunicação ou dito verbal, como na frase “a palavra de Deus” (Rm 10.17; Ef 6.17). Na Septuaginta, r@ema “dificilmente pode ser distinguido de logos” na medida em que se refere à mensagem.[13] Também é dito no Novo Testamento que Deus “ensina” (didaskw, Jo 8.28; cf. didaktos, Jo 6.45) e dá o “conhecimento” (gnwsis, 1Co 1.5; epignwsis, Cl 1.9-10). O Espírito Santo “mostra o significado” (dhlow) ou torna claras certas verdades nas Escrituras que ele mesmo inspirou (Hb 9.8; 1Pe

1.11). Deus “mostra” (deiknumi) ou exibe realidades desconhecidas para que sejam conhecidas (Jo 5.20; Ap 1.1).

Como foi observado na Bíblia hebraica, no Novo Testamento grego o verbo traduzido como “revelar” (apokaluptw) e seu substantivo cognato “revelação” (apokalupsis) são elementos no vocabulário da comunicação divina. Na Septuaginta, o verbo, na maioria das vezes, traduz G^l^h no sentido de “descobrir”.[14] Cristo diz: “[...] nada há encoberto [kaluptw], que não venha a ser revelado [apokaluptw]; nem oculto, que não venha a ser conhecido” (Mt 10.26). No texto paralelo de Marcos 4.22, em vez de “revelado” lemos “manifestado” ou “feito visível” (fanerow). Esse termo também pode ser usado para fazer referência à revelação divina, como no caso em que Cristo “manifestou [fanerow] a sua glória” por meio de seus milagres (Jo 2.11; cf. 9.3). Cristo também “manifestou” (fanerow) o nome ou revelou a glória de Deus aos seus discípulos (17.6). O oposto de “tornar manifesto” (fanerow) é “guardar segredo” (Rm 16.25-26). Outro termo (crhmatizw), que era usado na literatura helenista para fazer referência a ações públicas ou oficiais, no Novo Testamento “expressa o fato de que Deus instrui uma pessoa por meio de revelações”, como por meio de sonhos ou anjos.[15]

Aqui, mais uma vez, ressoa a nota da divina soberania: Deus oculta ou revela conhecimento de acordo com a sua vontade (Mt 11.25,27), e o homem não pode atingir as verdades da revelação por conta própria (Mt 16.17; 1Co 2.9-10). A revelação, algumas vezes, possui um sentido escatológico no Novo Testamento, pois as realidades atualmente invisíveis aparecerão no retorno de Cristo.[16] Assim, chegamos ao termo *apocalíptico*, diretamente derivado do termo grego “revelação” (apokalupsis), usado para fazer referência a ditos ou à literatura que afirme revelação divina sobre o fim desta era e a chegada do reino de Deus. Sua vinda é chamada de “aparição” (epifaneia),[17] um termo cuja raiz pode significar “alumiar” (Lc 1.79; At 17.20).[18] Quando Cristo vier em toda a sua majestade, Deus revelará a si mesmo e a sua vontade em brilho esplêndido. Em certo sentido, toda revelação é escatológica, porque envolve a inserção neste nosso mundo, de uma realidade maior, mais gloriosa e eterna.

Para resumir, a terminologia da comunicação divina no Antigo e Novo Testamentos gira em torno de três grandes focos: primeiro, a ideia de uma mensagem verbal de Deus em uma forma que os seres humanos podem receber, entender e repetir; segundo, a ideia de uma revelação graciosa da verdade divina oculta que o homem não pode descobrir por si só; terceiro, a ideia de uma intrusão da glória eterna em nossa existência ordinária, mundana.

## Perspectiva bíblica básica sobre a revelação divina (Gn 1–3; Sl 19)

Herman Bavinck escreveu: “Um conceito verdadeiro da revelação pode ser derivado somente da própria revelação”.[19] Alguém pode objetar que temos aqui um raciocínio circular. Respondemos que não temos melhor autoridade pela qual começar. Abordamos o tópico da revelação da mesma maneira que as crianças abordam o ensino da linguagem – não com uma análise independente de linguística, mas ouvindo os nossos pais falarem conosco e respondendo-lhes com confiante e obediente imitação. Qualquer outra abordagem seria disfuncional.

### *A revelação do Deus soberano aos portadores de sua imagem*

Começamos em Gênesis 1 porque, como disse Bavinck, “a criação é a primeira revelação de Deus, o princípio e fundamento de toda revelação subsequente. O conceito bíblico de revelação encontra-se enraizado no conceito da criação”.[20] A Bíblia não inicia com um argumento para provar a existência de Deus. Ela simplesmente declara: “No princípio, criou Deus os céus e a terra” (Gn 1.1). A simples frase “disse Deus” aparece dez vezes em Gênesis 1, uma afirmação surpreendentemente clara de que o Criador do mundo é o Deus que fala.

A revelação presume Deus e o proclama. Em particular, a revelação proclama um Deus soberano que reina sem limitação ou rival, a antítese do politeísmo. Ele não está limitado pelo tempo (Gn 1.1) ou em poder (v. 3). Ele é uma fonte transbordante de toda bênção e bondade (v. 22,28,31). Ele age com absoluta autoridade

como o Proprietário de todas as coisas (v. 5,8,10) e como o Juiz cujo julgamento é o padrão sobre todas as coisas (v. 4,10,12,18,21,25,31). Deus não é uma força cega na natureza, mas um ser pessoal que age com sabedoria e se relaciona pessoalmente com os seres humanos que ele criou (v. 26-30). Gênesis 1 dá o tom para o restante de toda a Bíblia como o "autodescortinar" do Deus vivo. Não é por acaso que a palavra traduzida como "Deus" (*Elohim*) aparece 35 vezes nos primeiros 33 versículos da Palavra de Deus. Henry disse: "Revelação é Deus se desmascarando, seu voluntário ato de se descortinar".[21] Ele continuou: "Deus sai de seu esconderijo para descortinar o que de outra sorte permaneceria secreto e desconhecido".[22] Assim, a divina revelação não é fragmentada, mas unificada por seu foco central sobre o verdadeiro Deus.

Gênesis também apresenta o Criador como distinto de sua criação – a polêmica mais forte possível contra o panteísmo. O mundo não emergiu ou emanou do ser de Deus ou de um conflito entre deuses. Portanto, a revelação não é um exemplo da criação se tornando consciente de sua própria divindade nem da evolução espiritual da consciência do homem em divindade, mas um ato de soberana comunicação do Criador com as suas criaturas. Essa visão da revelação distingue o cristianismo bíblico do modernismo teológico. Cornelius Van Til disse: "Falando em termos gerais, o conceito moderno de revelação é monístico [panteísta, ou a crença de que tudo é um e Deus é tudo]. Esse conceito se baseia grandemente na noção hegeliana de que Deus atinge uma autoconsciência no universo. Assim, revelação é virtualmente identificada com emanação. Veremos que o conceito cristão de revelação é oposto a isso".[23]

Deus é o grande agente de Gênesis 1, aquele que está constantemente agindo e falando. Isso nos lembra que a criação é a sua obra e que o nosso conhecimento de Deus depende completamente de seu ato voluntário de autorrevelação. François Turretini disse: "Deus pode ser conhecido de modo salvífico e adorado somente por sua luz, assim como o Sol se faz conhecido de nós somente por meio de sua própria luz (Sl 36.9)".[24] Um

corolário dessa doutrina da revelação é, como Bavinck observou, que Deus é o fundamento para o ser e a existência da Teologia (*principium essendi et existendi*). A Teologia não pode existir sem Deus, porque a nossa Teologia é parte da criação, e a criação requer um Criador. Além do mais, o fundamento para o modo como fazemos Teologia (*principium cognoscendi*) é a autorrevelação de Deus às suas criaturas.[25] Johannes Wollebius disse: "O princípio de ser da Teologia é Deus; o princípio pelo qual ela é conhecida é a Palavra de Deus".[26]

Deus projetou a criação de modo que o homem o conhecesse. A sua obra criadora alcançou seu clímax na criação do homem, a última das suas obras. Criado à imagem de Deus, o homem é portador do nobre chamado para governar a criação como rei-vassalo de Deus (Gn 1.26-28) e se relacionar com Deus como o filho se relaciona com seu pai (Gn 5.1-3).[27] Essa imagem implica que Deus criou o homem com capacidade e inclinação para receber revelação divina, a fim de imitar a Deus e implementar a sua vontade. Independência e autonomia são abordagens anti-imagem ao conhecimento e são autodestrutivas à natureza humana. Imediatamente após a criação do homem, Deus começou a falar com ele, uma forma de revelação divina que continuou após a rebelião e queda do homem. A revelação divina agora tem um propósito redentor: a renovação da imagem de Deus corrompida e condenada sobre a terra.

Deus revela-se aos portadores de sua imagem em um padrão triplo envolvendo a criação natural, comunicação verbal e a recriação do homem caído na imagem de Deus. Esse padrão estrutura a celebração de Davi da divina revelação no salmo 19. O salmo consiste de duas partes principais: um hino a Deus por sua criação (v. 1-6) e uma meditação na forma de "poesia sapiencial" sobre a Palavra de Deus (v. 7-14).[28] João Calvino comentou: "Este salmo consiste de duas partes. Na primeira, Davi celebra a glória de Deus como manifestada em suas obras; e, na outra, exalta e magnifica o conhecimento de Deus que resplandece mais claramente em sua Palavra".[29] Essa é uma distinção muito antiga na Teologia, expressa inicialmente no século 8º por João de

Damasco.[30] Porém, a segunda parte do salmo 19 também envolve uma terceira dimensão: uma resposta de um coração renovado à Palavra (especialmente os v. 10-14). Como disse Calvino, Davi escreveu aqui a respeito da Palavra de Deus, como ela funciona com a influência vivificadora do "Espírito de Cristo".[31]

Encontramos uma declaração reformada, experiencial desse triplo padrão da revelação divina no antigo teólogo reformado Wolfgang Musculus, que disse haver "três maneiras pelas quais Deus se abre para que o homem o conheça": primeiro, a revelação "geral" por meio de "suas obras"; segundo, a revelação "especial" por meio de "sua própria fala"; e, terceiro, a obra secreta do Espírito na alma. Primeiro, a revelação divina por meio das obras de Deus é chamada de *revelação geral* porque, como disse Musculus, "é comunicada a todas as pessoas de todas as nações, de modo que nenhum homem pode escusar-se por não conhecer a Deus".[32] Segundo, Deus tem se revelado "pela Palavra e pela fala desde o início do mundo, até os dias do Novo Testamento"; esta é uma *revelação especial* porque "não se dá assim com todas as nações", mas primeiro com Israel (Sl 147.19-20) e, depois, após a vinda de Cristo, é pregada a todas as nações.[33] Terceiro, Musculus se referiu à "revelação secreta do Espírito Santo" concedida somente aos "eleitos", de modo que eles têm "um conhecimento mais certo de Deus" e até mesmo "um sentimento e apreciação por ele". Essa *revelação aplicada* não traz conteúdo adicional às revelações geral e especial de Deus, porque Deus não revelou novas doutrinas desde a conclusão do Novo Testamento; antes, a obra interna do Espírito acompanha a pregação da Palavra para iluminar o coração e faz as pessoas vibrarem ao "considerarem as obras de Deus" e "erguerem os ouvidos para ouvir Deus falar" em sua Palavra.[34] Interessantemente, John Frame também propõe que, se quisermos reter a distinção tradicional entre revelação geral e revelação especial, devemos acrescentar uma terceira categoria: revelação existencial, "pela qual nos apropriamos de outras formas de revelação".[35]

### *A revelação de Deus por meio de sua criação (revelação geral)*

Como vimos em Gênesis 1, a criação de Deus dá testemunho de sua eternidade, poder, sabedoria, personalidade, bondade e autoridade. Deus criou o homem à sua imagem, o que implica que há uma revelação de Deus encontrada na própria natureza do homem. Wilhelmus à Brakel disse: “A imagem de Deus contém em si o conhecimento natural de Deus e a sua moralidade”.[36] O primeiro lar do homem na criação, por designação de Deus, também testificou sobre o caráter de seu Criador: “E plantou o SENHOR Deus um jardim no Éden, na direção do Oriente, e pôs nele o homem que havia formado” (Gn 2.8), um lugar de verdejante beleza (“Éden” aparentemente significa “deleite”) e água e alimento abundantes em meio a uma riqueza de recursos naturais (v. 9-15). Deus proveu trabalho significativo para o homem (v. 15) e uma companhia perfeita na mulher (v. 18-25). Em toda a sua volta Adão via, ouvia, provava, cheirava e sentia revelações da grandeza e bondade de seu Criador.

Milênios mais tarde, Davi reflete sobre a mesma verdade no salmo 19, que começa com um hino à criação: “Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras de suas mãos” (v. 1). As referências a “céus”, “firmamento” dos céus visíveis e “dia” e “noite” aludem à narrativa da criação em Gênesis 1. Davi personifica os objetos celestiais como se fossem pregadores que “declaram” (cf. Sl 2.7) a glória de Deus e a “mostram” (cf. Sl 9.11; 22.31; etc.). Embora os céus, Sol, Lua e estrelas não tenham boca, Davi escreve sobre seus “discursos” (Sl 19.2) e “voz” (v. 3). Por meio de sua luz visível, os céus revelam “a glória de Deus”, porque são obras de suas mãos. Essa revelação é contínua, acontecendo “dia após dia” e “noite após noite” (v. 2); é uma revelação universal, “por toda a terra” (v. 4), como escreveu Peter Craigie: “Uma voz que penetra os mais distantes lugares da terra”.[37] Se a criação é como um pregador, então Deus deve tê-la designado para ter uma “voz” que a humanidade possa entender. Se o mundo revelasse Deus somente em uma obscura faceta da física subatômica ou da biologia celular, a humanidade não poderia ter um entendimento de Deus. Porém, Deus designou a criação para revelar sua natureza a todos nós. Nas resplandecentes cores do Sol vemos a felicidade de Deus

como um “noivo”, o poder de Deus como um “herói” e a presença de Deus, porque “nada refoge ao [...] calor” do Sol (v. 5-6).

Irineu (fl. 180) disse: “A criação revela aquele que a formou, e cada obra feita sugere quem a fez, e o mundo manifesta quem o ordenou”.[38] Ao olharmos ao redor de nós, vemos que Deus fez deste mundo um teatro para sua glória, como disse Calvino: “Este magnífico teatro do céu e da terra, repleto de inumeráveis milagres”.[39] Tal revelação não consiste meramente do ato histórico da criação, que não pudemos observar diretamente, mas na criação preservada e controlada pela providência de Deus através da história. Bavinck disse: “Criar, sustentar, e governar formam, juntos, uma única e constante poderosa revelação de Deus”.[40]

A revelação da glória de Deus por meio de suas obras na criação é geralmente chamada de *revelação natural* porque ocorre por meio das obras ordinárias de Deus e é apropriada pelo senso e raciocínio humano ordinários. B. B. Warfield escreveu: “Há a revelação que Deus faz continuamente a todos os homens: por ela o seu poder e divindade são revelados”.[41] Essa revelação é “adaptada ao homem como homem” e “é comunicada por meio de fenômenos naturais, ocorrendo no curso da natureza ou da história”.[42] Douglas Kelly esclarece: “O termo ‘natural’ aponta para o campo onde esse conhecimento é encontrado (criação e consciência), mas a fonte desse conhecimento obrigatório é definitivamente ‘sobrenatural’ (de Deus, que assim escolhe ‘descortinar-se’)”.[43]

### *A revelação de Deus por meio da sua Palavra (revelação especial)*

Como notado acima, Deus não apenas cercou o primeiro homem e a primeira mulher com um mundo maravilhoso, mas também se comunicou com eles de maneira sobrenatural, após a criação ter sido completada. A expressão “E disse Deus” (w^yy"m#r #Oh!m) aparece repetidamente em Gênesis 1, mas no versículo 28 lemos pela primeira e única vez: “E Deus lhes disse” (w^yy"m#r l^h#m #Oh!m).[44] Então veio a bênção de Deus com o direito e responsabilidade de governar a terra. O primeiro ato de Deus em

relação ao homem registrado na Bíblia, após Deus o haver criado, foi a revelação verbal para relacionamento e serviço.

Em Gênesis 2.16-17, mais uma vez encontramos o discurso divino: "E o SENHOR Deus lhe deu esta ordem", a saber, que ele poderia comer de todas as árvores, exceto de uma, sob pena de morte. Além do mais, parece que Deus apareceu a Adão de maneira sobrenatural, transportou-o do jardim (v. 15) e comunicou-se com ele sobre os animais (v. 18-19).

Após Adão e sua esposa terem violado o mandamento de Deus, mais uma vez Deus se manifesta de maneira sobrenatural e lhes fala verbalmente, chamando-os a uma prestação de contas (Gn 3.8-13), falando uma palavra de juízo ao Tentador, mas de esperança para a humanidade (v. 14-15), e, então, sentenciando os pecadores às misérias desta vida e seu triste término na morte (v. 16-19).

Nosso breve panorama de Gênesis 1–3 demonstra que, assim como a revelação geral pode ser chamada de natural, a revelação especial é *sobrenatural.* Da criação à redenção, a revelação sobrenatural de Deus desempenhou um papel central em seu relacionamento com a espécie humana. Kelly escreve:

> A revelação especial (ou sobrenatural) [...] foi necessária desde a criação do homem, porque a natureza finita do homem não poderia por si mesma captar o completo entendimento necessário para agradar a Deus em todas as coisas, e se tornou ainda mais necessária por causa dos efeitos negativos que a queda de Adão teve sobre a mente de todos os seus descendentes.[45]

A distinção entre revelação natural e sobrenatural como dois modos do descortinar divino foi reconhecida pelos primeiros teólogos reformados, como Franciscus Junius no século 16.[46] Johannes Polyander forneceu um sumário:

> A revelação pode ser dividida em revelação natural e revelação sobrenatural. Chamamos de natural a revelação que é tanto interna, escrita no coração de todas as pessoas, [...] quanto externa, por meio da contemplação das coisas que Deus criou. [...] Chamamos de revelação sobrenatural o que os profetas e apóstolos obtiveram pela

> agência direta do Espírito da verdade, a fim de desdobrar sua forma genuína para a Igreja de Deus.[47]

Davi, após celebrar a revelação de Deus em suas obras, no salmo 19, volta a sua atenção para os atributos e benefícios da Palavra de Deus. Ele escreve:

> A lei do SENHOR é perfeita e restaura a alma; o testemunho do SENHOR é fiel e dá sabedoria aos símplices. Os preceitos do SENHOR são retos e alegram o coração; o mandamento do SENHOR é puro e ilumina os olhos. O temor do SENHOR é límpido e permanece para sempre; os juízos do SENHOR são verdadeiros e todos igualmente, justos (Sl 19.7-9).

As qualidades atribuídas às Sagradas Escrituras marcam-na como a Palavra de Deus: perfeita, fiel, reta, pura, límpida e justa. Comparando essas qualidades com a descrição anterior da revelação geral (Sl 19.1-6), notamos que a revelação geral comunica a realidade e majestade do Criador (“glória”), mas a revelação especial traz à luz as suas qualidades morais de fidelidade e justiça e revela a sua santa vontade para a nossa vida.

Davi associou intimamente a Palavra de Deus aos benefícios experienciais da revelação aplicada (“converter [...] tornar sábio [...] regozijar”, etc.). A lista de tais ricos benefícios seguindo imediatamente após a descrição que Davi faz da revelação natural, que não tem tal lista, impressiona o leitor com a carência que a humanidade tem da Palavra de Deus para poder usufruir as bênçãos espirituais. Calvino disse: “Uma vez que Deus em vão chama todas as pessoas para si pela contemplação dos céus e da terra, essa [a Palavra de Deus] é a verdadeira escola dos filhos de Deus”.[48]

Estudiosos têm observado que, assim como a primeira parte do salmo alude a Gênesis 1, a segunda parte alude a Gênesis 3.[49] A linguagem de “converter a alma” é usada em outros lugares para fazer referência ao vivificar da vida de uma pessoa por meio de alimento e água (Lm 1.11,19; cf. Sl 23.3). O homem caiu na morte por causa da apropriação pecaminosa de um alimento, mas Deus

fornece o alimento vivificador para a alma em sua Palavra. Satanás seduziu a mulher com a promessa de que a desobediência a Deus tornaria ela e a seu marido “como Deus, [...] conhecedores do bem e do mal”, de modo que eles se tornariam “sábios” (Gn 3.5-6), mas a Palavra do Senhor é dada para “dar sabedoria aos símplices”. Eva cobiçou o fruto proibido porque o viu como “bom”, “agradável” e “desejável” (v. 6), mas a Palavra de Deus é a sua provisão para “alegrar o coração”. Quando Adão e Eva comeram o fruto, “abriram-se, então, os olhos de ambos”, mas a uma nova experiência de vergonha e medo (v. 7-8). Em contraste, a Palavra redentora de Deus “ilumina os olhos”. O homem apartou-se de Deus caindo na morte pela desonra, mas a Palavra de Deus nos restaura ao “temor do Senhor”, uma graça que “permanece para sempre” na vida eterna. A queda tornou a nossa raça infiel e injusta, mas a Palavra de Deus é “verdadeira e justa”. Em todos os pontos, a Palavra de Deus é uma resposta à nossa queda.

Deus cria um relacionamento de aliança entre ele e o homem por meio de sua Palavra. Isso se reflete no uso dos nomes de Deus nesses textos. Gênesis 1 fala de “Deus” (*E*l"h!m) como Criador do mundo, mas a narrativa do jardim que se segue nos próximos dois capítulos fala do “SENHOR Deus”, onde “o SENHOR” é *YHWH*, o nome pessoal especialmente associado à redenção divina de Israel e à aliança com ele como povo de Deus (Êx 6.2-8; 20.1-2). Em Gênesis 2, Deus entra em aliança com o homem, aliança violada pelo pecado, no capítulo 3. Semelhantemente, o salmo 19 fala de “Deus” (*E*l) em sua primeira seção, que trata da criação de Deus, mas, ao iniciar a seção que trata da Palavra de Deus, seis vezes em seis linhas de poesia, o nome “o SENHOR” (*YHWH*) aparece. Como observado anteriormente, Robert Rollock disse: “Toda a Palavra de Deus pertence a alguma aliança, porque Deus não fala com o homem se não for por aliança”.[50] Isso nos faz lembrar que a Palavra de Deus se refere inteiramente a ele, particularmente à sua glória como Redentor e Rei das pessoas que ele tomou para si. Assim, a revelação especial, desde a queda, tem como foco Jesus Cristo, o Mediador da aliança da graça.

### *A resposta dos servos de Deus à sua Palavra (revelação aplicada)*

A Palavra de Deus conclama a uma resposta por parte de seu povo à medida que a graça de Deus opera neles. A voz de Deus evoca um santo eco no coração dos pecadores regenerados. Deus prometeu essa obra de graça soberana ainda no jardim, quando disse ao Tentador: “Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente” (Gn 3.15). Embora Satanás tivesse persuadido a mulher a rejeitar a Palavra de Deus (v. 4), Deus a fez voltar-se contra Satanás e confiar novamente na sua Palavra – ela e a linhagem piedosa que dela descenderia, culminando em Cristo, que esmagaria a cabeça da serpente (v. 15). Assim, da Eva caída Deus levantou uma linhagem de homens como Abel, Enoque e Noé (Gn 4–5), que viveram “pela fé” na Palavra de Deus (Hb 11.4-7). A resposta de fé do homem na Palavra de Deus é claramente um dom da graça divina, anunciado na palavra soberana do Senhor, “porei”. Assim, temos uma dupla razão para rotular a revelação especial como *sobrenatural,* pois tal qual é o seu modo, assim também é o meio pelo qual a recebemos.

A dinâmica entre revelação e resposta sob a graça soberana de Deus aparece no uso bíblico da linguagem de revelação com respeito a uma obra interna, subjetiva, da graça pela qual confessamos a Cristo e crescemos em nosso conhecimento de Deus.[51] Revelação, como a Bíblia usa o termo, inclui tanto a revelação pública, objetiva, quanto a revelação pessoal, subjetiva. James Garrett escreve: “Revelação, no sentido cristão distintivo, não se trata meramente de informação disponibilizada por Deus a respeito de si mesmo, mas do descortinar pessoal de Deus que transforma e reconcilia o receptor crente da revelação”.[52]

Bavinck sumarizou os três princípios sobre o nosso conhecimento de Deus:

> Assim descobrimos três fundamentos (*principia*): Primeiro, Deus como o fundamento essencial (*principium essendi*), a fonte da Teologia; em seguida, o fundamento cognitivo externo (*principium cognoscendi externum*), ou seja, a autorrevelação de Deus, que, como registrada na

> Sagrada Escritura, possui um caráter instrumental e temporário; e, finalmente, o princípio interno de conhecimento (*principium cognoscendi internum*), a iluminação dos seres humanos pelo Espírito Santo.[53]

O efeito divinamente fortalecido da revelação especial é a revelação aplicada. Já vimos como o salmo 19.7-9 combina as propriedades divinas da Palavra de Deus com seus efeitos experienciais na alma. A última parte do salmo 19 se concentra particularmente nos exercícios espirituais que a Palavra de Deus e o Espírito produzem numa pessoa. Primeiro, Davi descreve esta resposta:

1. O crente *ama* a Palavra, entesourando-a mais "do que muito ouro depurado" e se deleitando nela por ser "mais doce do que o mel" (v. 10).

2. O crente *ouve* a Palavra como "servo" de Deus, valorizando-a como uma fonte valiosa de advertência e seguindo-a como um guia confiável que conduz a uma "grande recompensa" (v. 11).

Davi, então, passa da descrição à oração. Não devemos negligenciar a importância da oração no tratamento paradigmático da revelação divina nesse salmo. Kelly escreve: "Todo verdadeiro conhecimento teológico, portanto, do início ao fim, vive e respira em uma atmosfera de oração".[54] Kelly cita Hilário de Poitiers (c. 315–368), que escreveu: "Devo orar também pelo dom do teu auxílio e compaixão, que o sopro de teu Espírito possa encher as velas da fé e da confissão que tenho aberto e que um vento favorável seja enviado para me impulsionar em minha jornada de instrução".[55] Davi fornece o modelo de tais orações para demonstrar a verdadeira resposta à Palavra de Deus.

3. O crente ora porque tem os olhos na *graça salvadora* de Deus. Ele confessa a inescrutável profundidade de seus pecados ("Quem há que possa discernir as próprias faltas?") e busca a graça para a justificação ou quitação de sua culpa: "[...] absolve-me das que me são ocultas" (v. 12).[56] Ele também busca a graça para a santificação: "Também da soberba guarda o teu servo, que ela não me domine; então, serei irrepreensível e ficarei livre de grande transgressão" (v.13).

4. O crente ora porque *deseja agradar a Deus*: “As palavras dos meus lábios e o meditar do meu coração sejam agradáveis na tua presença, SENHOR, rocha minha e redentor meu!” (v. 14). É evidente, a partir dessa descrição, que a fé salvadora não é meramente o exercício da razão humana, mas uma reorientação sobrenatural da pessoa como um todo para Deus, a fim de que viva por sua graça para a sua glória e inteiro agrado.

As últimas palavras do salmo revelam o ponto focal e o fundamento dessa resposta que a Palavra demanda: “SENHOR, rocha minha e redentor meu” (v. 14). Essas são palavras de confiança (Sl 18.2), que indicam que a resposta essencial do homem à revelação especial é *fé.* Aqui encontramos o sétimo uso do nome divino (*YHWH*) neste salmo, mostrando que a revelação de Deus nos chama a aquietarmos o nosso coração no fiel e pactual Salvador e Senhor. Em sua Palavra, Deus nos chama à fé em Cristo.

## Declaração sumária sobre a doutrina bíblica da revelação divina

Deus se revela ao homem. Com absoluta liberdade, Deus comunica verdades que o homem jamais poderia descobrir por iniciativa própria. Tal revelação vem do soberano e único Senhor e é dirigida intencionalmente ao homem, criado originalmente à imagem de Deus, mas agora caído. Quando Deus se revela ao homem, ele o faz por meio de formas humanas que o homem pode entender e receber, e, ainda assim, tal revelação é glória eterna irrompendo no mundo do homem.

A revelação divina objetiva vem em duas formas básicas, que são resumidas na Confissão Belga (Art. 2):

> Nós o conhecemos por dois meios: primeiro, pela criação, preservação e governo do universo, expostos aos nossos olhos como o mais magnífico dos livros, no qual todas as criaturas, grandes e pequenas, são como as muitas letras que nos levam a reconhecer claramente os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder como também a sua própria divindade, como nos diz o apóstolo Paulo (Rm 1.20). Todas

> essas coisas são suficientes para convencer os homens e torná-los indesculpáveis. Segundo: ele se revela mais clara e plenamente por meio da sua Santa e Divina Palavra – tanto quanto para nós é necessário nesta vida – para a sua glória e nossa salvação.[57]

Terceiro, Deus faz com que a verdade da revelação especial, sobrenatural, seja eficaz às pessoas por meio da revelação aplicada do Espírito Santo, de modo que a luz não somente brilhe sobre nós, mas dentro de nós (2Co 4.6). Como diz a Confissão Belga (Art. 24), "a verdadeira fé" é "operada no homem pelo ouvir da Palavra de Deus e pelo agir do Espírito Santo".[58] Essa resposta é crucial para a salvação. Portanto, examine-se: Como tenho respondido à revelação de Deus? Tenho amado a Palavra de Deus e dado ouvidos a ela como voz de Deus? Tenho ecoado a voz de Deus em minhas orações por graça justificadora e santificadora? Tenho desejado agradar a Deus? Tenho fé em Cristo?

## Cantai ao Senhor*

### *Confiando na revelação de Deus*

Que firme fundamento, vós santos do Senhor,
É lançado à vossa fé em sua excelente Palavra!
Que mais pode ele dizer a vós além do que já disse,
Vós que tendes vos refugiado em Jesus? (repetir a linha)

Não temas, Eis que estou contigo,
Não desmaies;
Eu, Eu sou o teu Deus, e ainda te ajudarei;
Eu te fortalecerei, te ajudarei e te porei de pé,
Te sustento com a minha destra onipotente. (repetir a linha)

Quando passares por águas profundas eu te farei sair,
Os rios não te farão submergir;
Porque eu estarei contigo para te abençoar em meio às tuas tribulações,
E te santificarei nas tuas mais profundas angústias. (repetir a linha)

Quando o fogo da tribulação cruzar o teu caminho,
Minha graça, toda suficiente, será a tua provisão;
A chama não te ferirá; Farei somente que a tua escória seja consumida e o teu ouro, refinado. (repetir a linha)

A alma que em Jesus tem confiado para repousar,
Não a abandonarei aos seus inimigos;
Essa alma, mesmo que todo o inferno a queira abalar,
Eu nunca, nunca, jamais abandonarei. (repetir a linha)

Melodia: Adeste Fidelis
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 80

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que é “teofania”?
2. Quais os três temas centrais que os autores extraíram da terminologia do Antigo e Novo Testamentos para a revelação divina?
3. Bavinck disse: “O verdadeiro conceito de revelação pode ser derivado somente da própria revelação”. Essa declaração é verdadeira ou falsa? Por quê?
4. O que a doutrina bíblica da criação (Gn 1) implica para a revelação divina?
5. Explique a tripla análise que os autores fazem da revelação divina definindo os seguintes termos:
    - Revelação geral
    - Revelação especial
    - Revelação aplicada
6. Como cada espécie de revelação aparece em Gênesis 1–3 e salmo 19?
7. Por que a revelação geral é, algumas vezes, chamada de “revelação natural”?
8. Por que a revelação especial é, algumas vezes, chamada de “revelação sobrenatural”?

9. Que efeitos da revelação aplicada os autores deduzem do salmo 19? Quando você faz um autoexame, esses efeitos estão presentes ou ausentes em você? Deus tem aplicado a sua revelação a você?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Os autores escrevem: “Não há questionamento na Bíblia sobre a capacidade de Deus em se comunicar de modo significativo com os homens, ou até mesmo com as crianças, numa linguagem que eles podem entender”. Como essa observação refuta o agnosticismo e a incerteza sobre as grandes doutrinas da Bíblia? Como isso pode nos dar confiança de que podemos conhecer verdadeiramente a Deus e seus caminhos?
11. Cada forma de revelação é necessária. Quais seriam as implicações de se negar a realidade da revelação geral? E da revelação especial? E da revelação aplicada?

## Notas

* Sing to the Lord - *Trusting God's Revelation*

How firm a foundation, ye saints of the Lord, / Is laid for your faith in his excellent Word! / What more can he say than to you he hath said, / You who unto Jesus for refuge have fled? (repeat line) / Fear not, I am with thee, / O be not dismayed; / I, I am thy God, and will still give thee aid; / I'll strengthen thee, help thee, and cause thee to stand, / Upheld by my righteous, omnipotent hand. (repeat line) / When through the deep waters I call thee to go, / The rivers of woe shall not thee overflow; / For I will be with thee thy troubles to bless, / And sanctify to thee thy deepest distress. (repeat line) / When through fiery trial thy pathway shall lie, / My grace, all-sufficient, shall be thy supply; / The flame shall not hurt thee; I only design / Thy dross to consume, and thy gold to refine. (repeat line) / The soul that on Jesus hath leaned for repose, / I will not, I will not desert to his foes; / That soul, though all hell should endeavor to shake, / I'll never, no, never, no, never forsake. (repeat line)

1 Deuteronômio 4.12,15; João 1.18; 6.46; Colossenses 1.15; 1Timóteo 1.17; 6.16; Hebreus 11.27; 1João 4.12,20.

2 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 2:7.

3 Gênesis 12.7; 17.1; 18.1, 26.2,24.

4 Veja também "a glória do SENHOR apareceu" (Lv 9.23; Nm 14.10; 16.19,42; 20.6) e "o Anjo do SENHOR apareceu" (Êx 3.2; Jz 6.12; 13.3).

5 1Samuel 9.9,11,18-19; 2Samuel 15.27; 1Crônicas 2.52; 9.22; 26.28; 29.29; 2Crônicas 16.7,10; Isaías 30.10.

6 1Samuel 3.1; 1Crônicas 17.15; 2Crônicas 32.32; Salmos 89.19; Provérbios 29.18; Isaías 1.1, etc.

7 2Samuel 24.11; 2Reis 17.13; 1Crônicas 21.9; 25.5; 29.29; 2Crônicas 9.29; 12.15; 19.2; 29.25,30; Amós 7.12.

8 *NIDOTTE*, 1:444.

9 Salmos 119.12,26,64,68,124,135.

10 A mesma raiz também tem o significado distinto de "sair" para o exílio. *NIDOTTE*, 1:861.

11 *NIDNTTE*, 3:78.

12 *NIDNTTE*, 3:134–35.

13 *NIDNTTE*, 4:207.

14 *TDNT*, 3:576–77.

15 *TDNT*, 9:481. Veja Mateus 2.12,22; Lucas 2.26; 10.22; Hebreus 8.5; 11.7; 12.25.

16 Mateus 10.26; Lucas 12.2; 17.30; Romanos 2.5; 8.18-19; 1Coríntios 1.7; 3.13; 2Tessalonicences 1.7; 2.3,6,8; 1Pedro 1.5,7,13; 4.13; 5.1.

17 2Tessalonicences 2.8; 1Timóteo 6.14; 2Timóteo 4.1,8; Tito 2.13.

18 *TDNT*, 9:9

19 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:299.

20 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:307.

21 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 2:17.

22 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 2:21.

23 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 118. Veja BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:292.

24 TURRETIN. *Institutes*, 2.1.3 (1:55).

25 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:211–13.

26 WOLLEBIUS. *Compendium*, proleg. (3) (30).

27 Para as implicações dessa verdade para o modo como fazemos Teologia, veja cap. 3 sobre a pergunta “Quem faz Teologia?”

28 CRAIGIE, Peter C.; TATE, Marvin. *Psalms 1–50*, 2ª ed. Word Biblical Commentary 19. Nashville: Thomas Nelson, 2004, p. 179.

29 CALVIN. *Commentaries*, em Salmos 19.1. Para uma refutação da leitura barthiana equivocada de Calvino sobre a revelação geral, veja *PRRD*, 1:273–76.

30 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 1.1. In: *NPNF2*, 9.2:1.

31 CALVIN. *Commentaries*, em Salmos 19.8

32 MUSCULUS, Wolfgang. *Common Places of the Christian Religion*. John Man (trad.). Londres: n.p., 1563. Fol. 2r; cf. fol. 453v–455r. Veja *PRRD*, 1:291–92.

33 MUSCULUS. *Common Places of the Christian Religion*, fol. 2v.

34 MUSCULUS. *Common Places of the Christian Religion*, fol. 2v–3r, 148v, 454v.

35 FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 331.

36 BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service*, 1:17.

37 CRAIGIE; TATE. *Psalm 1–50*, p. 181.

38 IRENAEUS. *Against Heresies*, 2.9. In: *ANF*, 1:369.

39 CALVIN. *Institutes*, 2.6.1; cf. 1.5.8, 1.6.2, 1.14.20.

40 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:307.

41 WARFIELD, Benjamin B. *The Inspiration and Authority of the Bible*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1948, p. 73.

42 WARFIELD. *The Inspiration and Authority of the Bible*, p. 74.

43 KELLY, Douglas F. *Systematic Theology: Grounded in Holy Scripture and Understood in the Light of the Church,* Volume 1. *The God Who Is: The Holy Trinity*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2008, p. 153.

44 Esta frase hebraica não aparece em outros lugares na Escritura. A frase “disse-lhes” (w^yy”m#r l^h#m) não aparecerá novamente até Gênesis 9.1, onde Deus renova o mandato da criação da humanidade em sua aliança com Noé.

45 KELLY. *Systematic Theology*, 1:155.

46 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 141 (tese 14).

47 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 1.7–8 (1:35).

48 CALVIN. *Institutes*, 1.6.4.

49 CLINES, D. J. A. “The Tree of Knowledge and the Law of Yahweh (Psalm XIX)”. In: *Vetus Testamentum* 24, nº 1 (1974): p. 9-13; e CRAIGIE; TATE. *Psalm 1–50*, p. 182-83.

50 ROLLOCK. *A Treatise of God’s Effectual Calling.* In: *Select Works*, 1:33.

51 Mateus 11.25,27; 16:17; Lucas 10.21-22; João 12.38; Gálatas 1.16; Efésios 1.17; Filipenses 3.15.

52 GARRETT, James Leo. *Systematic Theology: Biblical, Historical, and Evangelical*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990, 1:45.

53 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:213.

54 KELLY. *Systematic Theology*, 1:48.

55 HILARY OF POITIERS. *De Trinitate*, I.37–38, citado em KELLY. *Systematic Theology*, 1:49–50.

56 O verbo traduzido como “limpar” (n^q^h) significa “estar quitado, livre de culpa ou punição”. Veja Gênesis 24.8,41; Êxodo 20.7; 21.19; 34.7; Números 5.19,31; 14.18; Deuteronômio 5.11.

57 *The Three Forms of Unity*, p. 17-18.

58 *The Three Forms of Unity*, p. 41.

# 11

# Revelação geral, Parte 1

*Ensino bíblico*



Alexander Soljenítsin[1] (1918–2008) foi um historiador e autor russo que foi preso por sua crítica à União Soviética, sendo posteriormente expulso de sua terra natal. Em 1983, ele disse:

> Há mais de meio século, quando eu ainda era uma criança, lembro de ter ouvido várias pessoas mais velhas dando explicações para os grandes desastres que tinham assolado a Rússia: "Os homens se esqueceram de Deus; eis a razão de tudo isso ter acontecido".
>
> Desde então tenho gasto esses quase 50 anos estudando a história de nossa Revolução; nesse processo, li centenas de livros, coletei centenas de testemunhos pessoais e contribuí com oito volumes escritos por mim no esforço de remover as ruínas deixadas pela revolta. Mas se hoje me pedissem para formular da maneira mais concisa possível a principal causa da destrutiva Revolução que suprimiu 60 milhões de pessoas dentre o nosso povo, eu não poderia ser mais acurado se não repetisse: "Os homens se esqueceram de Deus; eis a razão de tudo isso ter acontecido".[2]

Soljenítsin não disse isso para destacar a Rússia, mas como parte de sua crítica da Europa e dos Estados Unidos. Ele disse que "a principal característica de todo o século 20" é que "os homens têm se esquecido de Deus".[3] Podemos afirmar de modo semelhante que todas as atrocidades da era moderna ocorreram porque a humanidade tem virado as costas para Deus. O apóstolo Paulo resume a história das nações desta maneira: "Porquanto, tendo

conhecimento de Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; antes, se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, obscurecendo-se-lhes o coração insensato" (Rm 1.21).

Para mostrar que a humanidade voltou as costas para Deus, devemos primeiro reconhecer que os homens têm "conhecimento de Deus". Deus tem se revelado a todas as nações. Os teólogos chamam isso de *revelação geral* porque ela alcança todas as pessoas em toda a criação de Deus. Como Deus se revela? O que ele revela sobre si? Como as pessoas do mundo respondem à revelação geral de Deus? Como a Igreja pode usar a revelação geral? Neste capítulo, examinaremos os ensinos bíblicos sobre este tópico, e, no capítulo seguinte, abordaremos algumas controvérsias sobre a revelação geral.

## Revelação em torno do homem na criação

Como discutido no capítulo anterior, as obras de Deus na criação "proclamam a glória de Deus" (Sl 19.1). Assim como "nada refoge ao [...] calor" do Sol, nenhuma pessoa sobre a terra pode escapar da radiante majestade de Deus refletida em sua criação (v. 6). Criado à imagem de Deus, o homem também olhou para o mundo perfeito de Deus e, como Deus, também viu que era "muito bom" (Gn 1.31). A despeito da queda do homem, essa revelação da glória e da bondade de Deus no mundo à nossa volta continua nos nossos dias.

### *1. Revelação geral da natureza divina*

Referindo-se à humanidade em geral, Paulo escreve em Romanos 1.19-20:

> Porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis.

Neste texto, o apóstolo ensina as seguintes verdades sobre a revelação geral de Deus:

1. *Revela Deus num grau limitado*. Paulo fala sobre "o que de Deus se pode conhecer" (to gnwston tou qeou).[4] Claramente, a frase contrasta a revelação geral com a que é encontrada no evangelho (v. 17). Pedro Mártir Vermigli explicou: "Isso foi dito porque há muitos mistérios divinos que não podemos alcançar naturalmente, como o fato de que Deus nos justifica gratuitamente, perdoa os nossos pecados por meio do Cristo crucificado e restaurará este nosso corpo para a eterna felicidade".[5]

2. *Revela Deus de maneira aberta e simples*. Certas verdades sobre Deus são "manifestas" (faneros), o que é o oposto de secretas.[6] A revelação geral não requer qualquer iniciação em mistérios. Não se trata de um código secreto para matemáticos ou físicos descobrirem as provas da existência de Deus.[7] Não há necessidade de uma tecnologia especial, de telescópios ou microscópios (embora tais ferramentas ampliem o nosso conhecimento). Mas trata-se de uma revelação clara e acessível a todos que são por ela alcançados. Herman Bavinck escreveu: "Toda revelação é antropomórfica, uma espécie de humanização de Deus. [...] Na revelação natural, os seus divinos e eternos pensamentos têm sido depositados nas criaturas de forma humanizada, de modo que possam ser entendidos pelos processos do pensamento humano".[8]

3. *Revela Deus de acordo com a sua vontade*. O próprio Deus tem "mostrado", ou, literalmente, "manifestado" (fanerow) certas verdades. Robert Mounce escreve: "Deus tornou estas verdades claras";[9] trata-se de uma revelação divina intencional para a humanidade,[10] não de um produto acidental da obra de Deus. Deus opera para que as pessoas vejam a sua glória a fim de chamá-las ao arrependimento e à adoração (At 14.15,17; Rm 2.4). João Calvino disse: "Além do mais, o alvo final da vida abençoada descansa no conhecimento de Deus. Portanto, a fim de que ninguém seja excluído do acesso à felicidade, ele [...] se revelou e dia a dia se descortina na obra-prima do universo. Como

consequência, os homens não podem abrir seus olhos sem que sejam compelidos a vê-lo".[11]

4. *Revela o Deus invisível*. Paulo diz que "os atributos invisíveis de Deus [...] claramente se reconhecem". O verbo (kaqoraw) pode se referir ao senso de percepção ou à inteligência mental;[12] combinado com "sendo percebido", o termo provavelmente indica que o entendimento humano da revelação geral envolve o uso tanto dos sentidos quanto da mente. Como alguns estudiosos tem observado: "A revelação não cessa com a percepção, mas espera-se que inclua a reflexão, levando a conclusões sobre o Criador".[13] Augustus Strong (1836–1921) disse: "A existência de Deus é uma verdade primária, [...] um conhecimento que, embora desenvolvido por ocasião de observação e reflexão [...] tem tal prioridade lógica que deve ser assumido ou suposto, a fim de tornar qualquer observação ou reflexão possível".[14] Em outras palavras, a existência de Deus é intuitivamente necessária para dar sentido ao nosso mundo e à experiência interior. A. A. Hodge (1823–1886) escreveu: "As faculdades constitucionais da alma humana asseguram, sob todas as condições naturais, o espontâneo reconhecimento, mais ou menos claro, de Deus como a base suprema de todo ser, como o Senhor da consciência".[15] O resultado é que os homens têm "conhecimento de Deus" não necessariamente com amor e adoração, mas pelo menos com senso cognitivo (Rm 1.21).

O jogo de palavras entre "invisível" e "claramente se reconhecem" sugere que Deus é oculto e ao mesmo tempo revelado pela criação. Uma ideia semelhante aparece no salmo 104.2: "Coberto de luz como de um manto. Tu estendes o céu como uma cortina". O salmista compara a criação de Deus a uma vestimenta. O traje de um rei cobre o seu corpo e, ao mesmo tempo, revela a sua majestade. Calvino disse: "Essa é a vestimenta na qual ele, que é oculto em si mesmo, aparece de maneira visível a nós".[16] O universo é, portanto, como uma "cortina" do tabernáculo, a tenda sagrada que ocultava a santidade de Deus e manifestava sua presença.[17]

5. *Revela a natureza divina de Deus*. A revelação geral não somente demonstra a existência de Deus, como também os seus

atributos, assim como “seu eterno poder”. Desse modo, a revelação geral torna conhecida “a glória do Deus incorruptível” (Rm 1.23), o “Criador, o qual é bendito eternamente” (v. 25). A palavra traduzida por “Deidade” (qeioths) ou “divindade” significa “aquilo que mostra que Deus é Deus e lhe confere o direito de ser adorado”.[18] A deidade de Deus deve incluir a sua grandeza e bondade, porque os homens são culpados de não glorificar a Deus ou dar-lhe graças (v. 21). Antonius Thysius disse: “A natureza e sua ordem, ou seja, o mundo como um todo, expõem diante de nós o mais sábio, mais generoso e mais poderoso gênio e *designer*”.[19]

6. *Revela Deus através da história*: “desde o princípio do mundo”. Os verbos “claramente se reconhecem” e “sendo percebidos” encontram-se no tempo presente, implicando ação contínua ou repetida. A revelação geral é, desse modo, uma função da providência, não meramente a atividade inicial da criação. Deus continuamente age para expor seus atributos divinos.

7. *Revela Deus por meio do seu mundo criado: “por meio das coisas que foram criadas”.* Nesse contexto, essas palavras significam as coisas feitas por Deus na criação original (Rm 1.20,25). Paulo alude a Gênesis 1 com as palavras “homem”, “aves”, “quadrúpedes” e “répteis” (v. 23; cf. Gn 1.26,30). Isso não é revelação por meio de palavras divinas, aparições ou milagres, mas por meio das criaturas ordinárias do universo de Deus. Vermigli disse: “Ele mantém continuamente aberto o livro da criação diante dos nossos olhos”.[20] Romanos 1.20 rompe a parede imaginária que Immanuel Kant (1724–1804) acreditava existir entre as realidades supremas não percebidas pelos nossos sentidos (*noumena*) e os objetos de nossos sentidos (*phenomena*). Se isso fosse verdade, então, “deveríamos raciocinar de modo autônomo” da autoridade divina, a fim de construir ética e ciência.[21] Ao contrário, o Deus invisível tem se revelado por meio de suas obras, de maneira que nossos sentidos constantemente o percebem. John Murray escreveu: “*Phenomena* descortina o *noumena* da perfeição transcendente e da divindade específica de Deus”.[22] Assim, desde o princípio, Deus tem estado presente conosco como nosso Mestre, e

o tema mais importante que aprendemos na escola do universo é o próprio Deus.

### *2. Revelação geral da ira divina num mundo caído*

O apóstolo Paulo apresenta a doutrina da revelação geral com estas palavras em Romanos 1.18: “A ira de Deus se revela do céu contra toda impiedade e perversão dos homens que detêm a verdade pela injustiça”. Deus revela a sua justiça salvadora no evangelho (v. 16-17), mas há também a revelação “do céu” da ira universal de Deus contra os pecadores (v. 18). Murray comentou: “A ira de Deus é dinâmica e eficazmente operante no mundo dos homens e, como procedente do céu, o trono de Deus, é que ela é assim ativa”.[23] Essa não é a revelação do futuro dia do juízo (2.5), porque o verbo traduzido como “se revela” está no tempo presente. Esse juízo vem por meio dos atos de Deus na história, como entregando os pecadores aos desejos corrompidos e a uma disposição mental reprovável, como um juízo por terem rejeitado a Deus (1.22-32). O abandono providencial de Deus por parte de uma sociedade ao ponto de degradação e autodestruição é uma revelação pública da ira de Deus. Paulo se baseia no tema do Antigo Testamento segundo o qual Deus envia cegueira, endurecimento e loucura como juízo espiritual sobre os pecadores.[24]

A doutrina da providência nos ensina que não somente os juízos espirituais, mas também as calamidades físicas, devem ser recebidas como advertências gerais da ira divina e chamados ao arrependimento (Lc 13.1-5). Não podemos assumir que tragédias específicas sejam punições divinas pelos pecados de indivíduos específicos (Jo 9.1-3), como o livro de Jó eloquentemente declara. Porém, a ira de Deus contra o pecado do homem se manifesta no curso geral sobre a Terra e sua vida biológica, o que resulta em angústia e morte para a humanidade (Gn 3.17-19). Deus sujeitou a criação à vaidade e subjugou-a ao “cativeiro da corrupção”, de modo que “toda a criação [...] geme e suporta angústias” (Rm 8.20-22). Essas dores de parto cósmicas (Mt 24.6-8) são os cavaleiros de Cristo enviados por toda a Terra (Ap 6). Douglas Kelly observa, a

partir da Escritura, que “o juízo de Deus visita as nações pagãs e os seus líderes por causa da sua violação dos padrões morais que eles claramente conheceram”.[25] Desastres, influências demoníacas e guerras são trombetas de Deus para advertir a humanidade a respeito da ira que ainda está por vir (Ap 8–9). A providência divina constantemente revela tanto a bondade do Criador quanto a ira do Juiz.

## Revelação no interior do homem

O homem é parte da criação de Deus; de fato, ele é o ápice das obras de Deus na Terra (Gn 1). Portanto, a revelação geral de Deus, por meio de suas obras criadas, também resplandece através da raça humana, e isso de maneira acentuada. Assim como a criação divina do homem envolveu a imagem de Deus e a obrigação moral do homem para obedecer à lei de Deus (Gn 1.26-28; 2.15-17), assim também a revelação geral no homem envolve nosso porte da imagem e o senso interno da divina obrigação e responsabilidade.[26]

### *1. Revelação geral segundo a imagem de Deus*

Criada à imagem de Deus (Gn 1.26-27), a natureza humana é marcada com uma representação de Deus. Em seu estado original, de ser “muito bom” (v. 31), o homem era uma revelação viva do conhecimento, da justiça e da santidade de Deus, e essa imagem está sendo renovada naqueles que foram unidos a Cristo (Ef 4.24; Cl 3.10). Essa é uma obra da nova criação em Cristo (Ef 2.10), feita necessária porque, por sua própria desobediência voluntária, Adão privou a si mesmo e a toda a sua posteridade desses dons divinos (Rm 3.10-12).

Porém, remanescentes ou traços da imagem de Deus permanecem no homem após a queda, assim como os seres humanos caídos permanecem superiores às bestas (cf. Gn 1.26; 9.3-6). Como Deus, somos seres pessoais e autoconscientes. Embora corrompidos, os seres humanos permanecem agentes morais que são responsáveis diante de Deus para fazer a sua vontade.[27] A excelência humana é evidenciada na habilidade do

homem na agricultura, arquitetura, no cuidado dos animais, na música, tecnologia e na poesia (4.2,17,20-24). Calvino disse que o homem “é um raro exemplo do poder, da bondade e da sabedoria de Deus e tem dentro de si milagres suficientes para ocupar a nossa mente”.[28] Qualquer habilidade possuída pelo homem pertence, em infinita perfeição, ao seu Criador: “O que fez o ouvido, acaso, não ouvirá? E o que formou os olhos será que não enxerga?” (Sl 94.9).[29] Portanto, encontramos a revelação geral de Deus não somente no deserto intacto ou nos vastos oceanos, mas também nas ruas da cidade, jardins, fábricas, livrarias, cozinhas, escritórios e em muitos outros aspectos do mundo moldado pela cultura humana.

Assim como Deus é pessoalmente consciente de si mesmo, os seres humanos, criados à imagem de Deus, também são conscientes de si mesmos e possuem a capacidade de conhecer uns aos outros e a Deus (Gn 1.26-27). Interagindo com a revelação geral na criação, os portadores da imagem de Deus têm o que Calvino chamou de “uma consciência da divindade”, “um certo entendimento de sua majestade divina” e “uma semente de religião”.[30] Millard Erickson escreve: “Em todas as culturas, em todos os tempos e lugares, os seres humanos têm crido na existência de uma realidade mais elevada do que eles mesmos”, uma “tendência universal à adoração do sagrado”.[31] Esse despertamento da nossa obrigação de servir a Deus como lhe agrada manifesta-se particularmente por meio da nossa consciência.

### *2. Revelação geral via consciência humana*

O apóstolo Paulo indica uma contínua consciência moral, dentro da humanidade caída, de que Deus existe e é o justo Juiz: os mais grosseiros pecadores conhecem “a sentença de Deus, de que são passíveis de morte os que tais coisas praticam” (Rm 1.32). Essa consciência de Deus e de seu juízo existe não apenas naqueles que têm a Palavra de Deus, mas entre todas as nações. Paulo explica em Romanos 2.14-15: “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". Paulo não diz que os gentios "praticam a lei", mas, literalmente, praticam "as coisas da lei" (ta tou nomou), pois eles não cumprem a lei em seu intento espiritual e santo, mas parcialmente conformam as suas ações a alguns de seus ensinos, tais como "que não se deve furtar" (v. 21).[32] Tais comportamentos surgem da "norma da lei" para revelar a vontade de Deus e condenar o pecado (v. 15; cf. 3.20),[33] uma revelação geral implantada no "coração" daqueles que ignoram a revelação especial.

A "norma da lei gravada no seu coração" não se refere à obra salvadora do Espírito Santo (Rm 2.29), mas à posse comum da humanidade "por natureza". Murray disse: "'Por natureza' é contrastado com o que é derivado de fontes externas e se refere ao que é gravado em nossa constituição natural".[34] É importante distinguir isso da escrita sobrenatural da lei no coração (Jr 31.33). Esta última é a graça salvadora concedida pelo Espírito regenerador por meio da Palavra para produzir uma pessoa cujo deleite está em fazer a vontade de Deus (Sl 40.8; 2Co 3.3). A primeira expressão se refere ao dom da criação a toda a humanidade, à parte da Palavra de Deus (Rm 2.14) e compatível com o pecador não arrependido (1.32).

Alguns antigos filósofos gregos e romanos referiram-se a esse senso universal de certo e errado implantado na natureza humana como *a lei da natureza* ou *lei natural*. O filósofo romano Cícero (106–43 a.C.) disse: "A lei é a mais elevada razão, implantada na natureza, que ordena as coisas que devem ser feitas e proíbe o oposto. [...] Nascemos para a justiça e este direito tem sido estabelecido não por opinião, mas por natureza".[35] Os primeiros teólogos cristãos fizeram uso dessa terminologia, reconhecendo que o autor da lei natural é o Criador de todas as coisas. Agostinho escreveu: "Deus escreveu a lei da natureza no coração dos homens", e citou Romanos 2.14-16.[36] Como uma luz que ainda brilha sobre aqueles que se desgarraram, esse senso moral leva os

ímpios à consideração da eternidade e a fazerem juízo moral sobre os outros.[37] Calvino escreveu: “Um senso de divindade é gravado por natureza no coração humano”, e se referiu à “lei da criação dos homens”.[38]

Paulo chama o testemunho interno da lei natural de “consciência” (suneidhsis, Rm 2.15), a faculdade da alma que convence uma pessoa de que ela tem ofendido ou agradado a Deus (Jo 8.9; At 23.1; 24.16). Ele compara a consciência a um testemunho em uma corte (Rm 2.15; 9.1; 2Co 1.12), porque a consciência usa o conhecimento da lei de Deus presente na mente para testificar se temos feito o que é certo ou errado aos olhos de Deus, tendo antecipado o veredito ou a sentença do Juiz (Rm 2.15-16). A consciência faz julgamentos (1Co 10.29), falando como se fosse um representante de Deus. Ela é energizada por um senso de estar na presença de Deus (2Co 4.2; 5.11) e, portanto, uma boa consciência é crucial para o homem se aproximar de Deus, a fim de adorá-lo (Hb 9.14; 10.22). Na consciência, Deus tem se revelado no homem como Senhor onipresente e Juiz onisciente. Thysius disse: “A noção de Deus tem sido inscrita na alma humana como uma verdade primária e princípio primário (Rm 2.15)”.[39] Kelly escreve: “Pagãos, que não têm acesso à revelação escrita, ainda assim não podem escapar da voz interior de um monitor moral detentor de autoridade, que eles instintivamente reconhecem estar acima deles e que, portanto, lhes é compulsório”.[40]

A revelação de Deus no homem tem sido horrivelmente corrompida, e, à parte da intervenção sobrenatural pela sabedoria divina “do alto”, a sabedoria humana tem se tornado “demoníaca” (Tg 3.15). Embora conheçam a “sentença de Deus, de que são passíveis de morte os que tais coisas praticam”, eles “não somente as fazem, mas também aprovam os que assim procedem” (Rm 1.32). A consciência do homem é “corrompida” pela impureza humana (Tt 1.15). Ela pode perder sua sensibilidade como se tivesse sido “cauterizada” (1Tm 4.2) e pode acusar falsamente quando, de fato, a pessoa tem liberdade (1Co 8.7). Ainda assim, o homem não pode escapar de sua consciência sem deixar de ser homem. Calvino disse: “Neste ponto, é preciso notar que, por mais

que lutem contra o seu próprio sentimento e almejem não só daí [de seus pensamentos] se afastar de Deus, mas até mesmo aboli-lo do céu, entretanto, jamais a tal limite prevalece a sua obtusidade que Deus não os arraste com frequência à barra de seu tribunal", muito embora "meramente com um temor servil, coercitivo".[41]

## O uso e a eficácia da revelação geral

A revelação geral não é revelação potencial, mas real: "Os céus proclamam" (Sl 19.1) e "Deus lhes manifestou" (Rm 1.19). Porém, devemos perguntar que efeito a revelação geral tem sobre a humanidade. A Bíblia registra uma deserção universal de Deus por parte da humanidade. Gênesis 6.5 diz: "Viu o SENHOR que a maldade do homem se havia multiplicado na terra e que era continuamente mau todo desígnio do seu coração". O subsequente juízo de Deus sobre o mundo destruiu todos os seres humanos, exceto oito pessoas a bordo da arca (Gn 7.21-24). O salmo 14.2-3 diz: "Do céu olha o SENHOR para os filhos dos homens, para ver se há quem entenda, se há quem busque a Deus. Todos se extraviaram e juntamente se corromperam; não há quem faça o bem, não há nem um sequer".

A despeito da revelação geral, as nações não conhecem a Deus.[42] Porém, a Bíblia também diz que muitas pessoas no antigo Israel não conheciam a Deus, muito embora tivessem a Palavra de Deus.[43] Como podem saber sobre ele sem que o conheçam? Vermigli escreveu que "há dois tipos de conhecimento de Deus": "eficaz", para mudar nossa vida, ou "frígido".[44] É possível ter um conhecimento frio, meramente intelectual de Deus na mente e, ainda assim, não conhecê-lo com fé e amor no coração; ser exposto à luz de Deus e, ainda assim, permanecer nas trevas da própria natureza.[45] Devemos avaliar a eficácia da revelação geral conscientes dessa distinção.

### *O conhecimento universal outorgado por meio da revelação geral*

Revelação comunica conhecimento, e a revelação geral, particularmente, tem como alvo comunicar o conhecimento de Deus, o Criador, aos seres humanos, criados à sua imagem. Os efeitos da revelação geral são para que todos os homens conheçam as seguintes verdades:

1. *Deus existe e criou todas as coisas*. O Deus invisível é "claramente reconhecido" em sua criação, de modo que a humanidade tem "conhecimento de Deus" (Rm 1.20-21). Isso explica o fenômeno universal da religião presente em todas as culturas ao longo dos tempos. Cícero disse: "Pois que nação, que povo há, que não tenha, sem qualquer instrução, uma ideia natural, ou pré-noção de uma Deidade?"[46] O que pode ser óbvio em muitas culturas lança no rosto da presunção secular americana: o naturalismo, a crença de que nada existe além do universo físico, é uma mentira patente. Bavinck disse: "Todos os seres humanos, por natureza, reconhecem o sobrenatural. O naturalismo, assim como o ateísmo, é uma invenção da Filosofia, mas não encontra suporte na natureza humana".[47] Crença em Deus e religião são os fenômenos mais naturais em todo o mundo, e os esforços mais extenuantes por parte dos governos modernos e sistemas educacionais no sentido de erradicá-los têm fracassado.[48]

2. *Ateísmo é loucura*. A pessoa que nega a realidade de Deus é "insensata" (Sl 14.1). Não se trata tanto de um insulto à inteligência da pessoa, mas de um reconhecimento da sua obstinada recusa em reconhecer o que conhece (Pv 1.7,22), por causa de seu orgulho e impiedade (Sl 10.4). A manifesta existência de Deus condena não somente o ateísmo teórico, mas também o prático, que é a falha da humanidade em glorificar a Deus como Deus e dar-lhe graças (Rm 1.21). Muitos que professam crer em Deus vivem como ateus. De fato, Paulo diz em Efésios 2.12 que, até que sejam reconciliados pelo sangue de Cristo, os gentios estão "sem Deus" (aqeoi).

3. *Deus possui uma natureza única como Deus*. A criação não somente revela a existência de Deus, mas também algo de sua "divindade" (Rm 1.20). A revelação geral de Deus através do mundo revela que o seu Criador é glorioso (Sl 8.1; 19.1), eterno e Todo-Poderoso (Rm 1.20), sábio (Sl 104.24), o Senhor de todos (At

17.24), autossuficiente (v. 25), presente conosco (v. 27), bom e generoso (14.17) e digno de nossa adoração (v. 15-17; Rm 1.20-21).[49] Porém, como observou Turretini, a revelação geral não revela a Trindade ou a obra trina da salvação para os pecadores.[50] A revelação geral revela Deus como Criador, não Deus como Redentor e Santificador.

4. *Idolatria é impiedade*. As nações são culpáveis por mudarem "a glória do Deus incorruptível" para adorarem as criaturas de Deus (Rm 1.23). Isso inclui as formas de idolatria secularizadas comuns na sociedade ocidental, tais como a cobiça materialista (Cl 3.5; cf. Mt 6.24). Se adoramos os homens, então, como diz Paulo, adoramos seres "sujeitos aos mesmos sentimentos" em vez do "Deus vivo, que fez o céu, a terra, e o mar e tudo o que há neles" (At 14.15). O conhecimento de que Deus "fez o mundo e tudo o que nele existe", sendo "Senhor do céu e da terra", claramente implica que a natureza divina não é "semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem" (17.24,29). Portanto, a humanidade sabe que jamais deve dar a sua adoração ao homem ou ao que ele faz. Kelly escreve: "Idolatria indica um senso pervertido do divino presente em toda a humanidade, e Paulo os chama da idolatria para o verdadeiro Deus Criador, cujo autotestemunho a eles na natureza os deixa sem justificativa para não se voltarem a Deus".[51]

5. *Deus atribui ao homem responsabilidade diante da sua lei moral*. A consciência humana testifica a todo homem a respeito do certo e errado e da expectativa do divino louvor pelo que é certo e da suscetibilidade à punição divina pelo erro (Rm 2.14-15). Até mesmo os pagãos reconhecem alguns princípios morais básicos, tais como o caráter errôneo das relações sexuais com a esposa de outro homem (Gn 20). A consciência pode ser distorcida nos pecadores, mas ela permanece um testemunho interno da lei moral e juízo divinos.

6. *Pecadores encontram-se sob a ira de Deus e sem desculpas.* Esta é a conclusão explícita de Paulo em Romanos 1.20: "[...] tais homens são, por isso, indesculpáveis". Mesmo aqueles que não têm a Palavra de Deus sabem que devem adorar somente a Deus e

fazer o que é bom e certo, e, ainda assim, continuam em pecado (v. 32). Isso explica a declaração de Paulo: “Assim, pois, todos os que pecaram sem lei também sem lei perecerão; e todos os que com lei pecaram mediante lei serão julgados” (2.12). A lei da natureza é suficiente, mesmo sem a revelação especial, para condenar os pecadores por sua culpa. Assim, “a ira de Deus se revela do céu contra toda impiedade e perversão dos homens” (1.18).

Essa revisão do conhecimento universal concedido por meio da revelação geral destaca a insuficiência da revelação geral para informar a nossa Teologia e nos guiar em piedade. Os princípios revelados na criação são básicos para a vida, mas demasiadamente abstratos para sustentar a prática real da religião, que depende da revelação especial.[52] Até mesmo Adão no paraíso necessitava de revelação especial a fim de conhecer totalmente a vontade pactual de Deus. É fato que a revelação geral ensina a todos os homens sobre Deus e sobre a necessidade de obedecê-lo. Ainda assim, a maioria dos homens raramente pensa sobre essas verdades, e alguns deles as empurram para fora dos limites de sua consciência. Lamentavelmente, a resposta da humanidade à revelação geral é obstrutiva e perversa.

### *A resposta universal da humanidade à revelação geral*

A Bíblia jamais representa a revelação geral como o caminho pelo qual os pecadores retornam ao Deus verdadeiro. A revelação geral, por toda a sua validade, deixa os homens imutáveis em sua loucura, obscuridade e depravação (Rm 1.21-32). Os homens têm a verdade sobre o Criador, mas eles “detêm a verdade pela injustiça” (v. 18), onde o verbo traduzido por “detêm” (katecw) ou “suprimem” (NVI) significa confiscar, restringir ou impedir o progresso.[53] Eles tomam posse da verdade, mas a usam para os seus próprios propósitos, em vez de se submeterem a Deus. Os pecadores conflitam com toda evidência ao seu redor e em sua própria mente, a fim de não se voltarem ao Senhor.

Em vez de glorificar a Deus, as pessoas redirecionam o seu impulso religioso e mergulham na adoração aos ídolos (Rm

1.23,25). Muitas nações têm um conceito cultural de um ser supremo, mas vivem em animismo ou politeísmo com devoção a uma multidão de espíritos e deuses, e os seus filósofos geralmente distanciam Deus da criação ou representam o ser supremo como uma força panteísta que habita toda a natureza, tornando todas as coisas divinas. Calvino disse: “Eles substituem a natureza por Deus” ou “falam confusamente acerca de uma inspiração secreta que anima a todo o universo”.[54] Esse é o caso quando se consideram as religiões tribais tradicionais, a espiritualidade “nova era” ou o moderno secularismo idólatra. A Bíblia descreve a humanidade como se deleitando na idolatria porque “todos os sábios das nações [...] se tornaram estúpidos e loucos” (Jr 10.1-16). Embora a idolatria seja obviamente ridícula, até mesmo à luz da razão humana, o homem ainda se “apascenta de cinza; o seu coração enganado o iludiu, de maneira que não pode livrar a sua alma, nem dizer: Não é mentira aquilo em que confio?” (Is 44.9-20).

Os homens, criados para serem os discípulos de seu Criador, são alunos infiéis e traidores. João Crisóstomo (c. 344–407) disse que a situação do homem é como a do servo “a quem foram confiados os bens do rei e que recebeu a ordem de gastá-los para a glória do rei”, mas em vez disto os desperdiça com ímpios e prostitutas, e por isso é punido severamente. Da mesma maneira, Deus revelou a sua glória ao homem, mas o homem a entregou a ídolos.[55] Kelly sumariza Romanos 1 nas seguintes palavras: “A clara revelação de Deus de seu eterno poder e divindade na natureza, longe de levar a humanidade ao correto reconhecimento de Deus, à adoração e serviço a ele, é realmente mal empregada e pervertida em terríveis maneiras que negam e desonram o Deus verdadeiro”.[56]

Além do mais, a humanidade responde ao testemunho interno da consciência com voluntária rebeldia, levando à insensibilidade moral. Como Paulo diz em Romanos 1.21, eles “se tornaram nulos em seus próprios raciocínios, obscurecendo-se-lhes o coração insensato”. A obscuridade moral agora aflige a consciência. Paulo diz em Efésios 4.17-19: “Isto, portanto, digo e no Senhor testifico que não mais andeis como também andam os gentios, na vaidade dos seus próprios pensamentos, obscurecidos de entendimento,

alheios à vida de Deus por causa da ignorância em que vivem, pela dureza do seu coração, os quais, tendo-se tornado insensíveis, se entregaram à dissolução para, com avidez, cometerem toda sorte de impureza". A resposta de Paulo a essa condição não é apelar às pessoas para que respondam de uma melhor maneira à revelação geral, mas lembrar aos crentes que eles têm "aprendido a Cristo" por meio da pregação do evangelho (v. 20-21).

A insuficiência da revelação geral para levar os pecadores a Deus não constitui uma falha por parte de Deus, mas o sucesso de seu propósito de glorificar seu Filho no evangelho como o único meio de salvação. A Confissão de Westminster (1.1) diz:

> Ainda que a natureza e as obras da criação e da providência manifestam de tal modo a bondade, sabedoria e o poder de Deus que os homens sejam inescusáveis (Rm 2.14-15; 1.19-20; Sl 19.1-3; Rm 1.32; 2.1), todavia não são suficientes para dar aquele conhecimento de Deus e de sua vontade, necessário à salvação (1Co 1.21; 2.13-14); por isso, agradou ao Senhor, em diversos tempos e diferentes modos, revelar-se e declara à sua Igreja aquela sua vontade (Hb 1.1).[57]

A revelação geral permanece um aspecto crucial da vida humana. Para as nações, ela estabelece o fundamento para o nosso senso da realidade divina e da responsabilidade moral que sustenta cada fragmento de verdade nas falsas religiões do mundo.[58]

### *O uso cristão adequado da revelação geral*

Se os descrentes geralmente ignoram ou, na melhor das hipóteses, falham em se arrepender diante do chamado da revelação geral, então para que ela serve, afinal? As Sagradas Escrituras indicam que a revelação geral é de grande utilidade para a Igreja, pelo menos de duas maneiras.

#### *1. O uso missiológico que a Igreja faz da revelação geral*

Cristãos podem usar a revelação geral evangelisticamente, para mostrar às pessoas a sua necessidade do evangelho e chamá-las a que se arrependam de seus ídolos. Paulo apresenta a revelação

geral em Romanos 1 não como uma alternativa ao evangelho, mas como um meio de mostrar às pessoas a sua culpa e, assim, a necessidade da justiça de Cristo revelada somente no evangelho (Rm 1.16-21). Murray disse: “De [Romanos] 1.18 a 3.20 o tema do apóstolo é a universalidade do pecado e a condenação. [...] Em outras palavras, o objetivo é mostrar que a salvação provida no evangelho é a necessidade de todos”.[59]

Assim como o Antigo Testamento é o ponto de contato para a evangelização dos judeus, no livro de Atos vemos que a revelação geral é o ponto de contato para a evangelização dos gentios. Quando a equipe missionária de Paulo “anunciava o evangelho”, eles conclamavam os seus ouvintes para que abandonassem os ídolos e os homens, exortando-os a “se converterem das coisas vãs ao Deus vivo” que criou todas as coisas, apelando explicitamente ao “testemunho” das boas dádivas de Deus na criação (At 14.7,15,17). O sermão de Paulo no Areópago atacou a idolatria pagã com fatos a respeito de Deus e de seu mundo reconhecidos até mesmo pelos pagãos (17.24-29). Frame escreve: “A supressão da verdade por parte dos não cristãos nunca é completa. Ele jamais pode erradicar completamente a verdade de sua consciência. Se pudesse, não conseguiria viver porque este é o mundo de Deus, e toda a estrutura, ordem e significado do mundo é obra de Deus”.[60] Paulo usou esse remanescente da verdade como a base sobre a qual edificar o chamado a um retorno do Senhor Jesus Cristo ressurreto como revelado no evangelho (v. 30-31).

Embora a revelação geral seja impotente para salvar os pecadores, ela lhes fornece o conhecimento de que há um Deus e de que eles se encontram alienados desse Deus por causa dos seus pecados. Isso é muito útil para a evangelização, porque todos os pecadores têm um testemunho interno que confirma a lei de Deus e estabelece um contexto para o entendimento das boas-novas de salvação. A Igreja deve fazer uso sábio dessa verdade, não para dialogar com os descrentes, mas para chamá-los ao arrependimento de suas falsas crenças e à adoração. A revelação geral não é uma ferramenta a ser usada pelos cristãos para convencer as pessoas a respeito de algo que elas desconhecem,

mas para convencê-las acerca de algo que elas conhecem e fracassam em viver. Porém, como disse Bavinck, a revelação geral "deixa-nos absolutamente alheios da pessoa de Cristo, que é o único caminho para o Pai (Mt 11.27; Jo 14.6; 17.3; At 4.12). A revelação geral, portanto, é insuficiente para os seres humanos como pecadores".[61] As pessoas precisam do evangelho (Rm 10.17).

*2. O uso doxológico que a Igreja faz da revelação geral*

Quando os nossos olhos são abertos pela revelação especial da Palavra e pela revelação aplicada do Espírito, também somos despertados para a revelação geral de Deus. A nossa consciência é purificada pelo sangue de Cristo para que adoremos a Deus (Hb 9.14) e mantenhamos uma boa consciência pela fé, amor e pureza (1Tm 1.5,19). Deus começa a renovar a sua imagem dentro de nós (Ef 4.22-24), e a sua graça natural enche as nossas atividades naturais com a luz da sua glória (5.8-9). O mundo que parecia desinteressante e inquieto quando ainda estávamos sob a ira divina agora explode de majestade, beleza, sabedoria e delícias como obra das mãos do nosso Deus. Fazemos coro com os anjos, cantando: "Tu és digno, Senhor e Deus nosso, de receber a glória, a honra e o poder, porque todas as coisas tu criaste, sim, por causa da tua vontade vieram a existir e foram criadas" (Ap 4.11).

Os salmos exemplificam o uso doxológico que a Igreja faz da revelação geral em sua exuberante celebração da glória de Deus na criação. Além dos salmos que citamos (Sl 8,19,104), consideremos:

- "Ouve-se a voz do SENHOR sobre as águas; troveja o Deus da glória; o SENHOR está sobre as muitas águas. A voz do SENHOR é poderosa; a voz do SENHOR é cheia de majestade" (Sl 29.3-4).
- "Nas suas mãos estão as profundezas da terra, e as alturas dos montes lhe pertencem. Dele é o mar, pois ele o fez; obra de suas mãos, os continentes. Vinde, adoremos e prostremo-nos; ajoelhemos diante do SENHOR, que nos criou" (Sl 95.4-6).
- "Em ti esperam os olhos de todos, e tu, a seu tempo, lhes dás o alimento. Abres a mão e satisfazes de benevolência a todo vivente" (Sl 145.15-16).

- “Conta o número das estrelas, chamando-as todas pelo seu nome. Grande é o Senhor nosso e mui poderoso; o seu entendimento não se pode medir” (Sl 147.4-5).

Essas declarações não são teológicas, mas são declarações de louvor e adoração cuja intenção é despertar os corações e encher os lábios do povo de Deus. A revelação geral encontra seu cumprimento na adoração dos santos ao seu grande Deus. Não deixemos de render-lhe glória por seus poderosos feitos.

Louvar a Deus por sua glória na criação é uma pequena degustação do reino eterno, quando a criação de Deus, há tanto tempo gemendo e suportando angústias, “será redimida do cativeiro da corrupção, para a liberdade da glória dos filhos de Deus” (Rm 8.21). Então a revelação sobrenatural infundirá a revelação geral com uma glória mais radiante, e a revelação geral se tornará transparente, como era, para expor de maneira perfeita a glória de Deus e do Cordeiro (Ap 21.18,21,23). Seremos como Cristo (1Jo 3.2) e o nosso corpo será glorioso e espiritual (1Co 15.42-44). No novo céu e na nova terra não haverá obstáculo no mundo ou em nós para glorificarmos a Deus como Deus, dando “a glória devida ao seu nome” (Sl 29.2) – e pela qual ansiamos com ardente expectativa.

## Cantai ao Senhor*

### *A revelação geral de Deus na criação*

Os céus declaram a glória do nosso Deus,
O firmamento expõe amplamente as obras de suas mãos;
Dia após dia, proclama seu poder,
E uma noite fala de sua sabedoria a outra noite.

Não falam em voz alta, não pronunciam palavra,
Nem irrompem em linguagem, nunca se ouvem as suas vozes;
E ainda assim declaram o poder do seu Criador.
As nuvens dos céus se estendem, uma tenda para o Sol,
E como noivo feliz, vem o guerreiro

Regozijando-se em sua força e graça
Para percorrer seu maravilhoso caminho diário.

Salmo 19
Melodia: Arthur's Seat (também com um arranjo de "Rejoice the Lord Is King")
*The Psalter*, nº 37

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Que verdades sobre a revelação geral os autores extraem de Romanos 1.19-20?
2. Como as obras providenciais da ira de Deus sobre um mundo caído o revelam?
3. Como a natureza humana, criada à imagem de Deus, revela Deus?
4. O que é a consciência? De que maneira a consciência revela Deus? Como ela é distorcida pelo pecado?
5. O que é a "lei da natureza"? Qual a origem e primeiro uso desse termo?
6. Que conhecimento universal a revelação geral de Deus concede à humanidade? Quais as implicações desse conhecimento para o ateísmo, a idolatria e o pecado?
7. Como a humanidade responde à revelação geral de Deus? O que isso implica para o evangelho dado em revelação especial?
8. Como a Igreja pode usar a revelação geral em sua missão evangelística? Como você poderia usar a revelação divina na criação e na consciência para ajudar na evangelização das pessoas a seu redor?
9. Como a Igreja pode usar a revelação geral para a adoração? Como você está usando a criação de Deus para estimular a sua alma a louvar ao Senhor?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Obviamente, algumas pessoas consideram-se ateus e agnósticos. Filosofias têm sido construídas sobre tais bases.

Quais as implicações da doutrina da revelação geral para o ateísmo e agnosticismo? Como devemos falar com ateus e agnósticos sobre o Senhor?

11. Por que a doutrina da revelação geral encoraja os cristãos quando eles falam do evangelho aos pecadores perdidos? Como ela nos mostra que Deus tem nos dado aliados dentro da própria alma dos seus inimigos?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's General Revelation in Creation*

The spacious heav'ns declare the glory of our God, / The firmament displays His handiwork abroad; / Day unto day proclaims His might, / And night His wisdom tells to night. / Aloud they do not speak, they utter forth no word, / Nor into language break, their voice is never heard; / Yet through the world the truth they bear / And their Creator's pow'r declare. / The clouds of heav'n are spread, a tent to hold the sun, / And like a bridegroom fair, comes forth the mighty one, / Rejoicing in his strength and grace / To run his wondrous daily race.

1 Pronunciado como Sōl-jeh-NIH-tsin.

2 SOLZHENITSYN, Aleksandr. "Men Have Forgotten God". In: *In the World: Reading and Writing as a Christian*. TIMMERMAN, John H.; HETTINGA, Donald R. (org.). 2ª ed. Grand Rapids, MI: Baker, 2004, p. 145. Este capítulo originalmente foi uma palestra realizada no Templeton Address sob o título "Godlessness: The First Step to the Gulag", no dia 11 de maio de 1983, e impressa como "Men Have Forgotten God" no *National Review* (22 de julho de 1983).

3 SOLZHENITSYN. "Men Have Forgotten God". In: *In the World*, p. 145.

4 Se a frase to gnwston significa "aquilo que é conhecido", então Paulo teria incorrido em "uma tautologia: o que é conhecido é conhecido". ERICKSON. *Christian Theology*, p. 126.

5 VERMIGLI, Peter Martyr. "Loci Communes". In: MCLELLAND, Joseph C. (trad. e org.). *The Peter Martyr Library*, *Volume 4, Philosophical Works*. Sixteenth Century Essays and Studies 39. Kirksville, MO: Thomas Jefferson University Press and Sixteenth Century Journal Publishers, 1996, p. 18.

6 Mateus 6.4,6,18; Marcos 4.22; Lucas 8.17; 1Coríntios 14.25.

7 Carl Sagan (1934–1996), um astrônomo agnóstico, escreveu, como parte de sua história ficcional *Contato*, que Deus tinha escondido uma sequência de números nas profundezas do vale de pi (a razão da circunferência de um círculo ao seu diâmetro, aproximadamente 3.14159265...), que, quando expressa em certa forma e arranjada em uma matriz, apresentaria a figura de um círculo. Embora o pi tenha sido calculado em trilhões de dígitos, nenhum padrão assim foi encontrado e a Bíblia não nos encoraja a buscá-lo.

8 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:310.

9 MOUNCE, Robert H. *Romans*. The New American Commentary 27. Nashville: Broadman & Holman, 1995, p. 77. Ele observa: "A frase ho qeos encontra-se em posição enfática na cláusula" (77n).

10 Embora a KJV traga a leitura "manifest in them" [manifesta neles], a frase preposicional pode ser traduzida "entre eles" ou "para eles". Nesse contexto, Paulo não discute a revelação de Deus na natureza humana tanto quanto a sua revelação à humanidade. Veja MURRAY, John. *The Epistle to the Romans*, dois volumes em um. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959, 1965, 1:38.

11 CALVIN. *Institutes*, 1.5.1. Na elipse, Calvino escreveu a respeito da “semente da religião” plantada na mente humana, que discutiremos na seção “Revelação no interior do homem”, abaixo.

12 *TDNT*, 5:379.

13 HARRISON, Everett F.; HAGNER, Donald A. “Romans”. In: LONGMAN, Tremper, III; GARLAND, David E. (org.). *The Expositor’s Bible Commentary, Revised Edition*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008, 11:48.

14 STRONG. *Systematic Theology*, 1:52,54.

15 HODGE, A. A. *Outlines of Theology*, 1879 (reimpr.). Grand Rapids, MI: Zondervan, 1972, p. 31.

16 CALVIN. *Comentários*, sobre o salmo 104.1-2.

17 A vasta maioria dos usos bíblicos (47 das 54 ocorrências) da palavra traduzida como “cortina” (y#r!‘^h) que aparece no salmo 104.2 se referem às cortinas do tabernáculo (Êx 26.1-13; 36.8-17; Nm 4.25; 2Sm 7.2; 1Cr 17.1).

18 *TDNT*, 3:123.

19 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.5 (1:153).

20 VERMIGLI. *Loci Communes.* In: *The Peter Martyr Library*, 4:20.

21 FRAME, John M. *A History of Western Philosophy and Theology*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2015, p. 252-53,265. Sobre as visões de Immanuel Kant a respeito do *noumenal* e do *phenomenal* e também a respeito da religião, veja suas obras em GUYER, Paul; WOOD, Allen W. (trad. e org.). *Critique of Pure Reason*. Edição de Cambridge de Works of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press, 1998; e *Religion within the Boundaries of Mere Reason.* In: WOOD, Allen W.; DI GIOVANNI, George (trad. e org.). *Religion and Rational Theology*. Edição de Cambridge das Works of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, p. 39-216.

22 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 1:40.

23 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 1:35–36.

24 Salmos 69.21-24 (v. 22-23 são citados por Paulo em Rm 11.9-10); Isaías 29.9-14 (v. 10 é citado em Rm 11.8).

25 KELLY. *Systematic Theology*, 1:151; cf. Isaías 13–21; Jeremias 46–51; Amós 1–2.

26 KELLY. *Systematic Theology*, 1:147.

27 Gênesis 1.28; 2.15-17; 4.9-12,16; 6.5-7.

28 CALVIN. *Institutes*, 1.5.3.

29 VERMIGLI. “Loci Communes”. In: *The Peter Martyr Library*, 4:22.

30 CALVIN. *Institutes*, 1.3.1.

31 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 124.

32 MURRAY. *The Epistle to the Romans,* 1:73.

33 Também é possível interpretar “a obra da lei” como a obra que a lei requer; cf. João 6.29. Desse modo, MURRAY. *The Epistle to the Romans,* 1:75; e HENDRIKSEN, William. *Exposition of Paul’s Epistle to the Romans,* Volume 1, Capítulos 1–8. New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Baker, 1980, p. 97. Porém, Paulo uniformemente usa as formas plurais “obras/obras da lei” para comunicar as obras que a lei requer (Rm 3.20,28; 9.32; Gl 2.16; 3.2,5,10). Interpretamos “obra” (ergon) como aquilo que a lei produz, como “a obra [ergon] de Deus” (Rm 14.20) ou “a lei que opera [katergazomai] ira” (Rm 4.15). Veja HOEKEMA, Anthony A. *Created in God’s Image*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986, p. 197-98 [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *Criados a imagem de Deus* (N. do E.)].

34 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 1:73.

35 CICERO. *De legibus,* 1.18,28. In: *On the Laws*. David Fott (trad.). Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014. Fonte: http:// www.nlnrac .org /classical /cicero/documents/de-legibus.

36 AUGUSTINE. *Our Lord’s Sermon on the Mount*, 2.9.32. William Findlay (trad.). In: DODS, Marcus (org.). *The Works of Aurelius Augustine: A New Translation*. Edimburgo: T&T Clark, 1873, 8:90.

37 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 14.15. In: *NPNF1*, 3:194-95.

38 CALVIN. *Institutes*, 1.4.4 e 1.3.3, respectivamente.

39 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.4 (1:153).

40 KELLY. *Systematic Theology*, 1:148.

41 CALVIN. *Institutes*, 1.4.2, 4.

42 Êxodo 5.2; Salmos 79.6; Jeremias 10.25; João 17.25; Gálatas 4.8; 1Tessalonicences 4.5.

43 Juízes 2.10; 1Samuel 2.12; Isaías 1.3; Jeremias 9.3.

44 VERMIGLI, *Loci Communes*. In: *The Peter Martyr Library*, 4:23.

45 João 1.9-11; 3.19-20; 7.28; 8.12,19,55; 9.5,39; 12.35-46; 15.21-23; 16.3.

46 CICERO. *Of the Nature of the Gods*, 1.16. In: *The Treatises of M. T. Cicero*. Londres: George Bell and Sons, 1887, p. 17.

47 BAVINCK, *Reformed Dogmatics*, 1:308.

48 A despeito de sete décadas de intensa propaganda ateísta na União Soviética durante o século 20, quando a URSS entrou em colapso em 1991, quase dois quintos da população da Rússia indicavam acreditar em Deus. Em 2008, mais da metade indicava acreditar em Deus e eram de alguma forma religiosos, e menos de um quinto se declarou sem qualquer religião. Isso não sugere um alto nível de compromisso religioso (menos de um em cada dez frequentava uma igreja pelo menos uma vez a cada mês), muito menos com a fé evangélica, mas revela quão profundamente a crença religiosa se enraizou na humanidade. Veja *“Russians Return to Religion, but Not to Church”,* Pew Research Center, 10 de fevereiro de 2014, http://www.pewforum.org/2014/02/10/russians-return-to-religion-but-not-to-church/#full-results-for-questions-used-in-the-analysis.

49 DEMAREST, Bruce A. *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982, p. 243.

50 TURRETIN. *Institutes*, 2.1.6 (1:56).

51 KELLY. *Systematic Theology*, 1:138.

52 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:314.

53 Mateus 21.38; Lucas 4.42; 1Tessaonicences 5.21; 2Tessalonicences 2.6-7; Filemom 13.

54 CALVIN. *Institutes*, 1.5.4–5.

55 CHRYSOSTOM, John. “Homilies on Romans, third homily”. In: *NPNF1*, 11:351.

56 KELLY. *Systematic Theology*, 1:137.

57 *Reformed Confessions*, 4:233.

58 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:314,318.

59 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 1:34.

60 FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology*, p. 614.

61 BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 1:313.

# 12

# Revelação geral, Parte 2

*Filosofia e Ciência*



Todo conhecimento e habilidade vêm do Senhor. Deus é o Mestre da humanidade, seja por sua ordinária providência, seja pela sua revelação especial. Assim, tal como Deus nos deu ouvidos e olhos, assim também ele "dá conhecimento [aos homens]" (Sl 94.9-10). O funcionamento ordinário da nossa mente para pensar e entender depende da contínua atividade de Deus em comunicar percepção e habilidade. Somente o orgulhoso e tolo se recusa a reconhecer que é "Deus, que me fez [...] que nos ensina mais do que aos animais da terra e nos faz mais sábios do que as aves dos céus" (Jó 35.10-11).

Isso se aplica a todas as formas de conhecimento, incluindo assuntos como Política, Zoologia e Botânica.[1] Por exemplo, após Nabucodonosor ter ordenado que alguns dos israelitas fossem educados a fim de servirem em sua corte real, foi Deus quem deu a Daniel e a seus três amigos "o conhecimento e a inteligência em toda cultura e sabedoria" (Dn 1.3-4,17). A sabedoria pertence ao Senhor: "Ele dá sabedoria aos sábios e entendimento aos inteligentes" (2.20-21; cf. Jó 12.13).

Portanto, a fé bíblica não requer de nós que nos rejeitemos e desconsideremos as artes e ciências humanas. João Calvino disse: "Se considerarmos o Espírito de Deus como a única fonte da verdade, não rejeitaremos a verdade em si mesma, nem a desprezaremos onde quer que ela apareça, a menos que seja nosso desejo desonrar o Espírito de Deus".[2] Calvino mencionou as disciplinas acadêmicas humanas da Lei e da Política, das Ciências

Naturais, Argumentação e Retórica, Medicina e Matemática. Ele disse: “Se foi da vontade do Senhor que fôssemos auxiliados [nesses campos] pela obra e ministério dos ímpios, façamos uso de tal auxílio”. Porém, Calvino também disse que, sem “um sólido fundamento da verdade”, o entendimento humano é “algo instável e transitório aos olhos de Deus”.[3] Aqui, Calvino ecoou o salmo 94.11: “O SENHOR conhece os pensamentos do homem, que são pensamentos vãos”.

Os cristãos experimentam uma tensão em seu relacionamento com as realizações culturais humanas. Por um lado, os cristãos reconhecem nas artes e ciências muitos excelentes dons de Deus. Por outro lado, os cristãos devem estar atentos para discernir o uso que fazem da cultura humana. Neste capítulo, traçaremos essa tensão e daremos algumas direções com respeito a duas disciplinas acadêmicas que se relacionam intimamente com a Teologia: Filosofia e Ciência. Não escrevemos como especialistas nesses campos, mas como teólogos, buscando apreciá-las e avaliá-las à luz da Palavra de Deus.

## Cristianismo e filosofia racional

Quando o cristianismo nasceu, a Igreja visível ou povo de Deus há muito interagia com as culturas e filosofias do mundo inteiro. Isso acontecia porque a fé bíblica, com suas doutrinas da criação e da revelação geral, naturalmente desperta perguntas sobre como a filosofia do homem se relaciona com a verdade de Deus. Até que ponto o homem é capaz de deduzir por raciocínio à parte da revelação especial de Deus? Quão confiáveis são as filosofias do homem? Como a filosofia racional pode ajudar os cristãos na obra do conhecimento de Deus e entendimento de nosso mundo? Como o uso das categorias filosóficas, antigas ou modernas, corrompe a Teologia cristã?

A Filosofia tem uma história longa e diversa. Primeiro, ela tem suas raízes nas antigas culturas politeístas e panteístas de nações como Egito, Grécia, Roma, Índia, Pérsia e China. Segundo, a Filosofia se desenvolveu em direções monoteístas por meio de

judeus, cristãos e muçulmanos, antigos e medievais. Terceiro, a Filosofia foi modificada e, em geral, secularizada em formas modernas de racionalismo, empirismo, idealismo, existencialismo, pragmatismo, filosofia analítica, pós-modernismo e assim por diante.

Até mesmo o termo *filosofia* é ambíguo. David Clark identifica quatro sentidos nos quais a palavra filosofia é usada de modo geral: (1) “uma filosofia de vida, a cosmovisão de uma determinada pessoa”; (2) “um grupo de disciplinas acadêmicas”, como por exemplo o estudo de “Lógica, Epistemologia, Metafísica, Estética ou Ética” nas universidades modernas; (3) “Filosofia da Ciência, [...] do Direito, [...] da História [...] e uma análise de segunda ordem de qualquer atividade de primeira ordem”; e (4) “um compromisso com o pensamento claro, analítico”.[4] Nas declarações a seguir, o termo “filosofia” é usado segundo o sentido identificado por Clark: as disciplinas acadêmicas de Lógica (teoria do argumento racional), Epistemologia (teoria do conhecimento), Metafísica (teoria do ser), Estética (teoria do belo) e Ética (teoria da moralidade).

Embora haja cristãos filósofos, o campo da Filosofia é muito maior do que o cristianismo. Discípulos de Cristo que desejam fazer Filosofia acadêmica devem, invariavelmente, estudar os grandes sistemas dos filósofos não cristãos, antigos e modernos. Como os cristãos devem enxergar sistemas filosóficos desenvolvidos por descrentes? Oferecemos os seguintes princípios gerais sobre a filosofia não cristã:

1. *Não se faz necessária para que se conheça e glorifique a Deus*. A Bíblia raramente interage com a Filosofia, a despeito da proeminência da inquirição filosófica no mundo mediterrâneo antigo. Em vez disso, a Bíblia consiste em revelação especial do Senhor Deus. A revelação escrita da Bíblia é suficiente para tornar todas as pessoas, até mesmo as crianças, sábias “para a salvação pela fé em Cristo Jesus” e dar aos ministros de Deus toda a informação necessária para dar direção moral e doutrinária (2Tm 3.15-17). Esta é uma advertência aos teólogos de que se sobrecarregarmos o nosso ensino com Filosofia, ou se, sutilmente, fundamentamos a nossa Teologia sobre as racionalizações do homem, estaremos nos desviando do nosso fundamento dado por Deus, as doutrinas

essenciais da fé, e nos tornando desequilibrados, na melhor das hipóteses, se não, de fato, errôneos. A base e substância da mensagem e da vida da Igreja é sempre a Palavra de Deus.

2. *Ensina algumas verdades úteis e válidas*. Estudiosos têm notado paralelos entre Provérbios e a literatura de sabedoria do Egito (especialmente Pv 22.17–24.43 e *A Instru*ção de *Amenemope*).[5] Certamente, temos alusões na pregação e escritos de Paulo a declarações de escritores gregos. Em Atos 17.28, Paulo disse aos filósofos de Atenas: "[...] pois nele vivemos, e nos movemos, e existimos, como alguns dos vossos poetas têm dito: Porque dele também somos geração". A frase "nele vivemos, e nos movemos, e existimos" é atribuída a Epimênides de Creta (c. século 6º a.C.) ou a Dio Crisóstomo (século 1º d.C.). Com a frase "dele somos geração", Paulo cita Arato da Cilícia (m. 240 a.C.).[6] De maneira mais sutil, e provavelmente mais importante, Paulo afirma verdades também cridas pela filosofia grega estoica, a saber, "a imanência de Deus e o relacionamento humano com Deus".[7] O estoicismo também tinha o conceito de um Deus que deu ordem e vida a todas as coisas. E o epicurismo criticava templos e sacrifícios como não necessitados pelos deuses imortais.[8] Os paralelos são significativos porque alguns dos que debatiam com Paulo em Atenas eram estoicos e epicureus (v. 18).

Outras duas citações de escritores pagãos aparecem nos escritos de Paulo. Em Tito 1.12, Paulo escreveu: "Foi mesmo, dentre eles, um seu profeta, que disse: Cretenses, sempre mentirosos, feras terríveis, ventres preguiçosos", outra citação de Epimênides.[9] Quando Paulo escreveu em 1Coríntios 15.33 que "as más conversações corrompem os bons costumes", ele citou um dito proverbial do drama grego atribuído a Menandro.[10] É surpreendente que Paulo tenha citado esses autores ao escrever aos cristãos. Assim, ele usava alguns ditos gregos sobre Deus e a moralidade quando se comunicava com descrentes e com crentes. Porém, notamos quão esparsas são essas citações ao longo do *corpus* paulino, especialmente se comparadas à sua constante referência às Escrituras do Antigo Testamento. Embora a linguagem e formas de pensamento de Paulo tenham sido de alguma forma

influenciadas pelo helenismo como a cultura dominante na qual ele viveu, a sua mente era governada pela Palavra de Deus.[11]

3. *Propõe sistemas de pensamento antitéticos ao evangelho.* Paulo não hesita em citar declarações *específicas de escritores pagãos, mas ele firmemente rejeita os sistemas de pensamento que aqueles escritores abraçavam.* Paulo não considera os filósofos deste mundo como possuidores da sabedoria que conduz os homens a Deus, mas escreve em 1Coríntios 1.20-21: "Onde está o sábio? Onde, o escriba? Onde, o inquiridor deste século? Porventura, não tornou Deus louca a sabedoria do mundo? Visto como, na sabedoria de Deus, o mundo não o conheceu por sua própria sabedoria, aprouve a Deus salvar os que creem pela loucura da pregação". A sabedoria dos não cristãos gera uma perspectiva oposta ao evangelho (v. 18,22-23). Este parece ser o pensamento de Paulo em Colossenses 2.8: "Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo". Ele não está advogando uma total rejeição de tudo o que dizem os filósofos, mas o reconhecimento de que a filosofia humana é corrompida pelo engano.

4. *Pode ser usada somente com uma crítica bíblica e radical*. Embora Paulo estivesse diante da elite acadêmica de Atenas, onde estavam os homens mais letrados de uma cidade famosa por sua sabedoria, Paulo lhes diz que eles agem "ignorantemente" (At 17.23; cf. v. 30). Paulo afirma a criação de todas as coisas por um Senhor pessoal (v. 24), distinguindo precisamente o único Criador todo suficiente de sua criação dependente, uma ideia alheia ao politeísmo e ao panteísmo gregos. Ele ataca a loucura da idolatria daqueles homens (v. 29), declara aos pluralistas religiosos que Deus os chama ao arrependimento (v. 30), afirma a ressurreição física de Cristo e sua supremacia como Juiz por vir, atacando, assim, as crenças filosóficas estoicas sobre o corpo e o mundo (v. 31).[12] Em suma, quando chamado a discursar aos atenienses, Paulo assumiu a cosmovisão das Escrituras do Antigo Testamento e apresentou a sua crítica à religião pagã.[13] Como escreve um estudioso, "os membros do concílio imediatamente entenderam que já não

estavam mais investigando Paulo e a deidade, mas que eles mesmos estavam sendo 'investigados'".[14] Paulo usa algumas das próprias ideias deles que concordam com a revelação especial para desmantelar componentes básicos do sistema daqueles homens.

A filosofia humana começa com uma mistura da verdade da revelação geral e erro da obscuridade humana. A corrupção do homem assegura que o erro vai crescer e que a verdade não será corretamente aplicada. Herman Bavinck declarou: "Embora alguns pensadores tenham chegado a algum conhecimento verdadeiro e puro, tal conhecimento se mostra inevitavelmente misturado com erros de várias espécies. [...] Platão, cujo sistema, segundo Agostinho, é o que mais se aproxima do cristianismo, defende a prática do abandono de crianças fracas, a pederastia, a poligamia, etc".[15] Portanto, John Frame escreve: "O conhecimento não regenerado de Deus necessita de algo além de uma suplementação. Necessita de uma reorientação radical".[16] Isso é necessário na evangelização e em tudo mais na formulação de nossas crenças no contexto das filosofias e crenças culturais que nos têm influenciado. Clark diz: "Ao fazer uso de uma filosofia alheia e da cultura ao redor, o teólogo corre o risco de realizar uma apropriação simplista dos valores alheios entranhados no DNA dessas categorias. Assim, quando os cristãos se apropriam de materiais de outras disciplinas de estudo, pontos de vista religiosos, ou sistemas filosóficos de pensamento, devem fazê-lo com extremo cuidado".[17] Isso requer pesquisa, reflexão e discussão com outros cristãos sábios.

5. *Reconhece métodos legítimos de raciocínio.* Paulo não se recusa a falar no Areópago (a suprema corte de Atenas, uma montanha chamada Areópago, onde cidadãos veneráveis se reuniam para sentenciar) e não apenas disse simplesmente àqueles filósofos que "Deus [...] notifica aos homens que todos, em toda parte, se arrependam" (At 17.30). O apóstolo argumenta com eles usando lógica e análise, ou o que Calvino chamou de "argumentos naturais".[18] Paulo argumenta, a partir da identidade de Deus como Criador e Senhor, que ele não necessita de templos ou de adoração humana (v. 24-25). Ele argumenta, a partir da semelhança do

homem com Deus, que este não é como um ídolo material (v. 29). Paulo, evidentemente, acreditava que esses filósofos reconheceriam os métodos lógicos, pois costumavam usá-los em sua própria filosofia. Clark escreve: “Métodos filosóficos formais de racionalização *per se* não são tipicamente antitéticos à Teologia evangélica”.[19] Teólogos de todas as tradições têm, geralmente, afirmado e empregado princípios de análise de pensamento e argumento lógico comumente defendidos por descrentes. Porém, os modos nos quais as ferramentas da lógica são empregadas e que a autoridade é dada às suas conclusões são moldados pela cosmovisão de cada um e, assim, a metodologia filosófica deve ser escrutinizada a partir de uma perspectiva bíblica, a fim de subjugar todas as coisas a Deus como Senhor.

No meio do argumento racional de Paulo, ele diz “não devemos pensar” (v. 29), um exemplo da obrigação ética de se pensar corretamente.[20] Quando a nossa mente começa com a premissa correta e procede por princípios sãos, lógicos, temos uma obrigação moral de aceitar a conclusão. Um meio crucial de conferir a nossa lógica é comparar a nossa conclusão com o ensino da Palavra de Deus, uma vez que Deus é verdadeiro e a sua Palavra é a verdade. Porém, Deus tem revelado sua vontade não apenas nas declarações explícitas das Escrituras, mas também naquilo que “por ser boa e necessária consequência pode ser deduzido da Escritura”, como afirma a Confissão de Fé de Westminster (1.6).[21] Isso significa que os métodos filosóficos de lógica devem ser usados para formar as nossas crenças a partir da Palavra de Deus.[22] O uso de algumas categorias ou ferramentas teológicas da Filosofia não corrompe a Teologia, transformando-a em escolasticismo racionalista, não bíblico. Trata-se de um meio válido de análise empregado pelos primeiros teólogos de tradição reformada sob a suprema autoridade das Sagradas Escrituras.[23]

## Cristianismo e ciência empírica

Um ramo da Filosofia antiga chamado de “filosofia natural” ou ciência natural começou a se destacar e passou a ter vida própria

no início da era moderna, e desde então emergiu como uma grande força na cultura humana no século 19, até tornar-se a “autoridade cultural” no século 20.[24] O avanço da ciência é, via de regra, atribuído ao uso do método científico, um método *empírico* de testar ideias por meio da observação de dados mensuráveis em experimentos. Porém, o processo de formar, confirmar ou refutar teorias na comunidade científica é por demais complexo e não se encaixa em nenhuma metodologia pura.[25]

Os benefícios da ciência são grandes, mas, infelizmente, a era moderna também trouxe uma dicotomia à cosmovisão cultural comum. Desde o Iluminismo e a reação do Romantismo, a mente ocidental tem sido seccionada em dois compartimentos, com ciência, lógica, matéria, máquinas e verdade objetiva e pública de um lado, e religião, emoção, espírito, moralidade e valores privados de outro.[26] Essa é, de fato, apenas uma manifestação da fragmentação mental produzida pela idolatria em todas as culturas que deram as costas para Deus, porque o politeísmo deve dividir o mundo entre os deuses (cf. 1Rs 20.23,28). Consequentemente, quando as pessoas acreditam que a religião está se intrometendo nos domínios da ciência, elas objetam e podem até desejar punir o ofensor como se ele houvesse transgredido o sagrado. Ao contrário, a Bíblia afirma o senhorio de Deus sobre todas as coisas e nos chama a glorificá-lo em tudo o que fizermos (1Co 10.31).

Uma abordagem cristã à ciência deve começar com o reconhecimento de que ela é uma forma especializada de filosofia humana. A ciência não se limita a simplesmente relatar padrões empíricos, mas se empenha em formular uma visão da realidade (metafísica), segundo a qual podemos desenvolver a nossa mente (epistemologia) e dirigir nossa vida (ética). Portanto, os princípios estabelecidos acima para uma abordagem cristã à filosofia não cristã aplicam-se igualmente à ciência moderna. A ciência *não é necessária para se conhecer e glorificar a Deus.* A revelação especial da Bíblia permanece sendo o nosso guia suficiente nesses assuntos. A ciência ensina *algumas verdades válidas e úteis.* Isso é verdadeiro não apenas em relação a Física, Química, Medicina e Engenharia, mas também no que diz respeito ao estudo das

emoções, comportamento e relações humanas por parte de psicólogos e sociólogos.

Porém, a ciência não cristã propõe sistemas de pensamento antitéticos ao evangelho porque seus adeptos operam em rebeldia contra Deus, que se faz conhecido por meio de revelação geral e especial. Isso se faz evidente no naturalismo ateu, presumido por boa parte da ciência moderna, que nega a realidade da alma humana e do sobrenatural. Como pecadores e inimigos de Deus, esses cientistas buscam explicar o mundo natural sem referência ao seu Criador, negando o Deus transcendente.[27] Explicações puramente naturalistas para o mundo não são o produto das descobertas científicas modernas, mas uma antiga forma de impiedade que apareceu há muito tempo, com antigos filósofos gregos, tais como Epicuro (c. 341–270 a.C.), Demócrito (fl. c. 400 a.C.) e Lucrécio (c. 99–55 a.C.).[28] O modelo de ciência predominante na atualidade propõe que o universo emergiu espontaneamente de um ponto de densidade infinita numa "explosão" há cerca de 14 bilhões de anos. Todas as estruturas notavelmente complexas e belas do cosmos se desenvolveram através de interações acidentais de matéria e energia, de acordo com leis naturais. Todos os seres vivos, incluindo os seres humanos, são o produto de uma sequência de reações químicas arbitrárias ao longo de bilhões de anos – a doutrina da evolução. Esse sistema filosófico antibíblico, ateu, impessoal, materialista, irracional e amoral deve ser submetido a uma crítica bíblica radical.[29] Porém, a ciência ainda reconhece *métodos legítimos de racionalização* para formular modelos e leis que expliquem os fenômenos naturais, e os cristãos podem fazer uso deles e servir a Deus em vários campos científicos.

A ciência não é antitética à fé, mas depende da fé em Deus, mesmo no caso daqueles que não reconhecem Deus como Deus. Vern Poythress escreve: "Todos os cientistas – incluindo os agnósticos e os ateus – acreditam em Deus. Obrigatoriamente precisam crer para que possam realizar seu trabalho".[30] Poythress explica que os cientistas devem acreditar em leis científicas, padrões regulares no mundo natural que agem como se possuíssem

os atributos de onipresença (em todos os lugares), eternidade (em todos os tempos), imutabilidade (sem alteração), onipotência (governando todas as coisas) e racionalidade (expresso em linguagem ou símbolos lógicos, humanamente compreensíveis). Porém, nada no mundo natural possui tais atributos divinos para produzir esses padrões; eles requerem a presença de um ser real, pessoal, que governa todas as coisas por sua poderosa palavra (Hb 1.3).[31] Poythress diz: “As leis reais são: de fato, a Palavra de Deus, especificando como o mundo das criaturas deve funcionar. A assim chamada ‘lei’ é simplesmente Deus falando, agindo, manifestando-se no tempo e no espaço”.[32] Os cientistas não podem evitar a divindade resplandecendo através do mundo natural, mas, se eles se recusam a reconhecer Deus, terminam por transformar alguma coisa, talvez a própria “natureza”, em um ídolo. Isso humilha a ciência e o cientista (Rm 1.20-23).

Uma abordagem bíblica à ciência não estrangula o progresso científico, mas liberta a ciência para fazer seu trabalho como um subconjunto da inquirição acadêmica humana sob a direção e bênção de Deus. Oferecemos os seguintes princípios para uma abordagem cristã à ciência:

1. *Cientistas operam com autoridade delegada*. O empreendimento científico é enraizado na bênção e mandato que Deus colocou sobre o homem no início para “sujeitar” a terra e “dominar” sobre todos os seus animais e plantas (Gn 1.28-29). O Senhor comissionou o homem para servir e guardar as demais criaturas (2.15). Quando os seres humanos se engajam no trabalho científico, eles o fazem como servos-reis sobre a Terra. Provérbios 25.2 diz: “A glória de Deus é encobrir as coisas, mas a glória dos reis é esquadrinhá-las”. Assim, o maior cientista mencionado na Bíblia foi Salomão,[33] o servo-rei a quem Deus concedeu notável entendimento sobre “plantas” e “também [...] [sobre] animais e [...] aves, [...] répteis e [...] peixes” (1Rs 4.33), uma alusão ao relato da criação. Portanto, há uma nobreza no que tange a ciência, mas trata-se de uma nobreza delegada pelo Criador. Se essa subordinação enfurece os ímpios, demonstra apenas a sua rebeldia irracional contra o Deus que os fez e os governa. A ciência nunca

deve promover a autonomia humana, mas dirigir a humanidade a agir como mordomo da criação de Deus para o seu bem e para a glória de Deus. Esse princípio estabelece o fundamento para a responsabilidade ecológica que evita os extremos idólatras do ambientalismo não cristão.

2. *Cientistas podem investigar a natureza com uma confiante racionalidade.* O cristianismo, especialmente a doutrina da criação estabelecida em Gênesis, fornece uma base razoável para a prática da ciência. Como observaram Nancy Pearcey e Charles Thaxton, o cristianismo cria uma cultura dentro da qual a ciência faz sentido e é valorizada, porque o cristianismo ensina que:

- O mundo não é Deus e, portanto, deve ser estudado e governado, não adorado.
- O mundo é real, não uma ilusão irreal, como ensinam algumas religiões panteístas.[34]
- O mundo é ordenado pela sabedoria de um Criador, não pelo caos sem sentido.
- O mundo é regular em seus padrões, criado por um Deus de lei e de aliança.
- O mundo é bom e útil e, assim, o seu estudo não é um esforço desnecessário.
- O mundo pode ser entendido por nós, pois fomos criados à imagem de Deus.[35]

Ateus não possuem base racional sobre a qual acreditam que o universo opera conforme princípios regulares e lógicos, que possam ser descritos por meio de modelos e matemática. Ainda que tal base existisse, em um mundo sem Deus não há razão para que os nossos pensamentos correspondam a tais princípios, uma vez que um “pensamento” seria meramente um evento eletromecânico no cérebro. Deus é quem traz nossa mente e a realidade “a um contato frutífero” por suas obras de criação e providência.[36] Como cristãos, temos toda razão para investigar o mundo confiantemente, para que expressemos racionalmente as suas obras ordinárias, e isso é bom e digno de se fazer (1Tm 4.4-5).

3. *Cientistas devem trabalhar com uma postura de humildade intelectual.* Qualquer um que trabalhe em uma disciplina acadêmica com o mínimo de realismo reconhece que a sua ignorância sobrepuja vastamente o seu conhecimento. O Senhor faz uma série de perguntas a Jó a respeito do universo a fim de relembrá-lo de sua fraqueza e de quão pouco ele entende os caminhos de seu Criador (Jó 38–42). Deus diz:

- “Onde estavas tu, quando eu lançava os fundamentos da terra? Dize-mo, se tens entendimento” (38.4).
- “Acaso, entraste nos mananciais do mar ou percorreste o mais profundo do abismo?” (38.16).
- “Sabes tu o tempo em que as cabras monteses têm os filhos ou cuidaste das corças quando dão suas crias?” (39.1).

Se Deus nos inquirisse hoje a despeito de todo nosso progresso tecnológico, ele ainda faria perguntas que inibiriam as maiores mentes científicas da Terra. O mais brilhante dos cientistas é como uma criança diante do magnífico esplendor do universo, de modo que ele deve sustentar suas teorias com cautela. Pode haver aspectos da criação de Deus que são impossíveis de serem entendidos completamente por nós.[37]

4. *Cientistas devem entender que suas conclusões possuem somente certeza humana, a certeza limitada ou qualificada da probabilidade.* Estudos experimentais podem parecer convincentes, apenas para serem posteriormente desconsiderados, e a história mostra que muitas teorias anteriormente defendidas são agora descartadas. Isso coloca a ciência numa posição epistemológica inferior em comparação com a Palavra de Deus, que possui certeza divina. Provérbios 30.5-6 diz: “Toda palavra de Deus é pura; ele é escudo para os que nele confiam”. A ciência não é verdade pura e está constantemente acrescentando novas percepções e corrigindo seus modelos. Teólogos devem, semelhantemente, entender que a sua interpretação das Sagradas Escrituras pode requerer correção. Porém, a Bíblia em si, sendo a Palavra de Deus, funciona como a norma para julgar todas as outras normas, incluindo as nossas

teologias e teorias científicas. Além do mais, a Bíblia possui outra vantagem sobre os dados da ciência: “Ela vem a nós em linguagem humana”.[38] Isso dá à Palavra de Deus mais clareza do que há no mundo natural. Se uma teoria científica proposta contradiz o ensino da Palavra de Deus, então o curso mais sábio e mais racional de ação é a submissão à Palavra de Deus, por que quem teria mais autoridade para explicar o universo do que seu Autor? Se, por outro lado, revisamos a nossa interpretação da Escritura unicamente com base em uma teoria científica predominante, atribuiremos certeza divina à ciência humana.

O famoso caso de Galileu Galilei (1564–1642) é geralmente usado para ridicularizar a religião bíblica com a pecha de inimiga da ciência. O episódio é contado como uma guerra na qual a religião se sustenta sobre ideias obsoletas (um universo girando em torno da Terra) e impede a ciência de ensinar novas descobertas (o sistema solar cujo centro é o Sol). Porém, Galileu foi astrônomo e cristão professo e se enxergava operando como membro fiel da Igreja em submissão à Bíblia. O caso de Galileu não era de ciência *versus* religião, mas de católico romano contra católico romano, tudo isso misturado a uma forte dose de política da igreja.[39] Quanto às suas crenças particulares, Galileu escreveu: “A Bíblia Sagrada jamais pode falar inverdades – todas as vezes que o seu significado verdadeiro for entendido”. Porém, as expressões da Bíblia não são escritas em linguagem técnica, científica, mas, como disse Galileu, de maneira intencional para “acomodar tais expressões às capacidades das pessoas comuns”.[40] Assim como hoje comumente falamos do Sol como se levantando ou se pondo sem que isso implique uma teoria de movimento dos corpos celestes, do mesmo modo a Bíblia fala conosco. Assim, não podemos atribuir precisão científica à Bíblia, mas também não podemos atribuir certeza absoluta à ciência, porque somente Deus pode falar com certeza absoluta.

5. *Cientistas devem perseguir o conhecimento na dependência da oração*. Embora o campo de estudo dos cientistas seja a revelação geral, não a revelação especial, o Senhor continua sendo o seu Mestre. Isaías descreve a ciência da agricultura do fazendeiro

e sua habilidade em arar, semear e debulhar com diferentes métodos de acordo com as propriedade de diferentes plantas, então ele diz: “Pois o seu Deus assim o instrui devidamente e o ensina. [...] Também isso procede do SENHOR dos Exércitos; ele é maravilhoso em conselho e grande em sabedoria” (Is 28.26,29). Por que um determinado cientista faz progresso em conhecimento e sua aplicação? Deus, providencialmente, o instrui através do uso ordinário de sua mente e métodos de investigação. Portanto, os cientistas devem, conscientemente, confiar em Deus para ajudá-los em seus estudos, pedindo em oração sabedoria e direção divinas.

6. *Cientistas devem se lembrar que o estudo racional e empírico do mundo* é limitado por sua fundamental *insuficiê*ncia para nos fazer sábios. Em Jó 28, temos uma notável descrição de uma operação de mineração que traz pedras e metais preciosos de lugares jamais vistos por qualquer animal. O mineiro traz esses tesouros à luz. Porém, o texto prossegue perguntando: “Mas onde se achará a sabedoria? E onde está o lugar do entendimento? O homem não conhece [...]. Está encoberta” (v. 12-13,21). A ciência nos deu poder nuclear e tecnologia de computação, mas as atrocidades do mundo moderno são a prova de que a ciência não pode solucionar os problemas mais tensos da humanidade. Uma vez que a ciência lida com quantidades empíricas mensuráveis, ela não pode quantificar a dimensão pessoal da vida, que não é menos real do que a dimensão empírica.[41] A ciência sozinha não pode prover uma base para o sentido ou a moralidade. O reducionismo científico, que reconhece como real somente o que é empiricamente mensurável, torna a vida absurda, ou seja, sem nenhum significado ou valor.[42] Portanto, a vida pessoal e a sociedade não podem ser construídas sobre o alicerce da ciência, pois esta nos dá ferramentas, mas nenhuma percepção ou autocontrole para usá-las para o bem.

A ciência não pode encontrar a sabedoria, mas Deus sabe onde ela pode ser encontrada: “Eis que o temor do SENHOR é a sabedoria, e o apartar-se do mal é o entendimento” (Jó 28.28). Somente a religião baseada na revelação divina nos faz sábios. Somente a Palavra de Deus pode nos guiar nos caminhos da paz

com Deus e com os homens. Não se trata de cair em uma cosmovisão dicotômica. A ciência não tem domínio independente de Deus. A observação empírica do mundo material não pode ser a única base da ciência, porque se o universo é meramente material e, desse modo, fundamentalmente impessoal, então ele deve ser também irracional, porque somente uma mente pessoal é capaz de raciocinar. Cornelius Van Til escreveu: “O homem jamais deve buscar interpretar a natureza à parte da revelação de Deus na Escritura. [...] A ideia [...] é, naturalmente, o objeto do grande ridículo por parte dos cientistas não cristãos. Para eles, a ideia de que se deve interpretar a natureza em termos da revelação das Escrituras e em subordinação a ela significa igualmente renunciar à inquirição científica ou racional”. Porém, o oposto é verdadeiro. Como disse Van Til: “Investigadores não cristãos obtêm tal sucesso porque operam com capital roubado”.[43]

7. *Cientistas devem trabalhar com uma integridade temente a Deus.* A ciência não é moralmente neutra; nenhuma atividade humana é. Uma implicação perigosa de uma cosmovisão dividida é que podemos separar o nosso trabalho de nossa religião e, consequentemente, realizar ações ou perseguir objetivos que contradizem as nossas crenças religiosas. Assim como o cristão não deve suprimir a sua mente ao adentrar às portas da igreja, o cientista não deve suprimir a sua consciência ao entrar no laboratório. Toda atividade humana se empenha na busca de algum alvo. Qual o alvo da ciência? Não deve ser ufanar-se no conhecimento, adquirir poder ou acumular riquezas (Jr 9.23). A ciência existe para glorificar a Deus. Isso requer dos estudos científicos que sejam integrados a uma cosmovisão maior, centrada em Deus (Pv 1.7). A mesma sabedoria divina que fortalece o bom governo, promove prosperidade econômica, estrutura o universo físico e abençoa a humanidade (8.12-31) nos declara: “O temor do SENHOR é o princípio da sabedoria; e o conhecimento do Santo é prudência” (9.10). O desejo e oração de todo cientista deveria ser: “Ensina-me, SENHOR, o teu caminho, e andarei na tua verdade; dispõe-me o coração para só temer o teu nome” (Sl 86.11).

8. *Cientistas deveriam fazer uso de suas descobertas para promover uma doxologia de gratid*ão. Esta foi a resposta de Davi ao estudar as maravilhas celestiais: “Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste, que é o homem, que dele te lembres, e o filho do homem, que o visites? [...] Ó SENHOR, Senhor nosso, quão magnífico em toda a terra é o teu nome!” (Sl 8.3-4,9). Se os céus proclamam a glória de Deus (19.1), então o nosso estudo do mundo também deveria fazer isso. Johannes Kepler (1571–1630), cuja obra foi fundamental para a Astronomia e a Física modernas, escreveu: “Até mesmo na Astronomia o meu trabalho adora a Deus”.[44] Seja estudando a física das partículas subatômicas, ou a bioquímica de uma célula viva, o comportamento dos pássaros, as correntes oceânicas, ou a radiação do sol, os cientistas têm o privilégio de investigar a revelação geral da glória de Deus. Eles devem dar muitas graças a Deus e glorificá-lo como Deus, ajudando os outros a fazerem o mesmo.

## Cantai ao Senhor*

### *A glória de Deus revelada na criação*

Ó Senhor, que multiplicidade nas obras
Feitas por ti em sabedoria!
A riqueza da tua criação enche
A terra e o poderoso mar.

Alegre-se Deus em todas as suas obras
E suas obras proclamem
Para todo sempre o louvor de seu Criador
E glorifiquem o seu Nome.

Enquanto durar a vida, meu gratos lábios
Erguerão um cântico a Deus,
E enquanto eu tiver meu ser,
Louvarei meu Criador.

Meu coração ponderará a sua graça
Em doce meditação;
Minha alma, regozijando-se no Senhor,
Repetirá os seus louvores.

Salmo 104
Melodia: Moline
*The Psalter*, nº 288
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 10

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Quais são alguns exemplos bíblicos que mostram que a filosofia não cristã ensina algumas verdades válidas e úteis?
2. As filosofias não cristãs, consideradas como sistemas de pensamento, são neutras em relação à Palavra de Deus? Como, então, os cristãos podem fazer uso de verdades úteis afirmadas por essas filosofias?
3. Os cristãos deveriam rejeitar todos os métodos filosóficos de raciocínio lógico? Por quê? Ou por que não?
4. Os cristãos deveriam aceitar os ensinos predominantes da ciência como fatos, rejeitar a ciência como inerentemente antitética à Palavra de Deus, ou interagir criticamente com a ciência como uma forma de filosofia humana? Por quê?
5. Por que os cientistas agem com autoridade delegada de Deus quando investigam o mundo?
6. Como a fé cristã nos dá confiança de que podemos nos engajar no empreendimento científico para entender racionalmente e governar corretamente o mundo natural?
7. Que espécie de atitude os cientistas deveriam cultivar em relação ao seu próprio entendimento e certeza de suas conclusões? É adequado para um cientista orar a Deus por entendimento? Por quê?
8. O que podemos aprender do caso envolvendo Galileu?
9. A ciência é suficiente para nos fazer sábios, para conhecer a melhor maneira de lidar com a nossa vida pessoal e problemas

sociais? Por quê? Ou por que não?
10. Qual deveria ser o caráter e ambição de cada cientista?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Algumas pessoas tratam o mais simples uso cristão de lógica ou de categorias filosóficas como provas de um abandono da Palavra de Deus. Porém, os melhores mestres cristãos ao longo das eras têm feito uso dessas coisas (podemos pensar em Agostinho, Martinho Lutero, Calvino, etc.). O que significa ter “cuidado [para] que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo” (Cl 2.8)?
12. Um amigo cético desafia você dizendo: “Não posso acreditar que você ainda confia em suas antigas crenças religiosas. Eu acredito na ciência. Ela tem sido provada repetidamente. Veja a tecnologia que temos hoje! Como você ainda pode crer na Bíblia vivendo neste mundo moderno?” Sem se envolver em questões específicas (tais como criação *versus* evolução), como você responderia?
13. Que conselho você daria aos cristãos que se dedicam às vocações científicas sobre como podem ser bons cientistas e bons cristãos sem que precisem compartimentalizar sua vida?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Glory Revealed in Creation*

O Lord, how manifold the works / In wisdom wrought by Thee; / The wealth of Thy creation fills / The earth and mighty sea. / Let God rejoice in all His works / And let His works proclaim / For evermore their Maker's praise / And glorify His Name. / While life shall last, my thankful lips / A song to God will raise, / And while my being I possess, / My Maker I will praise. / My heart shall think upon His grace / In meditation sweet; / My soul, rejoicing in the Lord, / His praises shall repeat.

1 1Reis 3.9,12; 4.29-34; Provérbios 8.15-16.

2 CALVIN. *Institutes*, 2.2.15.

3 CALVIN. *Institutes*, 2.2.16.

4 CLARK. *To Know and Love God*, p. 296-99.

5 GARRETT, Duane A. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*. The New American Commentary 14. Nashville: Broadman & Holman, 1993, p. 193.

6 PETERSON, David G. *The Acts of the Apostles*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009, p. 499.

7 CHARLES, J. Daryl. "Engaging the (Neo)Pagan Mind: Paul's Encounter with Athenian Culture as a Model for Cultural Apologetics". In: *Trinity Journal* 16NS (1995): p. 57 (artigo completo, p. 47-62).

8 SCHNABEL, Eckhard J. "Contextualizing Paul in Athens: The Proclamation of the Gospel before Pagan Audiences in the Graeco-Roman World". In: *Religion and Theology* 12, nº 2 (2005): p. 179-80 (artigo completo, p. 172-90).

9 LEA, Thomas D.; GRIFFIN, Hayne P. *1, 2 Timothy, Titus*. The New American Commentary 34. Nashville: Broadman & Holman, 1992, p. 289.

10 NICOLL, W. Robertson (org.). *The Expositor's Greek Testament: Commentary*. Nova York: George H. Doran Co., n.d., 2:933.

11 David DeSilva argumenta em prol de muitas correspondências entre a terminologia, o estilo retórico e conceitos de Paulo e os do estoicismo popular, talvez mediados a Paulo por meio da exposição ao judaísmo helenista. DESILVA, David A. "Paul and the Stoa: A Comparison". In: *Journal of the Evangelical Theological Society 38, no. 4*. Dezembro de 1995, p. 549-64. DeSilva corretamente observa que o pensamento de Paulo em cada ponto foi moldado por seu conhecimento de Cristo, levando-a, assim, em uma direção fundamentalmente diferente da dos estoicos, mas não reconhece a influência dominante das Escrituras do Antigo Testamento sobre a cosmovisão de Paulo. Ele era um fariseu, não um helenista, e a sua experiência de Cristo não o conduziu ao misticismo por autoridade, mas o trouxe de volta à Bíblia, onde Cristo se revelou.

12 Veja CHARLES. "Engaging the (Neo)Pagan Mind", p. 54,59.

13 SCHNABEL. "Contextualizing Paul in Athens", p. 181-82.

14 SCHNABEL. "Contextualizing Paul in Athens", p. 178.

15 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:313.

16 FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology*, p. 612.

17 CLARK. *To Know and Love God*, p. 307.

18 CALVIN. *Commentaries, on Acts*, sobre Atos 17.22.

19 CLARK. *To Know and Love God*, p. 302.

20 “Devo” (ofeilw), em Atos 17.29, é um termo padrão para débito financeiro ou obrigação moral (p. ex., Lc 16.5; 17.10). Frame afirma: “Epistemologia trata com as normas que governam o pensamento. Ao ver a Epistemologia como um ramo da Ética, nos lembramos da maneira mais vívida que o conhecimento não é autônomo; está sujeito à autoridade de Deus, como tudo na vida”. FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 63.

21 *Reformed Confessions*, 4:235. Veja os argumentos de nosso Senhor em Mateus 22.23-33,41-45.

22 Para uma avaliação e sumário dos métodos lógicos, veja FRAME. *The Doctrine of the Knowledge of God*, p. 242-301.

23 Alguns estudiosos têm atacado teólogos ortodoxos reformados (incluindo os puritanos) por seu uso de métodos acadêmicos, analíticos, na formulação da doutrina. Segundo a acusação, isso representa uma traição ao ensino puro, bíblico, dos primeiros reformadores, como Calvino, além de um retorno ao escolasticismo do catolicismo medieval, que foi dominado pela filosofia grega. Essa acusação tem sido totalmente refutada pelos teólogos históricos, que têm demonstrado significativa continuidade entre a mensagem dos reformadores e os teólogos da ortodoxia, e têm mostrado que o “escolasticismo” não foi uma questão de conteúdo tanto quanto de um método acadêmico. Veja VAN ASSELT, Willem J.; PLEIZER, T. Theo J.; ROUWENDAL, Pieter L.; WISSE, Maarten. *Introduction to Reformed Scholasticism*. Albert Gootjes (trad.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2011.

Até mesmo no que diz respeito ao método, os reformadores não fugiram de todos os métodos filosóficos. Por exemplo, era comum, nos primórdios da Teologia moderna, usar a linguagem de causas de Aristóteles, onde a causa eficiente é o poder ou agente por trás da mudança, a causa material é a substância com a qual ela trabalha, a causa instrumental é a ferramenta que ela usa, a causa formal é o plano ou padrão que a causa eficiente segue em sua operação e a causa final é o objetivo ou propósito. MULLER. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, p. 61.

Calvino usou a abordagem filosófica à causalidade para explicar a doutrina da justificação, dizendo que a “causa eficiente” da justificação é “a misericórdia do Pai Celestial e o seu amor livremente concedido a nós”; a “causa material” é “Cristo, com sua obediência”; a “causa instrumental” é a “fé”; e a “causa final” é a demonstração da glória divina, consistindo simultaneamente “na prova da justiça divina e o louvor da bondade de Deus”. Calvino baseou essa análise aristotélica sobre sua exegese de textos bíblicos como João 3.16 e Romanos 3.23-26. Veja CALVIN. *Institutes*, 3.14.17; cf. 3.11.7; 3.14.21; *Commentaries*, sobre Romanos 3.22,24. Na obra *Institutes* 3.14.21, ele diz que a “causa instrumental” é a “iluminação do Espírito, que é a fé”, dando, assim, à análise causal um formato trinitariano. Sobre o uso que Calvino faz dessas causas em seu contexto polêmico, veja HELM, Paul. *John Calvin’s Ideas*. Oxford: Oxford University Press, 2004, p. 399-403; e

LANE, Anthony N. S. *Justification by Faith in Catholic-Protestant Dialogue: An Evangelical Assessment*. Londres: T&T Clark, 2002, p. 68-75.

Calvino, evidentemente, não viu qualquer disjunção absoluta entre os métodos filosóficos gregos e a exegese bíblica. Calvino disse que Aristóteles foi "um homem de gênio e erudição", mas como um descrente pagão o seu "coração era perverso e depravado", obscurecendo assim o seu intelecto. CALVIN. *Commentaries,* sobre Salmos 107.43. Como Calvino, devemos considerar as cosmovisões sistemáticas de descrentes com suspeita crítica, mas ainda contar com alguns de seus métodos e percepções, como um legado comum da humanidade sob a revelação geral de Deus.

24 CLARK. *To Know and Love God*, p. 263-65.

25 Veja a discussão da metodologia científica em MORELAND, J. P. *Christianity and the Nature of Science: A Philosophical Investigation*. Grand Rapids, MI: Baker, 1989, p. 59-101. Para um relato da visão "objetiva" da ciência e sua crítica radical por Thomas Kuhn, veja RATZSCH, Del. *Philosophy of Science: The Natural Sciences in Christian Perspective, Contours of Christian Philosophy*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986, p. 21-61.

26 PEARCEY, Nancy R. *Total Truth: Liberating Christianity from Its Cultural Captivity*. Wheaton, IL: Crossway, 2004, p. 97-121.

27 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 138.

28 PEARCEY. *Total Truth*, p. 389-92.

29 Prolegomenos não é o *locus* no qual se realiza tal crítica, que pertence à doutrina da criação.

30 POYTHRESS, Vern S. *Redeeming Science: A God-Centered Approach*. Wheaton, IL: Crossway, 2006, p. 13.

31 POYTHRESS. *Redeeming Science*, p. 17-20.

32 POYTHRESS. *Redeeming Science*, p. 21.

33 Sobre a alusão neste provérbio a Salomão, veja GARRETT. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, p. 205.

34 Sobre os obstáculos à ciência no animismo e hinduísmo vedântico, veja POYTHRESS. *Redeeming Science*, p. 50-51.

35 Resumido de PEARCEY, Nancy R.; THAXTON, Charles B. *The Soul of Science: Christian Faith and Natural Philosophy*. Wheaton, IL: Crossway, 1994, p. 22-36. Sobre os padrões regulares ou leis da natureza como enraizadas na fidelidade pactual de Deus, veja Gênesis 8.22; 9.1,9-11; Jeremias 31.35-36; 33.20-21,25-26.

36 VAN TIL, *An Introduction to Systematic Theology*, p. 122–23.

37 A dualidade partículas-ondas pode ser um exemplo. Entidades subatômicas, tais como elétrons e fótons, funcionam como partículas em alguns aspectos e ondas em outros aspectos. Como conciliar esses dois modelos é algo difícil de entender.

38 POYTHRESS. *Redeeming Science*, p. 45.

39 HUMMEL, Charles E. *The Galileo Connection: Resolving Conflicts between Science and the Bible*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986, p. 103-25.

40 FAVARO, A. (org.). *Le opere di Galileo Galilei*, 20 vols. Firenze (Florence): G. Barbera, 1890–1909, 5:315, citado em PEDERSON, Olaf. “Galileo and the Council of Trent: The Galileo Affair Revisited”. In: *Journal for the History of Astronomy* 14 (fevereiro de 1983): p. 17, http://articles.adsabs.harvard.edu//full/1983JHA....14....1P/0000017.000.html.

41 Para uma resposta à demanda (irracional) por uma prova empírica dos argumentos religiosos cristãos, veja HENRY. *God, Revelation and Authority*, 1:245–72.

42 KELLY. *Systematic Theology*, 1:172–73.

43 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 151-52.

44 Johannes Kepler para Michael Maestlin, 3 de outubro de 1595, citado em MARTENS, Rhonda. *Kepler’s Philosophy and the New Astronomy.* Princeton, NJ: Prince ton University Press, 2000, p. 14.

# 13

# Revelação geral, Parte 3

*Teologia natural e argumentos teístas*



Deus tem se revelado no mundo natural e na natureza humana.[1] Em nosso estudo dos ensinos bíblicos sobre a revelação geral, concluímos que Deus se revela de maneira limitada por meio da sua criação visível e na consciência humana. Isso resulta em um conhecimento universalmente disponível de que Deus existe, que ele possui uma natureza distinta e transcendente deste mundo e que ele nos responsabilizará pela nossa obediência e desobediência à sua lei moral e está irado contra os pecadores. Stephen Charnock (1628–1680) disse: “Cada planta, cada átomo, bem como cada estrela, ao primeiro contato, sussurra em nossos ouvidos: ‘Tenho um Criador; sou testemunha de uma Deidade’”.[2]

A humanidade caída responde a essa revelação resistindo à verdade sobre Deus, recusando-se a honrá-lo, adorando ídolos e perseverando no pecado sem arrependimento – de modo que os seres humanos são indesculpáveis. Porém, aqueles que são salvos pela Palavra e pelo Espírito têm seu coração aberto e liberto ao conhecimento da glória de Deus na criação. A Igreja pode usar a revelação geral como testemunho missiológico da culpa dos pecadores contra Deus e de sua necessidade da salvação revelada no evangelho de Cristo. A Igreja pode também usar a revelação geral para adorar o nosso Criador e Redentor.[3]

A Igreja pode usar argumentos racionais baseados na revelação geral para provar a existência de Deus? Essa seria a tarefa da construção de uma teologia natural. Vimos que a revelação geral é

algumas vezes chamada de revelação natural porque opera por meio das obras ordinárias da criação de Deus sob a divina providência e porque podemos nos apropriar dela por meio das operações ordinárias da nossa mente.[4] Aqui estamos falando não somente de revelação natural, mas de teologia natural, um sistema de crenças sobre Deus derivado, por reflexão racional, da realidade observável. A revelação natural é obra de Deus; a teologia natural é obra do homem.

Na era moderna, a teologia natural tem tomado diferentes direções. Algumas pessoas têm tentado derivar uma religião natural daquilo que todos os homens têm em comum, ao invés de construírem uma religião sobre a revelação especial. Essa abordagem formou a base do deísmo.[5] Outros tentaram formular argumentos racionais, empíricos, para derrotar o deísmo e estabelecer a religião cristã.[6] Ainda outros têm promovido o ceticismo e atacado as declarações fundamentais da teologia natural, como no caso do argumento de que não podemos racionalizar de efeito para causa porque causação não passa de um construto da nossa mente.[7]

Apologetas cristãos, até os dias de hoje, buscam derrotar esses argumentos e apresentar argumentos contrários, racionais e empíricos, para demonstrar a razoabilidade e verdade do teísmo cristão. Para eles, a teologia natural é uma ferramenta racional para a Teologia Apologética e Teologia Polêmica. Porém, alguns teólogos têm criticado severamente ou rejeitado a teologia natural. Cremos que uma abordagem equilibrada, bíblica, evitará a construção de uma teologia natural à parte da Palavra de Deus, mas permitirá ao cristão apelar à revelação geral no diálogo com não cristãos.

## Várias rejeições da teologia natural e dos argumentos teístas

A controvérsia irrompeu nos idos de 1930 entre Karl Barth (1886–1968) e Emil Brunner (1889–1966), que de muitas maneiras tinham permanecido unidos como críticos neo-ortodoxos do liberalismo teológico modernista (consideraremos a visão neo-ortodoxa da

revelação especial no cap. 16). Brunner afirmou a revelação geral,[8] mas Barth respondeu com um irado “nein” (“não”) contra qualquer sistema que não fosse uma exposição da “revelação de Deus em Jesus Cristo”. Para Barth, “teologia natural” era uma contradição de termos, uma impossibilidade lógica ou não existência.[9]

À parte da revelação especial de Cristo, disse Barth, o homem caído encontra-se totalmente cego para Deus e a contemplação do homem lhe revela somente demônios e ídolos.[10] Não há “ponto de contato” entre a sabedoria natural dos homens e a revelação do Espírito Santo.[11] Romanos 1 e Atos 17, disse ele, descrevem somente “a possibilidade do conhecimento da revelação”, mas não a realidade, porque, à parte da Palavra, Deus permanece “o Deus desconhecido”.[12] Mais tarde, Barth argumentou que Romanos 1.18 e os versículos seguintes devem se referir à resposta do homem à revelação de Deus por meio do evangelho (v. 16-17), não por meio do cosmos.[13] À medida que a sua teologia se desenvolveu, Barth passou a falar voluntariamente de coisas criadas como “luzes” que mostram a glória de Deus, mas nunca se mostrou confortável ao falar de “revelação” por meio da criação.[14]

Afirmar revelação geral e teologia natural em qualquer sentido, disse Barth, é retornar ao catolicismo romano de Tomás de Aquino em contraste com a abordagem pura, bíblica, de João Calvino,[15] da qual os teólogos ortodoxos reformados tinham vindo.[16] Barth identificou “o núcleo da teologia natural” como as “assim chamadas provas” para a existência de Deus.[17] Ele objetou às provas porque não encontramos Deus ao satisfazermos as nossas demandas intelectuais por entendimento, mas pelo distúrbio de nossa complacência, por meio de um encontro com o Mistério que não podemos entender.[18] Isso acontece quando “encontramos” Cristo, que é a Palavra de Deus e a única revelação de Deus.[19]

Aspectos da rejeição de Barth à teologia natural têm algum apelo aos cristãos reformados. Afirmamos a doutrina bíblica da Depravação Total e das trevas espirituais do homem (Ef 2.1-10; 4.17-19). Exultamos em Cristo como o único Mediador entre Deus e o homem (1Tm 2.5). Reconhecemos que a Palavra de Cristo é fundamental para as nossas crenças (1Co 3.11). Prostramo-nos

diante do insondável mistério da transcendente glória de Deus (Rm 11.33-34).

Porém, a absoluta rejeição da revelação geral por parte de Barth não se encaixa nos ensinos bíblicos sobre a criação e a consciência, como Romanos 1.19-20: “Porquanto o que de Deus se pode conhecer é manifesto entre eles, porque Deus lhes manifestou. Porque os atributos invisíveis de Deus, assim o seu eterno poder, como também a sua própria divindade, claramente se reconhecem, desde o princípio do mundo, sendo percebidos por meio das coisas que foram criadas. Tais homens são, por isso, indesculpáveis”.[20] Barth interpretou Romanos 1 erroneamente e deixou de apreciar o uso positivo que o apóstolo faz da revelação natural e das ideias particulares dos filósofos em sua pregação evangelística no livro de Atos.

Cornelius Van Til foi um forte crítico da teologia de Barth, considerando-a um ataque à ortodoxia cristã em vários pontos.[21] Porém, Van Til teve suas próprias razões para rejeitar a teologia natural. Ele escreveu: “Ninguém entende verdadeiramente a revelação de Deus na natureza a menos que primeiro entenda a revelação de Deus na Escritura”.[22] Uma vez que a natureza foi criada por Deus, “não podemos conhecer verdadeiramente a natureza, e o homem verdadeiramente, a menos que conheçamos a Deus verdadeiramente”.[23] Van Til não negou a realidade da revelação geral, mas reconheceu a incapacidade do homem caído de conhecer a Deus à parte da revelação especial aliada da revelação aplicada da graça salvadora. Como originalmente criado, Adão podia “raciocinar corretamente a partir da natureza criada para a natureza de Deus”, mas até então ele só fez isso na presença manifesta de Deus. Desde a queda do homem e a maldição que Deus lançou sobre a terra por causa do homem, a natureza se encontra velada e a mente do homem corrompida, de modo que as tentativas do homem em arrazoar podem produzir somente “uma noção distorcida de Deus”.[24] Os pensamentos humanos sobre a criação se acham distorcidos por uma recusa de se prostrar diante do Criador e uma determinação em tratar a humanidade como o ponto supremo de referência.[25]

Neste ponto, Van Til fez uma mudança surpreendente. Ele admitiu a validade dos argumentos para Deus em termos do que o homem *deve* fazer. Os homens devem entender que a dependência e ordem da criação indicam a sua origem divina; até mesmo a desordem da criação demonstra a ira de Deus contra o pecado e a sua contínua graça pelos pecadores. Porém, as provas teístas falham quando usadas do ponto de vista de que a razão humana é "autônoma" ou independente de Deus e é o juiz absoluto da realidade.[26] Van Til disse que um descrente pode "assentir formalmente ao argumento intelectual para a existência de Deus", mas a sua mente e vida serão "uma falsificação contínua" de tudo o que ele é compelido a admitir.[27] Tal abordagem, que é inevitável para o não cristão, tornam "inválidos" os argumentos teístas, porque resultam em idolatria. Porém, Van Til disse: "Podemos distinguir entre os usos cristão e não cristão das provas". Os cristãos podem assumir as provas quando se fundamentam na revelação de Deus e usam tais provas para "argumentar que a única coisa razoável que o ser humano pode fazer é aceitar essa revelação".[28]

Van Til, portanto, afirmou que as provas teístas têm alguma validade no contexto de um sistema cristão de pensamento fundamentado na Bíblia. Ele negou que elas possam ser desenvolvidas ou usadas por descrentes. Ainda assim, ele entendeu que as provas desempenham o papel de mostrar aos descrentes que o cristianismo é razoável. Trata-se, aqui, de uma posição complexa e sutil.[29] Van Til concordou com o uso das provas pelos cristãos para mostrar que a posição do descrente é irracional e ininteligível, mas restringiu-as a argumentos "indiretos" ou negativos, tais como o *reductio ad absurdum*.[30]

A abordagem de Van Til sobre os argumentos da existência de Deus tem sido criticada a partir de vários pontos de vista. John Frame aponta que a limitação a argumentos negativos é arbitrária, porque qualquer argumento negativo pode ser reformulado como argumento positivo.[31] Outros críticos apontaram que a refutação de um ponto de vista não cristão não prova que o cristianismo seja verdadeiro, porque há muitas alternativas.[32] R. C. Sproul, John Gerstner (1914–1996) e Arthur Lindsley têm dito que, ao contrário

do que pensa Van Til, as provas teístas têm garantia porque “a tríade da lei de não contradição, lei de causalidade e a confiabilidade básica da percepção dos sentidos é integral a todo conhecimento”.[33]

## Por uma abordagem bíblica, reformada, aos argumentos teístas

Cremos que a melhor abordagem a esses assuntos é afirmar a revelação geral e, ainda assim, evitar a teologia natural,[34] pelo menos em seu sentido clássico de um sistema de crenças a respeito de Deus construído inteiramente pela observação humana do mundo natural e do raciocínio lógico.[35] A absoluta rejeição da revelação natural por parte de Barth é uma rejeição não apenas de uma corrente de pensadores cristãos, mas da principal corrente da tradição cristã (essa afirmação é sustentada pelo excurso que segue este capítulo). As advertências de Van Til, de que não há algo como razão neutra, são bem-vindas; devemos sempre operar a partir do ponto de vista da fé na Palavra de Deus e convidar outros que se juntem a nós. Porém, isso não desqualifica todos os argumentos teístas, como observou Calvino sobre o método paulino de evangelização dos pagãos no livro de Atos.[36]

Para a Igreja, a revelação geral é a infraestrutura pela qual a nossa fé em Cristo se conecta a tudo na vida, ao significado inteiro do universo. Sem um reconhecimento da revelação geral, o cristianismo se torna não natural e passa a ser algo de outro mundo, em vez de um meio gracioso de Deus para curar a natureza caída e restaurar sua criação.[37] A fim de evitar uma cosmovisão assim fragmentada, os cristãos têm confessado através dos séculos: “Creio em Deus Pai, Todo-Poderoso, Criador dos céus e da terra”.[38] O Criador se faz conhecido por meio de sua criação, e o Redentor não destrói a sua criação, mas, sobrenaturalmente, a regenera.

A questão é complexa e requer equilíbrio. Por um lado, teólogos têm reconhecido os efeitos debilitantes da depravação do homem sobre a mente humana e a necessidade de revelação especial e de uma obra interna da graça. A filosofia humana é corrompida por

nossa arrogante rebeldia, e suas tentativas de arrazoar sobre Deus são danificadas por sua afirmação de independência de Deus. Por outro lado, teólogos cristãos têm ensinado que a revelação geral continua a transmitir algum conhecimento de Deus a todos os homens e que os cristãos podem apelar a esse conhecimento ao declararem o evangelho de Jesus Cristo às nações.

Oferecemos os seguintes princípios para guiar os cristãos no uso da razão, partindo da criação para um conhecimento do único e verdadeiro Deus:

1. *Deus dá testemunho de si mesmo por meio do mundo natural* que ele criou, que ele mesmo sustenta e governa (At 14.17; Rm 1.20) e por meio da consciência humana (Rm 2.14-16). Na revelação natural, a iniciativa pertence a Deus. Herman Bavinck disse: "A teologia natural pressupõe, antes de tudo, que Deus se revela na obra de suas mãos. Não são os humanos que buscam a Deus, mas Deus os busca".[39] Portanto, o conhecimento de Deus, ainda que por meio da natureza, é um efeito da revelação divina, não uma descoberta ou dedução humana independente.

2. *Crença em Deus é um pressuposto válido, ou uma crença básica, do pensamento humano*, sem o qual a vida se torna irracional. Deus tem se manifestado à humanidade (Rm 1.19). Quando os homens retêm a verdade, impedindo-a de atingir suas consequências genuínas de adoração e gratidão em sua vida, sua mente se torna obscurecida e eles se tornam insensatos (v. 18,21).

3. *A postura adequada da razão humana é temer a Deus como sua serva*, não se enxergar como sábia e juíza de todas as coisas. Provérbios 1.7 diz: "O temor do SENHOR é o princípio do saber, mas os loucos desprezam a sabedoria e o ensino". Deus nos deu a nossa mente e todas as outras faculdades para honrá-lo. Considerar-se sábio e depender unicamente da própria inteligência para raciocinar sobre as questões da vida é uma marca de rebeldia contra Deus. Provérbios 3.5-7 diz: "Confia no SENHOR de todo o teu coração e não te estribes no teu próprio entendimento. Reconhece-o em todos os teus caminhos, e ele endireitará as tuas veredas. Não sejas sábio aos teus próprios olhos; teme ao SENHOR e aparta-te do mal".

4. *A mente do pecador é alienada de Deus e não pode arrazoar sobre seu Criador* sem se desgarrar pela loucura e vaidade (Ef 4.17). Os Cânones de Dort dizem que “lampejos da luz natural” permanecem no homem caído, mas, embora “ele retenha algum conhecimento de Deus” e “virtude”, esse conhecimento não pode trazê-lo à salvação e ele é “incapaz de usá-lo corretamente até mesmo nas coisas naturais e civis”, mas contamina-o com o pecado e, assim, torna-se “inexcusável diante de Deus”.[40]

5. *A filosofia dos não cristãos é distorcida por Satanás*, o “sedutor de todo o mundo” (Ap 12.9). Não cristãos, às vezes, buscam a sabedoria demoníaca por meio da espiritualidade pagã, como já foi admitido por alguns filósofos. Até mesmo filósofos ateus podem falar em termos de espiritualidade ou buscar um senso de transcendência – geralmente, por uma forma de panteísmo que diviniza o mundo material e trata homens como deuses. Portanto, a razão não regenerada está longe de ser neutra, sendo, na verdade, dominada pelo maior inimigo de Deus.

6. *Um uso correto da razão depende da Palavra iluminada pelo Espírito*, a fim de reconhecer a glória do Criador em sua criação. À parte da Palavra, “eles [...] jamais verão a alva” (Is 8.20), mas pela união com Cristo somos “luz no Senhor” e temos a capacidade de discernimento e sabedoria (Ef 5.8,10,15). Scott Swain escreve: “No estado de graça, a teologia natural é remediada sob a tutela da Sagrada Escritura e por meio da obra de regeneração e renovação por parte do Espírito Santo”.[41]

Bavinck disse: “Naturalmente, os cristãos seguem um método completamente equivocado quando, ao tratar da teologia natural, eles, por assim dizer, privam-se da revelação especial de Deus na Escritura e da iluminação do Espírito Santo, discutem a teologia natural à parte de quaisquer pressupostos cristãos e, então, partem para a revelação especial”.[42] Rejeitamos como não bíblica e semipelagiana a posição pela teologia natural adotada pelo Concílio Vaticano I (1870) da Igreja Católica Romana, que divide o conhecimento em duas categorias, uma obtida “pela razão natural” e a outra “pela fé divina”. O Concílio Vaticano I afirma que a razão natural pode atingir um conhecimento “certo” (*certus*) ou seguro de

Deus à parte da Palavra de Deus, e a "correta razão demonstra os fundamentos da fé".[43] Ao contrário, um conhecimento seguro de Deus ilude o homem ímpio, idólatra, e a razão humana não opera num compartimento separado de um conhecimento crente, muito menos como seu fundamento, mas opera em conjunção com os compromissos de fé de uma pessoa. Portanto, uma verdadeira teologia da natureza, incluindo a Teologia Apologética, deve ser biblicamente direcionada e espiritualmente santificada.

7. *Cristãos podem elaborar argumentos racionais a partir da criação em direção a Deus*. Paulo é o nosso modelo aqui, argumentando que os homens não devem adorar outros homens "sujeitos aos mesmos sentimentos", mas ao "Deus vivo" (At 14.15). Paulo argumenta que não deveríamos ver Deus como alguém semelhante a um ídolo finito em um templo feito por mãos humanas, porque Deus "a todos dá vida, respiração e tudo mais" (17.25), um conceito reconhecido pelos filósofos gregos.[44] Na medida, que temos registros das mensagens de Paulo, sabemos que ele não emprega provas lógicas de várias etapas, demonstrativas, mas convida os pagãos a extraírem simples inferências lógicas do mundo natural. Podemos e devemos fazer o mesmo.

8. *Cristãos podem usar argumentos para mostrar a loucura daqueles que negam a Deus* intelectual ou praticamente, aplicando a revelação geral para mostrar-lhes que são inexcusáveis (Rm 1.20). Por exemplo, quando os homens negam que um Deus onisciente conhece os seus pecados e os chama à prestação de contas, o salmista os repreende pela loucura e mostra, pela razão, que o conhecimento do mundo ao nosso redor deve vir de um Criador que conhece infinitamente mais (Sl 94.6-10). Quando um argumento natural "refuta os descrentes ao expor a sua voluntária supressão da verdade, que Deus manifestou por meio da criação e providência", ele também serve para encorajar os crentes contra as dúvidas e, "com a lei natural", trazer uma medida de ordem e restrição à sociedade, embora não possa elevar os homens à sabedoria para a salvação e santidade.[45]

9. *O uso sábio dos argumentos teístas varia com a cultura e a educação*. Vemos isso na pregação de Paulo em Atos. Quando se

dirige aos judeus e gentios tementes a Deus, que conhecem e respeitam as Sagradas Escrituras, Paulo apela à história bíblica e não faz referência ao testemunho da criação (At 13.16-41). Ao exortar uma multidão de pagãos pronta para adorar a qualquer um que opere um milagre, o apóstolo apela aos fatos simples sobre a natureza humana e a experiência cotidiana (14.11-18). Falando às elites intelectuais de Atenas, Paulo apresenta um argumento racionalmente mais elaborado, que inclui alusões e citações de escritores pagãos (17.22-31).

10. *Cristãos devem evitar gloriarem-se na sabedoria humana* ou tentar converter as pessoas por meio da retórica ou argumentação humanas. Paulo sabia que "os gregos buscam sabedoria" (1Co 1.22). Eles amavam o tipo de oratória e raciocínio que a sua cultura reputava como sabedoria. Porém, Paulo também sabia que "na sabedoria de Deus o mundo não o conheceu por sua própria sabedoria" (v. 21). Deus designou a salvação de modo que "ninguém se vanglorie na presença de Deus", mas "glorie-se no Senhor" (v. 29,31). Portanto, Paulo se recusa a falar "com ostentação de linguagem ou de sabedoria" (2.1). Não temos aqui uma renúncia ao raciocínio, mas o uso simples e direto da linguagem em nosso evangelismo, evitando qualquer coisa que desperte o orgulho intelectual.

Um exemplo de orgulho tolo é a demanda por prova racional e empírica para todo conhecimento. Brian Morley diz: "Não podemos esperar ter 100% de prova, no sentido normal do termo *prova*, para a maioria das coisas nas quais acreditamos. Como seres não oniscientes, não temos provas absolutas, herméticas, para as coisas do mundo real".[46] Não devemos tentar agradar a nós mesmos ou aos nossos ouvintes afirmando fazer uma demonstração lógica infalível da existência de Deus. Certeza absoluta, infalível, nesses assuntos pertence somente à Palavra daquele que é onisciente e verdadeiro.

11. *Argumentos teístas são apelos ao testemunho divino na criação*: Deus "não se deixou ficar sem testemunho de si mesmo" (At 14.17). "Testemunhos" de Cristo são proeminentes no livro de Atos com respeito à pregação da igreja apostólica, fortalecida com o

poder do Espírito (Lc 24.48; At 1.8; etc.); o que surpreende é a aplicação da ideia à criação. A terminologia legal de *testemunha* e *testemunho* na Bíblia é pactual em sua orientação. Na aliança mosaica, o Senhor invoca os céus e a terra como testemunhas de sua aliança com Israel.[47] Isaías escreve que Israel era testemunha de Deus para declarar às nações que somente Deus é Deus, não os seus ídolos (Is 43.9-13; 44.8-9), uma defesa legal na qual Deus afirma seus direitos como Criador dos céus e da terra.[48] De maneira semelhante, Deus usa a criação como sua testemunha aos filhos e filhas de Adão de que o seu fracasso em adorá-lo demonstra que eles são amaldiçoados porque quebraram a aliança (cf. 24.4-6).

Bavinck observou "que a Escritura não faz qualquer tentativa de provar a existência de Deus". A Bíblia fala de revelação natural "na linguagem de testemunho, não apelando ao raciocínio do intelecto" para julgar se o argumento está convencendo, mas falando "com autoridade" ao "coração e consciência humanos".[49] Não devemos tentar fazer uma teologia natural que estabeleça a razão humana como autoridade. Devemos declarar Deus como a autoridade e trazer os pecadores ao tribunal onde os testemunhos naturais de Deus testificam a sua glória e a impiedade dos pecadores. Usados de maneira adequada, disse Bavinck a respeito destes testemunhos, "embora fracos como provas, são fortes como testemunhos".[50] Descrentes podem sempre encontrar mais argumentos contrários a fim de reter a verdade, mas a revelação de Deus em sua criação alcança o seu coração a despeito de tudo.

12. *Argumentos teístas são, na melhor das hipóteses, como a Lei que convence, mas não salva*. Eles não podem levar ninguém à salvação à parte do evangelho de Cristo (Rm 10.13-17). Os Cânones de Dort unem a "luz da natureza" à "Lei",[51] e então declaram: "Portanto, o que nem a luz da natureza nem a Lei podem fazer, Deus realiza por meio da operação do Espírito Santo através da Palavra ou ministério da reconciliação, o evangelho do Messias, pelo qual agradou a Deus salvar os que creem, tanto na antiga quanto na nova aliança".[52]

Frame diz: "Há argumentos para a existência de Deus [...] que são de algum valor. Até mesmo os não regenerados, algumas

vezes, confessam a existência de Deus com base em argumento, experiência ou sentimento. Mas eles não vivem para Deus. Tais tentativas de crenças não são suficientes para produzir uma vida centrada em Deus".[53] Tentativas de crença não podem vencer o poder da ímpia incredulidade do coração.

Assim, concluímos com Agostinho, que disse: "Que Deus, certamente, é a vida eterna, imutável, inteligente, sábia, que dá sabedoria, alguns filósofos deste mundo têm visto. Os princípios de todas as coisas criadas, eles viram, de fato, mas de longe. [...] Eles viram (tanto quanto pode ser visto pelo homem) o Criador por meio da criatura, o Operário por meio de sua obra". Ainda assim, como diz o apóstolo Paulo, eles detêm a verdade pela injustiça e se tornam loucos (Rm 1.18-22). Agostinho disse: "Aquilo que buscam por curiosa pesquisa, perdem pelo orgulho". O que faremos, então? Para onde iremos? Agostinho nos direciona às palavras de Cristo: "Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim" (Jo 14.6).[54]

## Cantai ao Senhor*

### *Evidências de Deus em suas obras*

Senhor, Senhor nosso, teu glorioso Nome
Todas as tuas grandiosas obras proclamam;
Nos céus, com radiantes sinais,
Brilha para todo o sempre a tua glória.
Lábios infantis tu ordenastes
Ira e vingança para conter.
Os meios mais fracos cumprem a tua vontade,
Ainda que poderosos sejam os inimigos.

Lua e estrelas brilhando nas alturas
Às noites declaram o poder de seu Criador;
Quando contemplo teus maravilhosos céus,
Percebo quão fraco é o homem.
Que é o homem que deva ser
Amado e visitado por ti,

Levantado e exaltado às alturas,
Coroado de honra à tua vista?

Salmo 8
Melodia: Thanksgiving
*The Psalter*, nº 15
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 107

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que é teologia natural? Como a teologia natural se relaciona com a doutrina da revelação geral?
2. Qual a visão de Barth sobre a doutrina da revelação geral?
3. Qual a advertência de Van Til contra a teologia natural?
4. Que abordagem equilibrada à revelação geral e à teologia natural os autores defendem?
5. Se a postura correta da nossa mente é de servo, e não de senhor, como devemos responder se alguém exigir de nós provas da existência de Deus?
6. É sábio para o cristão tentar demonstrar algumas doutrinas da fé cristã somente pela razão, à parte da verdade da Palavra de Deus? Por quê? Ou por que não?
7. Como a Bíblia nos dá exemplos de inferências racionais ou simples argumentos a partir do mundo criado para mostrar às pessoas o Deus verdadeiro?
8. Como o uso eloquente do raciocínio pode se tornar uma tentação pecaminosa para os cristãos em sua busca de ganhar o mundo para Cristo?
9. Em que sentido os argumentos teístas se parecem, na melhor das hipóteses, com a lei de Deus? Por que as pessoas sempre necessitarão do evangelho para serem salvas?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Quais serão as consequências para o nosso sistema teológico se rejeitarmos completamente a doutrina da revelação geral? Quais as consequências para a vida prática?

11. Quais os perigos de construirmos uma teologia natural, mesmo quando pensamos ser possível, de nossa parte, provar a partir do raciocínio ou evidência empírica algumas verdades básicas sobre Deus?
12. Como o cristão pode discernir, em uma situação particular, se é melhor apresentar argumentos naturais a um descrente ou apresentar a Palavra de Deus?

## Notas

* Sing to the Lord – *Evidences of God in His Works*

Lord, our Lord, Thy glorious Name / All Thy wondrous works proclaim; / In the heav'ns with radiant signs / Evermore Thy glory shines. / Infant lips Thou dost ordain / Wrath and vengeance to restrain, / Weakest means fulfill Thy will, / Mighty enemies to still. / Moon and stars in shining height / Nightly tell their Maker's might; / When Thy wondrous heav'ns I scan, / Then I know how weak is man. / What is man that he should be / Loved and visited by Thee, / Raised to an exalted height, / Crowned with honor in Thy sight?

1 Este capítulo e o excurso subsequente são uma versão condensada da obra de BEEKE, Joel R.; SMALLEY, Paul M. "Natural Theology: Some Historical Perspective". In: *Puritan Reformed Journal* 9, nº 2 (julho de 2017): p. 81-127. Usado com permissão.

2 CHARNOCK, Stephen. *The Existence and Attributes of God,* 2 vols. em 1, 1853 (reimpr.). Grand Rapids, MI: Baker, 1996, 1:43.

3 Veja cap. 11.

4 Veja cap. 10.

5 HERBERT, Edward of Cherbury, Edward Herbert. "Common Notions Concerning Religion". In: PLANTINGA, Richard J. (org.). *Christianity and Plurality: Classic and Contemporary Readings*. Oxford: Blackwell, 1999, p. 169-81.

6 Veja a discussão de Joseph Butler em FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology,* p. 231-35.

7 Veja a discussão de David Hume em KELLY. *Systematic Theology*, 1:87-90; para uma resposta de Thomas Reid a Hume, veja 1:119–27.

8 BRUNNER, Emil. "Nature and Grace". In: *Natural Theology*. John Baillie (intr.). Peter Fraenkel (trad.). Londres: Geoffrey Bles, 1946, p. 20. Veja também BRUNNER, Emil. *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*. Olive Wyon (trad.). Filadélfia: Westminster, 1946, p. 58-80.

9 BARTH, Karl. "No!". In: *Natural Theology*, p. 74-75.

10 BARTH. "No!". In: *Natural Theology*, p. 81-82.

11 BARTH. "No!". In: *Natural Theology*, p. 92.

12 BARTH. *The Göttingen Dogmatics: Instruction in the Christian Religion*. REIFFEN, Hannelotte (org.). Geoffrey W. Bromiley (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991, 15.4 (1:341–42).

13 BARTH, Karl. *Church Dogmatics*. BROMILEY, G. W.; TORRANCE, T. F. Edimburgo: T&T Clark, 1936, II/1, sec. 26.1 (p. 119-21).

14 BARTH. *Church Dogmatics*, IV/3, p. 140-43, citado e discutido em DEMAREST. *General Revelation*, p. 126.

15 BARTH. "No!". In: *Natural Theology*, p. 90,95-99,102-9.

16 BARTH. *The Göttingen Dogmatics*, 15.4 (1:345).

17 BARTH. *The Göttingen Dogmatics*, 15.4 (1:346).

18 BARTH. *The Göttingen Dogmatics*, 15.4 (1:349–50). Brunner também olhou com suspeita para essas provas teístas como exemplos da razão colocada antes da revelação. BRUNNER. *Revelation and Reason*, ix, p. 340-48.

19 BARTH, Karl. “The Christian Understanding of Revelation”. In: SMITH, Ronald Gregor (org.). *Against the Stream: Shorter Post War Writings*, p. 1946-52. Nova York: Philosophical Library, 1954, p. 214.

20 Veja cap. 11 para uma discussão do ensino bíblico sobre a revelação geral.

21 VAN TIL, Cornelius. *Christianity and Barthianism*. Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1962. Note o jogo de palavras no título da obra de MACHEN, J. Gresham. *Christianity and Liberalism*, pelo qual Machen implicitamente chamou o liberalismo de outra religião distinta do cristianismo.

22 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 112.

23 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 176.

24 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 133.

25 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 178-79. Ele usou o termo *unívoco* para se referir ao raciocínio que toma o homem como ponto de referência supremo e *analógico* para falar do raciocínio que toma Deus como o ponto de referência supremo.

26 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology,* p. 178-81.

27 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 315-16.

28 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 317.

29 Alunos de Van Til têm reconhecido que é difícil entendê-lo. MORLEY, Brian K. *Mapping Apologetics: Comparing Contemporary Approaches*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015, p. 59-61.

30 VAN TIL, Cornelius. *Christian Apologetics*. EDGAR, William (org.), 2ª ed. Phillipsburg, NJ: P&R, 2003, p. 129; cf. FRAME, John M. *Apologetics: A Justification of Christian Belief*. TORRES, Joseph E. (org.), 2ª ed. Phillipsburg, NJ: P&R, 2015, p. 83,95.

31 FRAME. *Apologetics*, p. 83.

32 MORLEY. *Mapping Apologetics*, p. 84.

33 SPROUL, R. C.; GERSTNER, John; LINDSLEY, Arthur. *Classical Apologetics: A Rational Defense of the Christian Faith and a Critique of Presuppositional Apologetics*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984, p. 90.

34 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 136.

35 Alguns teólogos reformados, como Franciscus Junius, falaram de teologia natural, mas não neste sentido.

36 CALVIN. *Commentaries*, em Atos 14.15,17; 17.22.

37 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:322

38 APOSTLES’ CREED (art. 1). In: *The Three Forms of Unity*, p. 5.

39 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:74.

40 Canon of Dort (3/4.4). In: *The Three Forms of Unity*, p. 141.

41 SWAIN, Scott. “Theses on Natural Theology”. In: Thesis IV.3, http://www.reformation21.org/blog/2015/07/theses-on-naturaltheology.php, 10 de julho de 2015.

42 BAVINCK, *Reformed Dogmatics*, 2:74.

43 Vatican I, Terceira Sessão, Constituição Dogmática da Fé Católica (24 de abril de 1870), caps. 2,4. In: *The Creeds of Christendom*, 2:240, 247,249.

44 PETERSON. *The Acts of the Apostles*, p. 495.

45 SWAIN, “Theses on Natural Theology”. In: Thesis VIII.1–3. Swain lista essas teses como três “finalizações da teologia natural”, mas não apresenta as últimas duas como dependentes da primeira, como fazemos.

46 MORLEY. *Mapping Apologetics,* p. 351.

47 Deuteronômio 4.26; 30.19; 31.28; 32.1; Salmos 50.4; Isaías 1.2.

48 Isaías 40.25-28; 41.20-24; 42.5; 43.1,7,15; 45.7-8,12,18.

49 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:75–76.

50 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:91.

51 Cânones de Dort (3/4.4–5). In: *The Three Forms of Unity*, p. 141-42.

52 Cânones de Dort (3/4.6). In: *The Three Forms of Unity*, p. 142.

53 FRAME, John M. *The Doctrine of God, A Theology of Lordship*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2002, p. 740.

54 AUGUSTINE. *Sermons on New Testament Lessons*. Sermão 91. In: *NPNF1*, 6:531–32.

# Excurso

# Uma perspectiva histórica da teologia natural e das provas teístas



A rejeição da teologia natural por parte de alguns teólogos reformados desperta sérios questionamentos a respeito de seu uso, além de mostrar a complexidade das questões envolvidas. Geralmente, o debate sobre esse assunto gira em torno dos ensinos dos grandes teólogos na história da Igreja, tais como Tomás de Aquino e João Calvino.

A fim de fornecer alguma perspectiva sobre o assunto, antes de continuarmos o nosso estudo sobre a revelação especial, ofereceremos um panorama histórico da teologia natural desde os tempos antigos até o período da ortodoxia reformada. Aos que se interessam pelo estudo dos desenvolvimentos a partir do século 18 até o século 20, recomendamos a obra de Bruce Demarest.[1]

## Antigas raízes da teologia natural

O termo *teologia natural* surgiu primeiro na literatura pagã. Segundo Agostinho, o escritor romano Marcus Varro (116–27 a.C.) distinguiu a Teologia em três tipos: (1) teologia mítica, consistindo de histórias fictícias, que tratavam os deuses como se eles fosses homens ímpios; (2) teologia natural, que os filósofos conceberam em suas questões acadêmicas sobre as propriedades da divindade; e (3) teologia civil, que os sacerdotes administravam nas cidades por meio dos ritos e sacrifícios dos templos.[2] A teologia mítica grega não se baseava tanto no raciocínio quanto na imaginação criativa e no folclore atribuídos aos espíritos divinos.[3] A teologia natural pagã,

embora formulada no contexto cultural do politeísmo mítico, buscava transcendê-lo pela reflexão racional da natureza da divindade. Platão (427–347 a.C.) teorizou sobre o único Bem supremo, a divina e absoluta Beleza da qual toda beleza advém.[4] Aristóteles arrazoou sobre o primeiro Motor não movido de todas as coisas, um espírito inteligente de puro ato que eternamente causou todo movimento e mudança em um mundo eterno, e contempla a si mesmo sozinho e sem consciência de nenhum outro.[5] Zenão (c. 334–c. 262 a.C.), o fundador do estoicismo, defendeu uma divindade imanente que permeia o universo e fornece sua ordem racional, regular.[6] Embora esses filósofos tenham pensado seus caminhos direcionando-os a um Ser Supremo, seu conceitos deste ser eram muito diferentes do Deus da Bíblia.

Construindo uma escada de conceitos intelectuais e pensamento lógico, os filósofos buscaram ascender à realidade mais elevada e dizer algo sobre Deus. Porém, não podemos traçar uma linha objetiva entre razão e revelação especial no pensamento pagão, porque alguns filósofos afirmavam ser inspirados por revelações sobrenaturais, como nos casos de Parmênides de Elea (fl. c. 500 a.C.), Sócrates (m. 399 a.C.) e Plotino (m. 270 d.C.).[7] O obscurecimento da distinção entre revelação geral e revelação especial reflete o panteísmo inerente ao paganismo, com sua fusão entre natural e divino.[8] Até mesmo o uso da razão humana, de acordo com o antigo pensamento grego, engaja a divindade que supostamente habita em alguma medida em todos nós. Tal autodeificação da razão humana refletiu o compromisso dos gregos com a “autonomia racional”, como diz Frame, “sua insistência na supremacia da razão humana”.[9]

Nos séculos seguintes à era apostólica, os primeiros apologetas cristãos se levantaram para defender a fé contra os ataques intelectuais do paganismo culturalmente dominante no Império Romano. Os apologetas acreditavam que as melhores percepções dos filósofos forneciam uma medida de base comum, à qual eles podiam apelar. No século 2º, Aristides dirigiu-se ao imperador Adriano (76–138 d.C.), declarando que o universo deve ter sua causa em um Deus que não foi criado e que é eterno, imortal,

perfeito, incompreensível e sem partes corporais, distúrbios emocionais, limitações, ignorância ou necessidades.[10] Gerald Bray observa que tal visão era “a base comum entre cristãos e seus oponentes filosoficamente educados”, mas os escritos dos apologetas não eram diálogos religiosos, mas “um agressivo ataque sobre todas as formas de paganismo”, sendo o objetivo “ganhar convertidos à fé cristã”.[11]

Justino Mártir foi um apologeta cristão do século 2º bem versado no platonismo. Justino atribuiu toda e qualquer sabedoria nos escritores pagãos clássicos à Palavra divina, mas identificou essa Palavra não como um conceito filosófico, e sim como Jesus Cristo, que agiu sobre a humanidade por meio da revelação geral e das Sagradas Escrituras, que Justino acreditava que tinham sido lidas por Platão.[12] Para Justino, nenhuma filosofia antiga tinha desenvolvido uma visão acurada de Deus, mas ele reconheceu que havia percepções verdadeiras sobre Deus e a justiça espalhadas nos vários sistemas filosóficos.[13] Ele acreditava que a religião dos pagãos era demoníaca[14] e que, embora seus mitos contivessem alguns ecos da verdade, o evangelho do Cristo crucificado era desconhecido deles.[15] Por um lado, Justino afirmou: “O que quer que seja dito de verdade entre todos os homens é de propriedade de nós, cristãos”. Por outro lado, ele disse que a filosofia não cristã era obscura e autocontraditória, e seus adeptos careciam de uma real “participação” em Cristo pela “graça”.[16]

Tertuliano é bem conhecido por ter dito: “O que, de fato, tem Atenas a ver com Jerusalém? Que acordo há entre a academia e a Igreja? O que tem os hereges a ver com os cristãos?”[17] No entanto, ele também disse que Deus se apresenta à mente dos homens, para que isso seja “o coroamento da culpa dos homens, porque eles não reconhecerão aquele a quem eles não conseguem ignorar”. As obras de Deus fornecem grandes e inumeráveis provas, e o testemunho da nossa alma move os homens, algumas vezes involuntariamente, a reconhecerem que Deus é o Governador e Juiz de todos.[18] Tertuliano também reconheceu alguma base comum com a antiga filosofia, tal como o ensino dos estoicos de que o universo foi feito pela Palavra que o permeia.[19] Porém, Tertuliano

não argumentou pela existência de uma divindade genérica que pudesse ser igualmente reconhecida por cristãos e não cristãos, mas argumentou em prol do Deus trino, Pai, Filho e Espírito Santo, que se manifestou na obra encarnada de Jesus Cristo como proclamado no evangelho.[20] Tertuliano escreveu: “Meu princípio fundamental é este. Cristo estabeleceu um sistema único de verdade, em que o mundo deve crer sem qualificação e que devemos buscar precisamente para crer nele quando o encontrarmos”.[21]

Os primeiros pais gregos empregaram argumentos baseados na natureza para pressionar os pagãos com o testemunho da revelação geral. No século 4º, Atanásio disse contra os pagãos que “a criação praticamente levanta a sua voz contra eles e aponta para Deus como o Criador e Artífice que reina sobre a criação e sobre todas as coisas, o Pai de nosso Senhor Jesus Cristo”, e que “a prova disso não é obscura, mas é clara o bastante em toda consciência para aqueles cujos olhos do entendimento não estão completamente incapacitados”.[22] Ele presumiu algumas noções sobre a divindade compartilhada com os pagãos, “uma verdade admitida sobre Deus, segundo a qual ele não precisa de nada, mas é autossuficiente e autocontido, e que nele todas as coisas tem a sua existência, e que ele ministra a todos e não eles a ele” (cf. At 17.24-29).[23] Atanásio argumentou a partir do universo e da alma humana para chegar aos atributos de Deus e à criação do mundo pelo único Deus por meio de sua Palavra racional, ou seja, o Pai por meio de seu Filho.[24] Peter Leithart comenta: “Em contraste com algumas versões da neo-ortodoxia, Atanásio claramente ensina que o mundo manifesta o caráter e o poder de Deus, mas em contraste com a maioria dos proponentes da teologia moderna natural, Atanásio insiste no fato de que a criação revela não uma ‘divindade’ genérica, mas especificamente o Filho”.[25] Os teólogos capadócios[26] do século 4º também fizeram uso significativo dos argumentos filosóficos, mas advertiram que confiar demais na sabedoria alheia dos filósofos pagãos, em vez de confiar nas doutrinas das Sagradas Escrituras, leva ao erro e equivale a edificar a fé cristã sobre a base arenosa do raciocínio humano, em vez da rocha da revelação divina.[27]

João de Damasco, escrevendo no século 8º, afirmou a autorrevelação de Deus na natureza criada.[28] Aludindo ao conceito de Aristóteles do "motor primário",[29] João de Damasco apresentou uma forma do argumento cosmológico:

> Todas as coisas que existem foram criadas ou não criadas. Se, então, as coisas são criadas, segue-se que são também completamente mutáveis. [...] Mas as coisas que são criadas devem ser obra de algum criador, e o criador não pode ter sido criado. Pois, se ele tiver sido criado, certamente também deve ter sido criado por alguém, e assim por diante até chegarmos a algo não criado. O Criador, portanto, sendo não criado, é também completamente imutável. E quem poderia ser esse Criador a não ser a Divindade? [...] Quem deu ordem às coisas dos céus e da terra, e a todas as coisas que se movem no ar e nas águas, ou ainda, aos elementos anteriores a esses seres, ou seja, o céu, a terra e o ar e a natureza do fogo e da água? Quem os misturou e separou e quem os distribuiu? Quem os põe em movimento e conduz o seu curso contínuo, que ninguém é capaz de deter?[30]

Porém, o damasceno considerou tais argumentos desnecessários para aqueles que creem na Bíblia, ou até mesmo para "a maioria dos gregos", porque Deus implantou um conhecimento de sua existência em nós "por natureza". No entanto, a influência de Satanás tem levado alguns homens à extrema loucura da negação de Deus.[31] Assim, João de Damasco escreveu: "Com aqueles que não creem nas Escrituras, arrazoaremos assim", e procedeu aos argumentos filosóficos.[32] Sua obra *Exact Exposition of the Orthodox Faith* influenciou grandemente a teologia grega, assim como a igreja ocidental, após sua tradução para o latim (por volta da ano 1150 d.C.).[33]

A declaração definitiva no cristianismo latino a respeito da teologia natural pagã veio de Agostinho. Ele inicialmente rejeitou o cristianismo de sua mãe, seguiu uma série de filosofias pagãs em uma busca pela verdade e, finalmente, voltou-se para Cristo como a única Verdade que traz completude e santidade. Numa retrospectiva, Agostinho considerou o platonismo como o mais próximo do cristianismo em sua visão filosófica de Deus, como o espírito vivo imutável que é a causa de toda existência, a base da

verdadeira racionalidade e o bendito alvo da vida.[34] Os filósofos, disse Agostinho, receberam suas ideias do testemunho da criação sobre o seu Criador ou da exposição às Escrituras do Antigo Testamento.[35] Portanto, os cristãos podem reivindicar algo nos filósofos que seja “verdadeiro e esteja em harmonia com a nossa fé”, assim como Israel despojou o ouro dos egípcios – embora não devamos abraçar os seus ídolos, mas guardar-nos de seus erros.[36] O verdadeiro entendimento não começa com o raciocínio filosófico, mas com a fé que recebe a Palavra de Deus e se entrega a conhecê-lo e amá-lo.[37] A esperança não deve ser encontrada nas filosofias das nações, mas na revelação especial de Cristo.[38] Filósofos não cristãos veem Deus da mesma maneira que homens com pouca visibilidade veem outra terra “à distância”, sem conhecer o caminho até lá.[39]

Neste ponto, oferecemos uma breve avaliação da teologia natural cristã antiga e primitiva. A interação dos primeiros teólogos cristãos com as antigas filosofias exemplifica os princípios já apresentados sobre uma abordagem cristã à filosofia não cristã.[40] Trata-se de uma abordagem que requer equilíbrio e tensão saudável. Os teólogos capadócios advertiram contra o perigo de excesso de confiança na Filosofia no lugar das Sagradas Escrituras, pois a primeira não é necessária para conhecer e glorificar a Deus. Porém, de Aristides a Agostinho, encontramos cristãos prontos a reconhecer que os filósofos têm deduzido algum bem e verdades úteis, tais como a dependência de nosso mundo de um poder superior para a sua existência, bondade e ordem.

As verdades ensinadas pelos filósofos não levaram os primeiros apologetas e teólogos a uma visão otimista da filosofia pagã. Essas verdades foram implantadas em e distorcidas pelos sistemas de pensamento antitéticos ao evangelho. Como disse Agostinho, a verdadeira sabedoria deve começar com a fé na Palavra de Deus, fé gerada por uma graça sobrenatural do Espírito, para vencer a rebeldia profundamente enraizada no homem contra Deus. As trevas envolvem as nações, trevas que somente Cristo pode dissipar.

Esses primeiros pensadores cristãos buscavam vencer as trevas com a luz, sujeitando as filosofias idólatras e tolas do homem à crítica radical, bíblica. Eles fizeram isso citando as Escrituras e empregando métodos legítimos de raciocínio compartilhados por cristãos e não cristãos. Entre os pais gregos, como Atanásio e João de Damasco, observamos uma tendência de tentar provar algumas doutrinas cristãs aos não cristãos por meio do raciocínio humano. Embora Agostinho enxergasse alguns sinais de doutrinas como a Trindade no mundo natural, ele teve como foco o uso do raciocínio para criticar perspectivas não cristãs e mostrar a superioridade da religião cristã revelada na Bíblia. À parte de Cristo, o melhor raciocínio da humanidade deixa-a como um homem com problemas de visão que pode perceber vultos embaçados da pátria celestial, mas que se encontra encalhado longe dessa pátria.

## Desenvolvimento medieval da teologia natural

Conquanto o estudo da filosofia grega tenha declinado na igreja ocidental, de fala latina, durante os primórdios do período medieval ele experimentou um renascimento na cultura árabe por meio dos esforços de estudiosos como Alquindi (801–873). Nos séculos que se seguiram, a erudição muçulmana e judaica estudou cuidadosamente a filosofia antiga com uma visão no sentido da integração de suas percepções na análise e defesa de suas próprias crenças religiosas. A filosofia de Aristóteles penetrou o pensamento monoteísta não cristão de maneira significativa, por meio de escritos filosóficos e sistemáticos de estudiosos como Al-Farabi (c. 872–c. 951), Ibn Sina ou Avicena (c. 980–1037) e Ibn Rushd ou Averróis (1126–1198), e os eruditos judeus Saadia Gaon (882–942) e Moisés Maimônides (1135–1204). Um projeto significativo empreendido por esses estudiosos foi o desenvolvimento da teologia natural, argumentando a partir da criação para o seu Criador usando os argumentos aristotélicos.[41] As traduções de Avicena, Averróis e Maimônides para o latim afetariam profundamente os teólogos cristãos medievais, como foi o caso de Tomás de Aquino.[42]

Embora judaísmo e islamismo compartilhem com o cristianismo alguns elementos do monoteísmo, essas duas religiões carecem da ênfase cristã no efeito obscurecedor do pecado na mente humana, na inclinação perversa do homem à idolatria e na salvação por meio de Cristo somente pela graça do Espírito. Isso tem significativas implicações para a teologia natural, cujo sucesso depende da capacidade e voluntariedade humanas para reconhecer Deus como ele se revela em suas obras criadas.

Encontramos um uso mais extensivo da teologia natural no escolasticismo medieval. Na última metade século 12, Anselmo de Canterbury pretendeu, em seu *Monologion* provar, sem apelar para a Bíblia, a existência de Deus, seus tributos, a Trindade e a obra da criação.[43] Anselmo também argumentou em seu livro *Proslogion* que, quando consideramos que Deus é "um ser tal que ninguém maior pode ser pensado", entendemos que esse ser deve necessariamente existir, pois um ser que necessariamente existe é maior do que um ser que pode não existir.[44] Esse assim chamado argumento ontológico para a existência de Deus tem se mostrado controverso e de difícil entendimento, até mesmo entre os cristãos, mas alguns filósofos ainda o defendem.[45] Teólogos subsequentes, como Pedro Lombardo e Boaventura, ensinaram que é possível deduzir os atributos de Deus com base no raciocínio e nas observações do mundo natural.[46]

O teólogo mais próximo da teologia natural é Tomás de Aquino, que advogou um uso limitado do pensamento de Aristóteles até o ponto de não contradizer as Sagradas Escrituras.[47] Aquino rejeitou o argumento de Anselmo para a existência necessária de "algo que nada maior pode ser pensado".[48] Porém, baseado no ensino de Paulo (Rm 1.20), Aquino acreditou que a existência de Deus pode ser demonstrada por meio do que ele criou.[49] Assim como a "graça pressupôs a natureza", assim também a fé permite o uso da razão natural nos assuntos que não são objeto especial da fé, tais como a metafísica filosófica.[50]

Aquino escreveu: "A existência de Deus pode ser provada de cinco maneiras", que são:

1. *Argumento do movimento*. Todo movimento vem de algo mais, mas uma série infinita de motores jamais chegaria ao início do movimento, portanto, há um Primeiro Motor não movido.
2. *Argumento da causa eficiente*. Tudo neste mundo deve ter uma causa anterior a si mesmo, e uma série infinita de causas é impossível, portanto, deve haver uma Causa Primeira.
3. *Argumento da contingência*. As coisas naturais não têm que existir necessariamente, portanto, a sua existência deve proceder de alguma coisa que necessariamente existe por si mesma.
4. *Argumento da perfeição*. Toda bondade vem de algo possuidor de maior bondade e, portanto, deve haver algo de perfeita bondade na raiz de todas as coisas.
5. *Argumento do design*. Muitas coisas na natureza carecem de inteligência, e, no entanto, agem com evidente finalidade para produzir bons resultados, o que implica um sábio Designer.[51]

Embora Tomás de Aquino tenha concluído cada prova dizendo que a isso chamamos Deus, ele não tentou pintar um quadro completo dos atributos de Deus somente pela razão, mas dependeu da Escritura e da tradição católico-romana. Assim, as “cinco vias” não são uma prova abrangente para o teísmo cristão, mas um ponto de partida para apresentar a realidade de Deus.[52] Nas cinco vias de Tomás de Aquino ouvimos ecos de filósofos não cristãos, tais como Aristóteles (vias 1,2 e 5) e Platão (vias 3 e 4), ecos que Aquino derivou de Avicena, Averróis e Maimônides.[53] Ao mesmo tempo, devemos reconhecer que os teólogos medievais, como Tomás de Aquino, podiam também olhar para o conjunto precedente composto por Atanásio e João de Damasco, ambos os quais argumentaram confiantemente a partir da revelação natural para as verdades fundamentais a respeito de Deus. Aquino acreditava que a razão natural podia trazer as pessoas ao conhecimento das verdades básicas sobre Deus, mas que não poderia deduzir algumas doutrinas, como a Trindade, e não poderia trazer uma pessoa à salvação, que é pela fé.[54] Além do mais, a fé em Deus é suficiente para aceitar todas as verdades necessárias sobre Deus e oferece

uma certeza melhor do que a razão falível do homem.[55] Portanto, Tomás de Aquino deu ao raciocínio humano caído uma capacidade limitada, mas real, de conhecer a Deus.

Aquino tem tido um grande impacto sobre o pensamento cristão desde a Reforma Protestante. A despeito de alguma controvérsia, o papado romano canonizou Tomás de Aquino como santo (1323), conferiu-lhe o *status* de doutor ou mestre autoritativo da igreja (1567) e declarou seus escritos como recurso fundamental para a educação cristã (1879).[56] As provas tomistas para a existência de Deus continuam sendo uma parte significativa da teologia católico-romana, como evidenciada no catecismo editado no final do século 20.[57]

Aqui oferecemos uma breve análise da teologia natural tomista. Estudiosos evangélicos e reformados modernos apreciam Aquino por sua posição firme em relação à unidade das verdades natural e revelada.[58] Porém, ele é geralmente criticado por inclinar-se demais ao poder do raciocínio humano. Aquino trabalhou com muita confiança no poder persuasivo da "razão natural, para a qual todos os homens são forçados a dar o seu assentimento".[59] Muitos estudiosos discordam. Na pior das hipóteses, suas provas cruzam um caminho circular para estabelecer o que os cristãos já creem; na melhor das hipóteses, elas provam uma abstração filosófica que fica muito aquém do Deus revelado na Bíblia.[60]

A revelação geral não pode ser cooptada pela busca humana pela autonomia racional e subjugada à demanda por provas. Como escreveu um estudioso: "A insuficiência das provas para a existência de Deus é explicada pelo fato fundamental de que somente Deus é o critério de sua verdade, somente Deus é o argumento para o seu ser. Ele jamais pode estar sujeito a demonstrações lógicas, nem enclausurado em uma cadeia causal".[61] Em vez disso, a existência de Deus é o fundamento de todo pensamento racional. Douglas Kelly entende que esta é a percepção de Anselmo:

> A não ser que venhamos a pressupor Deus como aquele em relação a quem nada maior possa ser concebido, nada mais nos fará sentido. [...]

> Alguma espécie de pressuposto ‘ontológico’ parece ser necessária para qualquer e todo sistema abrangente de raciocínio. [...] Sistemas de pensamento que rejeitam a Santíssima Trindade necessitam de algum outro ponto supremo de referência que faça o seu sistema funcionar; alguma coisa necessária.

Assim, a existência de Deus não é algo provado por uma sequência lógica, sendo mais o grande “dado” que subjaz a todo pensamento humano.[62]

Tomás de Aquino mudou do ensino de que “Deus é conhecido a partir dos efeitos criados” para a afirmação de que “a existência de Deus e suas infinitas perfeições podem ser demonstravelmente provadas”.[63] Assim, ele mudou a autoridade do testemunho da revelação geral de Deus para os poderes racionais do homem, que são obscurecidos pelo pecado e tornados nulos (Rm 1.21-22; Ef 4.17-18). Pode ser que tal afirmação tenha sido involuntariamente importada dos filósofos do islamismo e do judaísmo. Enquanto Tomás de Aquino abraçava essa confiança no raciocínio humano em tensão com a necessidade da graça sobrenatural e da revelação especial em Cristo, as teologias islâmica e judaica concederam um lugar para a autonomia racional humana, independente de Deus. Deus jamais procura provar o que quer que seja diante do tribunal de julgamento dos homens, mas convoca os homens para que compareçam diante do seu trono de julgamento, de modo que percebam que necessitam de um Salvador.

## A interação crítica da Reforma com a teologia natural

Renascença e Reforma desencadearam a era moderna na Europa, afetando profundamente a Teologia cristã. Com o surgimento da ciência moderna, a confiança do homem no poder do raciocínio humano se expandiu, gerando uma multiplicação de filosofias seculares. É impossível, no escopo deste excurso, apresentar, ainda que seja em um panorama, todos os grandes pensadores da era moderna com respeito às suas visões sobre a teologia natural. Em vez disso, destacaremos alguns temas de Martinho Lutero e Calvino

como grandes reformadores e examinaremos três teólogos da ortodoxia reformada.

A Reforma trouxe um retorno à somente a Escritura como o fundamento da Teologia cristã, e, com isso, uma crítica da teologia natural. Lutero ensinou que há duas espécies de conhecimento de Deus: um conhecimento geral da sua existência e justiça, que todos os homens possuem, mas que permanece fútil, e um conhecimento particular de Deus como Salvador por meio de Jesus Cristo.[64] A revelação geral transmite um conhecimento de Deus de acordo com a Lei, mas somente a Palavra de Deus revela o conhecimento de Deus segundo o evangelho.[65] Assim, a razão humana fala de Deus como "um cego discute cores" e, quando essa mesma razão tenta conhecer a Deus, ela brinca de "cabra cega".[66] A especulação filosófica sobre Deus, segundo Lutero, é impotente no que diz respeito a trazer os homens a Deus, e Aristóteles é quase que inteiramente inútil.[67] Um colega de Lutero, Philip Melanchthon, escreveu, em 1521, que "Deus tem declarado a sua majestade a todos os homens por meio da criação e governo de todo o universo", mas as deduções e silogismos humanos a respeito de tais coisas não são piedosos nem seguros.[68] Porém, por volta de 1535, Melanchthon tinha incluído provas da existência de Deus em sua obra *Loci Communes*, aparentemente sob a aprovação de Lutero, um sinal de que a teologia luterana achava essas provas úteis quando sistematicamente desenvolvidas.[69]

Calvino acreditava tanto na revelação divina quanto na total depravação humana. Ele sustentou uma magnífica visão da autorrevelação de Deus em sua criação e da semente da religião em toda a humanidade.[70] Com base nisso, Calvino disse que os filósofos tinham alcançado alguma verdade sobre Deus.[71] Eles também tinham feito distinções úteis na lógica e na causalidade, que Calvino empregou.[72] Porém, embora os homens atinem com algum conceito do divino, eles, imediatamente, escorregam em imaginações loucas e corrompidas sobre Deus, demonstrando a "estupidez e falta de sentido" de "toda a tribo dos filósofos", incluindo "Platão, o mais religioso de todos".[73] Eles estão longe da graça de Deus, não provaram das misericórdias paternais e não oferecem

qualquer conforto.[74] Isso se deve à depravação do homem. A mente humana é um “labirinto” de confusão e “uma fonte vasta, repleta”, transbordando falsos deuses. Os filósofos “tentaram, com a razão e o aprendizado, penetrar os céus”, mas Calvino disse que a grande mente deles produziu uma diversidade de “realidades fugazes” que se contradizem mutuamente.[75] Ele concluiu a respeito dos filósofos: “A verdade de Deus tem sido corrompida por todos eles”.[76]

Um dos grandes erros dos filósofos, disse Calvino, é que eles viram a razão humana como “permeada com a luz divina”, sendo, desse modo, uma fonte confiável de direção para uma vida feliz.[77] Porém, a Bíblia descreve os homens caídos como trevas (Jo 1.5). A razão do homem, enquanto não for “completamente eliminada”, permanece em “ruínas disformes”, de modo que, embora “algumas faíscas ainda brilhem”, elas “se chocam com uma densa ignorância”.[78] A humanidade sabe que há um Deus a quem se deve adorar, mas não pode, pelo raciocínio, descobrir quem ele é.[79] Calvino disse: “Eles são como um viajante que, passando por um campo à noite, que, num clarão momentâneo de um raio, vê todos os lugares, mas a sua vista rapidamente escurece, de modo que ele é novamente mergulhado nas trevas da noite antes que possa dar o próximo passo – deixado só no caminho, à própria sorte”.[80]

Embora Calvino tenha rejeitado todas as teologias naturais cristãs, ele não rejeitou a revelação geral ou a possibilidade de uso da teologia natural pelos cristãos com fins apologéticos e de edificação. Calvino comparou a nossa situação à de um homem idoso com a vista cansada que não consegue ler um livro até que ponha os óculos – assim, as Sagradas Escrituras nos capacitam a ler a glória de Deus no mundo criado.[81] O próprio Calvino não construiu uma teologia natural no sentido de uma demonstração desenvolvida, filosófica, da existência de Deus e de seus atributos.[82] Porém, ele viu que o apóstolo Paulo modela um método evangelístico pelo qual ele mostra aos pagãos que há um Deus, não muitos, antes de ensiná-los sobre Cristo.[83] Calvino disse “que Deus foi mostrado por argumentos naturais”, embora Paulo não apresente um raciocínio complexo “à maneira dos filósofos”, mas fale “de modo simples” a pessoas comuns “que na ordem da natureza há

uma certa e evidente manifestação de Deus".[84] Quando Paulo se dirige aos intelectuais em Atenas, Calvino notou que o apóstolo "mostrou por argumentos naturais [ou "provas", *probationes*] quem e o que Deus é e como ele deve ser corretamente adorado".[85] Embora Calvino tenha condenado a razão humana decaída como "viciosa" e "corrupta", ele reconheceu que o Espírito Santo começa a restaurar a razão humana por meio das Sagradas Escrituras, para que discirnamos o que é lógico ou absurdo.[86]

Calvino não rejeitou completamente o uso dos argumentos racionais para demonstrar a existência de Deus. O próprio Calvino ofereceu brevemente um exemplo de tal prova: "Há um Deus; porque o mundo não existe por acaso, nem poderia ter produzido a si mesmo".[87] Calvino apresentou mais argumentos para Deus a partir da "inumerável e ainda distinta e bem ordenada variedade do exército celestial", "a estrutura do corpo humano" e a "grande excelência" da natureza humana.[88] Embora não se tratem de provas filosóficas rigorosas e extensas, essas afirmações são inferências racionais baseadas nas observações da ordem natural.[89] Embora Calvino, aparentemente, não tenha desenvolvido algo comparável às cinco vias de Tomás de Aquino para provar a existência de Deus, ele aprovou e usou argumentos simples para convencer os homens de que eles são inexcusáveis por não adorarem o Criador.

A Reforma preservou uma corrente de pensamento tão simpática ao uso escolástico de argumentos filosóficos que se engajou numa *apropriação crítica dos argumentos teístas*. Outro reformador, Pedro Mártir Vermigli, escreveu:

> Quando os filósofos naturais os estudaram [os sinais visíveis de Deus na criação], eles foram levados ao conhecimento de Deus por conta das maravilhosas propriedades e qualidades da natureza. Conhecendo as séries de causas e a sua relação com os efeitos e entender claramente que não é adequado afirmar uma progressão infinita, eles raciocinaram que devem chegar a um ser mais elevado e, assim, concluíram que há um Deus. Platão, Aristóteles e Galeno estabeleceram esses assuntos com muita excelência.[90]

Vermigli ainda disse que as Sagradas Escrituras “têm descrito o mesmo caminho para nós”.[91] Cristo nos aponta os pássaros e as flores; Salomão, as formigas; Davi, os céus; e o livro de Jó, os animais e o clima, para nos ensinar sobre Deus e os seus caminhos. É notável que muitos, se não todos esses exemplos acontecem no contexto da fé nutrida pela Palavra de Deus.

Ao final do século 16, Franciscus Junius distinguiu entre teologia natural e sobrenatural, ambas tendo Deus como autor, mas uma delas sendo concedida pela natureza por meio do método da razão humana e a outra, pela graça.[92] A razão humana pode cometer equívocos sobre a humanidade e os fenômenos naturais e, portanto, é muito limitada em deduções sobre as realidades sobrenaturais; até mesmo no Adão antes da queda a teologia humana só poderia ser perfeita pela graça sobrenatural.[93] Neste ponto Junius se afasta de Aquino, que tinha uma visão muito mais otimista da capacidade original do homem para raciocinar em seu caminho para Deus.[94]

Junius escreveu que, desde a queda, a natureza humana é tão depravada que “os dons naturais foram corrompidos e os sobrenaturais foram perdidos”.[95] Aqui ele seguiu Calvino e Agostinho.[96] A mente do homem, escreveu Junius, é como uma bela casa assolada por uma força poderosa, de maneira que que, agora, ela se encontra “avariada e arruinada” e “sepultada em pilhas de entulhos”.[97] A natureza ensina a toda a humanidade que “há um Deus”, mas, cobertos de trevas espirituais, “vemos algo da verdade, ainda que distante, através da escuridão”.[98] Embora, de algumas maneiras, as conclusões da teologia natural se sobreponham às da teologia sobrenatural oferecidas na Palavra de Deus, elas são tão distintas quanto são “música e aritmética”.[99] Consequentemente, a teologia natural na humanidade caída, idólatra, é uma “falsa teologia”, quer seja do tipo “comum”, popular entre os homens, quer do tipo “filosófico”, por ser construída por um “raciocínio danificado”.[100]

Junius não rejeitou completamente a Filosofia. Ele continuou a usar as categorias aristotélicas para classificar as disciplinas acadêmicas e as espécies de causalidade.[101] Ele também aludiu extensivamente a antigos escritores não cristãos, como Aristóteles e

Cícero.[102] Além do mais, em outros tratados, Junius reproduziu as cinco vias de Tomás de Aquino, embora numa ordem diferente e com suas nuanças próprias.[103] Junius estruturou cuidadosamente os argumentos tomistas com as doutrinas reformadas do caráter sobrenatural da fé e a redução do conhecimento humano natural de Deus a "sementes nuas e corruptas".[104] Como, então, Junius poderia produzir uma teologia natural para argumentar em prol da existência de Deus? O que a natureza decaída não pode realizar, a natureza renovada pode fazer quando guiada pela Palavra de Deus.[105] Não cristãos não podem encontrar o Deus verdadeiro por meio da razão, mas um teólogo cristão, guiado pelo Espírito por meio da Palavra, pode formular argumentos corretos que pressionem os não cristãos a reconhecerem o testemunho de Deus na revelação geral. Esses argumentos possuem, portanto, um valor apologético para lançar ao chão obstáculos intelectuais ao evangelho, embora não tenham o poder de salvar. Encontramos abordagens semelhantes a uma teologia natural biblicamente informada nas obras de Johann Alsted (1588–1638) e Stephen Charnock.[106] Muitos teólogos puritanos empregaram argumentos a partir da criação e da razão para defender o cristianismo contra o ateísmo e preparar os descrentes para uma consideração do evangelho.[107]

François Turretini viu a existência de Deus como "um indubitável princípio primário da religião" que deveria "ser assumido em vez de provado", ainda que, disse ele, "a loucura dos ateus modernos" requeira que a questão seja tratada. Turretini afirmou que "a existência de Deus pode ser demonstrada por argumentos irrefutáveis não somente a partir das Escrituras, mas também da própria natureza".[108] Ele empregou vários argumentos, alguns dos quais claramente extraídos da mesma tradição de Tomás de Aquino.[109] Embora Turretini tenha usado argumentos racionais, ele disse que as conclusões que a doutrina bíblica tem em comum com "a teologia natural e a sã razão" são "pressupostos", ou seja, eles operam num nível pressuposicional.[110] Ao empregar a razão como meio de argumentação, os reformados não elevaram o raciocínio humano ao nível de juiz, parâmetro, fundamento ou senhor da

religião bíblica, mas trataram-no como instrumento e servo dela.[111] A sã razão não contradiz a Palavra de Deus, onde sã razão não se refere a "aquilo que é cego e corrompido pelo pecado, mas ao que é restaurado e iluminado pelo Espírito Santo".[112] Stephen Grabill comenta: "A crítica de Turretini aqui não somente indica um uso positivo da teologia natural regenerada, mas também, simultaneamente, reconhece os efeitos noéticos da queda".[113]

Como a razão funciona como serva nos argumentos contra os ateus em prol da existência de Deus? Turretini disse que os argumentos "filosóficos" funcionam de tal modo que, "por princípios da razão, os preconceitos contra a religião cristã oriundos da razão corrompida são removidos".[114] Portanto, Turretini não rejeitou os argumentos racionais para a existência de Deus. Ele também não os viu como fundamentos para a fé, mas como instrumentos úteis para desmantelar as tolas objeções que o homem faz a Deus, pelas quais os ateus resistem ao testemunho que Deus dá a todos os homens. Turretini criticou alguns Pais da Igreja (incluindo Justino Mártir) e escolásticos medievais (o que, provavelmente, incluiu Tomás de Aquino) porque eles "empreenderam esforços para trazer os gentios ao cristianismo por meio de uma mistura de doutrinas filosóficas e teológicas", de uma maneira que "depende mais dos raciocínios de Aristóteles e de outros filósofos do que dos testemunhos dos profetas e apóstolos".[115]

Podemos resumir a abordagem de Turretini à teologia natural da seguinte maneira:

1. A existência de Deus é corretamente pressuposta pelos homens por causa do testemunho da criação e da consciência.
2. A maioria dos homens ímpios corrompe esse senso de divindade em idolatria.
3. Alguns ímpios rejeitam inteiramente esse testemunho e negam que Deus exista.
4. Argumentos racionais e filosóficos podem demonstrar que tal negação de Deus é loucura, retirando, portanto, o teto de sobre a cabeça dos ateus.

5. Tais argumentos racionais não podem ser construídos de maneira confiável pela razão humana até que esta seja renovada pelo Espírito Santo por meio da Palavra.
6. Argumentos filosóficos não são a base para a fé, mas podem preparar os homens intelectualmente para o evangelho, ao removerem sua justificativa racional para o ateísmo, e poderem ainda, ajudar os crentes a superar, a fachada racional que cobre as suas dúvidas.
7. Para trazer os homens a Cristo, devemos lançar o fundamento da revelação escrita de Deus, sobre o qual eles edificarão a sua fé. Como escreve o apóstolo, a revelação geral de Deus deixa os homens "indesculpáveis", mas o evangelho revela a salvação de Deus (Rm 1.20; 10.17).[116]

Teólogos reformados dos séculos 16 e 17 concederam um lugar aos argumentos pela existência de Deus. Eles entenderam que a crença em Deus é fundamental para o cristianismo e que Deus revela a sua existência na criação.[117] Porém, eles não fizeram dos argumentos racionais um fundamento onde se pudesse edificar a estrutura da fé e, assim, o resto da Teologia. Em vez disso, seu objetivo era usar tais argumentos visando a alvos apologéticos e polêmicos. Richard Muller explica: "As suas discussões das provas reconhecem que os crentes, fundamental e supremamente, não necessitam de prova, [...] mas que os crentes precisam, de maneira mediata, por assim dizer, de ferramentas e armas para os seus arsenais espirituais. As provas preenchem uma necessidade num mundo onde surgem dúvidas e abundam ateus".[118]

Fechamos esta seção com uma análise das primeiras visões reformadas da teologia natural. Reformadores e teólogos ortodoxos reformados tiveram uma visão muito pessimista da capacidade natural humana de traçar racionalmente o seu caminho para o Deus verdadeiro. A mente de pecadores decaídos encontra-se envolta em trevas. Até mesmo a luz da autorrevelação de Deus na natureza é grandemente ignorada. O que da divindade o homem pode perceber ele corrompe em idolatria. Assim, o melhor da filosofia pagã se

assemelha a homens de pouca visão tentando enxergar Deus a uma longa distância, e suas conclusões estão maculadas com erros.

Porém, Lutero, Melanchthon, Calvino, Vermigli, Junius e Turretini afirmaram a realidade dessa revelação por meio da criação. Além do mais, os teólogos reformados ensinaram que os cristãos, com sua mente renovadas pelo Espírito Santo por meio da Palavra de Deus, podem atingir um raciocínio correto a partir das obras de Deus para chegar a Deus. Eles empregaram esses argumentos no contexto da fé. Em outras palavras, evitaram o racionalismo de uma teologia puramente natural e buscaram construir uma teologia da natureza biblicamente orientada. Eles também não confiaram em tais argumentos para a conversão dos pecadores, mas creram que eles poderiam pressionar os descrentes no que diz respeito à irracionalidade de sua descrença, removendo, portanto, suas desculpas e expondo à luz a sua rebeldia contra o Senhor.

Como herdeiros das grandes tradições da Igreja cristã, os primeiros escritores reformados afirmaram um uso limitado dos argumentos em prol da existência de Deus e da natureza divina. Isso não surgiu primariamente da Filosofia, mas dos apelos bíblicos à autorrevelação de Deus na natureza. Como observou Herman Bavinck: “A Escritura contém germinalmente tudo o que mais tarde foi elaborado e dialeticamente desdobrado nas provas. [...] A Escritura nos dá o início e a analogia da prova etiológica [cosmológica] em Romanos 1.20, da prova teleológica no salmo 8 e Atos 14.17, da prova moral em Romanos 2.14” e “racionaliza a partir da existência dos humanos para a existência de Deus” no salmo 94.9 e Atos 17.29.[119]

Para Calvino, os argumentos teístas tomaram a forma de inferências simples, racionais, de causalidade ou ordem. Nisto ele seguiu pela vereda das Sagradas Escrituras. Junius e Turretini desenvolveram demonstrações mais filosóficas, quiçá correndo o risco do lapso da confiança na razão humana. O perigo de argumentos filosóficos altamente desenvolvidos em prol da existência de Deus é que os teólogos cristãos “se tornaram convencidos de que as verdades da religião natural eram demonstráveis da mesma maneira que verdades matemáticas ou

lógicas".[120] Devemos evitar essa conclusão, porque ela tira um artigo fundamental da fé religiosa de seu campo de submissão a Deus, levando-o para o reino da inquirição independente. Ela também faz a verdade de Deus repousar sobre a base fraca e instável do raciocínio humano decaído, de modo que, se os argumentos tropeçam, Deus parece desabar. Inversamente, embora os homens tropecem nas trevas, a luz de Deus permanece inextinguível na criação e em sua Palavra.

Embora devamos nos guardar do racionalismo, algo mais tem se tornado claro em nosso estudo da Teologia Histórica. A rejeição da revelação geral por parte de Karl Barth é claramente não apenas uma rejeição de uma vertente do pensamento, mas da principal corrente da tradição cristã ao longo dos séculos, incluindo as tradições grega e latina, católica e reformada. A exegese de Barth de textos-chave, como Romanos 1, é altamente excêntrica e duvidosa. A sua tentativa de se associar a Calvino fracassa, porque a interpretação de Calvino do método evangelístico paulino, registrado em Atos, sanciona o uso das provas e argumentos do mundo natural. O próprio Calvino apresentou tais argumentos, embora de maneira retórica e persuasiva, em lugar de uma análise filosófica e demonstrativa. Além do mais, conquanto as advertências de Cornelius Van Til contra a corrupção da razão humana autônoma ressoem com a antropologia bíblica dos primeiros teólogos reformados, seus escritos nos mostram que não necessitamos temer todas as formas de argumentação teísta. Há uma abordagem que é bíblica e reformada aos argumentos em prol da existência de Deus.

## Notas

1 DEMAREST. *General Revelation*, p. 75-225.

2 AUGUSTINE. *The City of God*, 6.5. In: *NPNF1*, 2:112-13. Muito da obra de Varro já não existe.

3 SMITH, William (org.). *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. Boston: Little, Brown, 1870, 2:1125. Sobre a interface entre o ofício humano e a inspiração espiritual reivindicada pelos poetas gregos, veja MURRAY, P. "Poetic Inspiration in Early Greece". In: DE JONG, Irene J. E. (org.). *Homer: Critical Assessments*. Londres: Routledge: 1999, 4:21–41.

4 PLATO. *Symposium*, p. 210-11. In: *The Dialogues of Plato*. B. Jowett (trad.). Nova York: Random House, 1937. 1:334–35.

5 COPLESTON, Frederick. *A History of Philosophy*, *Volume 1: Greece and Rome*. Nova York: Doubleday, 1993, p. 314-17. Ele cita ARISTOTLE. *Metaphysics*, Delta; Lambda, p. 6-9; *Physics,* Theta, p. 6,258 b 10-11; e *Magna Moralia*. P. 1208 b, p. 26-32.

6 Sobre Platão, Aristóteles e Zenão, veja FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology*, p. 65,73-74,77.

7 Sobre Parmênides e Plotino, veja CLARK, Stephen R. L. "The Classical Origins of Natural Theology". In: MANNING, Russel Re (org.). *The Oxford Handbook of Natural Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 11,20. As afirmações de Sócrates sobre a revelação de um deus ou espírito (daimonion) aparecem na obra de PLATO. *Apology and other dialogues*.

8 Pode ser mais preciso categorizar algumas filosofias antigas como *panenteísmo* (literalmente, "tudo em Deus"), que não é o mesmo que dizer que todas as coisas são Deus (*panteísmo*), mas que Deus permeia o universo de tal maneira que tudo está intimamente ligado a ele, como a alma ao corpo. O *panenteísmo* geralmente identifica todas as mentes ou espíritos como parte do ser divino. Veja cap. 31.

9 FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology*, p. 51.

10 ARISTIDES. *Apology*, cap. 1. In: *ANF*, 9:263–64.

11 BRAY, Gerald. "Explaining Christianity to Pagans". In: VANHOOZER, Kevin J. (org.). *The Trinity in a Pluralistic Age: Theological Essays on Culture and Religion*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997, p. 11,18.

12 MARTYR, Justin. *Second Apology*, cap. 10. In: *ANF*, 1:191; *First Apology*, cap. 44. In: *ANF*, 1:177. Veja TROXEL, A. Craig. "'All Things to All People': Justin Martyr's Apologetical Method". In: *Fides et historia* 27, nº 2 (verão de 1995): p. 29-40 (artigo completo, p. 23-43). Justino foi longe demais ao chamar alguns filósofos gregos, como Sócrates, de "cristãos". MARTYR, Justin. *First Apology*, cap. 46. In: *ANF*, 1:178. Alguns estudiosos afirmam que ele fez isso apenas em termos de comparação porque esses filósofos também se opuseram à idolatria e sofreram por isso, à semelhança dos cristãos. SPARKS, Adam. "Was Justin Martyr a Proto-Inclusivist?". In: *Journal of Ecumenical Studies* 43, nº 4 (outono de 2008): p. 500-502 (artigo completo, p. 495-510); e SMITH, Shawn C. "Was Justin Martyr an Inclusivist?". In: *Stone-Campbell Journal* 10 (Outono de 2007): p.

199-205 (artigo completo, p. 193-211); cf. o uso que Tertuliano faz do termo “cristão” em *Ad Nationes*, cap. 10. In: *ANF*, 3:119; *Apology*, cap. 17. In: *ANF*, 3:32.

13 MARTYR, Justin. *First Apology*, cap. 20. In: *ANF*, 1:169–70; *Dialogue with Trypho*, cap. 93. In: *ANF*, 1:246.

14 MARTYR, Justin. *First Apology*, cap. 5. In: *ANF*, 1:164.

15 MARTYR, Justin. *First Apology*, cap. 55. In: *ANF*, 1:181.

16 MARTYR, Justin. *Second Apology*, cap. 13. In: *ANF*, 1:193; cf. KEITH, Graham. “Justin Martyr and Religious Exclusivism”. In: *Tyndale Bulletin* 43, nº 1 (1992): p. 67-68 (artigo completo, p. 57-80).

17 TERTULLIAN. *Prescription against Heretics*, cap. 7. In: *ANF*, 3:246.

18 TERTULLIAN. *Apology*, cap. 17. In: *ANF*, 3:32.

19 TERTULLIAN. *Apology*, cap. 21. In: *ANF*, 3:34. Para uma análise do uso crítico do estoicismo por parte de Tertuliano para defender o cristianismo e atacar outras filosofias, veja COLISH, Marcia L. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, *Volume II*: *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden: Brill, 1990, p. 9-29.

20 TERTULLIAN. *Apology*, cap. 21. In: *ANF*, 3:34-35.

21 TERTULLIAN. *Prescription against Heretics*, cap. 9. In: GREENSLADE, S. L. (trad. e org.). *Early Latin Theology*. Library of Christian Classics, Ichthus Edition. Louisville: Westminster, 1956, p. 37.

22 ATHANASIUS. *Contra Gentes*, 27.3,5. In: *NPNF2*, 4:18.

23 ATHANASIUS. *Contra Gentes*, 28.1. In: *NPNF2*, 4:18.

24 ATHANASIUS. *Contra Gentes*, cap. 29-30,34-40. In: *NPNF2*, 4:19-25.

25 LEITHART, Peter J. *Athanasius, Foundations of Theological Exegesis and Christian Spirituality*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011, p. 99.

26 Os pais capadócios foram Basílio, o Grande, seu irmão, Gregório de Nissa, e Gregório de Nazianzo. Um quarto capadócio é, algumas vezes, acrescentado: Macrina, a irmã mais velha e mestre de Basílio e Gregório de Nissa.

27 PELIKAN, Jaroslav. *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*. Gifford Lectures at Aberdeen 1992–1993. New Haven, CT: Yale University Press, 1993, p. 18-19.

28 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 1.1. In: *NPNF2*, 9.2:1.

29 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 1.4. In: *NPNF2*, 9.2:4.

30 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 1.3. In: *NPNF2*, 9.2:2-3.

31 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 1.3. In: *NPNF2*, 9.2:2.

32 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 1.5. In: *NPNF2*, 9.2:5.

33 Prólogo a JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*. In: *NPNF2*, 9.2:vii.

34 AUGUSTINE. *The City of God*, 8.4,6,8-9. In: *NPNF1*, 2:147-50.

35 AUGUSTINE. *The City of God*, 8.6,11. In: *NPNF1*, 2:149,151-52; *Confessions*, 10.6. In: *NPNF1*, 1:144.

36 AUGUSTINE. *On Christian Doctrine*, 2.40. In: *NPNF1*, 2:554; *Confessions*, 7.9. In: *NPNF1*, 1:109; *The City of God*, 8.10,12. In: *NPNF1*, 2:150-52.

37 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 9.1. In: *NPNF1*, 3:125; *On the Gospel of St. John*. In: *NPNF1*, 7:184. Veja DEMAREST. *General Revelation*, p. 29; e GILSON, Etienne. *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. L. E. M. Lynch (trad.). Londres: Victor Gollancz, 1961, p. 27-31,38.

38 DEMAREST. *General Revelation,* p. 26.

39 AUGUSTINE. *The City of God*, 10.29. In: *NPNF1*, 2:199.

40 Veja cap. 12.

41 *The Philosophy and Theology of Averroes*. Mohammad Jamil-Ur-Rehman (trad.). Baroda, India: A. G. Widgery, 1921, p. 14, http://oll.libertyfund.org/titles/rushd-the-philosophy-and-theology-of-averroes; MAIMONIDES, Moses. *The Guide for the Perplexed*. M. Friedländer (trad.). 2ª ed. Nova York: Dover, 1956, 2.1 (p. 145-54). Veja CRAIG, William L. *The Kalaam Cosmological Argument*. Eugene, OR: Wipf & Stock, 1979, p. 3-41.

42 DAVIES, Brian. *The Thought of Thomas Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 1992, p. 26.

43 ANSELM. “Monologion”. In: *Saint Anselm: Basic Writings*. S. N. Deane (trad.). Charles Hartshorne (intr.). 2ª ed. La Salle, IL: Open Court, 1962, p. 35-144. Veja KELLY. *Systematic Theology*, p. 66; HALL, Alexander W. “Natural Theology in the Middle Ages”. In: *The Oxford Handbook of Natural Theology*, p. 60; e DEMAREST. *General Revelation*, p. 33.

44 ANSELM. *Proslogion*, cap. 2. In: *A Scholastic Miscellany*, p. 73-74.

45 Veja a discussão em KELLY. *Systematic Theology*, p. 68-72.

46 LOMBARD, Peter. *The Sentences*. Giulio Silano (trad.). Toronto: Pontifical Institutes of Mediaeval Studies, 2007, 1.3 (1:18-20); BONAVENTURE. *The Journey of the Mind to God*, 1.9,14,15. In: *Works*, 1:13-16. Veja KELLY. *Systematic Theology*, p. 72; e ELDERS, Leo J. *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 1990, p. 73.

47 HALL. “Natural Theology in the Middle Ages”. In: *The Oxford Handbook of Natural Theology*, p. 64-65.

48 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 2, Art. 1, Réplica Obj. 2.

49 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 2, Art. 2, Resposta.

50 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 2, Art. 2, Réplica Obj. 1; e ELDERS. *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*, p. 83-84.

51 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 2, Art. 3, Resposta.

52 DAVIES. *The Thought of Thomas Aquinas*, p. 26.

53 ELDERS. *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*, p. 71,89-127; cf. DAVIES. *The Thought of Thomas Aquinas*, p. 28-30.

54 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 12, Art. 12-13.

55 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 2, Art. 2, Réplica Obj. 1.

56 DAVIES, Brian. *Aquinas, Outstanding Christian Thinkers*. Londres: Continuum, 2002, p. 6-7.

57 *Catechism of the Catholic Church*. Nova York: Doubleday, 1994, seções 32,34.

58 DEMAREST. *General Revelation*, p. 41; KELLY. *Systematic Theology*, 1:166.

59 AQUINAS, Thomas. *Summa contra Gentiles*, 1.2.3, citado em DEMAREST. *General Revelation*, p. 35.

60 ELDERS. *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*, p. 89; e DEMAREST. *General Revelation,* p. 38.

61 Paul Evdokimov, citado em KELLY. *Systematic Theology*, 1:65.

62 KELLY. *Systematic Theology,* 1:74-75.

63 DEMAREST. *General Revelation*, p. 41–42.

64 LUTHER. *Lectures on Galatians*, *Chapters 1–4*. Trad. Jaroslav Pelikan. In: *LW*, 26:399-400.

65 LUTHER. *Sermons on the Gospel of St. John, Chapters 1–4*. Martin H. Bertram (trad.). In: *LW*, 22:149-52.

66 LUTHER. *Sermons on the Gospel of St. John, Chapters 1–4*. In: *LW*, 22:153; e *Lectures on Jonah, The German Text, 1526*. Martin H. Bertram (trad.). In: *LW*, 19:53–55.

67 LUTHER. *Disputation against Scholastic Theology*. Harold J. Grimm (trad.). IN: *LW*, 31:12,#44,50; *Lectures on Genesis, Chapters 21–25*. George V. Schick (trad.). In: *LW*, 4:145; e *Lectures on Genesis, Chapters 45–50*. Paul D. Pahl (trad.). In: *LW*, 8:17. Veja DEMAREST. *General Revelation*, p. 43-49.

68 MELANCHTHON, Philip. *Commonplaces: Loci Communes 1521*. PREUS, Christian (trad. e org.). St. Louis, MO: Concordia, 2014, p. 63.

69 *PRRD*, 3:172.

70 CALVIN. *Institutes*, 1.3, 5.

71 CALVIN. *Institutes*, 1.3.3; 1.5.3.

72 CALVIN. *Institutes*, 1.16.9; 3.14.17, 21.

73 CALVIN. *Institutes*, 1.5.11.

74 CALVIN. *Institutes*, 1.16.1, 3.

75 CALVIN. *Institutes*, 1.5.12.

76 CALVIN. *Institutes*, 1.10.3.

77 CALVIN. *Institutes*, 2.2.2.

78 CALVIN. *Institutes*, 2.2.12.

79 CALVIN. *Commentaries,* sobre Romanos 1.20.

80 CALVIN. *Institutes*, 2.2.18.

81 CALVIN. *Institutes*, 1.6.1; cf. 1.14.1.

82 *PRRD*, 1:271.

83 CALVIN. *Commentaries*, sobre Atos 14.15.

84 CALVIN. *Commentaries*, sobre Atos 14.17.

85 CALVIN. *Commentaries*, sobre Atos 17.22. A tradução “provas” (*probationes*) é de *PRRD*, 1:274.

86 CALVIN, John. *The True Partaking of the Flesh and Blood of Christ in the Holy Supper*. In: *Tracts Containing Treatises on the Sacraments, Catechism of the Church of Geneva, Forms of Prayer, and Confessions of Faith*. Henry Beveridge (trad.). Edimburgo: Calvin Translation Society, 1849, 2:512–13.

87 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 1.21.

88 CALVIN. *Institutes*, 1.5.2–3.

89 SUDDUTH, Michael. *The Reformed Objection to Natural Theology,* Ashgate Philosophy of Religion Series. Farnham, Inglaterra: Ashgate, 2009, p. 61.

90 VERMIGLI. *Loci Communes*. In: *The Peter Martyr Library*, 4:21.

91 VERMIGLI. *Loci Communes*. In: *The Peter Martyr Library*, 4:21.

92 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 141-42 (tese 14),145 (tese 15).

93 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 147-54.

94 PLATT, John. *Reformed Thought and Scholasticism: The Arguments for the Existence of God in Dutch Theology, 1575–1650*. Leiden: Brill, 1982, p. 135.

95 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 154-55 (tese 18).

96 CALVIN. *Institutes*, 2.2.12.

97 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 156.

98 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 94.

99 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 157-58 (tese 19).

100 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 95-96 (tese 4), 151.

101 VAN ASSELT, Willem J., introdução a JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. xxix, xxxv.

102 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, index prefácio do tradutor por David C. Noe.

103 JUNIUS. *Theses Theologicae Heidelbergenses*, teses 21-25; *Summa Aliquot Locorum Communium SS. Theologia*, 1.3-4. Citado em PLATT. *Reformed Thought and Scholasticism*, p. 139-42.

104 JUNIUS. *Theses Theologicae Heidelbergenses*, teses 7,9,14-15; cf. *Summa Aliquot Locorum*, 1.5, citado em PLATT. *Reformed Thought and Scholasticism*, p. 138,141-42.

105 JUNIUS. *Summa Aliquot Locorum*, 1.5. Citado em PLATT. *Reformed Thought and Scholasticism*, p. 142.

106 *"Fundamentum Theologiae naturalis est triplex, Ratio, Experientia universalis, et Scriptura Sacra* [A fundação da teologia natural é tríplice: razão, experiência universal e Sagradas Escrituras]." ALSTED, Johann. *Theologia Naturalis*. Frankfurt: Antonium Hummium, 1615, 1.6 (5); cf. *PRRD*, 3:167; e CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:23–77.

107 MARSHALL. Wallace W. *Puritanism and Natural Theology*. Eugene, OR: Pickwick, 2016.

108 TURRETIN. *Institutes*, 3.1.3–4 (1:169).

109 TURRETIN. *Institutes*, 3.1.6–18 (1:170–75).

110 TURRETIN. *Institutes*, 1.8.1 (1:24).

111 TURRETIN. *Institutes*, 1.8.3–6 (1:24–25); cf. 1.13 (1:44–47).

112 TURRETIN. *Institutes*, 1.9.6, 10; 1.10.1 (1:30, 32).

113 GRABILL, Stephen J. "Natural Law and the Noetic Effects of Sin: The Faculty of Reason in Francis Turretini's Theological Anthropology". In: *Westminster Theological Journal 67* (2005): p. 268 (artigo completo, p. 261-79).

114 TURRETIN. *Institutes*, 1.8.23 (1:28).

115 TURRETIN. *Institutes*, 1.13.1 (1:44).

116 TURRETIN. *Institutes*, 1.4.4-5 (1:10).

117 CHARNOCK, Stephen. *The Knowledge of God in Christ*. In: *The Complete Works of Stephen Charnock*. Edimburgo: James Nichol, 1864, 4:118. Quando Charnock diz que "o conhecimento de Deus pela natureza e pelas criaturas é necessário como um fundamento para apreensões mais elevadas e para o homem voltar-se para Deus", ele não está se referindo ao conhecimento obtido pelos argumentos humanos, mas ao "conhecimento natural" dado e mantido por Deus na humanidade decaída, como o contexto deixa claro.

118 *PRRD*, 3:170.

119 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:76.

120 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:77.

# 14

# Revelação especial

*Ensino bíblico*



O salmo 19 descreve o universo como o pregador que declara a glória de Deus por meio do mundo. Porém, o mesmo salmo identifica a fonte da sabedoria, da salvação e da alegria não como a revelação geral, mas como a Palavra de Deus. Tendo examinado a doutrina da revelação geral, consideraremos agora a *revelação especial*, assim chamada porque não é dada a toda a humanidade através dos meios naturais, mas através dos meios sobrenaturais a pessoas selecionadas, que devem transmitir a outras. Assim, a doutrina da revelação especial coordena-se com a doutrina da eleição divina (porque nem todos a recebem) e a doutrina da proclamação do evangelho universal (porque todos dela necessitam).

A terminologia bíblica da revelação divina indica que Deus se comunica com os seres humanos em uma linguagem que eles entendem e repetem. Revelação é um ato da soberana graça, fazendo conhecida aos homens a verdade divina oculta, a qual os homens não podem descobrir por conta própria. Revelação implica uma intrusão da glória eterna em nossa existência ordinária, terrena.[1]

A revelação especial é associada à redenção e salvação humana. Essa revelação teve início no jardim do Éden, ainda antes da queda. Até mesmo Adão e Eva, antes da queda, necessitavam de algo além da revelação geral para que conhecessem a bênção de Deus e cumprissem a sua vontade (Gn 1.28; 2.15-17). A

serpente atacou a bondade e confiabilidade da palavra de Deus (3.1-5), fazendo da revelação especial o ponto de foco do conflito espiritual entre Deus e o diabo. Após a queda do homem, a revelação especial assumiu uma importância ainda maior quando Deus manifestou a sua presença aos pecadores alienados de Deus e falou palavras de juízo e de graça (v. 8-19), incluindo o *protoevangelium*, ou primeira promessa do evangelho (v. 15). Desde então, Deus progressivamente revelou a sua vontade salvadora, culminando na vinda de Jesus Cristo ao mundo.

Neste capítulo, apresentaremos os ensinos bíblicos sobre a obra da revelação especial de Deus, preparando o palco para considerarmos, nos capítulos posteriores, algumas controvérsias teológicas sobre essa obra e a natureza da Bíblia como a Palavra de Deus. Ao traçarmos a doutrina bíblica da revelação, descobriremos repetidamente que o coração dessa doutrina é a encarnação de nosso Senhor Jesus Cristo como a Palavra que "se fez carne" (Jo 1.14).

## A obra trinitariana, mediadora, da revelação especial

Todas as obras de Deus fora de si mesmo engajam as três pessoas da Trindade, porque as três compartilham uma única essência divina. A revelação especial não é exceção a essa regra. João 3.34-35 diz: "Pois o enviado de Deus fala as palavras dele, porque Deus não dá o Espírito por medida. O Pai ama ao Filho, e todas as coisas tem confiado às suas mãos". Temos aqui a entrega das "palavras de Deus" ao mundo. Deus, o Pai, está por trás de tudo. O Pai envia o Filho com amor divino e dá o Espírito para equipar o Filho para a sua obra. O Filho fala as palavras do Pai e opera pelo poder do Espírito. O Espírito acompanha o Filho com infinita e divina plenitude para que realize a vontade do Pai. Os três agem como um para revelar Deus ao homem. O envio de Cristo refere-se à sua missão como Mediador divinamente designado para dar vida eterna aos eleitos de Deus, fazendo Deus conhecido a eles.[2]

Portanto, a obra da revelação especial de Deus tem um caráter trinitário e mediador. John Owen disse: "Essa revelação da vontade

de Deus, dada a Cristo pelo Pai, comunicada por Cristo por meio do Espírito Santo aos apóstolos e a outros, para o bem de toda a Igreja, tomada em sua maior extensão, é o ensino divino ou teologia do evangelho".[3] A revelação é, necessariamente, trinitariana, porque toda comunicação é enraizada na vida da Trindade. Deus "em sua natureza é comunicativo", como diz John Frame.[4] Ele escreve: "Deus eternamente comunica o seu amor e os propósitos dentro da Trindade. [...] Essa comunicação é essencial à natureza de Deus. Ele é, entre todos os seus outros atributos, um Deus *que fala*".[5] Deus não pode existir sem a sua Palavra (Jo 1.1), porque a "Palavra de Deus é Deus e, portanto, ela é a sua 'autoexpressão' no sentido mais elevado".[6] Além do mais, a revelação de Deus feita a nós, pecadores alienados de Deus, deve ser mediadora. As três pessoas divinas cooperam para produzir a revelação especial.

1. O Filho *é o único Mediador da revelação divina*. À parte do Filho, o Pai está envolto em impenetrável mistério e oculto em "nuvens e escuridão" (Sl 97.2-3). Cristo diz: "Tudo me foi entregue por meu Pai. Ninguém sabe quem é o Filho, senão o Pai; e também ninguém sabe quem é o Pai, senão o Filho, e aquele a quem o Filho o quiser revelar" (Lc 10.22). Possuindo intimidade única com o Pai, somente o Filho é qualificado para fazê-lo conhecido. Cristo é "a Palavra", a Revelação viva de Deus que existe desde o princípio, de modo que ninguém conhece a Deus, a não ser "o Deus unigênito, que está no seio do Pai, [que] é quem o revelou" (Jo 1.1,18). Carl Henry escreveu: "O Logos de Deus – pré-encarnado, encarnado e, agora, glorificado – é o agente mediador de toda a revelação divina. Ele é o único e singular mediador da revelação do Deus Vivo".[7]

Cristo faz a ponte sobre a lacuna existente entre Deus e os pecadores. João Calvino disse: "Após a queda do primeiro homem, nenhum conhecimento à parte do Mediador tem poder para a salvação".[8] Ele explicou:

> Se o que Cristo diz é verdadeiro – "Tudo me foi entregue por meu Pai. Ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar" [Mt 11.27] – certamente aqueles que atingem o conhecimento de Deus deveriam

> sempre ser direcionados para aquela eterna Sabedoria. [...] Portanto, os santos homens do passado conheceram a Deus somente por contemplá-lo em seu Filho como num espelho (cf. 2Co 3.18). Quando digo isso, quero dizer que Deus jamais se manifestou aos homens de qualquer outra maneira que não tenha sido por meio do Filho, ou seja, sua única sabedoria, luz e verdade. Dessa fonte, Adão, Noé, Abraão, Isaque, Jacó e outros beberam tudo o que tiveram do ensino celestial.[9]

Cristo é “a imagem do Deus invisível” (Cl 1.15), “em quem todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento estão ocultos” (2.3). Ele é a “a luz do mundo” (Jo 8.12) não somente após a sua encarnação, mas muito antes, de modo que, quando os antigos profetas viram a glória de Deus, eles viram Cristo e se regozijaram (8.56-58; 12.38-41). Porém, a encarnação de Cristo trouxe uma nova plenitude de revelação ao homem (1.14; Hb 1.1-2), como o resplandecer da luz sobre os povos em trevas (Is 9.1-2; Mt 4.13-17). Lemos em 1João 5.20: “Também sabemos que o Filho de Deus é vindo e nos tem dado entendimento para reconhecermos o verdadeiro; e estamos no verdadeiro, em seu Filho, Jesus Cristo. Este é o verdadeiro Deus e a vida eterna”. Como Mediador, Cristo é “a sabedoria de Deus”, que enviou os profetas “desde a fundação do mundo”, e os apóstolos, que, como os profetas, sofreram como testemunhas da verdade (Lc 11.47-51). Ao enviar suas testemunhas, o Filho continua e estende a sua obra mediadora para além da sua ascensão, ao dizer ao Pai antes de sua morte: “Eu lhes fiz conhecer o teu nome e ainda o farei conhecer, a fim de que o amor com que me amaste esteja neles, e eu neles esteja” (Jo 17.26).

O envolvimento direto de Cristo em toda a revelação divina tem significativas implicações para a nossa resposta à Palavra de Deus. Cristo diz: “Quem vos der ouvidos ouve-me a mim; e quem vos rejeitar a mim me rejeita; quem, porém, me rejeitar rejeita aquele que me enviou” (Lc 10.16). Frame escreve: “Nossa resposta às palavras pessoais de Deus não é nada menos do que a nossa resposta ao próprio Cristo. Nas palavras pessoais de Deus, o próprio Cristo engaja a nossa crença e obediência”.[10]

2. O Pai *é o autor soberano da revelação divina no Filho*. Cristo explica: “O meu ensino não é meu, e sim daquele que me enviou” (Jo 7.16; cf. 14.24; 17.6-8). Ele diz: “[...] falo como o Pai me ensinou” (8.28). Ele declara: “Porque eu não tenho falado por mim mesmo, mas o Pai, que me enviou, esse me tem prescrito o que dizer e o que anunciar” (12.49). Quem vê a Cristo tem visto o Pai, porque Cristo está no Pai, e o Pai nele, de modo que, como ele mesmo diz, “as palavras que eu vos digo não as digo por mim mesmo; mas o Pai, que permanece em mim, faz as suas obras” (14.9-10).

Uma vez que a revelação acontece somente por meio do Filho, de acordo com a vontade do Pai, decorre que a revelação é um ato da soberania divina, no qual o Pai se oculta de alguns pecadores, mas revela-se a outros, não segundo a dignidade dos pecadores, mas segundo o beneplácito de Deus (Mt 11.25-26). Cristo disse aos discípulos: “[...] a vós outros é dado conhecer os mistérios do reino dos céus, mas àqueles não lhes é isso concedido” (Mt 13.11).

3. O Espírito *é o agente eficaz da revelação divina no Filho*. Quando Cristo começou o seu ministério de pregação, ele o fez “no poder do Espírito”, reivindicando para si a promessa de Isaías. “O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres” (Lc 4.18; cf. Is 61.1). O Espírito de Cristo foi o agente da revelação que operou sobre os antigos profetas quando escreveram sobre Cristo (1Pe 1.10-12; 2Pe 1.21). O Espírito está tão intimamente associado às palavras do Filho que Cristo podia dizer: “O espírito é o que vivifica; a carne para nada aproveita; as palavras que eu vos tenho dito são espírito e são vida” (Jo 6.63). O Senhor Jesus prometeu que, após subir para o Pai, ele obteria o dom do “Espírito da verdade”, por intermédio de quem as testemunhas do evangelho se expandiriam no mundo (14.16-17; 15.26-27). O Espírito da verdade “não falará por si mesmo”, mas glorificará a Cristo mostrando o que o Pai tem dado ao Filho (16.13-15). Assim, quando Cristo enviou a igreja apostólica em sua missão ao mundo, o Espírito foi com eles como o fôlego de vida do Filho, comunicando a verdade e a graça que o Pai nos concedeu em Cristo (20.21-22). Os sentidos e o intelecto do homem não podem penetrar os mistérios da graça de Deus, “mas Deus no-lo revelou

pelo Espírito", que nos dá "palavras" e "formas" divinas e molda em nós "a mente de Cristo", para que conheçamos a vontade salvífica de Deus (1Co 2.9-10,13,16).

Juntos como um só Deus, o Pai, o Filho e o Espírito Santo operam para tornar conhecida a verdade divina aos homens por meio dos mensageiros de Deus. Franciscus Junius disse: "A principal causa eficaz e absoluta de nossa Teologia é Deus, o Pai, no Filho, por meio de seu próprio Espírito soprando nela a vida, sendo ele o único autor e mais elevado e perfeitíssimo criador dessa sabedoria em seus próprios servos".[11] Operando em bela harmonia e mútuo amor, o Senhor trino se revela para que, pela união com o Mediador, outros participem do divino círculo de amor e comunhão (Jo 17.21-23,26; 1Jo 1.3-4). Douglas Kelly comenta: "O conhecimento de Deus só pode surgir dentro da comunidade porque o próprio Deus é, em certo sentido, 'comunidade' dentro de si mesmo". Isso porque "o conhecimento teológico supremo é o conhecimento interno-trinitariano que Deus tem de si mesmo".[12]

## O caráter humano finito da revelação especial

A revelação especial de Deus é a sua comunicação intencional à humanidade. Como discutido no ponto em que fizemos a pergunta sobre quem faz Teologia, o homem foi criado à imagem de Deus (Gn 1.26-27).[13] Portanto, a revelação especial de Deus deve vir a nós na forma de uma imagem criada de seu próprio infinito e eterno conhecimento. Teólogos têm expressado essa distinção, por exemplo, como a diferença entre Teologia em si e a nossa teologia (João Duns Escoto), teologia arquetípica em Deus e teologia ectípica para nós (Junius), e dois níveis de conhecimento, um perfeito e autossuficiente e o outro limitado e dependente (Cornelius Van Til).[14] Millard Erickson escreve a respeito da "forma antrópica" da revelação especial, pela qual ele entende que a revelação veio "em linguagem humana e em categorias humanas de pensamento e ação".[15] A distinção não destrói a possibilidade de comunicação confiável, porque a criação do homem, pelas mãos de Deus, à sua imagem implica que pode haver analogia entre os pensamentos de

Deus e os nossos. A Bíblia fala abundantemente sobre a transcendência de Deus, mas afirma sempre que Deus se comunica significativamente conosco.

Embora Deus revele a si mesmo e a sua vontade aos seres humanos, ele não o faz ao seu nível, mas ao nosso, algo parecido como Albert Einstein conversando com uma criança sobre ciência – exceto pela diferença de que Deus é infinitamente maior. Para nos mostrar a diferença entre o Deus verdadeiro e os ídolos, o Senhor nos ensina que a sua mente opera de uma maneira muito além dos limites da nossa mente criada. Não se trata apenas de uma questão de obter mais informação, mas de pensar em um plano inteiramente diferente. Ninguém pode jamais aconselhar Deus ou ensinar-lhe o que quer que seja, uma vez que seu entendimento é infinito (Sl 147.5; Is 40.13-14,28; Rm 11.33-34). Ele é "maravilhoso em conselho" (Is 28.29), o que significa que a sua sabedoria é sobrenatural (cf. Sl 139.6). A sua mente é como um abismo profundo, onde jamais poderemos atingir o fundo (92.5). Portanto, a revelação de Deus não pode ser "igual ao modo de sua essência, que é infinita", como disse Junius, mas "segundo o modo de sua vontade, acomodando suas revelações ao que nossa condição pode suportar".[16]

Um aspecto do nosso retorno para Deus (Is 55.6-7) é o reconhecimento de que seu glorioso Ser transcende o nosso pensamento. "Porque os meus pensamentos não são os vossos pensamentos, nem os vossos caminhos, os meus caminhos, diz o SENHOR, porque, assim como os céus são mais altos do que a terra, assim são os meus caminhos mais altos do que os vossos caminhos, e os meus pensamentos, mais altos do que os vossos pensamentos" (v. 8-9). A Palavra de Deus serve de ponte porque Deus a adapta às nossas capacidades de modo que a Palavra nos alimenta, como a chuva e a neve nutrem as plantas da terra (v. 10-11). O chamado ao arrependimento é um chamado à fé na Palavra de Deus. "Inclinai os ouvidos e vinde a mim; ouvi, e a vossa alma viverá" (v. 3). Somente quando o ímpio ouve a Deus ele abandona o "seu caminho" (autodeterminação) e os "seus pensamentos"

(autonomia racional) e “[retorna] ao SENHOR” como a fonte transcendente de direção e sabedoria (v. 7).

O ponto teológico de contato entre a mente infinita de Deus e a nossa mente finita e decaída é a encarnação de Jesus Cristo. Ele é a Palavra eterna de Deus e ele mesmo é Deus (Jo 1.1), o Filho que conhece o Pai e todos os seus caminhos (Mt 11.27; Jo 5.20), aquele em quem habita toda a plenitude de Deus (Cl 2.9). A revelação especial de Deus aos pecadores poderia atingir a sua plenitude somente por meio da encarnação de nosso Senhor, que é o “resplendor da glória [de Deus] e a expressão exata do seu Ser” (Hb 1.3).

Deus desce até nós em Cristo para ser a nossa “sabedoria, e justiça, e santificação, e redenção”; não nos elevamos a ele pelos nossos próprios méritos, sabedoria ou força (1Co 1.30; cf. v. 20-21; 2.6-7). Calvino disse que o evangelho “transcende em muito [...] o intelecto humano”, de modo que nem os homens mais inteligentes podem “atingir sua elevada altura”, mas “não somos prejudicados ao ouvir o evangelho que ele designou para nós porque ele se acomoda à nossa capacidade ao se dirigir a nós”.[17] Essa acomodação encontra-se em Cristo. Calvino disse: “O Pai, infinito em si mesmo, torna-se finito no Filho, porque ele tem se acomodado à nossa medida ínfima, para que a nossa mente não seja esmagada pela imensidão da sua glória”.[18]

Deus, o Filho, condescendeu em assumir humildemente a nossa forma (Fp 2.7) para abrigar a verdade divina infalível em nossos padrões de pensamento humanos limitados e para que a glória divina habite na finitude humana como seu tabernáculo (Jo 1.14). Essa pessoa divina tornou-se um ser humano com uma alma humana (12.27). O Filho de Deus tornou-se um bebê (Lc 1.35), e, à medida que crescia em idade e estatura, ele também “crescia [...] em sabedoria” (2.52). Que pensamento maravilhoso! Em Jesus Cristo, a mente de Deus une-se à mente do homem em uma pessoa, sem confundir ou misturar o divino e o humano, mas unindo-os inseparavelmente. Junius chamou isso de teologia ectípica da união, posto que obtida pela união hipostática da natureza divina com a natureza humana na pessoa do Mediador.[19]

Como “Deus-homem”, Cristo é o cabeça do novo povo que conhece o Deus infinito de maneira humana, porque estão unidos ao Filho de Deus encarnado, pelo Espírito, para serem a imagem de Deus.[20]

## Os múltiplos modos históricos da revelação especial

Deus falou aos homens “de muitas maneiras [...] pelos profetas” (Hb 1.1). A revelação especial veio a indivíduos específicos, geralmente profetas ou videntes designados por Deus como seus oradores oficiais, que, por sua vez, comunicaram o seu conteúdo a outros.[21] Quando falamos dos modos da revelação aqui, temos em mente os meios pelos quais Deus comunicou a verdade aos seus mensageiros, não os meios pelos quais os profetas proclamaram a Palavra. Podemos classificar os modos de revelação sobrenatural como verbal, visual, providencial e encarnacional.[22]

### *1. Revelação verbal sobrenatural*

O modo de revelação especial que subjaz a todos os modos é a comunicação verbal. A frase “assim diz o SENHOR” aparece mais de 400 vezes somente no Antigo Testamento, e expressões como “a(s) palavra(s) do Senhor” aparecem mais de 300 vezes. Noventa e duas vezes a mensagem profética é precedida por uma declaração do tipo “veio a palavra do SENHOR” (Gn 15.4; 2Sm 7.4; etc.). Deus prometeu enviar homens em cuja boca ele poria a sua palavra (Dt 18.18; Is 51.16; Jr 1.5). Essa expressão implica tanto a revelação direta quanto a compulsão interior de falar aos outros o que Deus disse (cf. Jr 20.9). Até mesmo o ímpio Balaão disse: “Acaso, poderei eu, agora, falar alguma coisa? A palavra que Deus puser na minha boca, essa falarei” (Nm 22.38).

A palavra de Deus aparece na Escritura sem uma explicação de como ela é comunicada. Algumas vezes, como no monte Sinai, Deus falou com voz audível. Outras vezes ele enviou anjos, espíritos celestiais criados, para falar aos homens como mensageiros de Deus.[23] É possível que, em outros casos, as palavras simplesmente tenham surgido sobrenaturalmente dentro da mente do profeta. Esta é a implicação da declaração de Paulo:

“Tratando-se de profetas, falem apenas dois ou três, e os outros julguem. Se, porém, vier revelação a outrem que esteja assentado, cale-se o primeiro” (1Co 14.29-30). Parece que Paulo tem em mente um profeta recebendo revelação no ambiente da igreja, o que ele, então, relata aos outros para que eles também conheçam aquela revelação e, na presença de outros profetas, julguem a sua autenticidade.

O processo da revelação verbal incluía a superintendência sobrenatural de Deus na pesquisa histórica, dando ao escritor “certeza” no registro da história (Lc 1.1-4) ou a cuidadosa confecção de poemas líricos, a fim de que os resultados sejam a palavra do Espírito (2Sm 23.1-3). Essas são as obras da providência regular de Deus na vida do seus servos, mas dirigidas por Deus para produzir revelação especial. Benjamin Warfield chamou esse modo de revelação de “operação concursiva”, porque a verdade divina “é atingida por meio da ação dos poderes humanos, [...] agindo não por conta própria, mas sob a predominante assistência, superintendência, direção e controle do Espírito divino”.[24] Isso não é sobrenatural no sentido de um milagre do poder divino, mas é sobrenatural na declaração da verdade com clareza divina, infalibilidade e certeza que transcende o empenho humano ordinário.

A revelação verbal resulta na comunicação das palavras de Deus em linguagem humana. Pedro, falando sobre um salmo particular, diz: “Irmãos, convinha que se cumprisse a Escritura que o Espírito Santo proferiu anteriormente por boca de Davi” (At 1.16). Paulo prefacia uma citação da profecia de Isaías, dizendo: “Bem falou o Espírito Santo a vossos pais, por intermédio do profeta Isaías” (28.25). Consequentemente, as palavras dos profetas são também as palavras de Deus. Frame escreve: “No meio verbal, Deus cria uma identidade entre suas próprias palavras e algumas palavras humanas, de modo que o que as palavras humanas dizem é o que Deus diz”.[25]

### *2. Revelação visual sobrenatural*

Três meios visuais de revelação na Bíblia são teofanias, sonhos e visões (Nm 12.6,8). Teofania é uma aparição ou manifestação visível do Senhor invisível. O Senhor “apareceu” a Abraão (Gn 12.7; 17.1; 18.1; At 7.2), a Isaque (Gn 26.2,24), a Moisés (Êx 3.16; 4.5), a Samuel (1Sm 3.21) e a Salomão (1Rs 3.5; 9.2; 11.9). Geralmente, não temos uma descrição desse tipo de aparição, mas Deus se manifestou a Abraão pelo menos uma vez em forma humana (Gn 18; cf. 19.1,15). Teofanias divinas foram também nuvens ou fogo, como vistos por Abraão e por Israel no deserto, no monte Sinai, no tabernáculo e no templo.[26] Herman Bavinck observou: “Essas aparições não pressupõem corporalidade em Deus (Êx 20.4; 33.20; Dt 4.12,15), mas são sinais perceptíveis que tornam a sua presença conhecida, [...] a presença divina revelando-se nas formas criadas”.[27]

Uma figura importante, embora misteriosa, nas teofanias divinas é o Anjo do Senhor. “Anjo” (m^l^K) significa “mensageiro”, que implica ser enviado pelo Senhor para comunicar ou realizar a sua vontade. Porém, esse enviado fala ou age como o Senhor, o que resulta ser ele Deus.[28] Bavinck resumiu o ensino bíblico sobre “o Mensageiro do Senhor” dizendo que ele

> não é um símbolo independente, nem um anjo criado, mas uma verdadeira revelação e aparição pessoal de Deus, distinto dele (Êx 23.20-23; 33.14s; Is 63.8,9) e, ainda assim, um só com ele em nome (Gn 16.13; 31.13; 32.28,30; 48.15,16; Êx 3.2s; 23.20-23; Jz 13.3), em poder (Gn 16.10,11; 21.18; 18.14,18; Êx 14.19; Jz 6.21), em redenção e bênção (Gn 48.16; Êx 3.8; 23.20; Is 63.8,9) e em adoração e honra (Gn 18.3; 22.12; Êx 23.21).[29]

O Anjo do Senhor, evidentemente, aparecia em forma humana, pois eventualmente lemos a respeito dele como empunhando uma espada ou cajado em suas mãos (Nm 22.23,31; Jz 6.21; 1Cr 21.15-16). Por todas essas razões, parece melhor entender esse anjo divino do Senhor como uma manifestação do Cristo pré-encarnado, enviado pelo Pai para fazer a mediação da salvação ao seu povo.

Sonhos e visões eram representações visuais de realidades sobrenaturais que Deus imprimiu diretamente sobre a mente dos

receptores, geralmente interpretadas por meio de revelação. Os sonhos figuram proeminentemente em Gênesis, que registra como Deus veio em sonhos a Abimeleque, Jacó, Labão, José, os oficiais do Faraó e ao próprio Faraó.[30] Falsos profetas eventualmente reivindicaram sonhos revelatórios.[31] Deus concedeu sonhos revelatórios a um midianita (Jz 7.13), a Salomão (1Rs 3.5,15), Nabucodonosor (Dn 2 e 4) e a Daniel (Dn 7), no Antigo Testamento, e a José (Mt 1.20; 2.13,19,22), aos magos (Mt 2.12) e à esposa de Pilatos (Mt 27.19) no Novo Testamento. Os sonhos, aparentemente, continuaram entre os profetas após o Pentecostes (At 2.17).

Visões, em contraste, geralmente aconteciam com "olhos abertos" (Nm 24.4,16), de modo que a pessoa via realidades sobrenaturais não imediatamente presentes com ela. Deus concedeu visões a Abraão (Gn 15.1), a Jacó (46.2), Balaão (Nm 24.4,16), Samuel (1Sm 3.1,15) e vários profetas.[32] No Novo Testamento, visões foram dadas a Zacarias, pai de João Batista (Lc 1.22), Cornélio (At 10.3), Pedro (10.17,19; 11.5), o apóstolo Paulo[33] e, naturalmente, João, visão registrada como o livro de Apocalipse (Ap 9.17). Visões foram associadas a um "êxtase" (ekstasis, At 10.10; 11.5; 22.17), uma palavra que também pode ser usada para temor e deslumbramento diante de eventos sobrenaturais (Lc 5.26; At 3.10), mas que, em experiências de visão, parece indicar o ato de alguém ser mentalmente transportado para outro mundo (cf. 2Co 12.2). Porém, a qualidade extática de algumas profecias não nega o fato de que o profetizar divino acontecia com decência e ordem (1Co 14.26-33), pois "os espíritos dos profetas estão sujeitos aos próprios profetas" (v. 32). Assim, a verdadeira experiência visionária suplantava as impressões dos sentidos, mas não suspendia as operações da mente.[34]

É preciso entender que esses modos visuais de revelação se sobrepunham. Teofanias podiam acontecer em sonhos: "Apareceu o SENHOR [...] em sonhos" (1Rs 3.5). A visão que Isaías teve do Senhor foi certamente uma teofania (Is 6), como a de Ezequiel (Ez 1). A aparição de Cristo a Saulo na estrada para Damasco, conquanto tenha sido uma manifestação da glória divina, foi também uma visão (At 26.19; cf. 9.7; 22.9). Sonhos também podem ser

considerados visões (Dn 2.28; 4.5,9; 7.1). A ideia unificadora por trás de teofania, sonho e visão é um encontro temporário com o sobrenatural de uma maneira visível à mente, com ou sem o uso natural dos sentidos.

### *3. Revelação providencial sobrenatural*

Por "providencial" estamos nos referindo à revelação que acontece por meio dos atos soberanos de Deus na história. Deus opera milagres, como ele diz, de modo que as pessoas "[vejam] que eu sou o SENHOR" (Êx 7.5). Ele demonstra o seu assombroso poder por meio dos profetas, de Cristo e dos apóstolos, a fim de confirmar, ilustrar e cumprir as suas palavras (2Rs 5.15; Jo 5.36; Hb 2.3-4).

As obras de Deus estão intimamente conectadas às suas palavras, e ambas o revelam. Bavinck explicou: "A Palavra de Deus é um ato (Sl 33.9), e a sua atividade, um discurso (Sl 19.2; 29.3; Is 28.26). Palavra e atos acompanham-se mutuamente, na criação e na recriação. Geralmente, a palavra vem primeiro, como promessa e ameaça, mas em princípio ela já contém dentro de si um ato. A Palavra de Deus não volta para ele vazia, mas realiza o que ele deseja (Is 55.10-11)".[35]

A revelação providencial também pode acontecer por meio de processos naturais, ordinários. Às vezes, Deus revelava sua vontade por meio do uso do Urim e Tumim, pelo sumo sacerdote[36] (o que quer que fossem; até hoje não se sabe) e o lançar de sortes por líderes divinamente designados.[37] Assim como a inspiração sobrenatural dos escritores da história bíblica, esses meios de revelação eram sobrenaturais não em uma demonstração de poder miraculoso, mas no uso de eventos ordinários ou meios naturais para comunicar informação divina.

### *4. Revelação encarnacional sobrenatural*

Jesus Cristo, o Deus-homem, é o modo perfeito de revelação.[38] Toda a vida encarnada de Cristo é revelação divina, porque ele é o Filho de Deus e a Verdade divina. Lemos sobre o nosso Senhor dizendo em João 14.6-9: "Respondeu-lhe Jesus: Eu sou o caminho,

e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim. Se vós me tivésseis conhecido, conheceríeis também a meu Pai. Desde agora o conheceis e o tendes visto. [...] Quem me vê a mim vê o Pai". Calvino escreveu: "Agora, portanto, desde que Cristo, o Sol da Justiça, resplandeceu, ao passo que antes dele havia somente frágil luz, temos a perfeita radiação da verdade divina".[39]

No Senhor encarnado, outros modos da revelação divina alcançam seu cumprimento mais rico. Cada palavra de Cristo é palavra de Deus. Ele revela Deus em todo ato ordinário de amor e em todo milagre extraordinário. Embora vestido de humildade enquanto caminhava pelas ruas da Galileia e Jerusalém, Cristo é a maior teofania já conhecida. Warfield escreveu: "As teofanias são apenas sombras tênues se comparadas com a manifestação de Deus por meio de Jesus na carne".[40] A transfiguração de Cristo com Moisés e Elias diante dos apóstolos Pedro, Tiago e João é considerada uma visão (Mt 17.1-9). Sua segunda vinda transcenderá todos os milagres e visões e mostrará que não passavam de meros lampejos da glória sobrenatural que resplandecerá sobre o nosso mundo caído.

## O conteúdo pessoal, proposicional, da revelação especial

Na revelação especial, o Deus trino se revela. Ele fala e age de maneira que "sabereis que eu sou o SENHOR, vosso Deus" (Êx 6.7). Henry escreveu: "No centro da revelação permanece o Deus que se revela pelo nome".[41] Deus deseja ser conhecido. A vida eterna consiste em conhecer a Deus e o Cristo que ele enviou (Jo 17.3). Os apóstolos pregaram "Cristo Jesus [o] Senhor" e, quando essa revelação divina rompe as trevas no coração do indivíduo, ela o faz como a "iluminação do conhecimento da glória de Deus, na face de Cristo" (2Co 4.5-6). Concedida pelo Pai no Filho, por meio das operações pessoais do Espírito Santo (3.18), a revelação especial traz o povo de Deus a uma relação mais íntima que a criatura pode ter com seu Criador.

Conhecer o Senhor é o alvo de todos os homens. Lemos em Jeremias 9.23-24: “Assim diz o SENHOR: Não se glorie o sábio na sua sabedoria, nem o forte, na sua força, nem o rico, nas suas riquezas; mas o que se gloriar, glorie-se nisto: em me conhecer e saber que eu sou o SENHOR e faço misericórdia, juízo e justiça na terra; porque destas coisas me agrado, diz o SENHOR”. Essa passagem não está falando de um conhecimento que termina na mente, mas de um conhecimento que anima o coração à santa devoção, porque conhecer o Deus da justiça e do amor é imitá-lo pela prática da justiça e do amor (22.16; Os 6.6). J. I. Packer diz: “Como ato de Deus, a revelação é o seu autodescortinar pessoal, onde ele nos leva de modo ativo e experimental [experiencial] a conhecê-lo como nosso próprio Deus e Salvador”.[42]

Porém, é um equívoco estabelecer a qualidade pessoal, relacional, da revelação especial contra o seu conteúdo proposicional, como se o conhecimento de Deus não fosse conhecimento abrangente, mas apenas um sentimento.[43] Uma “proposição”, nesse contexto, refere-se às palavras que afirmam a nossa crença como verdadeira. Conquanto um encontro pessoal que leva a um relacionamento seja algo que vai muito além de crenças verdadeiras, ele também não pode ser menos do que isso, ou não teríamos garantias para dizer que conhecemos a outra pessoa. O texto citado acima, de Jeremias 9.24, inclui verdades sobre Deus: primeiro, ele é o Senhor; segundo, ele age com amor, justiça e retidão sobre a terra; terceiro, ele se deleita nessas coisas; quarto, ele fala e nos diz tudo isso. Essas são proposições sobre Deus. As Sagradas Escrituras estão repletas de tais proposições e afirmam que elas são as palavras de Deus. A revelação comunica conhecimento, tais como os segredos do homem e o plano de Deus para o futuro (Dn 2.20-23), a divina identidade de Jesus de Nazaré (Mt 16.16-17) e “o que por Deus nos foi dado gratuitamente”, para conhecê-las e delas falar (1Co 2.9-13). Henry escreveu: “A Bíblia descreve a revelação de Deus como um descortinar significativo, objetivamente inteligível. Por revelação proposicional entendemos que Deus comunica de modo sobrenatural a sua revelação a agentes escolhidos na forma expressa de verdades cognitivas e que

a proclamação profético-apostólica, que foi inspirada, articula essas verdades de maneira confiável em sentenças que não são internamente contraditórias".[44]

Não reduzimos, portanto, a revelação a ciência.[45] A Bíblia não é uma lista de proposições ou um manual teológico, mas uma extensa variedade de literatura divinamente inspirada que abrange desde a repreensão até à canção lírica. Ela tem como alvo moldar não somente as nossas crenças, mas a nossa existência inteira, pessoal e coletivamente. Porém, a Escritura é permeada de afirmações da verdade, à parte das quais ela não possui validade relacional ou poder formativo. Paul Helm diz: "Não há razão para pensar que, se uma sentença tem um valor de verdade e expressa uma verdade sobre Deus ou sobre a história, ela não pode ser considerada como algo que demanda uma resposta". De fato, ele continua, "há boa razão para pensar que, em muitos casos, senão em todos, para uma sentença ser do tipo que 'demanda resposta' ela deve possuir valor de verdade".[46]

O evangelho em si depende do conteúdo proposicional da revelação, porque ele consiste das "boas-novas" de que "Cristo morreu pelos nossos pecados, segundo as Escrituras, e que foi sepultado e ressuscitou ao terceiro dia, segundo as Escrituras. E apareceu a Cefas e, depois, aos doze" e a muitos outros (1Co 15.3-5). Se derrubarmos a verdade histórica dessas afirmações, as nossas esperanças passam a ser meros castelos no ar; a nossa fé é vã e ainda permanecemos nos nossos pecados (v. 17). Ainda assim, o evangelho não transmite apenas informação, mas também cria relacionamento. Sua mensagem de paz derruba barreiras e nos aproxima de Deus por meio do sangue de Cristo (Ef 2.13-14). Peter Jensen escreve que, se o evangelho é o que a Bíblia diz que é, então "a distinção entre conhecimento pessoal e conhecimento proposicional não pode ser sustentada".[47] Erickson escreve: "O problema deriva de se fazer uma disjunção entre revelação proposicional e revelação pessoal. Revelação não é *ou* pessoal *ou* proposicional; ela é *ambos/e*".[48]

O fato de que a revelação deve incluir verdade proposicional torna o modo verbal da revelação parte integrante de seus modos

visual, providencial e encarnacional. Visões simbólicas simplesmente se desconcertariam sem uma palavra interpretativa. Atos providenciais permaneceriam ocultos em trevas, a menos que fossem iluminados por uma explicação divina. Até mesmo um Cristo na terra que morreu na cruz pouco significaria para nós, a menos que ele nos dissesse o que fizera. Packer explica: “Pois nenhum acontecimento histórico público, como tal (um êxodo, uma conquista, um cativeiro, uma crucificação, um túmulo vazio), pode revelar Deus à parte do acompanhamento de uma palavra de Deus para explicá-la, ou de uma promessa prévia que seja confirmada ou cumprida pelo evento. Em sua forma básica, a revelação é, necessariamente, proposicional”.[49]

A dimensão proposicional da revelação especial é fundamental para a fé que suportará provação e tentação. Paulo corajosamente enfrentou o machado do carrasco porque podia afirmar: “[...] sei em quem tenho crido” (2Tm 1.12). Desde os primeiros dias da Igreja da nova aliança, o ponto que integra a nossa unidade com a confissão de nossos mártires começa com as palavras “eu creio”, seguidas por um sumário de proposições históricas e teológicas. Banir ou minimizar a verdade do conteúdo da revelação divina é pavimentar o caminho para um cristianismo acéfalo, e um cristianismo acéfalo está destituído de sua espinha dorsal. De fato, isso leva a um cristianismo sem Cristo, porque, sem as verdades específicas que sustentem a nossa fé, não temos acesso a Cristo, que é a Palavra.

## Cantai ao Senhor*

### *A revelação especial de Deus*

Perfeitíssima é a lei de Deus, e restaura os que se desgarram;
Seu testemunho é fidelíssimo e proclama o caminho da sabedoria.

*Refrão*
Quanto amo a tua lei!
Quanto amo a tua lei!
É a minha meditação todo o dia.

Quanto amo a tua lei!
Quanto amo a tua lei!
É a minha meditação todo o dia.

Os preceitos do Senhor são retos; enchem de alegria o coração;
Os mandamentos do Senhor são puros e infundem a mais clara luz.

O temor do Senhor é límpido e permanece para sempre;
Os estatutos do Senhor são verdade e a mais pura justiça.

Eles advertem quanto aos caminhos da iniquidade que desagradam ao Senhor,
E em guardá-los há grande recompensa.

Salmo 19
Melodia: Kinsman
*The Psalter*, nº 42
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 450

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Mostre, a partir das Escrituras, que a revelação especial é obra de toda a Trindade. Que papel o Pai desempenha na revelação especial? Qual o papel do Filho? Qual o papel do Espírito Santo?
2. O que os autores entendem por “caráter humano finito da revelação especial”?
3. Como a missão encarnada de Cristo é central para acomodar a verdade de Deus à nossa mente?
4. Quais os quatro modos da revelação especial encontrados na Bíblia?
5. Qual o resultado da revelação sobrenatural verbal?
6. Quais os três tipos de revelação visual? Dê um exemplo de cada um na Bíblia.
7. De que maneira o próprio Cristo é o modo perfeito da revelação?

8. A revelação especial é pessoal, proposicional ou ambas? Prove a partir da Escritura.
9. Por que a revelação verbal é parte integrante de todos os outros modos de revelação?
10. Que diferença faz para você saber pessoalmente que a Bíblia não é meramente o pensamento humano sobre Deus, mas a revelação de Deus ao homem?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Como o fato de que toda revelação especial vem do Pai, por meio do Filho, pelo Espírito Santo, faz toda a Trindade ainda mais preciosa e digna de nossa adoração?
12. O que Warfield quis dizer por “operação concursiva”? Como a revelação pode ser sobrenatural se ela não envolve qualquer milagre visível, mas somente o processo natural de pesquisa e escrita?
13. Uma grande teofania no Antigo Testamento é o Anjo do Senhor. Essa pessoa é um anjo criado ou o Filho de Deus antes de sua encarnação? Apresente as razões para a sua resposta.
14. À luz do que diz este capítulo, o que torna a revelação especial superior à revelação geral?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Special Revelation*

Most perfect is the law of God, restoring those that stray; / His testimony is most sure, proclaiming wisdom's way.

*Refrain:* O how love I Thy law! / O how love I Thy law! / It is my meditation all the day. / O how love I Thy law! / O how love I Thy law! / It is my meditation all the day.

The precepts of the Lord are right; with joy they fill my heart; / The Lord's commandments all are pure, and clearest light impart. / The fear of God is undefiled, and ever shall endure; / The statutes of the Lord are truth and righteousness most pure. / They warn from ways of wickedness displeasing to the Lord, / And in the keeping of His word there is a great reward.

1 Para substanciar as ideias presentes nos dois primeiros parágrafos deste capítulo, veja cap. 10.

2 João 6.37-40; 17.2-3; 1João 4.9-10,14.

3 OWEN. *Biblical Theology*, 6.2 (p. 602).

4 FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 42.

5 FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 48.

6 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 473-74.

7 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 3:203.

8 CALVIN. *Institutes*, 2.6.1.

9 CALVIN. *Institutes*, 4.8.5.

10 FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 43.

11 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 196 (tese 29).

12 KELLY. *Systematic Theology*, 1:21.

13 Veja cap. 3.

14 VAN ASSELT. "The Fundamental Meaning of Theology", p. 322. In: *PRRD*, 1:227; JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 104,106; e VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 33.

15 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 147.

16 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 165.

17 CALVIN. *Commentaries*, sobre 1Coríntios 2.7.

18 CALVIN. *Institutes*, 2.6.4. Ele parafraseou Irineu (*Against Heresies*, 4.4.2. In: *ANF*, 1:466). Para um estudo histórico dos conceitos de acomodação, veja SUNSHINE, Glenn S. "Accommodation Historically Considered". In: CARSON, D. A. (org.). *The Enduring Authority of the Christian Scriptures*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016, p. 238-65.

19 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 121-23 (tese 11).

20 JUNIUS. *A Treatise on True Theology*, p. 124-25.

21 Veja a discussão da terminologia revelatória no cap. 10.

22 Os três primeiros são semelhantes à classificação de Herman Bavinck dos modos de revelação em termos de “teofania, profecia e milagre”. BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:328. John Frame escreve: “Faço distinção entre três categorias de meios de revelação: eventos, palavras e pessoas”. Ele inclui teofania na categoria de pessoas. FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 72,305.

23 Por exemplo, veja Lucas 1.11,26; 2.9; Atos 8.26; 10.3; 27.23; Apocalipse 1.1. Com exceção do Anjo divino do Senhor, a comunicação angélica parece rara no Antigo Testamento.

24 WARFIELD. *The Inspiration and Authority of the Bible*, p. 94-96.

25 FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 82.

26 Gênesis 15.17; Êxodo 3.2; 13.21–14.2; 40.34-38; Deuteronômio 4.12; 5.4; 1Reis 8.10-12; Neemias 9.12,19; Salmos 99.7.

27 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:328.

28 Gênesis 16.7-11; 22.11-18; Êxodo 3.2-5; Números 22.35; Juízes 2.1-4; 13.18-22.

29 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:329.

30 Gênesis 20.3,6; 28.12; 31.10-11,23; 37.5-10; cap. 40–41; 42.9.

31 Deuteronômio 13.1,3,5; Jeremias 23.25-32; 29.8; Zacarias 10.2.

32 A Bíblia fala de visões dadas a Natã (2Sm 7.17), Ido (2Cr 9.29), Zacarias (2Cr 26.5), Isaías (2Cr 32.32; Is 1.1), Ezequiel (Ez 1.1; 8.3-4; 11.24; 40.2), Daniel (Dn 2.19; cap. 7–12), Obadias (Ob 1), Naum (Na 1.1), Habacuque (Ha 2.2-3) e Zacarias (Zc 1–6). É possível que “visão”, em algumas dessas referências, funcione como um termo geral para revelação profética, não apenas revelação visual.

33 Atos 9.12; 16.9-10; 18.9; 22.17-21; 2Coríntios 12.1.

34 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:333.

35 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:336.

36 Êxodo 28.30; Levítico 8.8; Números 27.21; Deuteronômio 33.8; 1Samuel 28.6; Esdras 2.63; Neemias 7.65. Veja BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:331; e VAN DAM, Cornelis. *The Urim and Thummim: A Means of Revelation in Ancient Israel*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997.

37 Levítico 16.8-9; Números 26.55-56; 33.54; Josué 14.2; 1Samuel 14.37-42; Atos 1.24-26; cf. Provérbios 16.33.

38 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 156.

39 CALVIN. *Institutes*, 4.8.7.

40 WARFIELD. *The Inspiration and Authority of the Bible*, p. 96.

41 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 2:151.

42 PACKER, J. I. “God Speaks to Man: Revelation and the Bible”. In: *Christian Foundations, Volume 2*. Filadélfia: Westminster, 1965, p. 55.

43 Veja HENRY. *God, Revelation and Authority*, 2:157–58.

44 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 3:457.

45 Sobre Teologia como ciência e sabedoria, veja cap. 2.

46 HELM, Paul. *The Divine Revelation: The Basic Issues, Foundations for Faith*. Westchester, IL: Crossway, 1982, p. 24.

47 JENSEN, Peter. *The Revelation of God, Contours of Christian Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002, p. 88.

48 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 163, ênfase original.

49 PACKER. “God Speaks to Man”, p. 55.

# 15

# Erros sobre a revelação especial, Parte 1

*Romanismo e liberalismo*



A revelação especial de Deus é a pedra fundamental do cristianismo. Uma grande falha na fundação de um edifício levará a rachaduras na superestrutura e, eventualmente, à queda do prédio. Portanto, devemos vigiar cuidadosamente para que não haja erros nessa doutrina fundamental. Ela pode não parecer tão crucial quanto as doutrinas da expiação de Cristo ou da salvação pela graça somente, mas, de fato, essas doutrinas – bem como todas as outras doutrinas – enfrentam um futuro incerto se não estiverem solidamente sustentadas pela doutrina bíblica da revelação especial.

Enquanto a Igreja antiga enfrentou ataques teológicos principalmente com respeito às doutrinas da pessoa de Cristo e da Trindade, a Igreja desde a Reforma até a era moderna tem se visto forçada a defender e livrar a doutrina da revelação especial de muitos erros. Em cada caso, a revelação especial é distorcida por se colocar uma fonte humana de conhecimento ao lado, acima ou no lugar da Palavra de Deus. Trataremos esses erros de acordo com as diferentes fontes de conhecimento que podem receber autoridade errônea com respeito à revelação divina.

Neste capítulo, veremos como a Igreja Católica Romana exalta a tradição e como o liberalismo protestante olha para a razão e a emoção humanas. No próximo capítulo, consideraremos como o liberalismo resulta na consideração de outras religiões como revelação divina. Também veremos como a neo-ortodoxia e o movimento de Teologia Bíblica reagiram contra o liberalismo,

buscando uma revelação de mais autoridade nos encontros divinos e eventos históricos.

## Revelação especial estendida à tradição hierárquica

Tem sido dito algumas vezes que o princípio material da Reforma foi a justificação pela fé somente e que o seu princípio formal foi a Escritura como a única Palavra de Deus escrita.[1] Muita ênfase é geralmente dada a *sola fide*, mas *sola Scriptura* desempenhou um papel não menos importante nas polêmicas entre os reformadores e Roma. João Calvino escreveu: “Nenhuma outra palavra deve ser abraçada como a Palavra de Deus e nenhuma outra palavra deve receber lugar de tal distinção na Igreja como a que está contida na Lei, nos Profetas e nos escritos dos apóstolos; e a única maneira autorizada de ensino na Igreja é pela prescrição e padrão da Palavra de Deus”.[2] As igrejas luteranas declaram: “Cremos, ensinamos e confessamos que a única regra e princípio norteador, segundo o qual todos os ensinos e mestres devem ser avaliados e julgados, são os escritos proféticos e apostólicos do Antigo e Novo Testamentos, somente”.[3] As igrejas reformadas declaram na Confissão Belga:

> A proibição de acrescentar ou retirar qualquer coisa da Palavra de Deus é evidência de que a doutrina nela contida é perfeitíssima e completíssima em todos os sentidos. Nem nos é permitido considerar quaisquer escritos de homens, por mais santos que tenham sido, como de igual valor ao das Escrituras Divinas; nem devemos considerar que costumes, maiorias, antiguidade, sucessão de tempos e pessoas, ou concílios, decretos ou estatutos tenham o mesmo valor da verdade de Deus.[4]

Declarações como essas surgiram porque a Igreja Católica Romana afirmou interpretar infalivelmente a Escritura e suplementá-la com a autoridade da tradição, efetivamente fazendo de seus próprios pronunciamentos um meio de revelação divina. John Eck (1486–1543), um dos maiores oponentes de Martinho Lutero, escreveu: “A igreja não erra, não somente por ter sempre Cristo como o seu Noivo, mas também porque ela é governada pela

autoridade do ensino do Espírito Santo, que jamais a abandona".[5] Eck esclareceu que "representativamente, a Igreja são os seus prelados [bispos] e líderes reunidos", sobre os quais preside "o Pontífice Romano".[6] A Igreja, disse ele, possui habilidade inerrante de interpretar a Bíblia e não apenas de interpretá-la, mas também de acrescentar a ela as suas próprias tradições e julgamentos, que possuem "autoridade divina" e devem ser guardados como "leis divinas".[7]

Essa doutrina da revelação divina, tanto nas Escrituras quanto nos ensinos do catolicismo romano, foi codificada nas declarações confessionais oficiais da igreja e ainda é afirmada hoje no *Catecismo da Igreja Católica* (1994). O catecismo em questão declara:

1. A revelação divina foi transmitida de duas maneiras: oralmente como "Tradição Sagrada" e de forma escrita como "Sagradas Escrituras", ambas as quais fluem "da mesma fonte divina" de revelação sobrenatural.[8]
2. A igreja "não deriva sua certeza a respeito de todas as verdades reveladas somente das Escrituras. Ambas, Escritura e Tradição, devem ser aceitas e honradas com iguais sentimentos de devoção e reverência".[9]
3. O "Magisterium" da igreja (o ofício de ensino do papa e dos bispos) tem a autoridade para interpretar a Palavra de Deus e, quando ela define doutrina, o faz "na forma de obrigar o povo cristão a uma irrevogável adesão de fé".[10]
4. O papa, "como supremo pastor e mestre de todos os fiéis", fala com "infalibilidade" quando "proclama por definitivo ato uma doutrina pertencente à fé ou moral", e sua doutrina "deve ser respeitada com obediência de fé".[11]
5. Até mesmo quando não está fazendo um pronunciamento definitivo, os ensinos do papa devem ser recebidos pelos fiéis "com assentimento religioso".[12]

O grande problema com as afirmações romanas clássicas é que não há qualquer indicação nas Sagradas Escrituras de uma

segunda fonte de revelação divina de igual autoridade ao lado da Bíblia. A igreja romana tenta encontrar apoio bíblico para sustentar sua posição de duas maneiras.

Primeiro, “Cristo prometeu a seus apóstolos a assistência do Espírito Santo para o cumprimento de sua tarefa de ensino”, como escreveu Ludwig Ott (1906–1985).[13] Um texto-chave aqui é João 16.12-13, onde Cristo disse: “Tenho ainda muito que vos dizer, mas vós não o podeis suportar agora; quando vier, porém, o Espírito da verdade, ele vos guiará a toda a verdade; porque não falará por si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas que hão de vir”. Eck disse:

> Não somente as coisas expressamente declaradas nas Escrituras ou provadas a partir delas devem ser cridas e guardadas, [...] mas também é necessário crer e guardar as coisas que a Santa Madre Igreja crê e observa. Porque nem tudo foi claramente declarado nas Sagradas Escrituras, mas muitas coisas foram deixadas para a Igreja determinar (a Igreja que é iluminada e governada pelo Espírito Santo e, por causa disso, não pode se desviar do caminho da verdade).

Portanto, Eck escreveu, é impiedade apartar-se daquilo que a igreja deriva de sua “tradição” ou decide “a partir de inspiração íntima do Espírito Santo”.[14]

Respondemos a esse argumento observando que Cristo não disse nada neste texto sobre a infalibilidade do bispo de Roma ou de qualquer organização eclesiástica. O texto promete a contínua obra do Espírito Santo de ensinar à Igreja após o retorno de Cristo aos céus. Podemos ver a sua aplicação de modo imediato ou geral. A aplicação mais imediata da promessa é aos 11 apóstolos que estavam com Cristo naquela ocasião.[15] Eles receberiam uma percepção a mais da verdade (Jo 16.12), de modo que, por essas revelações do Espírito, eles lançariam o fundamento da Igreja da nova aliança (Ef 2.20; 3.5). Não há nada nas palavras de Jesus que indique que quaisquer oficiais na Igreja nas eras futuras herdariam a infalibilidade dos apóstolos.[16]

A promessa de Cristo tem uma aplicação geral a todos os crentes,[17] como também admite a Igreja Católica.[18] A iluminação do

Espírito capacita os crentes para que conheçam a verdade da Palavra de Deus experiencialmente e, assim, deem testemunho dessa verdade poderosamente.[19] Porém, os cristãos podem ter uma Teologia incompleta ou errônea (At 18.26). Igrejas individuais podem se desviar. A Igreja de Cristo não pode fracassar de modo pleno ou final, porque Cristo está com ela (Mt 16.18; 28.20), mas, infelizmente, essa verdade não se aplica a denominações em particular. Conquanto a Igreja seja "governada pelo Espírito", isso não significa dizer que "ela possa prosseguir seguramente sem a Palavra", como disse Calvino; antes, jamais devemos separar a iluminação do Espírito da Palavra de Deus.[20]

Segundo, católicos romanos apelam para as referências do Novo Testamento à autoridade da tradição,[21] tais como 2Tessalonicenses 2.15 e 3.6, onde Paulo escreveu: "Assim, pois, irmãos, permanecei firmes e guardai as tradições que vos foram ensinadas, seja por palavra, seja por epístola nossa", e "Nós vos ordenamos, irmãos, em nome do Senhor Jesus Cristo, que vos aparteis de todo irmão que ande desordenadamente e não segundo a tradição que de nós recebestes". O argumento dos católicos romanos é que a Bíblia diz que a Palavra de Deus inclui a pregação e os escritos dos apóstolos; a pregação deles criou uma tradição de autoridade à parte de seus escritos, que é preservada na igreja.[22]

Respondemos reconhecendo que a Bíblia pode falar positivamente de "tradição" (*paradosis*) como verdade autoritativa que devemos receber e passar adiante a outros. A tradição não é inerentemente má, mas pode ser um veículo útil para a verdade. Se a tradição for fiel à Palavra de Deus, ela deve ser seguida (1Co 11.2). Aqueles que ouviram a pregação dos apóstolos deveriam passá-la a outros que os seguiram (2Tm 2.2), porque a pregação dos apóstolos era a Palavra de Deus (1Ts 2.13), assim como os seus escritos (1Co 14.37). Porém, não há promessas de que as tradições da Igreja sempre preservarão a Palavra de Deus em sua pureza e inteireza. Muito menos há qualquer promessa de que uma igreja particular, como no caso da igreja de Roma, preservará a verdade em seus ensinos através das eras. De fato, papas e concílios têm entrado em mútua contradição, como é vividamente

ilustrado no grande cisma ocidental (1378–1417), quando três papas rivais se excomungaram mutuamente, somente para depois cada um deles ser deposto pelo Concílio de Constança, cujos decretos foram, então, anulados pelo papa designado pelo Concílio.[23] Não existe tradição infalível. Antes, quando Paulo fala de “tradição”, ele se refere aos seus próprios ensinos. O único acesso direto que temos àqueles ensinos hoje é pela Palavra escrita.

Assim como os ensinos de Moisés e dos profetas foram corrompidos pelos fariseus ao ponto de a sua tradição contrariar a Palavra de Deus, o Novo Testamento adverte que falsos mestres invadiriam a Igreja, perverteriam a verdade e arrastariam pessoas atrás de si.[24] Portanto, há muitas tradições que afirmam que são de Deus. Isso significa que a tradição deve sempre ser testada pela Palavra de Cristo. Paulo escreve em Colossenses 2.6-8: “Ora, como recebestes Cristo Jesus, o Senhor, assim andai nele, nele radicados, e edificados, e confirmados na fé, tal como fostes instruídos, crescendo em ações de graças. Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo”. Devemos deixar que a palavra de Cristo habite em nós ricamente (3.16) e não seguir “preceitos e doutrinas de homens” (2.22).

Não devemos elevar qualquer tradição da Igreja ao nível da Palavra de Deus. Paulo contrasta a sua vida como legalista com sua vida como apóstolo cristão, dizendo que, como legalista, ele era “extremamente zeloso das tradições de meus pais” (Gl 1.14), mas em sua nova vida como cristão ele pregava o evangelho que não se originou de homem nenhum, mas “mediante revelação de Jesus Cristo” (v. 12). Nosso Senhor Jesus Cristo repreendeu veementemente os fariseus porque eles estavam “ensinando doutrinas que são preceitos de homens” (Mc 7.7). Aqueles que exaltam a tradição humana ao nível de autoridade da doutrina, inevitavelmente, rejeitam “o preceito de Deus para [guardar] a [...] própria tradição” (v. 9). Infelizmente, é isso que vemos precisamente nas doutrinas oficiais da Igreja Católica Romana, onde a verdade bíblica da justificação pela fé em Cristo somente tem sido

suplantada por um sistema feito de rituais humanos pelo homem que imita grotescamente a adoração cerimonial do Antigo Testamento – uma negação da obra finalizada de Cristo (Hb 9–10) – e um sistema ascético que impõe formas não bíblicas de afligir o corpo num esforço para atingir uma justiça feita pelo homem (Cl 2.20-23; 1Tm 4.3). A Bíblia é suficiente para nos guiar em todos os assuntos de fé e obediência – doutrina que examinaremos mais tarde.[25]

Embora a Igreja Católica Romana continue afirmando a posição doutrinária oficial decretada no Concílio de Trento (1545–1563), ela tem se desviado em seu entendimento da natureza da revelação na Igreja. Avery Dulles (1918–2008) observou que, desde o Concílio Vaticano Segundo, na década de 1960, a tradição tem sido vista não meramente como um objetivo "corpo de ensino explícito", mas como a "prática e vida orgânicas da igreja crente e que ora", que contém muitas doutrinas "em uma forma meramente implícita". Dulles escreveu: "A tradição, finalmente, não é estática ou simplesmente conservadora. Ela se desenvolve dinamicamente". Assim, a tradição é um entendimento progressivo que se desenvolve a partir da liturgia católica, dos escritos dos Pais da Igreja e do "senso do fiel" movido pelo Espírito.[26] Bruce Demarest observa: "O Concílio Vaticano II, assim move-se na direção do protestantismo liberal quando afirma que o homem encontra-se com Deus experiencialmente na dimensão religiosa da vida".[27] Para entender o significado dessa mudança, devemos fazer um exame minucioso das correntes teológicas que surgiram desde o movimento do século 18 conhecido como o "Iluminismo".

## Revelação especial subordinada à razão humana

No âmago do erro romano sobre a Palavra de Deus está a atribuição da autoridade divina ao homem. Uma manifestação paralela, mas agudamente oposta desse erro, surgiu no movimento conhecido como Iluminismo.[28] Porém, em vez de elevar a tradição humana ao nível de autoridade divina, os escritores do Iluminismo elevaram a razão humana ao mais alto patamar. Immanuel Kant

disse: “O Iluminismo é a emergência do homem a partir de sua imaturidade autoimposta. Imaturidade é a incapacidade de usar o próprio entendimento sem a direção de outro”.[29] Embasados no terreno autoforjado da autonomia racional, esses escritores negaram a revelação especial divina e transferiram a fonte suprema da verdade para os processos naturais da vida humana.

Sob o Iluminismo, a Bíblia tornou-se simplesmente mais um livro antigo, não essencialmente diferente do *Épico de Gilgamesh* ou da *Ilíada* de Homero. Os frutos dessa abordagem cética à Escritura vieram a ser conhecidos como “alta crítica”. Um de seus primeiros expoentes foi Baruque Spinoza (1632–1677), um judeu expulso da sinagoga por suas visões racionalistas. Spinoza rejeitou os milagres porque acreditava serem eles contrários às leis e ordem da natureza.[30] Ele considerou partes da Bíblia como “imperfeitas, corrompidas, errôneas e inconsistentes entre si” e, ainda assim, considerou a Bíblia como “a palavra de Deus” no sentido de que ela leva os homens à piedade.[31] Assim, a Bíblia foi desdenhada como uma fonte de doutrina autoritativa, mas aplaudida como fonte de piedade; a verdade, por outro lado, era derivada não da revelação, mas do raciocínio filosófico.[32]

O racionalismo e ceticismo do Iluminismo desenvolveram-se em direções diferentes e, algumas vezes, conflitantes. Algumas pessoas rejeitaram completamente a Bíblia como Palavra de Deus e substituíram-na pelo deísmo racionalista.[33] Voltaire (François-Marie Arouet, 1694–1778) disse: “Acredito em Deus, não o Deus dos místicos e dos teólogos, mas o Deus da natureza, o grande geômetra, o arquiteto do universo, o primeiro motor, inalterável, transcendental, eterno”.[34] Como deísta, Voltaire via a Bíblia com ceticismo racionalista, considerando-a um livro absurdo e imoral. Ele acreditava que o cristianismo bíblico era uma enfermidade da mente, que provocava nos homens a febre do fanatismo.[35]

Além do ataque à verdade da Bíblia, levantou-se outro ataque à nossa capacidade de conhecer a verdade suprema. Kant formulou esse ceticismo do Iluminismo em sua forma mais influente. Ele disse que possuímos algum conhecimento das coisas que experimentamos por meio de nossos sentidos (embora esse

conhecimento seja moldado pelas categorias *a priori* de nossa mente), mas não podemos ter conhecimento das realidades invisíveis fundamentais. Ele distinguiu nitidamente entre a realidade *fenomenal* (realidade empírica) e a realidade *noumenal* (realidade fundamental) e isolou esta última de nosso conhecimento.[36] Porém, disse Kant, a nossa mente nos ensina que devemos tratar os outros da maneira como pensamos que todos devem agir – o que ele chamava de "imperativo categórico". Ele argumentou que não podemos conhecer a Deus, mas podemos postulá-lo como o fim fundamental de nosso senso interno de moralidade. Consequentemente, devemos despir a religião de sua história sobrenatural e de sua doutrina e substituí-la por uma vida vivida de acordo com a razão, usando a ideia de Deus meramente para reforçar a moralidade.[37] O resultado da filosofia de Kant é uma religião racionalista, moralista, cética de nosso conhecimento do sobrenatural, mas que o considera útil para motivar o bem-viver.[38]

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) desejava um retorno à natureza de uma maneira mais experiencial, um "deísmo permeado com entusiasmo emocional".[39] Naquela que é considerada sua declaração de fé, ele disse: "Tudo o que sinto ser certo é certo: tudo o que sinto ser errado é errado. [...] Eu não lhe falaria de Filosofia, mas apenas o ajudaria a consultar seu próprio coração".[40] Ele despiu a piedade de sua revelação divina e doutrina, deixando em seu lugar uma doutrina do coração guiada pelo coração. A abordagem de Rousseau, mais tarde, influenciou o Romantismo, um movimento cultural que se expressou primariamente nas artes, mas também moldou a Filosofia com sua ênfase na emoção natural.

Outros, porém, tentaram casar essa abordagem cética à Bíblia com uma forma revisada de cristianismo. Essa perspectiva, especialmente como desenvolvida na Igreja Luterana alemã durante os séculos 19 e 20, é chamada de *liberalismo teológico* porque busca "liberar" o cristianismo dos sistemas dogmáticos da verdade. Essa perspectiva também foi chamada de modernismo por sujeitar a Bíblia e a fé cristã às conclusões da Filosofia e ciência modernas. Um componente central do *modernismo* liberal é a negação do sobrenatural e o emprego panteísta da divindade na vida natural do

homem. Enfatizando a imanência de Deus e minimizando sua transcendência, os teólogos liberais olharam para a revelação do lado de dentro, não de cima.[41] Até certo ponto, essa mudança de ênfase é atribuída ao idealismo do filósofo Georg W. F. Hegel (1770–1831), que ensinou que “Deus não se revela aos seres humanos, [...] mas nos seres humanos” quando o espírito universal divino se ergue em sua consciência de si mesmos na arte, religião e, mais claramente, na Filosofia.[42]

O liberalismo pode enfatizar a divindade do coração humano (sentimento) ou a divindade da mente humana (razão). O primeiro impulso tende a produzir um pietismo radical do coração divorciado de doutrina, à la Rousseau. O último princípio leva a um racionalismo que eleva a razão humana como árbitro supremo da verdade e o intelecto como a alta corte do juízo, à la Voltaire. Essa tensão ou dicotomia não pode ser resolvida no liberalismo porque nem o coração humano nem a mente humana podem ser feitos absolutos como Deus. O resultado da divinização de nós mesmos é a fragmentação e a frustração, quando a nossa lealdade oscila entre sentimento e razão.

Friedrich Schleiermacher exemplificou a prioridade do coração no liberalismo romântico. Ele escreveu: “A autoridade das Sagradas Escrituras não pode ser o fundamento da fé em Cristo”.[43] Fé, na visão de Schleiermacher, é um sentimento de dependência, uma consciência de nossa necessidade de Deus que habita de modo tênue em cada ser humano, cuja habitação é fortalecida por meio de um encontro pessoal com Cristo.[44] Piedade, do ponto de vista de Schleiermacher, consiste essencialmente de sentimentos, não de conhecimento, e sentimentos piedosos não se baseiam em conhecimento.[45] Ele considerou o Antigo Testamento como muito menos inspirado e útil do que o Novo Testamento,[46] mas entendia que até mesmo a inspiração deste último consistia da “intuição viva de Cristo”, não revelação autoritativa da verdade.[47] As Escrituras Sagradas não são o instrumento pelo qual Deus produz fé, mas os primeiros produtos da fé cristã,[48] e, assim, um testemunho de primeira ordem na experiência cristã. Finalmente, a religião de

Schleiermacher é experiência, e “a palavra da verdade” desempenha um papel meramente secundário.

Ironicamente, como Herman Bavinck observou, “o misticismo se transformou em racionalismo”.[49] Buscando a Deus por meio das intuições diretas da alma, ao invés de demonstrar submissão à sua Palavra, as seitas místicas e o liberalismo protestante exaltaram a mente humana como o nosso meio supremo de apreensão do divino. Bavinck observou: “A elevação da palavra interna sobre a palavra externa sempre levou à identificação do ensino do Espírito com a luz natural da razão e da consciência e, assim, à completa rejeição da revelação e das Escrituras”.[50] Tal racionalismo é evidente na obra influente de Albrecht Ritschl (1822–1889), que esvaziou a fé cristã de seu conteúdo teológico objetivo e a reduziu a um reino moral universal de amor fraternal, sob a paternidade de Deus na imitação de Cristo.[51]

O historiador da Igreja Adolf von Harnack (1851–1930), um dos alunos de Ritschl, mostrou-se campeão da proeminência do racionalismo e do liberalismo. Com a afiada lâmina da razão humana, Harnack retirou os dogmas da Igreja para encontrar o que ele considerava a essência de uma fé racional. Ele escreveu: “O evangelho não é um sistema teórico de doutrina ou filosofia do universo; é doutrina apenas na medida em que proclama a realidade de Deus, o Pai”.[52] Harnack disse: “Jesus Cristo chama todas as pobres almas; ele chama todos os portadores de uma face humana: Vós sois filhos do Deus vivo”.[53] O ensino do cristianismo é, então, reduzido a um sistema de moralidade: à “pureza e comunhão fraternal”.[54] Cristo não foi o único Filho de Deus e a sua identidade não é central para o evangelho, mas ele foi a forma mais elevada de divindade que já apareceu sobre a terra.[55] Como Harnack chegou a conclusões tão radicais? Ele rejeitou a autoridade divina da Bíblia como Palavra de Deus porque ela não se encaixava em seu entendimento da História e da ciência modernas. Por exemplo, ele não considerava o Evangelho de João como “histórico”, mas como “imaginário” em grande parte, e via os outros Evangelhos, embora não sendo “obras históricas”, como “fontes de história não de todo inúteis”.[56] Cristo pode ter sido um curandeiro por meio do poder da

Física, mas, afirmou Harnack, ele jamais poderia ter acalmado uma tempestade com uma simples palavra.[57] Harnack foi professor de História da Igreja em Berlim de 1888 até 1921, tempo durante o qual "ele não foi apenas o reconhecido líder do protestantismo liberal na Alemanha, mas também instilou seu espírito em toda uma geração de alunos que arrebanhava para as suas palestras ao redor de todo o mundo", como escreveu A. C. Cotter.[58]

A abordagem racionalista do liberalismo também se fez presente na obra do estudioso do Novo Testamento Rudolf Bultmann (1884–1976), que pretendeu "demitologizar" a Bíblia, ou seja, despi-la de sua antiga vestimenta sobrenatural e encontrar as suas verdades nucleares que ainda apelam a homens e mulheres da modernidade. Ele escreveu a famosa declaração: "Não podemos usar energia elétrica e rádio e, no caso de enfermidades, dispor de meios clínicos e medicinais modernos e, ao mesmo tempo, crer no mundo espiritual e maravilhoso do Novo Testamento".[59] O que resta, então? Bultmann afirmou que o núcleo da mensagem da Bíblia é o existencialismo, a escolha de assumir o risco de ser autêntico para si mesmo, uma ideia similar aos ensinos do filósofo existencialista Martin Heidegger (1889–1976).[60] Assim, o liberalismo deu o ofício do ensino da Igreja cristã ao cético erudito bíblico e ao filósofo existencialista, em vez de o entregar aos pastores e crentes que tinham a Bíblia em mãos.

Embora tenhamos citado estudiosos de séculos anteriores, o modernismo liberal continua nos dias de hoje. Por exemplo, Peter Enns recentemente abandonou o cristianismo reformado e argumentou que a Bíblia contém lendas e mitos historicamente falsos e, algumas vezes, apresenta caricaturas malignas de Deus.[61] Enns declara que "o âmago histórico para a história do êxodo" pode ser "um pequeno bando de escravos que deixou ou escapou do Egito e migrou para a terra (ou cruzou um lago superficial), e gerações posteriores recontaram esse âmago histórico em linguagem mítica".[62] Ele substitui a visão evangélica da autoridade e inerrância da Bíblia pela vaga confiança de que "o leitor [da Bíblia] está na presença da sabedoria e mistério do nosso Deus".[63] Porém, ele acredita que a Bíblia não apresenta um ponto de vista unificado

que revela a mente de Deus, mas, ao contrário, apresenta diversos e contraditórios pontos de vista de muitos povos ao longo dos séculos.[64]

Em resposta ao modernismo liberal, observamos, primeiro, que os seus proponentes afirmam que são cristãos, mas ensinam a descrença para com a Palavra de Deus. Eles rejeitam a Bíblia como a revelação especial de Deus e a substituem pelas filosofias humanas. Bavinck escreveu: "Como resultado, a dogmática caiu sob a jurisdição da Filosofia, não apenas formalmente, mas também materialmente".[65] Embora os modernistas falem calorosamente de Cristo, eles não se referem ao Cristo da Bíblia, mas a um Cristo inventado por eles mesmos. O seu alvo expresso é tornar o cristianismo mais palatável a este mundo. O apóstolo Paulo adverte contra esses falsos mestres ao dizer: "Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo" (Cl 2.8).

Segundo, um dos aspectos mais problemáticos do liberalismo teológico é a falta de franqueza e honestidade em seu "duplo uso da linguagem", como J. Gresham Machen (1881–1937) apontou.[66] Teólogos e pregadores liberais continuam a usar a terminologia tradicional da fé cristã, mas advogam um sistema de crença alienado da Bíblia. Eles podem afirmar uma Confissão da igreja, embora saibam muito bem que, para fazer isso, precisam importar ideias que estão muito além dos meios da Confissão. Os modernistas seriam muito mais honestos e dignos de honra se declarassem abertamente que não creem na Bíblia e que pretendem usá-la meramente para ilustrar ideias que eles encontram em outras fontes. Eles deveriam dizer ao público que advogam uma religião diferente do cristianismo, que eles rejeitam.

Terceiro, a objeção modernista contra o sobrenatural não tem base na razão ou na ciência. Milagres soam como algo inteiramente racional se Deus, de fato, é o Todo-Poderoso Criador e Sustentador de todas as coisas. Como diz Jeremias: "Ah! SENHOR Deus, eis que fizeste os céus e a terra com o teu grande poder e com o teu braço estendido; coisa alguma te é demasiadamente maravilhosa" (Jr

32.17). De fato, sem um Deus que ordena todas as coisas de acordo com a sua sabedoria (Sl 104.24), não há base racional para as leis da ciência e não há validade da ciência como disciplina acadêmica.[67] Além do mais, os experimentos de um químico ou as observações de um astrônomo não podem provar ou desmentir diretamente a existência de espíritos, uma vez que estes não são materiais, mensuráveis ou visíveis. A declaração de Bultmann sobre energia elétrica e espíritos mostra muito mais a sua cosmovisão reducionista do que uma prova sobre o sobrenatural. A declaração também revela a sua postura de arrogância pelas pessoas do mundo antigo, que eram seres humanos altamente inteligentes, não mais tementes e crédulos em relação aos mitos do que o homem moderno.

Quarto, a ênfase do liberalismo sobre a experiência espiritual é vazia por não enraizar a experiência na verdade. Jonathan Edwards escreveu: “Afeições graciosas surgem da mente quando ela é correta e espiritualmente iluminada para entender ou apreender as coisas divinas. Santas afeições não se aquecem sem luz”.[68] O salmo 33 nos convida ao regozijo e ao temor do Senhor por causa dos seus atributos e ações:

> Exultai, ó justos, no SENHOR. [...] Porque a palavra do SENHOR é reta, e todo o seu proceder é fiel. Ele ama a justiça e o direito; a terra está cheia da bondade do SENHOR. Os céus por sua palavra se fizeram, e, pelo sopro de sua boca, o exército deles. [...] Tema ao SENHOR toda a terra, temam-no todos os habitantes do mundo. Pois ele falou, e tudo se fez; ele ordenou, e tudo passou a existir (Sl 33.1,4-6,8-9).

Divorciar a experiência religiosa da verdade da história e doutrina bíblicas é gerar um fantasma de emoção sem qualquer fundamento seguro. Os sentimentos de dependência de Schleiermacher não passam de sentimentos sem um conhecimento daquele de quem, de fato, dependemos – conhecimento que requer revelação especial da parte de Deus. Tal revelação é pessoal, mas é também proposicional, declarando verdades para o nosso entendimento e fé.[69] O modernismo liberal não traz qualquer união vital com o Cristo vivo, que diz: “Se vós permanecerdes na minha

palavra, sois verdadeiramente meus discípulos; e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará" (Jo 8.31-32).

Quinto, o ataque modernista ao dogma cristão é hipócrita. O liberalismo ataca a autoridade da doutrina cristã e afirma que ela teria surgido "da progressiva corrupção do evangelho simples de Jesus" pela alienada incursão da filosofia grega no pensamento cristão.[70] Porém, o modernismo liberal não é menos dogmático do que a ortodoxia e é muito mais filosófico em sua doutrina. Bavinck disse a respeito de Harnack: "Ele não varre o campo do dogma; ele simplesmente oferece uma interpretação da essência do cristianismo diferente daquela que a Igreja cristã sempre apresentou. Harnack simplesmente substitui o dogma da Igreja pelo seu próprio dogma".[71]

Sexto, a confiança do liberalismo na razão e no sentimento humanos choca-se diretamente contra a verdade cristã a respeito da corrupção humana.[72] Em outras palavras, a perspectiva liberal se desenvolve a partir da raiz venenosa do pelagianismo, da negação do pecado original e da corrupção herdada. A Bíblia ensina que o homem caído tem um "coração dissoluto", que rapidamente se aparta de Deus em busca dos ídolos (Ez 6.9). Não devemos seguir o nosso coração, mas seguir a Palavra de Deus (Nm 15.39), porque "enganoso é o coração, mais do que todas as coisas" (Jr 17.9). Os homens deste mundo vivem em trevas ao seu redor, mas as trevas dentro de sua mente são tamanhas que os tornam cegos para a verdade de Deus (Ef 4.18). A nossa única esperança encontra-se na luz que brilha na Escritura somente, que é a luz de Cristo, nosso Mestre sobrenatural (Is 8.20; 9.2,6).

Ambos, catolicismo romano e modernismo liberal, embora se oponham de modo ferrenho um contra o outro ao longo de sua história, bebem da mesma fonte venenosa: a exaltação do homem sobre a Palavra de Deus. Um exalta os líderes da igreja, especialmente o papa, como seu guia divinamente confiável. O outro exalta a razão humana e/ou os sentimentos como juiz supremo da religião. A ambos devemos dizer, como Isaías: "Afastai-vos, pois, do homem cujo fôlego está no seu nariz. Pois em que é ele estimado?" (Is 2.22). Toda a humanidade não passa de erva, e

“seca-se a erva, e cai a sua flor, mas a palavra de nosso Deus permanece eternamente” (40.8). O Senhor não se deixa impressionar com grandes estruturas do intelecto e labor humanos, mas diz: “Porque a minha mão fez todas estas coisas, e todas vieram a existir, diz o SENHOR, mas o homem para quem olharei é este: o aflito e abatido de espírito e que treme da minha palavra” (66.2).

## Cantai ao Senhor*

### *A rebeldia do mundo contra Cristo e a Palavra de Deus*

Por que as nações se enfurecem,
E os reis e governadores em vão reúnem força
Contra o Senhor do céu e da terra
Para abater o reino do Messias?

Todo o seu poder não passa de fraqueza
À vista daquele que está entronizado nas alturas;
Ele fala e juízos caem sobre aqueles
Que provocam a sua ira e desprezam o seu amor.

Pelo decreto de Deus, seu Filho recebe
As nações por sua herança;
O Cristo conquistador supremo reinará
Como Rei dos reis, de geração em geração.

Sede prudentes, vós príncipes da terra,
E servi o Senhor com piedoso temor;
Com reverente alegria confessai o Filho
Enquanto, em sua misericórdia, ele ainda está por perto.

Salmo 2
Melodia: Uxbridge (Lowell Mason)
*The Psalter*, nº 4
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 227

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Que posição as igrejas da Reforma (reformadas e luteranas) assumiram quanto à autoridade das Escrituras e a tradição da Igreja?
2. O que ensina o Catolicismo Romano sobre a Escritura e a tradição (como definido oficialmente pelo papa de Roma)?
3. Como a Igreja Católica Romana apela ao texto de João 16.12-13 para justificar a sua visão do papado? Qual a verdadeira aplicação desse texto?
4. Como a Igreja Católica Romana apela aos textos de 2Tessalonicenses 2.15 e 3.6 para sustentar a sua visão da tradição da igreja? Como devemos responder a esse argumento?
5. Como os filósofos do Iluminismo subordinaram a Palavra de Deus ao homem? Como isso caiu nos braços racionalista (Voltaire) e romântico (Rousseau) do Iluminismo?
6. O que é o modernismo liberal e por que é assim chamado?
7. Descreva as visões da Bíblia e do cristianismo abraçadas pelos seguintes teólogos liberais:
    - Friedrich Schleiermacher
    - Adolf von Harnack
    - Rudolf Bultmann
8. Explique os argumentos que os autores apresentam contra o modernismo liberal:
    - Filosofia cética
    - Dupla linguagem
    - Antissobrenaturalismo sem base racional
    - Experiência não enraizada na verdade
    - Ataques hipócritas contra o dogma
    - Confiança pelagiana na razão humana

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Quão sério é o erro da Igreja Católica Romana ao ensinar que as tradições autorizadas por seus líderes são a palavra de Deus, em pé de igualdade com a Bíblia? Que consequências esse erro tem para a mensagem da Igreja Romana a respeito

da salvação? Que consequências traz para a sua adoração? E para sua estrutura de liderança, sua ética e visão da espiritualidade e seu real tratamento da Bíblia?

10. Como a visão da Igreja Católica Romana acerca da revelação tem mudado para uma direção mais subjetiva, experiencial, desde o Concílio Vaticano Segundo? Essa mudança tem trazido a igreja a um cristianismo mais bíblico? Por quê? Ou por que não?
11. Modernistas liberais geralmente acusam o cristianismo ortodoxo de subjugação a uma filosofia não bíblica. Como eles são culpados de sua própria acusação?
12. Devemos considerar o liberalismo teológico como uma variação do cristianismo ou como uma religião diferente do cristianismo? Como isso deveria afetar a nossa comunhão cristã e associações eclesiásticas com cristãos liberais?

## Notas

* Sing to the Lord – *The World's Rebellion against Christ and God's Word*

O wherefore do the nations rage, / And kings and rulers strive in vain, / Against the Lord of earth and heav'n / To overthrow Messiah's reign? / Their strength is weakness in the sight / Of Him who sits enthroned above; / He speaks, and judgments fall on them / Who tempt His wrath and scorn His love. / By God's decree His Son receives/The nations for His heritage; / The conqu'ring Christ supreme shall reign / As King of kings, from age to age. / Be wise, ye rulers of the earth, / And serve the Lord with godly fear; / With rev'rent joy confess the Son / While yet in mercy He is near.

1 LINDSAY, T. M. *The Reformation: A Handbook*, 1882 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 2006, p. 238.

2 CALVIN. *Institutes*, 4.8.8.

3 Fórmula de Concórdia, Epítome, Introdução, 1. In: *The Book of Concord*, p. 486.

4 Confissão Belga, Art. 7. In: *The Three Forms of Unity*, p. 21.

5 ECK, John. *Enchiridion of Commonplaces against Luther and Other Enemies of the Church*. Ford Lewis Battles (trad.). Grand Rapids, MI: Baker, 1979, 1.2 (p. 9).

6 ECK. *Enchiridion*, 1.4; cap. 3 (p. 11, 28).

7 ECK. *Enchiridion*, 13.1–2 (p. 93-95).

8 *Catechism of the Catholic Church*, seções 76,80. Veja Vaticano I, Terceira Sessão, Constituição Dogmática da Fé Católica, cap. 2. In: *The Creeds of Christendom*, 2:241–42.

9 *Catechism of the Catholic Church*, sec. 82. Veja Os Cânones e Decretos Dogmáticos do Concílio de Trento, Quarta Sessão, 8 de abril de 1546. In: *The Creeds of Christendom*, 2:80.

10 *Catechism of the Catholic Church*, sec. 85,88. Veja Os Cânones e Decretos Dogmáticos do Concílio de Trento, Quarta Sessão, 8 de abril de 1546. In: *The Creeds of Christendom*, 2:83.

11 *Catechism of the Catholic Church*, sec. 891; cf. 2035. Veja Vaticano I, Quarta Sessão, Primeira Constituição Dogmática sobre a Igreja de Cristo, cap. 4. In: *The Creeds of Christendom*, 2:271. Todo o *Magisterium* possui essa infalibilidade, mas somente quando age em união com o papa. Portanto, o dom da infalibilidade pertence, estritamente falando, somente ao papa, e aos bispos por virtude dele.

12 *Catechism of the Catholic Church*, sec. 892. Em outro documento, o Vaticano explica que um teólogo pode, particularmente, levantar questões sobre tal ensino, mas deve ainda assentir com "o impulso de obediência à fé". Congregação para a Doutrina da Fé, Donum Veritatis: Sobre a Vocação Eclesial do Teólogo, 24 de maio de 1990, sec. 23, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19900524_theologian-vocation_en.html.

13 OTT, Ludwig. *Fundamentals of Catholic Dogma*. BASTIBLE, James Canon (org.). Patrick Lunch (trad.). Cork: Mercier Press, 1955, p. 298. Veja também DULLES, Avery. "Faith and Revelation". In: FIORENZA, Francis Schüssler; GALVIN, John P. (org.). *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*. Minneapolis: Fortress, 1991, 1:124.

14 ECK. *Enchiridion*, 4.1 (p. 46).

15 Os Evangelhos indicam que Cristo comeu a Páscoa com os 12 apóstolos (Mt 26.20; Mc 14.17; Lc 22.14) e que Judas já tinha se ausentado neste ponto da narrativa (Jo 13.26-30).

16 Veja o argumento contra as afirmações modernas ao ofício apostólico no cap. 23.

17 CALVIN. *Institutes*, 4.8.11.

18 *Catechism of the Catholic Church*, sec. 91.

19 João 14.17,21-27; 15.26-27; 16.7-15.

20 CALVIN. *Institutes*, 4.8.13.

21 ECK. *Enchiridion*, 4.1 (46).

22 ARMSTRONG, Dave. *A Biblical Defense of Catholicism*. Manchester, NH: Sophia Institute Press, 2003, p. 8-13.

23 BARRETT. *God's Word Alone,* p. 47-49.

24 Mateus 24.11; Atos 20.28-31; 1Timóteo 4.1-3; 2Timóteo 4.3-4; 2Pedro 2.1-2; 1João 2.18-19.

25 Consideraremos posteriormente a doutrina bíblica da suficiência das Sagradas Escrituras, no cap. 23.

26 DULLES. "Faith and Revelation". In: *Systematic Theology*, 1:121-22.

27 DEMAREST. *General Revelation*, p. 185.

28 Para um breve panorama do ataque do Iluminismo à revelação especial e o liberalismo teológico que se abateu sobre a Igreja, veja BARRETT. *God's Word Alone*, p. 76-114.

29 KANT, Immanuel. "What Is Enlightenment?". Citado em BARON, Marcia. "Moral Paragons and the Metaphysics of Morals". In: BIRD, Graham (org.). *A Companion to Kant*. Blackwell Companions to Philosophy. Chichester, Inglaterra: Wiley-Blackwell, 2010, p. 346.

30 SPINOZA, Baruch. *Tractatus Theologico-Politicus: A Critical Inquiry into the History, Purpose, and Authenticity of the Hebrew Scriptures; with the Right to Free Thought and Free Discussion Asserted*. Robert Willis (trad.). Londres: Trüner and Co., 1862, cap. 6, https://en.wikisource.org/wiki/Theologico-Political_Treatise_1862/Chapter_6.

31 SPINOZA. *Tractatus Theologico-Politicus*, cap. 12, https://en.wikisource.org/wiki/Theologico-Political_Treatise_1862/Chapter_12.

32 *PRRD*, 2:138.

33 Para uma refutação cristã do deísmo, especialmente a de Lord Herbert, veja HALYBURTON, Thomas. *Natural Religion Insufficient; and Reveal'd Necessary to Man's Happiness in His Present State*. Edimburgo: Heirs and Successors of Andrew Anderson, 1714.

34 Citado em CRAGG, Gerald R. *The Church and the Age of Reason, 1648–1789*. Penguin History of the Church 4. Londres: Penguin, 1970, p. 237.

35 KELLY. *Systematic Theology*, 1:246.

36 KANT, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Norman Kemp Smith (trad.). Nova York: Macmillan and Co., 1933, Bxx, A256/B312 (p. 24,272-73). Veja BROWN, Colin. *Philosophy and the Christian Faith: A Historical Sketch from the Middle Ages to the Present Day*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1968, p. 97.

37 KANT, Immanuel. *Religion within the Limits of Reason Alone*. Theodore M. Greene e Hoyt H. Hudson (trad.). Nova York: Harper and Row, 1960, p. 4-5; e *Lectures on Philosophical Theology*. Allen W. Wood e Gertrude M. Clark (trad.). Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978, p. 24. Veja BROWN. *Philosophy and the Christian Faith*, p. 101-4.

38 PALMQUIST, Stephen. "Kantian Christianity: 95 Theses and a Critical Catechism". In: *Kant's Critical Religion*. Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2000, Appendix IX, http://staffweb.hkbu.edu.hk/ppp/ksp2/KCRap9.htm.

39 CRAGG. *The Church and the Age of Reason*, p. 238.

40 ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Profession of Faith of a Savoyard Vicar*, sec. 91, 99. In: *The Harvard Classics,* http://www.bartleby.com/34/4/2.html.

41 BERKHOF. *Introduction to Systematic Theology*, p. 120.

42 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:292; e FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology*, p. 274-75.

43 SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith*, p. 128 (2:591).

44 SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith*, 6.1; 106.1 (1:26; 2:476).

45 SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith*, 3.4-5; 4.4 (1:10-11,17).

46 SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith*, 132.1-3 (2:608-11).

47 SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith*, 129.2 (2:596).

48 SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith*, 128.1-3 (2:591-94).

49 BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 1:467.

50 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:467.

51 RITSCHL, Albrecht. *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*. MACKINTOSH, H. R.; MACAULAY, A. B. (org.). Edimburgo: T&T Clark, 1902, 3:10-13,107. Veja FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology*, p. 301-2.

52 HARNACK, Adolf. *What Is Christianity? Lectures Delivered in the University of Berlin During the Winter-Term 1899–1900*. Thomas Bailey Saunders (trad.), rev. 2ª ed. Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1902, p. 157.

53 HARNACK. *What Is Christianity?*, p. 73.

54 HARNACK. *What Is Christianity?,* p. 165,180,194,203. Harnack repetiu a frase várias vezes.

55 HARNACK. *What Is Christianity?,* p. 154-57.

56 HARNACK. *What Is Christianity?,* p. 21-22.

57 HARNACK. *What Is Christianity?,* p. 30.

58 COTTER, A. C. “Harnack”. In: *Theological Studies 5, no. 1* (março de 1944): p. 25 (artigo completo, p. 24-42).

59 BULTMANN, Rudolf. *New Testament Mythology and Other Basic Writings*. Schubert M. Ogden (trad.). Minneapolis: Fortress, 1984, p. 4.

60 Veja FRAME. *A History of Western Philosophy and Theology*, p. 347-50,357,389-92.

61 ENNS, Peter. “Inerrancy, However Defined, Does Not Describe What the Bible Does”. In: MERRICK, J.; GARRET, Stephen M. (org.). *Five Views on Biblical Inerrancy*. Counterpoints: Bible and Theology. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013, p. 83-116. Para uma resposta aos argumentos de Enns, em adição a outros colaboradores da obra *Five Views on Biblical Inerrancy*, veja BEALE, G. K. *The Erosion of Inerrancy in Evangelicalism: Responding to New Challenges to Biblical Authority*. Wheaton, IL: Crossway, 2008.

62 ENNS. “Inerrancy, However Defined”. In: *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 97.

63 ENNS. “Inerrancy, However Defined”. In: *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 114.

64 ENNS, Peter. “There Are No Contradictions in the Bible (Yeah, You Heard Me)”. In: blog post, 31 de agosto de 2016, http://www.peteenns.com/there-are-no-contradictions-in-the-bible-yeah-you-heard-me/. Sua explicação de “sem contradições” vem da crença de que, na Bíblia, não ouvimos a voz de Deus mais do que as vozes (contraditórias) de muitas pessoas diferentes ao longo das eras da história.

65 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:48.

66 MACHEN, John Gresham. *Christianity and Liberalism*. Nova York: Macmillan, 1923, p. 111- 12; cf. p. 17-18,162-65.

67 Veja a discussão sobre ciência no cap. 12.

68 EDWARDS. *Religious Affections*. In: *WJE*, 2:266. Ele citou 1João 4.7; Filipenses 1.9; Romanos 10.2; Colossenses 3.10.

69 Veja cap. 14.

70 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:117.

71 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:118.

72 BARRETT. *God’s Word Alone*, p. 79.

# 16

# Erros sobre a revelação especial, Parte 2

*Descendentes do liberalismo*



O salmista exalta a importância da revelação divina nas familiares declarações “Bem-aventurados os que guardam as suas prescrições e o buscam de todo o coração” e “Lâmpada para os meus pés é a tua palavra e, luz para os meus caminhos” (Sl 119.2,105). Tudo o que consideramos como revelação, o que quer que seja, disso dependeremos para iluminar o nosso caminho para Deus. Os perigos de se buscar iluminação em uma fonte errada são declarados na advertência de Isaías. “À lei e ao testemunho! Se eles não falarem desta maneira, jamais verão a alva” (Is 8.20). Se aquilo de que dependemos para nos iluminar for trevas, que grandes trevas serão aquelas nas quais nos encontramos! Portanto, devemos ser vigilantes quanto aos erros no que diz respeito à revelação divina.

No capítulo anterior, examinamos dois erros fundamentais que têm assolado a Igreja: a exaltação da tradição ao nível da revelação divina e a subjugação da revelação à razão ou emoção humanas. O primeiro é o erro da Igreja Católica Romana. O segundo é especialmente associado ao liberalismo protestante. A respeito de tais falsos mestres, invocamos com justiça 1João 2.18: “Filhinhos, já é a última hora; e, como ouvistes que vem o anticristo, também, agora, muitos anticristos têm surgido; pelo que conhecemos que é a última hora”.

Neste capítulo, continuaremos o nosso estudo dos erros, considerando a doutrina da revelação especial e lançando o olhar

sobre três descendentes do modernismo liberal. O primeiro deles é um pluralismo que considera todas as religiões como meios válidos de revelação divina para a salvação. O segundo e terceiro são os filhos rebeldes do liberalismo, neo-ortodoxia e o movimento de Teologia Bíblica, que criticaram o liberalismo e, ainda assim, não escaparam de sua subjetividade cética.

## Revelação especial difusa para harmonizar todas as religiões

Como observado no capítulo anterior, o liberalismo teológico minimiza o conteúdo doutrinário do cristianismo, descartando com ceticismo a ortodoxia bíblica como palha e buscando manter um pequeno núcleo, um Deus de amor revelado na experiência humana. Essa redução do cristianismo a uma consciência subjetiva do divino logicamente levanta a pergunta de se as outras religiões podem também conter a revelação de Deus e ser, assim, um meio de conhecimento de Deus. *Pluralismo religioso* é a crença segundo a qual Deus opera por meio de todas as religiões, de maneira que todas elas são caminhos para o divino, com ou sem fé no evangelho de Jesus Cristo.

Três pontos de esclarecimento serão apresentados antes de procedermos à questão principal neste tópico. Primeiro, por "pluralismo religioso" não estamos nos referindo meramente ao fato de que as pessoas ao nosso redor seguem várias religiões e não estamos negando a liberdade de adoração segundo a consciência de cada um. Antes, o pluralismo religioso é a crença religiosa ou filosófica de que há muitos caminhos para Deus, todos eles mais ou menos válidos. Portanto, quando criticamos o pluralismo religioso não estamos reivindicando a imposição teocrática de uma religião particular por força política ou por intolerância religiosa. Antes, estamos levantando uma questão religiosa. Deus se revela de modo salvífico por meio de muitas religiões ou somente através do cristianismo bíblico?

Segundo, o pluralismo religioso é realmente um grupo de sistemas de crença que compartilham uma tendência comum. Em

uma classificação tripla amplamente usada, Harold Netland distingue o pluralismo do exclusivismo e do inclusivismo, este último sendo uma crença de que Cristo opera por meio de outras religiões para salvar os perdidos.[1] Porém, como David Clark aponta, há muita variedade nessas três categorias, e algumas formas de inclusivismo ensinam que Cristo oferece o melhor, mas não o único meio de se conhecer a Deus e ser salvo.[2] O inclusivismo, então, representa várias tentativas de combinar exclusivismo e pluralismo. Por exemplo, um inclusivista pode afirmar exclusivismo soteriológico (somente Cristo salva) e pluralismo revelacional (Cristo salva por meio dos ensinos de muitas religiões). Portanto, conquanto a classificação tripla seja útil como um espectro generalizado, falaremos simplesmente do pluralismo aqui.

Terceiro, essa questão de pluralismo, em muitos aspectos, pertence propriamente ao *locus* da Cristologia. Um tratamento completo dela requer um desenvolvimento das doutrinas concernentes à pessoa única do Senhor encarnado (Jo 1.1,14) e o seu ofício como único Mediador (Jo 14.6; 1Tm 2.5). Aqui, sob o *locus* do prolegômenos, trataremos o pluralismo na medida em que ele afeta a doutrina da revelação divina.

Conquanto o pluralismo religioso seja, pelo menos teoricamente, afirmado em religiões como o hinduísmo e o budismo,[3] ele tem recebido grande apoio entre cristãos na medida em que eles abraçam a ideia de que as pessoas podem atingir a salvação pelo correto uso da razão e da vontade. Assim, como observou François Turretini, a extensão da revelação salvadora às nações à parte do evangelho tem sido, em geral, a doutrina dos pelagianos, semipelagianos, socinianos e arminianos.[4]

Na era moderna, o pluralismo religioso tem florescido por meio do ensino do liberalismo teológico. Friedrich Schleiermacher, que substituiu a revelação especial pela consciência comum de dependência do divino, disse sobre as religiões humanas:

> Se você as investigar em sua fonte e em seus componentes originais, verá que toda escória morta já foi uma fagulha brilhante do fogo interior contido em todas as religiões, e é mais ou menos da verdadeira

> essência da religião como eu tenho lhe apresentado. Cada religião foi uma das formas particulares que a religião eterna e infinita precisava necessariamente assumir entre seres finitos e limitados.[5]

Portanto, assim como o liberalismo faz com o cristianismo, o iluminado deve despir as corrupções e acréscimos culturais de toda religião para alcançar o seu núcleo experiencial, porque é aí que encontramos o fogo sagrado da divindade.

O principal representante do pluralismo religioso no século 20 foi John Hick (1922–2012). Hick foi influenciado pela distinção entre fenomenal e noumenal de Immanuel Kant, adaptando-a à sua própria distinção entre concepções religiosas diversas e o inefável ser divino, que Hick chamou de "o Real".[6] Ele argumentou em prol de "uma realidade fundamental transcendente (à qual me refiro como o Real), que, estando além do escopo de nossos conceitos humanos, não pode ser diretamente experimentada por nós como é em si mesma, mas somente como aparece em termos de nossas várias formas de pensamento humano". O próximo passo para Hick foi identificar as várias ideias dos deuses "como diferentes manifestações do Real com diferentes modos históricos de consciência humana". Ele explicou: "Em termos kantianos, o *noumenon* divino, o Real *an sich* [em si mesmo], é experimentado por meio de diferentes receptividades humanas como uma variação dos fenômenos divinos na formação, da qual diferentes conjuntos de conceitos religiosos têm desempenhado um papel essencial".[7] Hick reconheceu que a sua visão de Cristo "cai dentro da tradição de interpretação 'liberal' estabelecida por Schleiermacher, Strauss, Harnack e outros", na qual Jesus teria sido um curandeiro e pregador galileu, cuja importância está em sua "extremamente intensa consciência de Deus".[8]

O pluralismo religioso é, geralmente, ilustrado pela parábola do elefante, uma história que aparece em várias formas na Ásia e que se tornou amplamente conhecida no mundo de fala inglesa por meio de um poema de John Godfrey Saxe (1816–1887). Na parábola, seis homens cegos aproximam-se de um elefante. O primeiro deles encontra a parte lateral do elefante e diz que o animal é como um

muro. Um segundo, sentindo a tromba do elefante, compara-o a uma serpente. O terceiro, tocando a perna do animal, imagina-o como uma árvore. E assim por diante. Os homens cegos, então, passam a argumentar calorosamente entre si. Saxe resumiu a parábola: “Cada um deles em sua própria opinião superou fortemente os demais, embora cada um estivesse parcialmente certo e todos juntos estivessem errados!”[9] Esta é a grande tese do pluralismo: todas as religiões estão tateando a mesma realidade divina, que nenhuma delas pode descrever corretamente.

O pluralismo apela à nossa apreciação por humildade, compaixão por todas as pessoas e ao mistério de um Deus incompreensível. Ele também toca em nossos temores de um conflito religioso e nas memórias de horríveis guerras travadas em nome da religião. Porém, o pluralismo religioso fracassa em vários pontos. As objeções apresentadas contra o modernismo liberal, no capítulo anterior, aplicam-se a esse erro também. Em adição, podemos levantar as seguintes objeções ao pluralismo religioso.

Primeiro, o pluralismo religioso assume uma postura de superioridade autocontraditória em relação às religiões do mundo. Podemos ver isso na parábola do elefante, onde nos portamos como juízes sobre os homens cegos porque somente nós enxergamos o elefante como ele realmente é. Da mesma maneira, pluralistas religiosos assumem que possuem uma visão objetivamente verdadeira da realidade suprema. Porém, a sua própria filosofia afirma que todo o conhecimento humano do Real é severamente limitado, indireto e falho. Se o pluralista fosse realmente consistente, ele se enxergaria como o sétimo homem cego – e, por acaso, um cego guiaria outro cego? Lesslie Newbigin (1909–1998) disse que contar a história dos seis homens cegos como se o narrador enxergasse representa “a afirmação imensamente arrogante de alguém que vê toda a verdade que todas as religiões do mundo apenas buscam tateando”.[10] Portanto, o pluralismo religioso, como todas as formas de ceticismo, é arrogante loucura que logicamente se autorrefuta.[11]

Segundo, o pluralismo religioso não harmoniza as várias religiões, mas, de fato, declara todas como errôneas. Ele diz afirmar

todas as religiões, mas, de fato, as declara como erros. Por exemplo, o cristianismo ensina que Cristo é o único Filho de Deus. O islamismo ensina que Alá não tem filho e que Jesus é meramente um profeta. Ambas as afirmações não podem ser verdadeiras sem contradição lógica e sem cair na irracionalidade. Pluralistas religiosos nos diriam que nem o cristianismo nem o islamismo estão corretos e, certamente, afirmariam que somos todos filhos de Deus em algum sentido do termo. Pluralistas classificam cristianismo e islamismo – na medida em que permanecem fiéis aos seus escritos sagrados – como se fossem os homens tateando as religiões do mundo. Que afirmativo! O pluralismo religioso fracassa como pluralismo e o seu único êxito está em propor uma religião alternativa que contradiz os profetas, Cristo e seus apóstolos. Portanto, os que se consideram cristãos devem rejeitar o pluralismo religioso, porque cristãos são discípulos de Cristo e creem na Palavra de Deus (At 11.26; 26.22,27-28).

Terceiro, o ceticismo do pluralismo religioso começa com uma falsa visão da relação de Deus com a humanidade, uma hipertranscendência que quebra o elo do Criador com as pessoas criadas à sua imagem. Ironicamente, essa falsa transcendência se desfaz em hiperimanência, de modo que Deus é conhecido somente por meio de sentimentos, ao invés de mediante verdades racionais. O cristianismo bíblico oferece uma visão muito mais coerente, pois afirma a infinitude de Deus, além de afirmar também o conhecimento humano de Deus. Não podemos compreender Deus plenamente (Sl 145.3), mas podemos conhecê-lo de fato (Jr 9.24), porque somos criados à sua imagem (Gn 1.26). Isso implica que o nosso conhecimento de Deus não está no mesmo nível do conhecimento que Deus tem de si mesmo e de sua vontade (Is 55.9; 1Co 2.9-10), mas é analógico – é Teologia em imagem. Analogias podem expressar verdade, e podemos ter um conhecimento verdadeiro de Deus na medida em que o soberano Senhor quiser se revelar. Esse conhecimento é como uma fonte de água viva para os crentes, porque o conhecimento de Deus é a vida eterna (Jo 17.3). Portanto, o cristianismo é muito superior ao ceticismo estéril e à vaga filosofia do pluralismo religioso.[12]

Quarto, o pluralismo religioso opera sob a afirmação de que Deus não se comunica verbalmente. Para estruturar essa objeção de acordo com a parábola, como seria se o elefante falasse? Ele poderia dizer aos homens cegos o que ele é de fato, e, se aqueles homens cressem nele, conheceriam a verdade. A Bíblia afirma que Deus falou (Hb 1.1-2).[13] O pluralismo religioso requer descrença em relação à Bíblia. Portanto, em vez de libertar as pessoas para que busquem a Deus por vários caminhos, os pluralistas rejeitam o Deus que fala com eles por meio da Palavra.

Quinto, Deus revela em sua Palavra uma perspectiva verdadeira sobre as outras religiões. Como observado em nossa discussão da filosofia não cristã, a revelação geral resulta nos descrentes retendo algumas verdades válidas e úteis embutidas em sistemas de pensamento antitéticos ao evangelho (At 17.22-32). Embora o homem caído seja consciente de Deus por meio de suas obras, a sua mentalidade é hostil e alienada de Deus (Rm 1.18-21; 8.7; Ef 2.12; 4.17-18). Como resultado, embora outras religiões possam reconhecer algumas verdades sobre Deus e a moralidade, há uma antítese fundamental entre a religião bíblica e a religião mundana. O cristianismo bíblico não alimenta ilusões a respeito do caráter das outras religiões: seus deuses são ídolos, sua adoração é corrupta e seus ensinos, distorcidos pela falsidade (Dt 12.29-30; Sl 96.5; Jr 10.1-16; Jo 4.22). Satanás é o “deus deste século” (2Co 4.4), e “as coisas que eles sacrificam, é a demônios que as sacrificam e não a Deus” (1Co 10.20; cf. Ap 9.20). Desde o chamado de Abraão até o êxodo dos filhos de Israel do Egito, o Senhor ordenou ao seu povo que se separasse das outras religiões para servir somente ao Senhor (Js 24.1-28). Crentes em Cristo não têm comunhão espiritual com descrentes, pois “que sociedade pode haver entre a justiça e a iniquidade? Ou que comunhão, da luz com as trevas? Que harmonia, entre Cristo e o Maligno? Ou que união, do crente com o incrédulo?” (2Co 6.14-15). O Novo Testamento repetidamente adverte contra falsos mestres que buscarão desviar a Igreja da ortodoxia bíblica.[14] Além do mais, o Novo Testamento também identifica a origem da falsa doutrina como demoníaca (At 13.10; 2Co 11.3-4,13-15; 1Tm 4.1; 1Jo 4.1-6) e o destino dos falsos mestres

como sendo a condenação (Gl 1.8-9). Turretini argumentou: “Não pode haver religião salvadora sem Cristo e sem a fé nele (Jo 3.16; 17.3; At 4.11-12; 1Co 3.11; Hb 11.6). Mas Cristo não é revelado em outro lugar que não seja o evangelho [Rm 1.16-17]; nem a fé é dada sem a Palavra, pois a fé vem pelo ouvir (Rm 10.17)”.[15] A palavra de Cristo chama os homens não a buscarem uma maior autenticidade do bem em suas religiões, mas para que deixem “os ídolos a fim de servir ao Deus vivo e verdadeiro” (1Ts 1.9 – NVI).

Sexto, o nosso relacionamento com as pessoas de outras religiões pode e deve ser caracterizado por verdade e amor. O pluralismo não resolve conflitos religiosos porque ele descarta irracionalmente a verdade e perde a sua autoridade para chamar os homens ao caminho da paz. Como observado acima, a Bíblia nos ensina que todas as outras religiões são falsas, demoníacas e condenam os pecadores. Porém, as Sagradas Escrituras também nos ensinam que todos os homens e mulheres foram criados à imagem de Deus (Gn 1.27). Portanto, devemos honrar, amar e orar por eles, não odiá-los e amaldiçoá-los (Mt 5.43-45; Tg 3.8-10; 1Pe 2.17). Intolerância religiosa é uma triste realidade, e os cristãos devem se arrepender de qualquer pecado que venham a cometer contra os não cristãos. Porém, o caminho para a paz não é envergonhar-se das afirmações de Cristo e fingir que todas as religiões são uma só, mas seguir o Príncipe da Paz e chamar os homens à paz por meio de seu sangue (Is 9.6-7; Ef 2.13-16).

## Revelação especial redefinida como santo encontro

Enquanto o liberalismo se apoia sobre a imanência de Deus ao ponto de resultar em panteísmo e colapsar a revelação especial na natureza humana, outros pensadores reagem afirmando a transcendência de Deus e definindo revelação como um encontro com aquele que é Santo. Esse movimento é conhecido como neo-ortodoxia ou teologia dialética. Seus defensores mais proeminentes foram Karl Barth e Emil Brunner, que apresentamos em nossa discussão anterior sobre as controvérsias acerca da revelação geral e teologia natural.[16] Barth e Brunner foram influenciados pelos

escritos do filósofo dinamarquês do século 19 Søren Kierkegaard (1813–1855),[17] cujos escritos foram traduzidos para a língua alemã no início do século 20. Em 1963, cinco anos antes da morte de Barth, ele reconheceu o papel crucial de Kierkegaard em despertá-lo como o cantar de um galo logo de manhã, particularmente a vigorosa crítica que Kierkegaard fez de todo pensamento "que embaçou a infinita diferença qualitativa entre Deus e o homem" e a afirmação do evangelho sobre a "decisão pessoal". Barth disse: "Creio ter permanecido fiel à *alvorada* de Kierkegaard, desde que a ouvi, ao longo de toda minha vida teológica, e que ainda continuo até o dia de hoje".[18]

Kierkegaard reagiu violentamente ao casamento do formalismo religioso com o racionalismo hegeliano na Igreja Luterana. Ele disse que a doutrina ou o batismo não podem gerar um cristão, mas a fé é uma paixão interior que engaja a pessoa em um modo paradoxal de vida.[19] Esse paradoxo tem suas raízes na "eterna, essencial diferença qualitativa" entre Deus e o homem.[20] A identificação do espírito humano com o Espírito divino na teologia liberal de Schleiermacher e na filosofia de Georg Hegel é o panteísmo anticristão. No cristianismo, a diferença infinita entre Deus e o homem é sobrepujada na encarnação de Deus como homem, nosso Senhor Jesus Cristo.[21] Assim como a encarnação do Ser Infinito e a entrada do Eterno no tempo envolve paradoxo, assim também a fé deve dar um "salto" além da postura da razão para abraçar esse paradoxo.[22] Kierkegaard, em termos gerais, parece ter seguido o luteranismo ortodoxo, mas, às vezes, ele abraçava a ideia do paradoxo a tal extremo que a verdade proposicional se tornava insignificante quando comparada a um encontro subjetivo com Deus.[23]

Barth e Brunner também enfatizaram a "infinita diferença qualitativa" entre o Criador e a criatura, bem como a natureza pessoal da revelação, mas levaram isso a uma direção que negava a Bíblia como revelação divina. Podemos resumir a visão neo-ortodoxa de revelação da seguinte maneira:

1. Revelação é o ato soberano, gracioso, do Deus transcendente para com o homem, não algo imanente que surge do homem.[24]
2. A Palavra de Deus não é um texto que podemos observar, considerar, discutir ou defender, ao contrário do que diz a teologia ortodoxa, porque a Palavra de Deus é Jesus Cristo.[25]
3. A Bíblia não é Palavra de Deus e revelação, mas apenas o registro do testemunho profético e apostólico da revelação divina.[26]
4. A Bíblia consiste de literatura humana antiga e contém erros históricos e doutrinários, de modo que teríamos que sacrificar a nossa mente para afirmá-la como livro divino.[27]
5. O caráter da Bíblia como soprada por Deus (2Tm 3.16) significa que os seus escritores obedeceram a Deus pelo Espírito, embora escrevessem com a falibilidade humana.[28]
6. A despeito de suas falhas, a Bíblia é o meio pelo qual Deus se revela a nós, de maneira que a Bíblia se torna a Palavra de Deus para nós.[29]
7. Quando Deus se revela a uma pessoa por meio da Bíblia, a revelação é reconciliação e vida; nela encontramos Deus ativamente, e ele se engaja conosco em fé e obediência.[30]

Thomas Torrance (1913–2007) explicou a visão de Barth: “A revelação é o próprio Deus vindo ao homem, Deus em sua divindade vindo ao homem em sua humanidade”.[31] Revelação não é uma verdade estática, mas um encontro pessoal e um evento divino dinâmico, do qual a Bíblia pode simplesmente testemunhar.[32] Barth escreveu: “O que torna a Escritura uma Escritura Sagrada não é a exatidão das declarações proféticas e apostólicas sobre Deus, mas o encontro Eu-Tu, pessoa a pessoa, sobre o qual essas declarações e pensamentos nos dão testemunho. [...] Somente em ação completa a revelação é revelação”.[33] Brunner foi além ao dizer que a identificação tradicional da Bíblia como Palavra de Deus “é a deificação da criação”, o pecado da “bibliolatria”.[34]

Em resposta à visão de Barth e de Brunner sobre a revelação especial, devemos dizer que somos gratos pela ênfase que eles deram ao caráter gracioso, soberano, da revelação divina e à

centralidade de Cristo no descortinar salvífico que Deus faz de si mesmo. Também apreciamos o destaque que deram à necessidade de uma revelação pessoal, aplicada, a fim de que a pessoa conheça o Senhor de uma maneira que tenha a vida eterna. Porém, ao distanciar a revelação da Bíblia, eles não foram fiéis ao testemunho das Escrituras. Em particular, oferecemos as seguintes críticas à neo-ortodoxia.

Primeiro, a revelação não é meramente um encontro pessoal, mas possui um conteúdo verdadeiro. Paulo escreve sobre o mistério de Cristo, "o qual, em outras gerações, não foi dado a conhecer aos filhos dos homens, como, agora, foi revelado aos seus santos apóstolos e profetas, no Espírito, a saber, que os gentios são coerdeiros, membros do mesmo corpo e coparticipantes da promessa em Cristo Jesus por meio do evangelho" (Ef 3.5-6). A revelação sobre a qual Paulo escreve aqui não se trata meramente de um encontro com Cristo, mas de um descortinar do propósito de Deus ao incluir as nações em seu povo como membros de um corpo. Revelação é o desvendar da doutrina.

Segundo, a revelação nem sempre envolve recepção e reconciliação. Cristo é a luz do mundo (Jo 8.12). Sua vinda em carne foi uma revelação de Deus, cuja graça foi "manifestada [fanerow], agora, pelo aparecimento [epifaneia] de nosso Salvador Cristo Jesus" (2Tm 1.10). Porém, "O julgamento é este: que a luz veio ao mundo, e os homens amaram mais as trevas do que a luz; porque as suas obras eram más" (Jo 3.19). A frase "a luz veio" indica que Deus se revela às pessoas em Cristo. Porém, o texto deixa claro que algumas pessoas rejeitam essa revelação e permanecem sob o juízo e condenação de Deus (v. 18,36). Ou seja, elas rejeitam Cristo. Neste ponto, a visão neo-ortodoxa de revelação, em toda a sua insistência na centralidade da encarnação, fracassa e não consegue ser totalmente encarnacional. J. Mark Beach escreve: "Ao contrário de Barth [...] a palavra-em-carne é, de fato, sujeita à avaliação e rejeição humanas, tratada como um mero objeto, rechaçada".[35]

Terceiro, enquanto os teólogos dialéticos buscam fazer justiça à descrição bíblica de revelação em Cristo e experiencial, revelação

aplicada no crente, eles negligenciam a revelação dada como palavras escritas inerrantes nas Escrituras Sagradas. O argumento deles de que a Bíblia deve conter erros por ser um documento humano fracassa em explicar a doutrina da encarnação. A humanidade de Cristo não necessita de erro de sua parte, e, por analogia, a humanidade das Escrituras Sagradas não necessita de erros. Deus, o Filho, tornou-se verdadeiramente humano (Jo 1.14) e, ainda assim pôde dizer a respeito de suas palavras humanas: “Passará o céu e a terra, porém as minhas palavras não passarão” (Mt 24.35). Cristo diz o mesmo a respeito das palavras humanas do Antigo Testamento (5.18). Cristo, a Palavra de Deus, dá testemunho de que a Bíblia é a Palavra de Deus (Mc 7.9-13; Jo 10.35). Como seguidores de Cristo, devemos crer da mesma maneira.

Quarto, se a Bíblia não é revelação divina, mas apenas um testemunho humano falível da revelação divina, decorre que não há base para a autoridade da doutrina cristã. Como podemos derivar doutrina de uma revelação que não contém verdade proposicional? A Bíblia faz frequentes afirmações doutrinárias e descreve a conversão como submissão à “forma da doutrina” que é ensinada (Rm 6.17). Teólogos neo-ortodoxos são muito inconsistentes aqui, escrevendo extensos livros teológicos enquanto afirmam que Deus não revelou doutrina como tal. Como tem sido observado, é maravilhoso que a revelação não proposicional tenha resultado nas 6 milhões de palavras de Teologia encontradas na obra *Church Dogmatics* de Barth![36] Matthew Barrett escreve: “Quando Barth interpreta a Escritura, ele o faz como se o texto bíblico fosse verdadeiro e confiável, comunicando as palavras de Deus”.[37] Não pode haver outra base para a Teologia, mas a neo-ortodoxia tem rejeitado a sua autoridade divina.

Consequentemente, e por último, a visão neo-ortodoxa de revelação, com todo o seu discurso sobre encontro, deixa o homem isolado numa ilha de ignorância, tateando em busca de Cristo através dos meios tênues da experiência subjetiva. Ela tenta escapar da armadilha de Kant mudando a revelação de conhecimento do fenomenal para experiência do noumenal, mas, consequentemente, abandona toda esperança de conhecimento da

verdade sobre Deus. Se a revelação não inclui verdade cognitiva, então não podemos escapar do ceticismo religioso.[38] Millard Erickson pergunta: “Como os defensores dessa visão podem estar seguros de que aquilo que encontram é verdadeiramente o Deus de Abraão, Isaque e Jacó?”[39] A Bíblia se apresenta como a ponte objetiva de verdade entre o Senhor vivo e a fé de seu povo. Cristo orou a respeito de seus apóstolos: “Eu lhes tenho dado a tua palavra”; e então disse: “Não rogo somente por estes, mas também por aqueles que vierem a crer em mim, por intermédio da sua palavra” (Jo 17.14,20). A palavra apostólica, que é a Palavra de Deus confiada aos apóstolos, forma o elo crucial entre Cristo e o seu povo. É sobre essa palavra, da qual Cristo diz: “a tua palavra é a verdade” (v. 17), que repousa a nossa fé. O discipulado verdadeiro e frutífero consiste do apego às palavras de Cristo, pois, desse modo, permanecemos em Cristo e recebemos dele liberdade e vida (8.31; 15.7-8).

## Revelação especial confinada a eventos históricos

Enquanto o catolicismo romano outorgou a autoridade da revelação especial às tradições eclesiásticas humanas, o liberalismo teológico desejou uma revelação especial interior, efetivamente subordinando a Bíblia aos pensamentos do homem; o pluralismo religioso dissipou a revelação entre as afirmações contraditórias de várias religiões; e a neo-ortodoxia redefiniu a revelação a um encontro pessoal, outra corrente do pensamento humano que desejava encontrar as ações históricas de Deus ao mesmo tempo em que excluía a revelação verbal. Notamos anteriormente que a revelação especial pode vir por meio de eventos históricos, tais como milagres providenciais ou a vida encarnada de nosso Senhor.[40] A Bíblia sempre associa os atos de Deus com as palavras de Deus. Porém, alguns teólogos do século 20 as separaram e identificaram a revelação inteiramente com a ação divina. Esse movimento rebelou-se contra a postura antibíblica do liberalismo, mas, em vez de retornar às Sagradas Escrituras como a Palavra de Deus que possui autoridade, tentou ancorar-se nos eventos históricos dos quais a Escritura dá

testemunho e, em alguma extensão, na experiência subjetiva de Cristo.

A visão da história como o meio primário de revelação divina e o resultante estudo da história bíblica têm sido chamados de movimento de “Teologia Bíblica”. Aqui “Teologia Bíblica” não se refere à disciplina acadêmica que traça temas ao longo do progresso da revelação, mas a uma abordagem particular à revelação como os atos de Deus na história. O movimento é representado na obra do estudioso do Antigo Testamento George Ernest Wright (1909–1974)[41] e do erudito do Novo Testamento Oscar Cullmann (1902–1999).[42] Podemos também incluir o teólogo Wolfhart Pannenberg (1928–2014), que teve uma perspectiva similar.[43] Embora tenham visões distintas sobre o assunto, podemos resumir a perspectiva básica que eles compartilharam com os seguintes pontos:

1. O liberalismo errou ao cortar radicalmente a Bíblia da história e do Jesus histórico; as Sagradas Escrituras não apresentam pura mitologia, mas narrativa histórica.[44]
2. Os atos redentores de Deus na história são o núcleo da mensagem bíblica, porque esses eventos são o modo primário pelo qual Deus se revelou.[45]
3. No “evento Cristo” – ou seja, a vida e obra de Jesus de Nazaré – a revelação de Deus na história alcançou sua perfeição e pináculo nesta era.[46]
4. Deus concedeu revelação pessoal aos profetas somente em conexão com o ato histórico de Deus, de maneira que o profeta pudesse reconhecer a revelação de Deus no evento.[47]
5. Embora testificando reais eventos históricos, a Bíblia contém erros, elementos míticos, contradições e falsas afirmações culturais, tais como a cosmologia antiga.[48]
6. A revelação divina não consiste em ideias religiosas, proposições ou um sistema de verdades e não nos autoriza a cristalizar o seu conteúdo em declarações definidas, racionais.[49]

7. Afirmar que Deus revelou doutrina infalível é abusar da Bíblia, que não é revelação divina, mas um testemunho humano e interpretação dos atos de Deus.[50]

Portanto, como disse Pannenberg, embora os teólogos ortodoxos mais velhos tenham afirmado “a verdade infalível de todas as declarações da Escritura”, as percepções dos teólogos mais recentes levaram ao reconhecimento do “condicionamento histórico e da relatividade das visões dos autores bíblicos” e de “conflitos e contradições em suas declarações”.[51] Afirmar uma palavra de Deus, uma “autorrevelação direta”, é fazer “uma reivindicação inegável de suprema autoridade”, que está fora dos limites da Igreja.[52]

Em resposta, podemos afirmar que somos gratos pelo fato de que esses teólogos repudiaram o bruto ceticismo histórico do liberalismo do século 19. Eles estavam certos em insistir que o cristianismo se encontra enraizado nos eventos históricos que realmente aconteceram no tempo e no espaço. Sem a história, o cristianismo deixa de ser as boas-novas da intervenção redentora de Deus na vida humana.

Porém, a visão que aqueles homens defenderam era perigosamente truncada. Embora boa parte da Bíblia seja composta de narrativa histórica, outra boa parte não é. A Bíblia contém uma significativa quantidade de ensino, doutrinário e moral, geralmente entretecido com as narrativas dos eventos redentores. Sobre qual base esses teólogos afirmam os eventos históricos, mas descartam o ensino? Após apresentar um corpo de ensinamentos, o Senhor Jesus diz: “Todo aquele, pois, que ouve estas minhas palavras e as pratica será comparado a um homem prudente que edificou a sua casa sobre a rocha. [...] E todo aquele que ouve estas minhas palavras e não as pratica será comparado a um homem insensato que edificou a sua casa sobre a areia” (Mt 7.24,26). Não devemos receber somente as obras divinas na história, mas igualmente as palavras divinas no Livro como Palavra de Deus.

O testemunho bíblico dos atos de Deus é também um testemunho das revelações verbais que Deus faz de si mesmo. Por

exemplo, em meio às poderosas obras da redenção de Israel do Egito e mudança para a terra prometida, Deus “proclamou o nome do SENHOR”, dizendo, “SENHOR, SENHOR Deus compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade; que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até à terceira e quarta geração!” (Êx 34.5-7). Deus se revelou identificando seus atributos, e os piedosos os têm recitado ao longo das eras por causa de sua esperança e alegria.[53]

Finalmente, a Teologia Bíblica de Wright e outros se envolve em uma contradição sem solução. Como apontou Langdon Gilkey (1919–2004) de sua própria perspectiva modesta, os teólogos bíblicos buscam tomar uma postura que é “metade liberal e moderna” e “metade bíblica e ortodoxa”.[54] Eles afirmam que Deus se revela em seus atos poderosos, mas sua cosmovisão modernista os força à negação de que Deus opera sobrenaturalmente na maioria das vezes, senão em todos os casos. Os “atos poderosos de Deus” desaparecem nas causas naturais, tais como o vento que fez baixar o mar Vermelho, e o que sobra é a fé humana.[55] A assim chamada Teologia Bíblica, Gilkey admitiu, não pode falar com a linguagem bíblica univocamente, como podem os teólogos ortodoxos, mas fala equivocamente, de modo que “atos poderosos” se tornam eventos naturais com uma interpretação espiritual. Consequentemente, a Teologia Bíblica encontra-se em grave perigo de se tornar “vazia, abstrata e autocontraditória”,[56] porque, “a despeito da nossa linguagem teológica florida, nosso entendimento real da religião hebraica permanece fechado dentro das categorias liberais”.[57]

É recomendável retornar às bases históricas do cristianismo, mas a identificação da revelação com os eventos históricos não pode resgatar a Igreja do abismo do ceticismo, a menos que os atos reveladores de Deus sejam acompanhados de revelação verbal sobrenatural. O único meio pelo qual podemos acessar os atos de Deus na história é a Palavra escrita. Se não temos garantia de que os autores bíblicos interpretaram corretamente os eventos

revelacionais, como podemos nos assegurar que seu testemunho de um evento é confiável? Isso é devastador para a fé cristã. Pannenberg observou corretamente: “Se a ressurreição de Jesus não pode ser considerada um evento histórico, decorre que o aspecto histórico da mensagem cristã primitiva [...] cai por terra” e “a confissão da comunidade a respeito de Cristo [...] assume a aparência de arbitrariedade subjetiva e ‘entusiasmo’”.[58] Porém, se “o sentido literal das Escrituras” não pode mais ser plausivelmente visto pelos leitores modernos como “idêntico ao real curso dos eventos”, como Pannenberg também afirmou,[59] então em que base podemos afirmar com certeza que Cristo ressuscitou dos mortos? Como podemos ter certeza de que a ressurreição não é mais um elemento mítico no evangelho? A fé requer uma palavra confiável da parte de Deus para conhecer a realidade e captar o significado dos eventos redentores na história antiga.

A boa-nova é que Deus falou e se revelou em sua Palavra. A Bíblia repetidamente afirma transmitir a mensagem divina à humanidade, palavras que revelam Deus e a sua vontade. As Sagradas Escrituras não são meramente a interpretação humana das obras de revelação de Deus. A Bíblia é a obra revelatória de Deus – a Palavra de Deus, que foi produzida pelo Espírito Santo e que não pode falhar (2Pe 1.20-21; Jo 10.35).[60]

## Cantai ao Senhor*

### *A Palavra Viva e a Palavra escrita*

Ó Verbo de Deus Encarnado, ó Sabedoria do alto,
Ó Verdade perene, imutável, ó luz de nosso céu tenebroso;
Louvamos-te pelo resplendor das tuas Páginas Sagradas,
Lâmpada para os nossos pés, brilha geração após geração.

A Igreja recebeu de seu amado Mestre o dom divino
E ainda ergue essa luz, a fim de que brilhe sobre a terra.
Ela é o baú dourado onde estão guardadas as gemas da verdade;
É a pintura celestial de Cristo, a Palavra viva.

Ela tremula como um estandarte desfraldado diante do exército de Deus;
Brilha como um farol no mundo escuro.
Ela é o mapa e o compasso que sobre o mar bravio da vida,
Em meio ao nevoeiro e rochas e bancos de areia, ainda nos guia, ó Cristo, para ti.

Faze da tua Igreja, amado Salvador, uma lâmpada de ouro puríssimo,
Para levar às nações a tua luz, como no passado.
Ó, ensina teus peregrinos andarilhos a trilharem por esses teus caminhos,
Até que, findas nuvens e trevas, te vejam face a face.

William Walsham
Melodia: Munich
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 267

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que é pluralismo religioso? Por que o pluralismo religioso é uma consequência do modernismo liberal?
2. O que é a parábola do elefante e como ela ilustra as crenças pluralistas? Como a parábola realmente demonstra:
    - A inconsistência lógica das afirmações pluralistas?
    - A arrogância do pluralismo em relação ao cristianismo e outras religiões?
    - A loucura de comparar Deus a um animal que não pode falar?
3. O que a Bíblia revela sobre outras religiões fora do cristianismo? Qual a atitude correta dos cristãos para com outros credos?
4. Como Barth foi influenciado pelos escritos de Kierkegaard?
5. Qual era a visão de Barth e Brunner sobre a revelação divina? E sobre a Bíblia?

6. Como a Bíblia nos mostra que a revelação não é apenas um encontro reconciliador com Cristo, mas a verdade objetiva de Deus nas Sagradas Escrituras?
7. Quais as implicações da visão neo-ortodoxa de revelação para a doutrina cristã e o conhecimento de Deus?
8. Em que sentido Wright, Cullman e Pannenberg identificaram a revelação com os atos de Deus na história (como oposta às palavras de Deus)?
9. Como a visão de revelação do “evento histórico” fracassa em ser fiel à Bíblia? Como a sua tentativa contraditória de casar o liberalismo com a ortodoxia termina no ceticismo?
10. Por que é crucial para a nossa fé depender da Bíblia como Palavra de Deus e não buscar revelação nas experiências humanas? O que aconteceria à sua fé se você a fundamentasse na experiência?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Se o pluralismo religioso começasse a afetar a igreja, qual seria o impacto de longo prazo sobre a sua visão e prática de missões? Por que você diz isso?
12. Um pastor em sua comunidade diz a você: “Meu maior problema com esse seu tipo de religião é que você transforma a Bíblia num ídolo. A Palavra de Deus não é um livro, mas a pessoa de Jesus Cristo. Creio em Cristo e o amo com todo o meu coração, mas também entendo que a Bíblia é um livro antigo, um livro humano cujo conteúdo precisa ser filtrado pelo nosso conhecimento moderno”. Como você responderia?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Living Word and the Written Word*

O Word of God Incarnate, O Wisdom from on high,/O Truth unchanged, unchanging, O light of our dark sky; / We praise thee for the radiance that from the hallowed page, / A lantern to our footsteps, shines on from age to age. / The church from her dear Master received the gift divine, / And still that light she lifteth o'er all the earth to shine. / It is the golden casket, where gems of truth are stored; / It is the heav'n drawn picture of Christ, the living Word. / It floateth like a banner before God's host unfurled; / It shineth like a beacon above the darkling world. / It is the chart and compass that o'er life's surging sea, / 'Mid mists and rocks and quicksands, still guides, O Christ, to thee. / O make thy church, dear Saviour, a lamp of purest gold, / To bear before the nations thy true light, as of old. / O teach thy wand'ring pilgrims by this their path to trace, / Till, clouds and darkness ended, they see thee face to face.

1 NETLAND, Harold A. *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Leicester, Inglaterra: *Apollos*, 1991, p. 9-10.

2 CLARK. *To Know and Love God*, p. 321-23.

3 Dizemos "teoricamente" porque adeptos do hinduísmo e do budismo podem ser violentamente intolerantes com pessoas de outros credos, como a história atesta. Porém, muitas formas dessas duas religiões, se não todas, admitem Cristo, Maomé e outros como manifestações do divino.

4 TURRETIN. *Institutes*, 1.4.1.

5 SCHLEIERMACHER, Friedrich. *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*. CROUTER, Richard (trad. e org.). Texts in German Philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 194.

6 HICK, John. *An Interpretation of Religion*. New Haven, CT: Yale University Press, 1989, p. 242-44. Citado em PETERS, Richard. "John Hick: Man of Many Mysticisms", 2005. In: *The Boston Collaborative Encyclopedia of Modern Western Theology*, http://people.bu.edu/wwildman/bce/mwt_themes_875_hick.htm.

7 HICK, John. *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age*. Louisville: Westminster/John Knox, 1993, p. 141.

8 HICK. *The Metaphor of God Incarnate,* p. 18. Veja HICK, John. *The Myth of God Incarnate*. Londres: SCM, 1977.

9 "The Blind Men and the Elephant: A Hindoo Fable". In: *The Poems of John Godfrey Saxe*. Boston: James R. Osgood and Company, 1873, p. 260.

10 NEWBIGIN, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Gênova: WCC, 1989, p. 10.

11 Para uma crítica filosófica do pluralismo de Hick que explora a tensão entre suas afirmações e seu agnosticismo, veja CLARK. *To Know and Love God*, p. 332-37.

12 Sobre as implicações da incompreensibilidade de Deus e da criação do homem à imagem de Deus para a Teologia, veja o cap. 3.

13 Veja cap. 7 e 10.

14 Para exemplos, veja Mateus 7.15; 24.11,24; Marcos 13.22; Lucas 6.26; João 10.1,8,10; Atos 13.6; 20.30; 2Coríntios 11.13; 1Timóteo 4.1-5; 2Timóteo 3.8; 4.3; 2Pedro 2.1; 1João 2.18-27; 4.1; 2João 7-11; Apocalipse 16.13; 19.20; 20.10. Considere também os vários confrontos entre Cristo e os líderes religiosos, fariseus e saduceus.

15 TURRETIN. *Institutes*, 1.4.5.

16 Veja cap. 13.

17 BARRETT, Lee C. "Kierkegaard as Theologian: A History of Countervailing Interpretations". In: LIPPITT, John; PATTISON, George (org.). *The Oxford Handbook of Kierkegaard*. Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 535.

18 BARTH, Karl. "A Thank You and a Bow: Kierkegaard's Reveille". H. Martin Rumscheidt (trad.). *Canadian Journal of Theology* 11, nº 1 (1965): p. 5 (artigo completo, p. 3-7). *A reveille* (termo francês para o imperativo "acordai") é o som de uma corneta ou de outro instrumento musical usado para despertar os soldados ou outros que se encontram sob estrita disciplina ao alvorecer. Sobre Søren Kierkegaard e Barth, veja WELLS, William W. "The Reveille That Awakened Karl Barth". In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 22, nº 3 (setembro de 1979): p. 223-33; TORRANCE, Thomas F. *Karl Barth: An Introduction to His Early Theology*, 1910–1931. Londres: T&T Clark International, 2004, p. 42-47,65,83,143; e BENDER, Kimlyn J. "Søren Kierkegaard and Karl Barth: Reflections on a Relation and a Proposal for Future Investigation". In: *International Journal of Systematic Theology* 17, nº 3 (julho de 2015): p. 296-318.

19 KIERKEGAARD, Søren. "Concluding Unscientific Postscript". In: BRETALL, Robert (org.). *A Kierkegaard Anthology*. NJ: Princeton University Press, 1947, p. 252-55. Veja GABRIEL, Merigala. *Subjectivity and Religious Truth in the Philosophy of Søren Kierkegaard*. Macon, GA: Mercer University Press, 2010, p. 142-45.

20 KIERKEGAARD, Søren. *On Authority and Revelation*. Citado em SIKES, Walter W. *On Becoming the Truth: An Introduction to the Life and Thought of Søren Kierkegaard*. The Library of Contemporary Theology. St. Louis, MO: Bethany Press, 1968, p. 87.

21 WELLS. "The Reveille That Awakened Karl Barth", p. 223-24.

22 GARDINER, Patrick. *Kierkegaard: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002, p. 76.

23 GEISLER, Norman L. "Philosophical Presuppositions of Biblical Inerrancy". In: GEISLER, Norman L. (org.). *Inerrancy*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1980, p. 327-30.

24 BARTH. "The Christian Understanding of Revelation". In: *Against the Stream*, p. 207-8; BUSCH, Eberhard. *The Great Passion: An Introduction to Karl Barth's Theology*. GUDER, Darrell L.; GUDER, Judith J. (org.). Geoffrey W. Bromiley (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004, p. 63,65; e BRUNNER, Emil. *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*. Olive Wyon (trad.). Filadélfia: Westminster, 1946, 2.1; 3.1; 4.2-6 (p. 23-24,32,43-47).

25 BARTH. "The Christian Understanding of Revelation". In: *Against the Stream,* p. 210-11,214-15; *The Göttingen Dogmatics*, 6.4 (1:152-53,156); *Church Dogmatics,* I/1.5.2 (p. 155-56); e BRUNNER. *Revelation and Reason*, 9.1 (p. 118-20).

26 BARTH. "The Christian Understanding of Revelation". In: *Against the Stream*, p. 217-19; *The Göttingen Dogmatics,* 8.1,2 (1:202, 212); e BRUNNER. *Revelation and*

*Reason*, 9.1,8,9 (p. 120,126,129).

27 BARTH. "The Christian Understanding of Revelation". In: *Against the Stream,* p. 221-23; *Church Dogmatics,* I/1.8.2 (p. 374-76); e BRUNNER. *Revelation and Reason*, 9.9,10 (p. 129,131).

28 BARTH. *Church Dogmatics,* I/2.19.2 (p. 505); CLARK, Gordon H. *Karl Barth's Theological Method*, 2ª ed. Hobbs, NM: Trinity Foundation, 1997, p. 218-21; e BRUNNER. *Revelation and Reason*, 9.9 (p. 128).

29 BARTH. "The Christian Understanding of Revelation". In: *Against the Stream*, p. 225; *Church Dogmatics*, I/1.4.2 (p. 123-24); e BRUNNER. *Revelation and Reason*, 9.4 (p. 122).

30 BARTH. *The Göttingen Dogmatics,* 7.2 (1:179-80); e BRUNNER. *Revelation and Reason*, 2.4 (p. 28-29).

31 TORRANCE. *Karl Barth: An Introduction to His Early Theology,* p. 82.

32 BARTH. *Church Dogmatics*, I/1.4.3 (p. 127).

33 BARTH. *The Göttingen Dogmatics*, 3.3 (1:58).

34 BRUNNER. *Revelation and Reason*, 9.1 (p. 120).

35 BEACH, J. Mark. "Revelation in Scripture: Some Comments on Karl Barth's Doctrine of Revelation". In: *Mid-America Journal of Theology* 17 (2006): p. 273 (artigo completo, p. 267-74).

36 RAMM, Bernard. *The Pattern of Religious Authority*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1963, p. 97.

37 BARRETT. *God's Word Alone*, p. 104.

38 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 3:430,434.

39 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 159.

40 Veja cap. 14 sobre os modos providencial e encarnacional da revelação especial.

41 WRIGHT, G. Ernest. *God Who Acts: Biblical Theology as Recital, Studies in Biblical Theology*. First Series 8. Londres: SCM, 1952.

42 CULLMANN, Oscar. *Salvation in History*. Sidney G. Sowers et al. (trad.). Londres, SCM, 1967.

43 PANNENBERG, Wolfhart. "Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation". In: PANNENBERG, Wolfhart (org.). *Revelation as History*. David Granskou (trad.). Londres: Macmillan, 1968; *Systematic Theology*. Geoffrey W. Bromiley (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991, 1:230-57; e "The Crisis of the Scripture Principle". In: *Basic Questions in Theology*. George H. Kehm (trad.). 1970 (reimpr.). Filadélfia: Westminster, 1983, 1:1-14.

44 WRIGHT. *God Who Acts*, p. 118-26; CULLMAN. *Salvation in History*, p. 51-52; e PANNENBERG. "The Crisis of the Scripture Principle". In: *Basic Questions in Theology*, 1:8.

45 WRIGHT. *God Who Acts*, p. 38,50,55; CULLMAN. *Salvation in History*, p. 16; e PANNENBERG. "Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation". In: *Revelation as History*, p. 125.

46 WRIGHT. *God Who Acts,* p. 64; CULLMAN. *Salvation in History,* p. 104; e PANNENBERG. “Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation”. In: *Revelation as History*, p. 142.

47 WRIGHT. *God Who Acts,* p. 55; e CULLMAN. *Salvation in History*, p. 88-92. Pannenberg fez objeção a algumas revelações dos profetas, à parte dos eventos históricos, dizendo que os eventos eram revelação suficientemente clara em si mesmos. PANNENBERG. “Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation”. In: *Revelation as History*, p. 155.

48 WRIGHT. *God Who Acts*, p. 126-28; CULLMAN. *Salvation in History*, p. 93-95; e PANNENBERG. “The Crisis of the Scripture Principle”. In: *Basic Questions in Theology*, 1:6-7.

49 WRIGHT. *God Who Acts*, p. 11,37,83.

50 WRIGHT. *God Who Acts*, p. 57,107; e PANNENBERG. “Dogmatic Theses on the Doctrine of Revelation”. In: *Revelation as History*, p. 152.

51 PANNENBERG. *Systematic Theology*, 1:34-35.

52 PANNENBERG. *Systematic Theology*, 1:242-43.

53 Números 14.18; 2Crônicas 30.9; Neemias 9.17; Salmos 86.15; 103.8; 111.4; 116.5; 145.8; Jeremias 32.18; Daniel 9.4,9; Joel 2.13.

54 GILKEY, Langdon B. “Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language”. In: *The Journal of Religion* 41, nº 3 (julho de 1961): p. 194 (artigo completo, p. 194-205). Gilkey foi professor de Teologia na University of Chicago Divinity School de 1963 a 1989. Ele se opôs à ortodoxia cristã, ao criacionismo e ao exclusivismo.

55 GILKEY. “Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language”, p. 197-99.

56 GILKEY. “Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language”, p. 203.

57 GILKEY. “Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language”, p. 204. Para uma crítica similar, veja DILLEY, Frank B. “Does the God Who Acts Really Act?”. In: *Anglican Theological Review* 47, nº 1 (janeiro de 1965): p. 66-80.

58 PANNENBERG. “The Crisis of the Scripture Principle”. In: *Basic Questions in Theology*, 1:8.

59 PANNENBERG. “The Crisis of the Scripture Principle”. In: *Basic Questions in Theology*, 1:6.

60 Veja cap. 17.

# 17

# A Bíblia como Palavra de Deus



Deus falou. Isso foi claramente atestado, por exemplo, no monte Sinai, quando Moisés lembrou ao povo de Israel: “[...] falou o SENHOR convosco” (Dt 5.4). Embora Deus raramente fale diretamente a um grupo de maneira pública (por ser algo assustador, v. 5), a Bíblia frequentemente o representa como falando aos profetas e apóstolos, por meio de quem ele comunica sua vontade à humanidade. Essa revelação especial é a base da nossa eterna esperança (Tt 1.1-3). Confiando nessa Palavra, encontramos um descanso sólido para a nossa confiança e uma maneira de nos refugiarmos na salvação de Deus. Provérbios 30.5 diz: “Toda palavra de Deus é pura; ele é escudo para os que nele confiam”.

Quando nos referimos à Bíblia como Palavra de Deus, não estamos dizendo meramente que ela é uma mensagem sobre Deus ou o registro que os escritores fizeram da mensagem de Deus da maneira que a entenderam corretamente. Antes, as palavras escritas da Bíblia são realmente a Palavra de Deus para nós. Henrique Bullinger disse no século 16: “A doutrina e os escritos dos profetas [...] não tiveram seu início com os próprios profetas como seus autores principais; eles foram inspirados pelo Deus dos céus, pelo Espírito Santo de Deus. Porque foi Deus que, habitando pelo seu Espírito na mente dos profetas, falou conosco pela boca de seus servos”.[1]

Sendo a Bíblia o discurso de Deus, disse Bullinger, podemos confiar nela completamente, porque “Deus de si mesmo, naturalmente, fala a verdade; ele é justo, bom, puro, imortal, eterno.

Portanto, segue-se que a palavra de Deus também é; porque ela vem da boca de Deus, então é verdadeira, justa, sem erro ou culpa ou proveniente de más afeições; é santa, pura, boa, imortal e eterna. Pois no evangelho o Senhor diz: 'a tua palavra é a verdade [Jo 17.17]'".[2]

Devemos evitar o erro de ver partes da Bíblia, ou elementos de seu ensino, como Palavra de Deus, mas outras partes ou elementos como palavra humana falível. Samuel Taylor Coleridge (1772–1834), o poeta e filósofo do Romantismo, reconheceu que alguns elementos da Bíblia surgiram de revelação direta, mas negou que toda a Bíblia fosse infalível, pois ele acreditava que partes dela são inspiradas somente no sentido de que seus autores gozaram de um alto nível de graça e comunhão com Deus.[3] Em outras palavras, eles entenderam bem, mas cometeram erros. Tal visão leva, naturalmente, à ideia de que podemos ser tão inspirados quanto os escritores bíblicos e, talvez, até capazes de suplementar ou alterar o conteúdo bíblico. Ao contrário disso, escreveu John Murray: "Um exame do testemunho bíblico quanto ao seu caráter mostrará que uma influência sobrenatural foi exercida sobre os escritores da Bíblia, que tal influência foi totalmente abrangente estendendo-se a cada parte da Escritura", e isso "sem exceções" ou "graus" de inspiração, de modo que a Bíblia deve ser considerada como "totalmente divina em sua origem, caráter, verdade e autoridade".[4]

A Bíblia é a Palavra de Deus. Essa visão da Bíblia não é uma doutrina artificial imposta por igrejas ou teólogos, mas é a visão da Bíblia ensinada por Deus na própria Bíblia. Neste capítulo, examinaremos como a Bíblia testifica que é a Palavra de Deus e como ela descreve o misterioso processo pelo qual Deus inspirou seus escritos por meio de escritores humanos.

## A palavra dos profetas e apóstolos é a Palavra de Deus

Veio a Palavra do Senhor aos seus servos. Essa declaração aparece por toda a Bíblia. Até mesmo antes de a Bíblia ser escrita, Deus falou a homens como Noé e Abraão, e sua Palavra veio com autoridade e poder para fortalecer a fé daqueles homens quanto

àquilo que eles não podiam ver (Hb 11.7-8). João Calvino disse: “Não há dúvida de que a firme certeza da doutrina foi gravada em seu coração, de maneira que eles foram convencidos de que as coisas que tinham aprendido procediam de Deus”.[5]

A pergunta, porém, é se podemos considerar as palavras dos servos de Deus como sendo palavras de Deus. Como vimos nos ensinos do modernismo liberal e da neo-ortodoxia, muitos teólogos distinguem a autorrevelação do próprio Deus da fala e escrita daqueles que receberam essa revelação. Porém, a Bíblia representa as palavras dos apóstolos e profetas como nada menos do que as palavras de Deus, para serem recebidas como tendo saído da boca do próprio Deus.

### *A Palavra de Deus pregada por meio dos profetas e apóstolos*

Quando a palavra do Senhor veio aos seus profetas e apóstolos, o seu primeiro modo de comunicação aos outros foi oral. A despeito disso, a palavra de Deus pregada pelos profetas é a Palavra do Senhor. Eliseu disse ao rei: “Ouvi a palavra do SENHOR; assim diz o SENHOR” (2Rs 7.1). Micaías declarou a Acabe: “Ouvi, pois, a palavra do SENHOR” (2Cr 18.18). Isaías disse a Ezequias: “Ouve a palavra do SENHOR” (2Rs 20.16; Is 39.5). As mensagens pregadas por Jeremias foram “a palavra do SENHOR, por boca de Jeremias” (Ed 1.1) O apóstolo Paulo reivindicou o mesmo *status* para sua pregação. “Outra razão ainda temos nós para, incessantemente, dar graças a Deus: é que, tendo vós recebido a palavra que de nós ouvistes, que é de Deus, acolhestes não como palavra de homens, e sim como, em verdade é, a palavra de Deus, a qual, com efeito, está operando eficazmente em vós, os que credes” (1Ts 2.13).

Portanto, as mais de 400 ocorrências da expressão “assim diz o SENHOR”, nos profetas, testificam que as suas palavras devem ser consideradas como a real Palavra de Deus. Encontramos um testemunho similar nas palavras de um profeta do Novo Testamento, Ágabo: “Assim diz o Espírito Santo” (At 21.11). Os profetas declaravam: “O que passo a lhes dizer é o que Deus diz”. A fórmula “assim diz” era geralmente usada no Antigo Oriente Próximo pelos

mensageiros de um rei para a proclamação de um decreto real. As palavras assim comunicadas vinham com a autoridade do rei.[6]

Quando a Bíblia diz que os profetas e apóstolos falaram a palavra de Deus, ela indica que, quando eles proclamavam a mensagem divina, Deus estava falando por meio deles. Davi disse: "O Espírito do SENHOR fala por meu intermédio, e a sua palavra está na minha língua" (2Sm 23.2). O que os profetas disseram o Senhor disse, porque foi "a palavra que o SENHOR falou pelos profetas, seus servos" (2Rs 24.2). Isso não era um fenômeno isolado, mas característica de todos os profetas de Deus: Deus falou "desde a antiguidade, por boca dos seus santos profetas" (Lc 1.70). Wayne Grudem observa "a frequência com a qual Deus é mencionado como o autor de algo que o profeta disse".[7] Por exemplo, em 1Reis 13.26, "a palavra que o SENHOR lhe tinha dito" refere-se às palavras proferidas por um profeta humano nas palavras anteriores da narrativa (v. 21-22).

Assim como o Senhor Deus comissionou profetas no Antigo Testamento para falar com autoridade divina, o Senhor Jesus também comissionou apóstolos no Novo Testamento. Cristo disse que aqueles que recebem o ensino dos apóstolos também recebem a ele (Mt 10.40; Jo 13.20). A autoridade dos apóstolos tinha como origem a autoridade sobrenatural do Espírito dando-lhes as palavras: "[...] visto que não sois vós os que falais, mas o Espírito de vosso Pai é quem fala em vós" (Mt 10.20). O apóstolo Paulo se viu falando "não em palavras ensinadas pela sabedoria humana, mas ensinadas pelo Espírito, conferindo coisas espirituais com espirituais" (1Co 2.13).

Os profetas consideravam que o seu limite era falar somente o que Deus tinha dito. Até mesmo o ímpio Balaão foi constrangido a dizer: "Ainda que Balaque me desse a sua casa cheia de prata e de ouro, eu não poderia traspassar o mandado do SENHOR, meu Deus, para fazer coisa pequena ou grande" (Nm 22.18; cf. 22.38; 23.26; 24.13). Micaías disse solenemente: "Tão certo como vive o SENHOR, o que o SENHOR me disser, isso falarei" (1Rs 22.14). O Senhor advertiu o seu povo a não acrescentar ou subtrair nada de sua palavra (Dt 4.2; 12.32), implicando que os pensamentos e tradições

dos homens não podem se comparar com a Palavra de Deus em sua autoridade para ordenar a nossa crença e firmar a nossa consciência.

A palavra profética está tão associada à Palavra de Deus que chega a ser infalível. Moisés estabeleceu uma regra pela qual se deveria testar aquele que reivindicasse a revelação profética – suas predições deveriam se mostrar verdadeiras, ou "esta é palavra que o SENHOR não disse" (Dt 18.22). O Senhor demonstrou a sua presença com Samuel e "nenhuma de todas as suas palavras deixou cair em terra" (1Sm 3.19). O mesmo foi dito das palavras do profeta Elias (2Rs 10.10). Quando os soldados de Acabe puseram Micaías na prisão após ele ter profetizado a morte de Acabe, o profeta disse: "Se voltares em paz, não falou o SENHOR, na verdade, por mim" (1Rs 22.28). Não havia espaço para erros na pregação da palavra de Deus por meio dos profetas.

### *A Palavra de Deus escrita: o Antigo Testamento*

No mandamento de Deus, a palavra revelada e pregada se tornou a palavra escrita; as palavras faladas foram registradas ou "escrituradas". Quando Israel atravessou o mar Vermelho em direção ao monte Sinai, o Senhor disse a Moisés; "Escreve isto [...] num livro" (Êx 17.14). Após Deus ter ordenado as suas leis a Moisés no monte, Moisés não somente as pregou ao povo, mas também escreveu "todas as palavras do SENHOR" (24.4). O Senhor mesmo escreveu os Dez Mandamentos nas tábuas de pedra para que fossem guardadas por Israel.[8] Quando Deus renovou a aliança após Israel tê-la quebrado com o bezerro de ouro e Moisés ter simbolicamente quebrado as tábuas de pedra, o Senhor novamente disse a Moisés: "Escreve estas palavras" (34.27), e o próprio Senhor escreveu os Dez Mandamentos sobre as novas tábuas (v. 1,28). Era da vontade de Deus que Israel tivesse um registro escrito de sua aliança com eles (24.7; Dt 17.18) – o "Livro da Lei".[9] Esses rolos continham não somente os estatutos da aliança, mas os registros históricos da experiência de Israel (Êx 17.14; Nm 33.2). Muitas vezes chamada de lei de Moisés (Js 8.31; 2Rs 14.6; etc.), após a

morte deste, o texto recebeu algumas adições pelas mãos de Josué (Js 24.26).

O Senhor deseja que a Palavra escrita governe e dirija seu povo. Deus esperava que Israel fosse uma sociedade letrada (cf. Dt 24.1,3) e que expusesse as palavras escritas de Deus para moldar a sua vida doméstica e civil.[10] Os líderes deveriam ler essa lei cuidadosamente e seguir os seus preceitos.[11] A cada sete anos os sacerdotes deveriam ler a lei "diante de todo o Israel", incluindo as crianças, para que a nação aprendesse "a temer o SENHOR, vosso Deus" (31.10-13). Deus fez de seu povo da aliança um povo do Livro e definiu o seu relacionamento de reverência com ele pelas palavras escritas de seus profetas (28.58).

Moisés foi um profeta da escrita (Dt 31.9,19,22,24). Embora nem todos os profetas tenham escrito as palavras do Senhor, por ordem de Deus alguns profetas e sábios inspirados as escreveram para preservá-las para as gerações futuras.[12] O Senhor ordenou a Isaías: "Vai, pois, escreve isso numa tabuinha perante eles, escreve-o num livro, para que fique registrado para os dias vindouros, para sempre, perpetuamente" (Is 30.8). Lemos em Jeremias 30.2: "Assim fala o SENHOR, Deus de Israel: Escreve num livro todas as palavras que eu disse". O resultado foi um crescente corpo de materiais que eram a palavra de Deus escrita. As "palavras [do] livro" eram "as palavras do SENHOR" (2Cr 34.21). A Bíblia reconhece a agência humana em sua escrita, mas afirma que as palavras escritas não são em menor grau "a palavra do SENHOR", ainda que tenham sido escritas "por intermédio de Moisés" (35.6). Herman Bavinck observou: "Os profetas tinham consciência, quando falavam ou escreviam, de que proclamavam não sua própria palavra, mas a palavra do Senhor."[13]

A identificação das palavras escritas dos profetas com a Palavra de Deus é evidente no penetrante relato de Jeremias 36. O Senhor ordenou a Jeremias que escrevesse em um livro "todas as palavras que te falei" (v. 2). Jeremias ditou-as a Baruque, que por sua vez as escreveu. O documento escrito foi chamado de "as palavras de Jeremias" (v. 10) e, ainda assim, repetidamente chamadas de "as palavras do SENHOR" (v. 4,6,8,11). Não há descontinuidade entre as palavras do Senhor que vieram a Jeremias, as palavras que

Jeremias falou e as palavras que Baruque escreveu – pois todas elas eram a Palavra de Deus. O rolo foi levado ao rei Jeoaquim. Depois que um de seus oficiais o leu porção por porção, o rei cortou parte do rolo com uma faca e lançou-a no fogo. O Senhor instruiu Jeremias a escrever o rolo novamente e pronunciou uma maldição contra Jeoaquim e seus descendentes por ter ele queimado o rolo. Rejeitar as palavras escritas do profeta era rejeitar a palavra de Deus.

Os apóstolos e outros autores do Novo Testamento também creram que o Antigo Testamento é a Palavra de Deus. Juntamente com outros judeus piedosos,[14] os primeiros cristãos enxergaram os vários escritos sagrados de Israel como o corpo unificado de livros divinamente inspirados chamados de Lei e Profetas.[15] O Novo Testamento se refere ao Antigo Testamento como as "Escrituras" (plural de grafh), uma palavra que significa "escritos" e que é consistentemente usada no Novo Testamento para fazer referência à Bíblia, não a outros escritos. O verbo cognato (grafw) é geralmente usado para prefaciar as citações do Antigo Testamento com a frase "está escrito", uma declaração da autoridade divina das palavras que vêm a seguir.[16] O que está escrito nas Escrituras deve ser cumprido.[17] Portanto, os escritos do Antigo Testamento não são meramente documentos humanos, mas as "Sagradas Escrituras" (Rm 1.2; 2Tm 3.15). Bavinck escreveu: "Jesus e os apóstolos nunca assumem uma posição crítica em relação ao conteúdo do Antigo Testamento, mas o aceitam totalmente e sem quaisquer reservas".[18]

A autoridade infalível da Bíblia deriva do fato de que Deus falou por meio dos profetas, de modo que as palavras dos profetas eram as palavras de Deus. Pedro citou um salmo, dizendo: "Irmãos, convinha que se cumprisse a Escritura que o Espírito Santo proferiu anteriormente por boca de Davi" (At 1.16). Pedro pregou que aquilo que "foi dito por intermédio do profeta Joel" era o que "diz o SENHOR" (2.16-17). Deus fala "pelos profetas" (Hb 1.1). Em Hebreus 3.7, lemos: "[...] diz o Espírito Santo", mas a citação que segue não é diretamente de Deus, mas de um salmo escrito por um homem. O mesmo escritor, mais tarde, cita Jeremias, mas atribui as palavras ao Espírito Santo (Hb 10.15-17). Bavinck observou as frequentes

referências a Deus falando por meio dos profetas e comentou: “Deus, ou o Espírito Santo, é o real orador, o informante, o autor primário, e os escritores são os instrumentos pelos quais Deus fala, os autores secundários, os escribas”.[19]

Cristo tem um elevado conceito do Antigo Testamento. O Senhor Jesus explicou:

> Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas; não vim para revogar, vim para cumprir. Porque em verdade vos digo: até que o céu e a terra passem, nem um i ou um til jamais passará da Lei, até que tudo se cumpra. Aquele, pois, que violar um destes mandamentos, posto que dos menores, e assim ensinar aos homens, será considerado mínimo no reino dos céus; aquele, porém, que os observar e ensinar, esse será considerado grande no reino dos céus (Mt 5.17-19).

As Escrituras do Antigo Testamento têm autoridade eterna, divina, até mesmo em seus menores detalhes, até o *i* ou *til*, as menores marcas da escrita: “E é mais fácil passar o céu e a terra do que cair um til sequer da Lei” (Lc 16.17). O Senhor Jesus creu que Moisés escreveu a lei,[20] ao contrário das visões críticas do liberalismo moderno. Cristo citou as leis de Moisés, chamou-as de “a palavra de Deus” e criticou severamente aqueles que a puseram de lado por causa das tradições humanas (Mc 7.10-13). Ele se referiu ao Antigo Testamento como a “Escritura” e “a palavra de Deus” e disse que ela “não pode falhar” (Jo 10.35). Cristo não tratou o Antigo Testamento como um documento onde se colhem alguns ensinos válidos em meio ao refugo cultural, mas repreendeu as pessoas porque fracassaram em “crer tudo o que os profetas disseram” e lhes ensinou o que constava a respeito dele em “todas as Escrituras” (Lc 24.25,27). Rejeitar o Antigo Testamento como a Palavra de Deus é rejeitar o Senhor Jesus Cristo, porque ele endossou as Escrituras hebraicas como a infalível Palavra do Senhor.

Quando lemos a Bíblia, ouvimos a voz do Deus vivo (Dt 28.1-2; 2Rs 18.12; Ag 1.12). Ela não é apenas um livro antigo, mas a Palavra viva e ativa daquele que está aqui. Bavinck escreveu: “A Escritura é a conexão constante entre o céu e a terra, entre Cristo e

sua Igreja, entre Deus e seus filhos". Ele disse: "Nela Deus diariamente vem ao encontro de seu povo. Nela ele fala ao seu povo não à distância, mas de perto".[21]

## A Palavra de Deus escrita: o Novo Testamento

O Novo Testamento também afirma ser a Palavra de Deus em continuidade com o Antigo Testamento. Cristo coloca suas palavras no mesmo nível das palavras das Sagradas Escrituras. Já observamos que Cristo acredita que o Antigo Testamento terá validade contínua até que este mundo passe. Ele diz a mesma coisa sobre as suas próprias palavras: "Passará o céu e a terra, porém as minhas palavras não passarão" (Mt 24.35; Lc 21.33). Ele nos ensina a crer tanto no que está "escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos", quanto nas "palavras que eu vos falei" (Lc 24.44; cf. v. 6,8). Crer nas palavras de Cristo equivale a crer nos escritos de Moisés (Jo 5.47). Envergonhar-se das palavras de Cristo e não crer nelas trará terríveis consequências no dia do juízo (Lc 9.26; Jo 12.47-48).

Os escritores do Novo Testamento abraçaram a mesma visão das palavras de Cristo. O Senhor Jesus Cristo "fala as palavras dele [de Deus]" (Jo 3.34). Os escritores do evangelho observaram que Deus, o Pai, declara a respeito de seu Filho: "A ele ouvi" ou "Ouvi-o" (Mt 17.5; Mc 9.7; Lc 9.35), aludindo à promessa da vinda de um profeta semelhante a Moisés, cujas palavras devemos receber para não enfrentarmos a destruição que vem das mãos do Senhor (Dt 18.15-19; At 3.22-23). Assim como as Escrituras devem se cumprir, as palavras de Cristo também devem se cumprir na história (Jo 18.9,32).

Isto explica por que um escritor do Novo Testamento podia chamar os escritos de outro autor do Novo Testamento de "Escritura", em pé de igualdade com o Antigo Testamento. Em 1Timóteo 5.18, Paulo escreve: "Pois a Escritura declara: Não amordaces o boi, quando pisa o trigo. E ainda: O trabalhador é digno do seu salário". A primeira citação é do Antigo Testamento (Dt 25.4). Porém, a segunda citação não aparece no Antigo Testamento,

mas se encontra nos Evangelhos (Mt 10.10; Lc 10.7). Paulo, evidentemente, considerava os Evangelhos como Escritura. Semelhantemente, Pedro comparou a maneira como algumas pessoas abusam das cartas de Paulo da mesma maneira como fazem com “as demais Escrituras” (2Pe 3.16). Pedro considerou as cartas paulinas como Escrituras Sagradas no mesmo nível dos escritos dos profetas hebreus (cf. v. 2).

Os apóstolos escreveram conscientes da divina autoridade de seus ensinos. Se um membro da igreja ignorasse as injunções apostólicas era motivo de censura por parte da igreja (2Ts 3.14-15). Quando um mestre contradizia o evangelho das cartas apostólicas, ele mesmo se condenava à destruição (Gl 1.8-9). Isso porque não se tratava meramente do apóstolo que estava escrevendo, mas “que, em mim, Cristo fala” (2Co 13.3). Paulo, embora tratando de um assunto com detalhadas instruções não encontradas na revelação anterior, disse: “Se alguém se considera profeta ou espiritual, reconheça ser mandamento do Senhor o que vos escrevo” (1Co 14.37). O Novo Testamento encerra com o livro de Apocalipse, que abre com a afirmação de ser revelação divina por meio de Jesus Cristo (Ap 1.1), promete uma bênção à igreja que a lê em sua assembleia (v. 3) e afirma ser autorizada pelo Senhor, que disse “escreve” e que prometeu que “estas palavras são fiéis e verdadeiras” (v. 11; 21.5). O livro de Apocalipse conclui com esta terrível advertência:

> Eu, a todo aquele que ouve as palavras da profecia deste livro, testifico: Se alguém lhes fizer qualquer acréscimo, Deus lhe acrescentará os flagelos escritos neste livro; e, se alguém tirar qualquer coisa das palavras do livro desta profecia, Deus tirará a sua parte da árvore da vida, da cidade santa e das coisas que se acham escritas neste livro (22.18-19).

O autor sabia que essa revelação era divina (cf. Dt 4.2; 12.32).

Dos escritos de Moisés aos escritos dos apóstolos de Cristo, a Bíblia ressoa com autoridade divina. Não se trata meramente da palavra de um homem sobre Deus ou de um testemunho humano da revelação divina, mas, em si mesma, da Palavra do Senhor. Os

cristãos devem se submeter a toda a Bíblia, as palavras dos profetas e dos apóstolos, porque por meio delas fala o nosso Senhor e Salvador (2Pe 3.2).

## A inspiração do Espírito na Palavra de Deus escrita

Há um mistério sobre o caráter da Bíblia, porque ela consiste de palavras humanas que são também palavras de Deus. Como isso aconteceu? A resposta, como podemos formular, é chamada de doutrina da inspiração. Como vimos, a Bíblia identifica o Espírito Santo particularmente como o agente divino que falou por meio dos profetas e apóstolos.[22] Davi escreve: "O Espírito do SENHOR fala por meu intermédio, e a sua palavra está na minha língua" (2Sm 23.2). Sua referência à língua mostra a influência direta e íntima que o Espírito exerceu sobre as faculdades do profeta, pois ele concebeu internamente e comunicou externamente a Palavra de Deus.

O Senhor Jesus Cristo prometeu aos seus apóstolos que ele lhes daria uma influência especial do Espírito Santo para que eles comunicassem as palavras que ele lhes diria na terra, além de revelações mais profundas que ele lhes daria posteriormente. Cristo disse: "Isto vos tenho dito, estando ainda convosco; mas o Consolador, o Espírito Santo, a quem o Pai enviará em meu nome, esse vos ensinará todas as coisas e vos fará lembrar de tudo o que vos tenho dito" (Jo 14.25-26). O Senhor Jesus também disse:

> Tenho ainda muito que vos dizer, mas vós não o podeis suportar agora; quando vier, porém, o Espírito da verdade, ele vos guiará a toda a verdade; porque não falará por si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas que hão de vir. Ele me glorificará, porque há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar (16.12-14).

Embora essas promessas tenham uma aplicação geral aos crentes hoje considerando a iluminação do Espírito, a nossa apropriação delas se fundamenta em sua importância para os receptores imediatos das promessas, os apóstolos de Cristo. Sinclair Ferguson escreve: "Elas constituíam uma promessa específica aos apóstolos que encontraram o seu cumprimento em

sua escrita dos livros do Novo Testamento".[23] Nos Evangelhos, temos os resultados do Espírito lembrando aos servos de Deus as palavras de seu Senhor. Nas cartas, encontramos uma profundidade doutrinária e a abrangência da aplicação que os apóstolos não estavam preparados para receber enquanto Cristo estava na terra. O Espírito da verdade, estando presente, conduz os discípulos de Cristo à verdade por meio dos resultados da obra passada do Espírito, da inspiração dos escritos dos apóstolos e dos profetas do Novo Testamento.

### *A realidade da inspiração verbal*

Em lugar nenhum a Bíblia indica ou mesmo sugere que Deus tenha dado alguma ideia ao profeta, que então formulou a mensagem em suas próprias palavras. O Senhor assegurou ao temeroso Moisés: "Vai, pois, agora, e eu serei com a tua boca e te ensinarei o que hás de falar" (Êx 4.12). Mais tarde, Deus prometeu a Moisés: "Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar" (Dt 18.18). Deus também assegurou o mesmo a Jeremias: "Eis que ponho na tua boca as minhas palavras" (Jr 1.9). Essa mesma expressão foi usada quando Deus ordenou que Moisés dissesse a Arão o que deveria falar ao povo (Êx 4.15) e quando Joabe disse a uma mulher o que ela deveria falar ao rei (2Sm 14.3,19). A imagem comunica a ideia de que Deus disse ao profeta exatamente o que ele deveria dizer, e o profeta falou exatamente assim (Nm 22.38; 23.5,12,16). O profeta se tornou a boca do Senhor (Êx 4.16).

As "palavras", no plural, implicam que Deus inspirou não somente uma ideia geral, mas deu as palavras específicas pelas quais o orador ou escritor comunicou a ideia. Embora as palavras tenham vindo da boca de um homem ou de uma mulher, elas eram as palavras do Senhor.[24] Em uma notável confluência do divino e do humano, as palavras da boca do homem se tornam as palavras da boca de Deus (Jr 9.20). O resultado desse processo de *inspiração verbal* foi que as palavras individuais escritas no Livro são as

palavras de Deus. Como vimos anteriormente, Cristo considera o menor traço da pena no Antigo Testamento como tendo veracidade eterna, divina (Mt 5.18; Lc 16.17). Sua confiança no texto das Sagradas Escrituras é tão grande que ele baseou um argumento sobre uma simples palavra, um pronome singular, *meu,* no salmo 110.1 (Davi chama Cristo de “meu Senhor”), onde “meu” no texto hebraico original é uma simples letra (y)D), que, se levemente alterada, seria lida como “seu” ou “teu” em vez de “meu”.[25] O apóstolo Paulo baseou um argumento sobre o fato de que uma palavra no Antigo Testamento é plural em vez de singular (Gl 3.16). Roger Nicole (1915–2010) observou: “Os escritores do Novo Testamento e o próprio Senhor Jesus não hesitaram, na ocasião, em basear toda uma argumentação sobre uma única palavra da Escritura do Antigo Testamento [...] ou ainda sobre a forma gramatical de uma palavra”.[26] Isso é um forte testemunho de que Deus, de fato, deu as palavras que os seus profetas e apóstolos registraram nas Escrituras.

A precisão da inspiração verbal não implica que Deus tenha tomado o corpo do profeta e negado sua mente individual e sua personalidade. A inspiração envolvia um concurso mais sutil e pervasivo, além da absoluta soberania divina e da total responsabilidade humana. Como os estudiosos da Bíblia têm há muito observado, cada escritor humano se expressou com o seu próprio estilo. Paulo não escreveu como Pedro, e Pedro não escreveu como Isaías. Louis Gaussen (1790–1863) disse que, embora possamos dizer que “os escritores sagrados não passavam de meras penas, mãos e secretários do Espírito Santo, [...] eles eram, em quase todos os casos, e em muitos níveis diferentes, penas vivas, mãos inteligentes, dóceis secretários, afetados pelo que escreveram e santificados”.[27] Deus, misteriosamente, governou o seu pensamento e o processo de escrita de tal maneira que, sem violar a sua humanidade, o resultado foi a Palavra de Deus – exatamente o que o Espírito Santo quis que dissessem.

Notamos que a inspiração faz sentido somente num contexto teológico onde a soberania de Deus não diminui a responsabilidade humana e a atividade voluntária humana não nega a soberania

divina. Bavinck disse: “A visão correta de inspiração, aparentemente, depende, portanto, de se colocar o autor primário e os autores secundários num correto relacionamento entre si”. O panteísmo sobrepõe os autores humanos ao autor divino imanente, e o deísmo desloca o autor divino transcendente pelos autores humanos; “somente o teísmo da Escritura nos preserva de erro” ao colocar Deus em um relacionamento soberano com a atividade voluntária dos seres humanos.[28]

### *A extensão, significado e implicações da inspiração*

Dois textos no Novo Testamento nos fornecem um olhar mais aprofundado dessa misteriosa obra de inspiração. Paulo escreve em 2Timóteo 3.16: “Toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça”. Esse texto, em seu contexto, revela uma forma breve da doutrina da inspiração.[29] Também encontramos algo sobre esse assunto na declaração de Pedro em sua segunda carta, em 1.19-21:

> Temos, assim, tanto mais confirmada a palavra profética, e fazeis bem em atendê-la, como a uma candeia que brilha em lugar tenebroso, até que o dia clareie e a estrela da alva nasça em vosso coração, sabendo, primeiramente, isto: que nenhuma profecia da Escritura provém de particular elucidação; porque nunca jamais qualquer profecia foi dada por vontade humana; entretanto, homens [santos] falaram da parte de Deus, movidos pelo Espírito Santo.

Primeiro, os apóstolos nos ensinam a *extensão* da inspiração. Paulo escreve: “Toda a Escritura”. Isso deve ser entendido como uma afirmação de que toda a Bíblia é inspirada.[30] Semelhantemente, Pedro diz que “nenhuma profecia da Escritura” surge meramente da interpretação ou vontade do homem,[31] mas do Espírito Santo. Portanto, podemos falar de *inspiração plenária*, a inspiração divina de toda a Bíblia. Isso se harmoniza com o que já vimos: a Bíblia constantemente afirma que todos os escritos dos profetas e apóstolos são a Palavra de Deus. Uma observação atenta das cartas de Paulo mostra que ele cita trechos de Gênesis, Êxodo, Levítico, Números, Deuteronômio, 1-2Samuel, 1-2Reis, Jó,

Salmos, Provérbios, Isaías, Jeremias, Ezequiel, Oseias, Joel, Habacuque, Zacarias e Malaquias – e alude a muitos outros textos do Antigo Testamento. Em contexto, a afirmação de inspiração plenária feita por Paulo contrastava os escritos sagrados com mestres meramente humanos, entre os quais havia muitos falsos mestres que arrastavam atrás de si os ímpios, desviando-os (2Tm 3.1-13). Toda a Bíblia é a Palavra de Deus, de maneira nenhuma corrompida pelas ficções e fábulas que deleitam o homem neste mundo (4.3-4). A Confissão de Fé de Westminster (1.2), após nomear os 66 livros da Bíblia, conclui corretamente: "Todos eles são dados por inspiração de Deus para serem a regra de fé e prática (Lc 16.29,31; Ef 2.20; Ap 22.18-19; 2Tm 3.16)".[32]

Segundo, os apóstolos nos ensinam o *significado* de inspiração. A expressão de Paulo, "é inspirada", significa literalmente "soprada por Deus" (qeopneustos) ou "soprada de Deus". A expressão "dada por inspiração" apresentada na KJV deriva de *inspirata*, como se encontra na Vulgata latina.[33] O verbo *inspir*ō significa "soprar em" (Gn 2.7), que é uma tradução um tanto infeliz porque o qeopneustos de Paulo não contém a ideia de Deus soprando em uma Bíblia já existente, muito menos nos profetas, mas indica que Deus soprou as Escrituras em si, produzindo-as por seu sopro. Tecnicamente, portanto, devemos falar de "spiração" da Bíblia, mas isso seria estranho à língua portuguesa.[34] O adjetivo qeopneustos descreve não a ação da Bíblia sobre nós ("a Bíblia é inspiradora"), mas a ação de Deus em produzir a Bíblia ("a Bíblia é inspirada"). B. B. Warfield, após estudar os usos do termo na literatura antiga, concluiu que ele carrega em si "um significado uniformemente passivo, enraizado na ideia do sopro criativo de Deus".[35] Assim como qeodidaktos significa "ensinado por Deus" (1Ts 4.9), assim também qeopneustos significa "soprado por Deus", ou seja, produzido pelo sopro de Deus, assim como as nossas palavras são produzidas pelo nosso sopro (cf. Sl 33.6).[36] O verbo traduzido como "respirar" ou "soprar" (pnew) está intimamente relacionado a "Espírito" (pneuma), implicando a agência especial do Espírito Santo.

Pedro também nos ensina que os profetas "falaram [...] movidos pelo Espírito Santo" (2Pe 1.21). A palavra traduzida como "movidos"

(voz passiva de ferw) significa “levado ou carregado de um lugar para outro”. Como disse Warfield, esse termo não se refere a mero direcionamento, mas ao profeta sendo tomado e carregado pelo Espírito para o objetivo pretendido por ele.[37] As palavras das Sagradas Escrituras não se originaram nos homens, mas em Deus. Portanto, podemos dizer que *inspiração é a obra do Espírito Santo para produzir a Bíblia por meio de autores humanos, sendo ela a Palavra de Deus de modo tão certo como o sopro da nossa boca produz nossas próprias palavras.*

Notamos que a Bíblia fala de inspiração em termos de seu Autor divino e seu caráter como produto sobrenatural, mas pouco nos diz sobre o processo pelo qual o Espírito operou em e por meio dos homens. Ferguson diz: “Sobre a maneira como o divino sopro e a ação do Espírito influenciam a produção da Escritura, pouco é dito ou afirmado. [...] O modo de operação do Espírito divino sobre o espírito humano permanece tão misterioso quanto a sua atividade na criação e recriação (cf. Sl 139.7-16; Lc 1.35; Jo 3.8-9)”.[38] Devemos aceitar esse mistério e nos curvar diante do Senhor.

Também notamos que inspiração é um dom distinto de iluminação. Todos os cristãos gozam da iluminação do Espírito Santo em alguma medida, mas, como disse Gaussen, não devemos confundir inspiração com um nível elevado de iluminação. Todos os cristãos têm o Espírito Santo habitando neles para ensiná-los (Jo 6.45), mas nem todos os ensinos cristãos são palavras inspiradas de Deus. Iluminação pertence ao estado interior do coração de uma pessoa, mas inspiração tem a ver com a verdade objetiva da Palavra escrita. Iluminação, como dom da salvação, é um processo contínuo que cresce com a santificação do crente (Pv 4.18; 1Jo 2.20,27); inspiração, como ato da revelação, vem miraculosamente em tempos divinamente designados para trazer uma palavra infalível da parte de Deus.[39]

Terceiro, os apóstolos nos ensinam algumas *implicações* da inspiração, especialmente quando consideramos o contexto de suas declarações sobre as Escrituras.

1. A Bíblia possui *autoridade* divina. Paulo imediatamente seguiu sua declaração sobre inspiração (2Tm 3.16) desafiando Timóteo

“perante Deus e Cristo Jesus, que há de julgar vivos e mortos, pela sua manifestação e pelo seu reino” (4.1). Ele lembrou ao servo de Deus que o Senhor tem toda a autoridade para julgar os homens e, portanto, a Palavra soprada por Deus possui autoridade como padrão de julgamento e deve ser pregada confiantemente para chamar os homens à obediência a Deus (v. 2).

2. A Bíblia possui *veracidade* divina. Paulo exortou Timóteo dizendo “prega a palavra” (2Tm 4.2), que nessa carta é “a palavra de Deus”, a palavra “fiel” ou “a palavra da verdade” (2.9,11,15).[40] O resultado da inspiração é que, por causa da obra do Espírito em e por meio dos escritores humanos, as Sagradas Escrituras são, de fato, a Palavra do Deus que não pode mentir (Tt 1.2).

3. A Bíblia possui *suficiência* divina para informar a nossa fé e direcionar a nossa obediência. Paulo lembrou a Timóteo que as sagradas letras eram suficientes para equipar os ministros da Palavra em cada aspecto de sua vocação, a fim de conduzir a igreja (2Tm 4.17). Portanto, em meio ao surgimento da impiedade e da hipocrisia, devemos permanecer na Palavra de Deus (v. 1-14).

4. A Bíblia possui *clareza* divina. Paulo apresentou essa implicação quando escreveu: “[...] que desde a infância, sabes as sagradas letras, que podem tornar-te sábio para a salvação” (2Tm 3.15). Como Palavra de Deus à humanidade, a Bíblia tem uma acessibilidade ao ponto de permitir que até mesmo uma criança entenda a sua mensagem básica de salvação. Pedro diz que a Bíblia não se encontra repleta de mistério, de modo que somente estudiosos altamente treinados possam entendê-la, mas é como uma “candeia que brilha em lugar tenebroso” (2Pe 1.19), que ilumina e guia.

5. A Bíblia possui *necessidade* divina. Paulo ensinou a inspiração das Escrituras no contexto da advertência a Timóteo contra a depravação do homem, o amor pecaminoso pelo erro e a tendência de perseguir os que afirmam a verdade (2Tm 3.1-13; 4.3-5). Pedro também fala sobre os perigos dos falsos mestres, cujos ensinos apelam à nossa pecaminosidade (2Pe 2). Em tal clima hostil, com as sementes da mesma corrupção permanecendo em

nós, a Igreja deve ter um fundamento sólido e estável para sua fé: a Palavra escrita de Deus.

6. A Bíblia possui divina *unidade em Cristo*. Sendo toda a Escritura inspirada pelo Espírito Santo, embora tenha sido escrita por muitos autores diferentes ao longo dos séculos, ela possui uma mensagem unificada. Paulo sumariza essa mensagem como a "salvação pela fé em Cristo Jesus" (2Tm 3.15). Quando lembramos que a maioria das Sagradas Escrituras que Paulo tinha em mente era parte do Antigo Testamento, vemos que a Bíblia, do início ao fim, tem como foco central o único Mediador da salvação, o nosso Senhor Jesus. Pedro também resume a mensagem da Bíblia como o "conhecimento de nosso Senhor Jesus Cristo" (2Pe 1.8; cf. v. 2-3; 2.20; 3.18).

7. A Bíblia possui *eficácia* divina. Seja usada para ensinar a verdade, reprovar o pecado, corrigir os pecadores levando-os ao arrependimento, ou para instruir as pessoas no caminho da justiça, a Bíblia é "útil" (2Tm 3.16). Podemos até dizer que ela é o poder de Deus que nenhum homem pode impedir de realizar a vontade divina, porque a Bíblia é a Palavra de Deus.[41] O pregador da Bíblia pode ter confiança até mesmo quando se posicionar contra os mestres mais populares e externamente bem-sucedidos, porque ele prega a palavra de Cristo, o Senhor (2Tm 4.1-5). Como diz Pedro, a luz das Escrituras "brilha [...] em [nosso] coração" (2Pe 1.19) pela graciosa influência de Cristo, que é a "Estrela da manhã" (Ap 22.16; cf. 2Co 4.6; 1Pe 2.9).

Em suma, aprendemos a seguinte doutrina da inspiração de 2Timóteo 3.16 e 2Pedro 1.19-21. A extensão da inspiração é plenária, incluindo tudo o que os profetas escreveram. O significado da inspiração é que as palavras da Bíblia não se originaram nos homens, mas em Deus, quando o seu Espírito soprou a Palavra de Deus por meio dos profetas. Por implicação, a Bíblia tem propriedades especiais que fazem dela um livro diferente de qualquer outro. Ela é a Palavra de Deus, e, portanto, possui autoridade, veracidade, suficiência, clareza, necessidade, unidade em Cristo e eficácia sobrenaturais. Nos próximos cinco capítulos, consideraremos essas propriedades da Escritura com mais

detalhes, responderemos às objeções a elas e discutiremos suas importantes aplicações na vida da Igreja.

## Cantai ao Senhor*

### *A Bíblia como Palavra de Deus*

Para sempre firmada nos céus,
Tua palavra, Ó Senhor, permanece firme;
Tua fidelidade jamais falhará;
A Terra obedece ao teu comando.

Tua palavra e obras permanecem imutáveis,
Para cumprir cada propósito teu;
Todas as coisas são tuas e te obedecem,
E todos, como servos, aguardam a tua vontade.

Teria eu já perecido em minha angústia
Se não tivesse amado a tua lei divina;
Lei que jamais posso esquecer;
Ó, salva-me, Senhor, pois sou teu.

Os ímpios destruiriam a minha alma,
Mas sobre a tua verdade eu me quedo admirado;
Por todo lado vejo imperfeições,
Mas sem limites é a tua maravilhosa lei.

Salmo 119.89-96
Melodia: Rockingham New
*The Psalter*, nº 332

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual a visão de Samuel Taylor Coleridge a respeito da Bíblia?
2. Por que deveríamos considerar a palavra pregada pelos apóstolos e profetas como sendo a palavra de Deus?
3. Como Cristo e os escritores do Novo Testamento consideraram os documentos do Antigo Testamento? Dê exemplos.

4. Como Cristo e os seus apóstolos nos ensinaram a ver as palavras do Novo Testamento?
5. O que é a doutrina da inspiração?
6. Como os autores interpretam as promessas de Cristo em João 14.25-26 e 16.12-14? Quais as implicações disso para a inspiração do Novo Testamento?
7. O que é “inspiração verbal”? Como as Sagradas Escrituras testificam sobre isso?
8. Qual a extensão da inspiração nas Escrituras? Demonstre essa extensão a partir de 2Timóteo 3.16 e 2Pedro 1.19-21.
9. Qual o significado de “inspiração”? Novamente, demonstre a partir de 2Timóteo 3.16 e 2Pedro 1.19-21.
10. Quando você olha as implicações da inspiração da Bíblia, o que você se sente mais tentado a questionar? Por quê? Como você pode lutar contra essa tentação com fé na Palavra de Deus?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Considere a produção do rolo em Jeremias 36. Por que podemos considerar corretamente todas as palavras do rolo como sendo as palavras de Jeremias? As palavras de Baruque? As palavras de Deus? Como é possível que todas as três sejam verdadeiras a respeito de todas essas palavras?
12. Por que é impossível seguir fielmente a Cristo e não crer no Antigo Testamento como Palavra de Deus inspirada?
13. Você concorda com a aplicação que os autores fazem de João 14.25-26 e 16.12-14, primariamente aos apóstolos e de modo secundário aos outros crentes? Se aplicássemos essas promessas diretamente a cada crente, qual seria o resultado? Que implicações essas promessas têm para todos os crentes?
14. Como isso afetaria a fé do povo de Deus se os crentes concluíssem que não podem confiar que todas as palavras da Bíblia são inspiradas por Deus, mas apenas algumas palavras, ou talvez as ideias principais?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Bible as the Word of God*

Forever settled in the heav'ns, / Thy word, O Lord, shall firmly stand; / Thy faithfulness shall never fail; / The earth abides at Thy command. / Thy word and works unmoved remain, / Thy ev'ry purpose to fulfill; / All things are Thine and Thee obey, / And all as servants wait Thy will. / I should have perished in my woe / Had not I loved Thy law divine; / That law I never can forget; / O save me, Lord, for I am Thine. / The wicked would destroy my soul, / But on Thy truth I muse with awe; / Imperfect I have found all else, / But boundless is Thy wondrous law.

1 BULLINGER, Heinrich. *The First Decade of Sermons, first sermon*. In: LILLBACK, Peter A.; GAFFIN, Richard B., Jr. (org.). *Thy Word Is Still Truth: Essential Writings on the Doctrine of Scripture from the Reformation to Today*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2013, p. 60.

2 BULLINGER. *The First Decade of Sermons*, primeiro sermão. In: LILLBACK; GAFFIN (org.). *Thy Word Is Still Truth*, p. 52.

3 COLERIDGE, Samuel Taylor. *Confessions of an Inquiring Spirit*. COLERIDGE, Henry Nelson (org.), 4ª ed. Londres: Edward Moxon and Co., 1863, p. 111-13.

4 MURRAY. "The Inspiration of the Scripture". In: *Collected Writings*, 4:40.

5 CALVIN. *Institutes*, 1.6.2.

6 Êxodo 5.10; 1Reis 20.2; Isaías 36.4; 37.3. Veja GRUDEM, Wayne A. "Scripture's Self-Attestation and the Problem of Formulating a Doctrine of Scripture". In: CARSON D. A.; WOODBRIDGE, John D. (org.). *Scripture and Truth*. Grand Rapids, MI: Baker, 1992, p. 21-22.

7 GRUDEM. "Scripture's Self-Attestation". In: *Scripture and Truth*, p. 23.

8 A escrita divina nas tábuas de pedra demonstra o caráter único dos Dez Mandamentos como uma declaração da lei moral, enraizada na natureza e ordem da criação, em distinção das leis judicial e cerimonial. Veja Êxodo 24.12; 31.18; Deuteronômio 4.13; 5.22; 9.10; 10.2,4. Ela também prenuncia a escrita divina da lei moral no coração do povo da aliança de Deus (Pv 3.3; 7:3; Jr 31.33).

9 Deuteronômio 29.21; 30.10; 31.26; Josué 1.8; 8.31,34; 23.6; 24.26; 2Reis 22.8,11; 2Crônicas 17.9; 34.14-15; Neemias 8.1,3,18; 9.3.

10 Deuteronômio 6.9; 11.20; 27.3,8; Josué 8.31-35.

11 Deuteronômio 17.18; Josué 1.9; 2Reis 22.10–23.3.

12 1Samuel 10.25; Provérbios 22.20-21; Isaías 30.8; 34.16; Jeremias 25.13; 30.2; Ezequiel 24.2; Habacuque 2.2.

13 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:390.

14 Para uma visão judaica contemporânea, veja JOSEPHUS, Flavius. *Against Apion*, 1.7-8. In: *Josephus, Volume 1: The Life, Against Apion*. H. St. J. Thackeray (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1926, p. 179-81.

15 Mateus 5.17; 7.12; 11.13; 22.40; Lucas 16.16; João 1.45; Atos 13.15; 24.14; 28.23; Romanos 3.21. Uma variante é Moisés e os Profetas (Lc 16.29,31; 24.27; At 26.22). A

expressão pode ter surgido no período pós-exílico; cf. Neemias 9.26; Lamentações 2.9; Zacarias 7.12. Em Lucas 24.44, temos a divisão Lei, Profetas e Salmos, refletindo a tripla divisão do cânon hebraico (a última parte consistindo do que é chamado de Escrituras).

16 “O que é citado como gegraptai é normativo, porque a sua coesão é garantida pelo poder de Yahweh, o Rei e Legislador. Isso se aplica basicamente à Lei de Moisés, mas também se aplica aos profetas e *ketubim*.” In: *TDNT*, 1:747.

17 Mateus 1.22; 2.15,17,23; 4.14; 5.17-18; 8.17; 12.17; 13.14,35; 21.4; 26.54,56; 27.9,35; Marcos 14.49; 15.28; Lucas 4.21; 22.22; 24.44; João 12.38; 13.18; 15.25; 17.12; 19.24,28,36; Atos 1.16; 3.18; 13.27,29,33.

18 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:395.

19 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:428.

20 Marcos 1.44; 7.10; 10.3-5; Lucas 5.14; 20.37; João 5.46-47; 7.19.

21 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:385.

22 Números 11.29; Neemias 9.30; Efésios 3.5.

23 FERGUSON, Sinclair B. *The Holy Spirit, Contours of Christian Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996, p. 70.

24 1Reis 17.24; 2Crônicas 36.21-22; Jeremias 36.4.

25 GRUDEM. “Scripture’s Self-Attestation”. In: *Scripture and Truth*, p. 40-41.

26 NICOLE, Roger. “New Testament Use of the Old Testament”. In: HENRY, Carl F. H. (org.). *Revelation and the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker, 1958, p. 139.

27 GAUSSEN, Louis. *Theopneustia*. *The Bible: Its Divine Origin and Inspiration*. David D. Scott (trad.). Cincinnati: George S. Blanchard and Co., 1867, p. 126. A seção desse livro que citamos também está disponível em GAFFIN; LILLBACK (org.). *Thy Word Is Still Truth*, p. 740-59.

28 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:428.

29 Sobre a interpretação desse texto, com respeito à doutrina da inspiração, veja KNIGHT, George W., III, *Commentary on the Pastoral Epistles, New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992, p. 446-47; LEA; GRIFFIN, *1, 2 Timothy, Titus*, p. 236; e MOUNCE, William D. *Pastoral Epistles*. Word Biblical Commentary 46. Nashville: Thomas Nelson, 2000, p. 565-66.

30 Sobre essa tradução, compare a sintaxe paralela em 1Timóteo 4.4, onde a sintaxe sem verbo [substantivo] [adjetivo 1] kai [adjetivo 2] é entendida como [substantivo] “é” [adjetivo 1] “e” [adjetivo 2], não [adjetivo 1] [substantivo] “é também” [adjetivo 2]. Portanto, não traduzimos “Toda a Escritura inspirada por Deus é proveitosa”, mas “Toda a Escritura é inspirada por Deus e proveitosa”.

31 Para uma argumentação de que “qualquer interpretação particular” se refere ao profeta e não ao leitor, veja DAVIDS, Peter H. *The Letters of 2 Peter and Jude*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006, p. 210-13.

32 *Reformed Confessions*, 4:235.

33 A mesma palavra (*inspirati*) é usada pela Vulgata para traduzir ferw em 2Pedro 1.21.

34 WARFIELD. *The Inspiration and Authority of the Bible*, p. 132-33.

35 WARFIELD. *The Inspiration and Authority of the Bible*, p. 275.

36 Warfield notou que esse sentido passivo é comum em dezenas de palavras gregas formadas com o prefixo qeo- e com o sufixo -tos. WARFIELD. *The Inspiration and Authority of the Bible*, p. 281-82

37 WARFIELD. *The Inspiration and Authority of the Bible*, p. 137.

38 FERGUSON. *The Holy Spirit*, p. 27.

39 GAUSSEN. *Theopneustia*, p. 110-17.

40 A KJV traz a leitura "*faithful saying*" [dito fiel] em 2Timóteo 2.11, mas "*saying*" [dito] é logos, o mesmo termo empregado em 2.9,15; 4.2.

41 Isaías 55.11; Romanos 1.16; 1Coríntios 1.18; 2Timóteo 2.9.

# 18

# As propriedades da Palavra escrita, Parte 1

*Autoridade e clareza*



O povo de Deus ama a Palavra de Deus. O profeta Miqueias predisse: “Irão muitas nações e dirão: Vinde, e subamos ao monte do SENHOR e à casa do Deus de Jacó, para que nos ensine os seus caminhos, e andemos pelas suas veredas; porque de Sião procederá a lei, e a palavra do SENHOR, de Jerusalém” (Mq 4.2). Trata-se de uma marca dos verdadeiros filhos de Deus, de qualquer nação que eles venham, o desejo de adorar o verdadeiro Deus segundo a sua vontade e ouvir sua Palavra para que a obedeçam. Tendo provado da bondade do Senhor, eles desejam a Palavra como crianças recém-nascidas desejam leite (1Pe 2.2-3). As palavras de Deus lhes são mais “doces [...] que o mel” (Sl 119.103). Eles reputam a instrução que vem da boca do Senhor como mais preciosa do que milhares de moedas de ouro e prata (v. 72).

Por que os filhos de Deus amam tanto a Palavra de Deus? Eles a amam porque o seu coração regenerado descobre que esse Livro é inigualável. A Bíblia é, para eles, o Livro. Sendo a Bíblia a Palavra escrita de Deus, ela possui certas propriedades que a distinguem como santa e sagrada, superior a qualquer documento humano. Essas propriedades fazem da Bíblia o meio especial pelo qual Deus comunica a salvação ao seu povo eleito através das eras.

Como vimos em 2Timóteo 3.16 e 2Pedro 1.19-21, em seus contextos a inspiração da Bíblia implica que ela possui sete propriedades. Neste capítulo, examinaremos duas dessas

propriedades: a autoridade da Bíblia e a sua clareza ou perspicuidade.

## A autoridade da Bíblia

As pessoas que ouviram o ensino de Cristo ficaram “maravilhadas da sua doutrina; porque ele as ensinava como quem tem autoridade e não como os escribas”.[1] A mesma autoridade brilha em cada parte da Escritura Sagrada. Paulo considera uma marca da conversão que “outrora, escravos do pecado, contudo, viestes a obedecer de coração à forma de doutrina a que fostes entregues” (Rm 6.17). Ele descreve a resposta adequada ao evangelho como a “obediência por fé” (Rm 1.5; 16.26). Os apóstolos modelaram essa obediência por frequentes apelos às Sagradas Escrituras como a Palavra de Deus cheia de autoridade, enquanto pregavam e ensinavam. No coração do evangelho encontra-se a afirmação de que a obra salvífica de Cristo foi realizada “segundo as Escrituras” (1Co 15.3-4). Portanto, a autoridade da Palavra de Deus é central ao cristianismo, como tem sido também para o povo de Deus desde o início.

Quando falamos da autoridade da Bíblia, nos referimos à sua propriedade como Palavra de Deus para obrigar seus leitores ou ouvintes à inteira submissão. A Bíblia possui autoridade como a regra de fé (o que o homem deve crer) e conduta (o que o homem deve fazer). Quando a Bíblia ensina uma doutrina ou relata um evento, ela amarra a nossa consciência para afirmar essa doutrina ou evento como verdade. Quando nos ordena uma determinada atitude, afeição ou ação, a Bíblia amarra a nossa consciência à obediência.[2] Aqueles que exercem autoridade legal sobre os outros podem regular muitos aspectos de sua vida externa, mas somente a Palavra de Deus tem a autoridade para amarrar nossa consciência com respeito a doutrina, adoração, moralidade e conduta. A Confissão de Fé de Westminster (1.2) diz: “Somente Deus é Senhor da consciência (Tg 4.12; Rm 14.4) e a deixou livre das doutrinas e mandamentos humanos, ou que, em qualquer coisa, sejam contrários à sua Palavra, ou que, em matéria de fé ou de culto,

estejam fora dela (At 4.19; 5.29; 1Co 7.23; Mt 23.8-10; 2Co 1.24; Mt 15.9)".[3]

### *A fonte da autoridade da Bíblia*

A propriedade da autoridade da Bíblia brota diretamente de sua origem divina: ela é a Palavra de Deus. Como testemunho de Deus, a Bíblia possui infinitamente mais autoridade do que o testemunho do homem (1Jo 5.9). A doutrina apostólica deve ser recebida "não como palavra de homens, e sim como, em verdade é, a palavra de Deus" (1Ts 2.13). A Confissão de Fé de Westminster (1.4) diz: "A autoridade das Sagradas Escrituras, razão pela qual devem ser cridas e obedecidas, não depende do testemunho de qualquer homem ou igreja; mas depende somente de Deus (que é a própria verdade), que é o seu autor: e, portanto, deve ser recebida, porque é a Palavra de Deus".[4]

Já temos observado que a Bíblia diz mais de 400 vezes "assim diz o SENHOR", que é a fórmula usada por um governante, como na frase "assim diz o rei".[5] Por exemplo, o rei do Egito enviou os seus servos para comunicarem aos escravos hebreus: "Assim diz Faraó: Não vos darei palha. Ide vós mesmos e ajuntai palha onde a puderdes achar; porque nada se diminuirá do vosso trabalho" (Êx 5.10-11). Essa é a palavra do rei, não deve ser questionada ou disputada, mas simplesmente obedecida. Quando o rei da Síria enviou uma mensagem ao rei de Israel começando com as palavras "assim diz Ben-Hadade", ele estava tratando Acabe como vassalo da Síria, dizendo: "A tua prata e o teu ouro são meus; tuas mulheres e os melhores de teus filhos são meus" (1Rs 20.1-3). Portanto, quando Deus usa essa expressão, ele comunica que fala como supremo Senhor e Rei e que todos os que o ouvem devem se submeter à sua palavra.

Autoridade envolve não meramente o poder de recompensar e punir, mas também especificamente o direito moral de governar e a obrigação dos outros de respeitarem aquele governo. Deus tem autoridade sobre todos porque ele é o Criador de todos. O salmo 95.3-5 diz: "Porque o SENHOR é o Deus supremo e o grande Rei

acima de todos os deuses. Nas suas mãos estão as profundezas da terra, e as alturas dos montes lhe pertencem. Dele é o mar, pois ele o fez; obra de suas mãos, os continentes". Deus é dono do universo porque ele o fez. Como o oleiro sobre o barro, o Criador tem o direito de fazer conosco tudo que lhe agrada (Is 45.9; Rm 9.20-21). Sendo a Bíblia a Palavra de nosso Senhor e Criador, ela ordena corretamente a nossa submissão, e é moralmente errado de nossa parte descrer ou desobedecer qualquer coisa que a Bíblia diz. Ela possui autoridade inerente, quer essa autoridade seja reconhecida e obedecida pela humanidade, quer não, porque ela é a Palavra de Deus.[6] Como a Palavra do Senhor, ela sempre nos coloca sob a obrigação de responder com fé e obediência.[7]

### *Autoridade bíblica e a Igreja*

Antes da Reforma, a Igreja Católica Romana afirmava que o Magistério Romano, ou seja, o ofício de ensino da igreja, como incorporado pelo papa, era a suprema autoridade sobre a Terra para firmar a consciência e arbitrar disputas sobre doutrina, moralidade e culto.[8] De fato, o papa impôs o seu poder, invadindo as relações de homens e nações. Para justificar esta afirmação, a Igreja Romana apontou para a promessa de Cristo de dar "as chaves do reino" a Pedro para que ele pudesse "ligar" e "desligar".[9] Os papas de Roma afirmaram serem os sucessores de Pedro e, portanto, diziam ter recebido essas "chaves do reino" como a sua herança exclusiva e legal.

Em resposta, notamos que o contexto da declaração de Cristo mostra que o próprio Pedro podia errar enquanto seguisse a mentalidade satânica de um homem caído, ao invés de seguir a revelação do Espírito Santo (Mt 16.17,21-23). Somente a inspiração do Espírito Santo fazia da pregação e escrita dos apóstolos a Palavra de Deus. Não há promessa na Bíblia de que a inspiração continuaria sobre os líderes da Igreja depois do período apostólico. A autoridade de seus sucessores depende inteiramente da medida em que eles fielmente ensinam e recomendam somente o que os apóstolos ensinaram e recomendaram.

Não podemos transformar nenhum líder, ou concílio de líderes, em autoridade final sobre nós, pois a história tem mostrado que tais líderes e concílios têm errado e até incorrido em contradição mútua. A Confissão de Fé de Westminster (1.10) diz: “O Juiz Supremo, pelo qual todas as controvérsias religiosas têm de ser determinadas e por quem serão examinados todos os decretos de concílios, todas as opiniões particulares, o Juiz Supremo, em cuja sentença nos devemos firmar, não pode ser outro senão o Espírito Santo falando nas Escrituras”.[10] A Confissão cita passagens que mostram que os apóstolos e o próprio Cristo apelaram para a Bíblia a fim de resolver controvérsias religiosas (Mt 22.29-31; At 28.23-25).

### *A autenticação da Bíblia*

A Igreja Católica Romana também afirmou que, embora a Bíblia seja a Palavra de Deus, nós a recebemos como tal somente pela autoridade da igreja. Em outras palavras, precisamos da igreja para autenticar a Bíblia, para que saibamos que ela é a Palavra de Deus.[11] Como apoio, Roma cita a declaração de Agostinho: “De minha parte, não devo crer no evangelho, exceto quando movido pela autoridade da Igreja Católica”.[12] Romanistas também tentam provar a dependência que a Bíblia tem da igreja citando a declaração de Paulo segundo a qual “a igreja do Deus vivo” é “coluna e baluarte da verdade” (1Tm 3.15), ou seja, a base da autoridade religiosa no que diz respeito à verdadeira doutrina.[13]

Em resposta, concordamos que o testemunho da verdadeira igreja, combinado com a sua vida santa e boas obras, é um instrumento pelo qual Deus geralmente move as pessoas à atenção para a sua Palavra. É nesse sentido que Paulo chama a igreja de “coluna e baluarte da verdade”, porque a igreja abraça a verdade de Deus para que todo o mundo veja, assim como os antigos editos eram postados nas colunas para que fossem lidos pelo público.[14] Isso porque é crucial para os membros da igreja, e especialmente para os oficiais da igreja, conduzir-se de maneira santa e irrepreensível.[15] Em tempos antigos, eram orientados a “adornar a doutrina” dessa maneira. Nosso papel como testemunhas não

significa, porém, que a igreja conceda autoridade e autenticidade à Palavra de Deus. A Bíblia não está edificada sobre a igreja. Pelo contrário, a igreja está "edificada sobre o fundamento dos apóstolos e profetas", como portadora da revelação divina (Ef 2.20; cf. Ef 3.5).[16] Wilhelmus à Brakel disse: "A igreja deriva toda a autoridade da Palavra. Não podemos reconhecer que a igreja seja verdadeira, exceto por meio da Palavra de Deus".[17] João nos ordena a discernir se devemos receber mestres religiosos com base no fato de sua doutrina estar em conformidade com a Palavra (2Jo 7-11). Portanto, a Bíblia deve autenticar a verdadeira igreja, jamais o inverso. A razão mais significativa pela qual devemos rejeitar a Igreja Católica Romana é que ela não é a coluna da verdade, mas contradiz as Sagradas Escrituras por meio de sua doutrina e prática.

Como, então, saberemos que a Bíblia é a Palavra de Deus, se não partirmos do testemunho da igreja? Agostinho respondeu a essa pergunta quando resolveu escrever que o testemunho da igreja nos leva a uma autoridade maior do que a própria igreja: "Saber que cremos pela iluminação e confirmação internas de nossa mente não é devido aos homens, mas ao próprio Deus".[18] A fé nas Sagradas Escrituras surge da iluminação interna do Espírito Santo, pela qual Deus capacita os pecadores para que percebam as qualidades divinas da Palavra de Deus, que deve ser recebida como tal. Paulo explicou: "A minha palavra e a minha pregação não consistiram em linguagem persuasiva de sabedoria, mas em demonstração do Espírito e de poder, para que a vossa fé não se apoiasse em sabedoria humana, e sim no poder de Deus" (1Co 2.4-5). A "demonstração do Espírito" não pode se referir a milagres, porque Paulo acabara de escrever que os judeus não tinham recebido sua pregação porque pediam "sinais" (1.22). Antes, o Espírito operara internamente para exibir e confirmar a verdade do evangelho (2.12), e as pessoas confessaram de coração que Jesus é o Senhor (12.3). Da mesma maneira, Paulo escreveu aos Tessalonicenses afirmando que o Espírito Santo acompanha o evangelho com poder para produzir "convicção" (1Ts 1.5), o que, naquele contexto, não se refere à salvação, mas à confiança da fé salvadora de que a Palavra é verdadeira (Hb 6.11; 10.22).

A Confissão de Fé de Westminster (1.5) mais uma vez oferece um sumário útil de como Deus nos convence de que a Bíblia é a Palavra de Deus com autoridade:

> Pelo testemunho da Igreja podemos ser movidos e incitados a um alto e reverente apreço pelas Escrituras Sagradas (1Tm 3.15); a suprema excelência do seu conteúdo, a eficácia da sua doutrina, a majestade do seu estilo, a harmonia de todas as suas partes, o escopo do seu todo (que é dar a Deus toda a glória), a plena revelação que faz do único meio de salvar-se o homem, as suas muitas outras excelências incomparáveis e completa perfeição são argumentos pelos quais abundantemente se evidencia ser ela a Palavra de Deus; contudo, a nossa plena persuasão e certeza da sua infalível verdade e divina autoridade provêm da operação interna do Espírito Santo, que, pela Palavra e com a Palavra, testifica em nosso coração (1Jo 2.20,27; Jo 16.13-14; 1Co 2.10-12; Is 59.21).[19]

Teólogos reformados, portanto, ensinam que a Bíblia é autoautenticadora (autopistos).[20] A Palavra de Deus contém em si aquelas marcas da divindade que, quando o Espírito Santo abre os olhos do coração, produzem um senso de autoridade da Bíblia como Palavra de Deus. João Calvino disse: “Permaneça este ponto: aqueles a quem o Espírito Santo internamente ensinou verdadeiramente descansam na Escritura, e essa Escritura, de fato, é autoautenticada; portanto, não é correto sujeitá-la a provas e à razão. E a certeza que ela merece de nossa parte ela atinge pelo testemunho do Espírito”.[21] O Espírito não acrescenta à Bíblia qualquer verdade nova, mas, em vez disso, capacita os pecadores para que percebam a majestade divina resplandecendo na Bíblia e nos desmascarando para que vejamos quem verdadeiramente somos.[22] Essa radiante majestade divina revelada na Bíblia é a glória de Cristo, manifestada no coração (2Co 4.6). William Perkins disse que a única prova que assegura uma pessoa de que as Escrituras são a Palavra de Deus é “o testemunho interno do Espírito Santo falando nas Escrituras”. Ele explicou: “Os eleitos, tendo o Espírito de Deus, primeiramente discernem a voz de Cristo falando nas Escrituras. Além do mais, essa voz, que eles discernem, eles também aprovam: e o que aprovam, eles obedecem”.[23]

Alguém pode objetar afirmando que esse argumento é circular: sabemos que a Bíblia é Palavra de Deus porque ela é a Palavra de Deus. Respondemos a essa objeção observando que todos os argumentos para uma autoridade suprema devem ser circulares, porque não se pode apelar a algo superior. Além do mais, é irracional reconhecer outra autoridade suprema em alguém além de Deus ou menor do que ele e do que Deus já disse. Àqueles cujos olhos são abertos, a autoridade da Bíblia não é um salto cego de fé, mas um fato tão simples para eles quanto saber que o Sol brilha. Calvino disse: “A Escritura exibe completamente tão clara evidência de sua própria verdade quanto a nitidez de branco e preto nas cores, ou de doce e amargo para o paladar”.[24] Por essa razão, argumentos filosóficos e evidenciais não são necessários para a fé (embora possam ser úteis em respostas aos inimigos da fé), porque até a pessoa menos letrada, iluminada pelo Espírito, pode ver a glória e a autoridade de Deus em sua Palavra.

## Autoridade bíblica *versus* autonomia pessoal

A autoridade divina da Bíblia é uma ofensa ao homem moderno, que se gloria no ceticismo e em uma autonomia autoproclamada, sem ninguém a quem prestar contas. Carl Henry escreveu: “O secularista radical, ufanando-se sobre a suposta maturidade do homem moderno, é cético a respeito de toda autoridade transcendente”.[25] Esse ceticismo pode ser justificado pelos horríveis abusos de autoridade que acontecem em algumas igrejas e famílias religiosas. É correto questionar a autoridade quando ela é afirmada sem garantia legítima ou exercida com flagrante injustiça. Porém, rejeitar toda autoridade é rejeitar a Deus e se lançar nas mãos cruéis de ídolos tirânicos, como a história do século 20 tristemente demonstrou. Geralmente, aqueles que agem para remover uma autoridade opressora tornam-se eles mesmos opressores, por lhes faltar uma autoridade transcendente que restrinja o seu impulso de deificação de si mesmos.[26] O caminho para vencer o mal e a autoridade abusiva é a submissão à verdadeira autoridade, fundamentada na autoridade de Deus. O nosso Criador tem o direito

de exigir nossa submissão à sua Palavra, e a sua Palavra é "verdadeira e igualmente justa" (Sl 19.9).

Alguém pode objetar que aceitar a Bíblia como absoluta autoridade é uma atitude anticientífica, uma vez que o método científico demanda que todas as coisas sejam provadas, até à plena satisfação de nossa razão. Essa afirmação, porém, é ingênua. A Bíblia se identifica como testemunho de Deus. Todos nós baseamos muitas das nossas crenças em coisas que não vimos ou testamos pessoalmente, mas, em vez disso, confiamos no testemunho de uma autoridade. O testemunho de documentos escritos desempenha um papel central na história. Como podemos saber quem foi o presidente dos Estados Unidos há um século? Decisões legais pelos tribunais geralmente dependem de testemunhas oculares e testemunhos de peritos. O empreendimento científico depende da capacidade da comunidade científica em confiar no testemunho daqueles que escrevem obras científicas e publicam artigos – nenhum cientista tentou provar tudo, e nem poderia fazer isso. Portanto, não é irracional ou tolo basear a crença no testemunho, especialmente quando se trata do testemunho do Deus onisciente, eterno, que não pode mentir.[27]

Aqueles que tentam construir um cristianismo mais "científico" e moderno, sem a autoridade da Bíblia, estão edificando sobre a areia. Os achados científicos de hoje são meras tentativas; a pesquisa e descobertas de amanhã poderão negá-los. Como tais, os "resultados seguros" da ciência não fornecem qualquer fundamento seguro para a fé. Agostinho disse: "Ora, a fé vacilaria se a autoridade da Escritura fosse abalada. Portanto, se a fé vacilasse, o próprio amor esfriaria".[28] Se os tais modernistas dizem que a sua autoridade não é o Livro, mas o Senhor, podemos responder como Martyn Lloyd-Jones: "Como vocês conhecem o Senhor?" Se for pela experiência: "Como vocês sabem que aquilo que parecem ter experimentado a respeito dele não é um simples fragmento da sua própria imaginação?" Se afirmam examinar a Bíblia para selecionar somente o que é valioso, então, como disse Lloyd-Jones: "Nisto constitui a posição moderna, ou seja, é a razão do homem que decide".[29] Tendo rejeitado a autoridade da Palavra de Deus, o

modernista trilha o caminho sem saída do subjetivismo e racionalismo centrados no homem.

### *Implicações práticas da autoridade bíblica*

As implicações práticas da autoridade bíblica se tornam claras quando consideramos que a nossa reposta à Palavra de Deus também é a nossa resposta ao próprio Deus quando ele fala conosco. Sob essa luz, vemos a lógica convincente de Isaías 66.1-2:

> Assim diz o SENHOR: O céu é o meu trono, e a terra, o estrado dos meus pés; que casa me edificareis vós? E qual é o lugar do meu repouso? Porque a minha mão fez todas estas coisas, e todas vieram a existir, diz o SENHOR, mas o homem para quem olharei é este: o aflito e abatido de espírito e que treme da minha palavra.

Humildade e quebrantamento são respostas adequadas à Palavra, porque, quando a ouvimos, estamos na presença do santo e infinito Criador dos céus e da terra. Não estamos em posição de julgar a Bíblia; antes, na Bíblia, Deus permanece nos julgando, para nos abençoar ou amaldiçoar, para salvar ou condenar.

Por meio da sua Palavra, Deus nos chama ao reverente amor por ele, um amor que treme com o deleite de realizar a sua vontade e treme de temor, para que não venhamos a fracassar. Aos que amam a Deus dessa maneira, a sua Palavra é "verdade desde o princípio" (Sl 119.160), e até mesmo os seus mais graciosos atos e promessas os movem ao temor piedoso (130.4). No devido tempo, a Palavra de Deus prevalecerá, ordenando fé, amor, temor e obediência no mundo inteiro: "Render-te-ão graças, ó SENHOR, todos os reis da terra, quando ouvirem as palavras da tua boca" (138.4). "Lembrar-se-ão do SENHOR e a ele se converterão os confins da terra; perante ele se prostrarão todas as famílias das nações" (22.27).

Por essa razão, uma marca ou característica bíblica do verdadeiro povo de Deus é que ele treme diante da Palavra de Deus.[30] A ausência dessa marca explica por que tantas pessoas rejeitam, quer doutrinária quer praticamente, a autoridade da

Palavra de Deus. “Não há temor de Deus diante de seus olhos” (Rm 3.18). E o que dizer de você? Você crê que a Bíblia é a Palavra de Deus? Tanto melhor se você crê. Porém, a verdadeira fé é mais do que o assentimento intelectual; a fé verdadeira nos move ao temor e obediência quando ouvimos a Palavra de Deus (Hb 11.7). Fé na autoridade da Palavra de Deus nos dá coração terno para nos humilharmos por causa dos nossos pecados e, assim, recebermos a graça de Deus (2Cr 34.26-27). Ela capacita os crentes para que suportem a perseguição dos homens, porque o seu coração permanece firme no temor da Palavra de Deus (Sl 119.161). Examine o seu coração a respeito dessa graça do temor da Palavra inspirada do Deus vivo. Se ele é presente, agradeça a Deus e cuide desse temor de modo que ele cresça. Se ele é ausente, clame por salvação, pois você está perdido.[31]

## A clareza da Bíblia

A Bíblia nos ensina sobre realidades que vão muito além do nosso entendimento, verdades divinas que tiram o homem de sua clausura humana, levando-o a clamar: “Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!” (Rm 11.33). As Sagradas Escrituras também contêm “certas coisas difíceis de entender”, como escreve Pedro a respeito das cartas de Paulo (2Pe 3.16). Além do mais, a Bíblia é um livro vasto e complicado, realmente uma coleção de livros escritos por muitos autores ao longo de um milênio e meio. Portanto, a Palavra de Deus requer mestres dotados pelo Espírito, ordenados como ministros da Palavra na igreja, diligentes em seu estudo da Palavra e fiéis em sua proclamação dessa Palavra.[32] Tais homens são dons do Cristo assunto aos céus para a edificação do seu corpo (Ef 4.11-13).

Porém, a Bíblia não é propriedade exclusiva de um grupo elitizado de mestres, mas o tesouro de toda a família de Deus. É vontade de Deus que todo o seu povo, jovens e velhos, pequenos e grandes, ouça e leia a sua Palavra,[33] e ele ordena a todos os crentes, especialmente aos pais crentes, que meditem nas suas

palavras vivas e “[as inculquem] a teus filhos”, permeando-os como o fermento na massa da vida (Dt 6.7; cf. 4.9). A instrução por meio do catecismo (catequese) nasceu na Bíblia, com perguntas e respostas ordenadas que deviam passar de pais para filhos.[34] Cada nova geração deve ser ensinada sobre “os louvores do SENHOR, e o seu poder, e as maravilhas que fez [...] para que pusessem em Deus a sua confiança e não se esquecessem dos feitos de Deus, mas lhe observassem os mandamentos” (Sl 78.4,7). Paulo celebrou a transmissão da fé de Loide para sua filha Eunice, e de Eunice para seu filho Timóteo (2Tm 1.5), e exortou a Timóteo: “Tu, porém, permanece naquilo que aprendeste e de que foste inteirado, sabendo de quem o aprendeste e que, desde a infância, sabes as sagradas letras, que podem tornar-te sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus” (3.14-15). Todos os pais cristãos devem, semelhantemente, instruir e treinar sua família na fé, para que seus filhos venham a conhecer as leis de Deus e, pela graça, façam o que é certo (Ef 6.1-4).

Implícito nesse alegre mandato de ensinar aos filhos está a doutrina da clareza das Escrituras. Os temas básicos da lei e do evangelho, conquanto profundos e penetrantes, são simples e claros o bastante para que as crianças aprendam, entendam e se apropriem pessoalmente deles. A Bíblia tem sido comparada a um rio profundo o bastante para um elefante poder nadar e raso o bastante para um cordeiro brincar em segurança. A riqueza das alusões ao Antigo Testamento no *Magnificat* da jovem Maria testifica que crianças piedosas podem se beneficiar grandemente do ensino bíblico (Lc 1.46-55). Isso lhes é possível porque a Palavra de Deus é clara.

### *A controvérsia da perspicuidade*

A Confissão de Fé de Westminster (1.7) diz:

> Nas Escrituras não são todas as coisas igualmente claras em si, nem do mesmo modo, evidentes a todos (2Pe 3.16). Contudo, as coisas que precisam ser obedecidas, cridas e observadas para a salvação, em uma ou outra passagem das Escrituras, são tão claramente expostas e

> aplicadas que não só os doutos, mas ainda os indoutos, no devido uso dos meios comuns, podem alcançar uma suficiente compreensão delas (Sl 119.105,130).[35]

Os reformadores chamaram esta doutrina a *perspicuidade* da Escritura (do latim *perspicuus*, significando transparente, claro, evidente ou manifesto).[36] A ideia foi tida como revolucionária. Em um tempo de abrangente analfabetismo e antes da invenção da imprensa de tipos móveis (c. 1439), as Escrituras estavam nas mãos de comparativamente poucos membros da igreja pré-reforma. O conhecimento das línguas originais tinha sido perdido no Ocidente, e as relativamente poucas Bíblias daqueles dias eram versões em latim. Porções dessas versões eram lidas em latim como parte dos cultos da igreja, mas eram extraídas da Bíblia e publicadas nos breviários chamados de “missais”. O pouco que havia de pregação encontrava-se confinado a passagens bem conhecidas, geralmente revisitadas, ou usadas em voos fantasiosos de acordo com a hermenêutica “alegórica” daqueles dias. Por exemplo, os romanistas podiam interpretar as duas moedas dadas pelo bom samaritano ao dono da estalagem como os dois Testamentos da Bíblia.[37] A maioria dos sacerdotes e bispos encontrava-se vazia de qualquer real conhecimento da Bíblia.

Assim, quando as traduções da Bíblia para o vernáculo foram produzidas e começaram a circular, as autoridades da igreja e o Estado tomaram medidas violentas para suprimi-las. Argumentou-se que colocar a Bíblia nas mãos do laicado iletrado resultaria em grandes prejuízos a todos os envolvidos. Somente os mais letrados dos homens, e então somente com a aprovação das autoridades, poderiam ler e interpretar as Escrituras de maneira proveitosa. Para grande alarme do papa e de seus adeptos, os reformadores trouxeram toda a Bíblia de volta às mãos da igreja, traduziram-na para a língua do povo e fizeram dela a totalidade e substância de sua pregação e da adoração pública. Ao fazer isso, estavam agindo de acordo com a sua convicção de que a Palavra de Deus é para todo o povo de Deus.

Os reformadores e os seus herdeiros estabeleceram a clareza da Palavra de Deus apelando para a frequente imagem da Bíblia como uma *luz* para nos guiar.[38] O salmo 119.105 diz: “Lâmpada para os meus pés é a tua palavra, e luz para os meus caminhos”. Provérbios 6.23 diz: “[...] o mandamento é lâmpada, e a instrução, luz”. Isaías vai além ao dizer que, a menos que voltemos “à lei e ao testemunho”, não teremos “luz” (Is 8.20). Na profecia de Isaías, a vinda de Cristo é comparada ao raiar de grande luz numa terra tenebrosa (9.2), o que o Evangelho de Mateus aplica à pregação de Cristo (Mt 4.13-17). O Senhor Jesus diz: “Eu sou a luz do mundo; quem me segue não andará nas trevas; pelo contrário, terá a luz da vida” (Jo 8.12). Logo depois, lemos sobre Cristo ensinando que o verdadeiro discipulado requer “permanecer” ou continuar em suas palavras, de modo que “conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará” (v. 32). Pedro também compara “a palavra profética” a “uma candeia que brilha em lugar tenebroso” (2Pe 1.19). A luz possui uma inerente qualidade de tornar as coisas visíveis. Portanto, a Bíblia não é um livro escuro e nublado que os homens devem iluminar, mas a divina luz que penetra as trevas da ignorância que os homens têm de Deus. Embora partes da Bíblia usem linguagem figurada, de modo geral a Bíblia fala claramente. Brakel disse que Deus se dirige aos homens, e “quando ele fala, ele deseja ser entendido claramente, como quando o homem usa a linguagem para expressar os seus pensamentos a outros homens. [...] A Bíblia é escrita na linguagem do homem”.[39]

O grande obstáculo ao nosso entendimento das verdades de Deus não é a Bíblia, mas o pecado e a incredulidade satânica que dominam os ímpios (Jo 8.43-45; 2Co 4.4) e permanecem, em alguma medida, até nos homens piedosos (Lc 24.25,45). Porém, aqueles que têm o Espírito de Deus habitando neles têm “a mente de Cristo”, e, como crentes, são capazes de entender as Escrituras, especialmente na medida em que caminham em direção à maturidade (1Co 2.14–3.3). O véu foi tirado de seu coração, e, pelo Espírito, eles contemplam a glória de Cristo e são transformados em sua semelhança (2Co 3.14-18). Isso explica por que Moisés, Pedro e Paulo dirigiram seus escritos a todo o povo de Deus e não

meramente aos sacerdotes e estudiosos.[40] Eles acreditavam que seus escritos não eram “coisas encobertas”, mas uma “manifestação da verdade” que se recomendariam “à consciência de todo homem” (2Co 4.2). O chamado eficaz de Deus pelo evangelho de Cristo não se limita às elites intelectuais, mas vem com mais frequência aos menos favorecidos e iletrados (1Co 1.22-26), demonstrando que nenhuma sabedoria humana especial é requerida para o entendimento da Palavra de Deus (v. 20-21) e que a intenção de Deus é a sua própria glória por meio da exaltação dos mais humildes entre os homens e da humilhação dos mais elevados (v. 27-31). Assim, a perspicuidade da Escritura humilha o homem e glorifica somente ao Senhor.

Se for objetado que Deus é infinito e incompreensível e que, portanto, a Bíblia se acha cheia de mistérios (tais como a predestinação) que deveríamos evitar, respondemos como Martinho Lutero: “Deus e a Escritura de Deus são duas coisas”.[41] Há muito no infinito abismo da natureza de Deus que permanece oculto de todos nós, porque “a sua grandeza é insondável” (Sl 145.3). Porém, a Bíblia não é Deus, mas a Palavra de Deus, a sua revelação. Deuteronômio 29.29 diz: “As coisas encobertas pertencem ao SENHOR, nosso Deus, porém as reveladas nos pertencem, a nós e a nossos filhos, para sempre, para que cumpramos todas as palavras desta lei”. Deixamos os segredos de Deus para ele, com toda a nossa reverência, mas recebemos as suas verdades reveladas com a confiança de que são proveitosas para guiar a nós e a nossos filhos nos caminhos de Deus. Paulo escreve: “Pois tudo quanto, outrora [inicialmente], foi escrito para o nosso ensino foi escrito, a fim de que, pela paciência e pela consolação das Escrituras, tenhamos esperança” (Rm 15.4). Toda a Bíblia é proveitosa para a nossa instrução e desenvolvimento espiritual (2Tm 3.16). Como Paulo, não devemos evitar a pregação de todo o conselho de Deus (At 20.27). Como disse Lutero: “Tudo o que há nas Escrituras foi exposto pela Palavra na mais definida luz e publicado ao mundo inteiro”.[42]

### *Implicações práticas da clareza bíblica*

Uma implicação prática da clareza das Escrituras é que devemos estudar a Bíblia com grande *expectativa*. Se somos crentes e oramos a Deus pedindo que ele nos ilumine para que vejamos as maravilhas de sua Palavra (Sl 119.18), temos toda razão de esperar ver essas maravilhas sendo expostas e os seus mistérios revelados nas páginas das Escrituras. Um dos livros bíblicos mais difíceis, quanto à interpretação, é Apocalipse, e, ainda assim, esse livro traz em sua abertura esta promessa: “Bem-aventurados aqueles que leem e aqueles que ouvem as palavras da profecia e guardam as coisas nela escritas, pois o tempo está próximo” (Ap 1.3). A “palavra da verdade” é um bom e perfeito dom “do Pai das luzes” (Tg 1.17-18). Isso deveria nos motivar a ler a Bíblia, ensiná-la aos nossos filhos e ouvir a pregação da Palavra com grande fervor e apetite espiritual.

Além do mais, sendo a Bíblia clara o bastante para que as pessoas entendam as suas doutrinas, a Igreja tem a obrigação de traduzir os textos originais hebraico, aramaico e grego nas línguas das nações do mundo inteiro. Os precedentes bíblicos para *tradução* são, em primeiro lugar, a prática adotada por Esdras na leitura do “livro da lei de Moisés” para as pessoas em Jerusalém, ajudado pelos seus colegas, que “leram no livro, na Lei de Deus, claramente, dando explicações, de maneira que entendessem o que se lia” (Ne 8.8); pois até aqueles dias a língua aramaica estava suplantando o hebraico como a língua cotidiana. Um segundo precedente é o uso que os escritores do Novo Testamento fazem da tradução grega das Escrituras hebraicas e aramaicas do Antigo Testamento, conhecida como Septuaginta, porque o grego koinê era a língua comum da região naqueles dias. Para preservar o seu monopólio na interpretação e manter as suas doutrinas não bíblicas, a Igreja Católica Romana insistiu na Vulgata latina como o único texto da Bíblia dotado de autoridade. Os reformadores traduziram os originais hebraico e grego para as línguas alemã, francesa, inglesa, polonesa, espanhola e outras línguas, para que as pessoas comuns ouvissem e lessem a Palavra de Deus em sua própria língua. A Confissão de Fé de Westminster (1.8) diz:

> Não sendo essas línguas conhecidas por todo o povo de Deus, que tem direito e interesse nas Escrituras, e que deve, no temor de Deus, lê-las e estudá-las (Jo 5.39), esses livros têm de ser traduzidos nas línguas comuns de todas as nações aonde chegarem (1Co 14.6,9,11-12,24,27-28), a fim de que, permanecendo nelas abundantemente a Palavra de Deus, adorem a Deus de modo aceitável (Cl 3.16) e tenham esperança pela paciência e conforto das Escrituras (Rm 15.4).[43]

A tradução da Bíblia é uma tarefa constante, restando ainda milhares de línguas sem uma versão completa das Sagradas Escrituras. Devemos reputar como tesouros as boas traduções e apoiar outras para cada tribo e povo sobre a terra.

Outra implicação prática da clareza das Sagradas Escrituras é o princípio da *interpretação* conhecido como a “analogia da Escritura”. Se as grandes doutrinas da Bíblia são claramente ensinadas em alguns textos, decorre, então, que passagens mais difíceis ou menos claras na Bíblia podem ser corretamente interpretadas por textos mais claros. A Confissão de Fé de Westminster (1.9) explica: “A regra infalível de interpretação das Escrituras é as próprias Escrituras; portanto, quando houver questão sobre o verdadeiro e pleno sentido de qualquer texto das Escrituras, sentido que não é múltiplo, mas único, esse texto pode ser estudado e compreendido por outros textos que falem mais claramente”.[44] Esse princípio de interpretação é de grande auxílio no estudo bíblico e nos ajuda a manter os mestres sob a autoridade do Espírito Santo, que inspirou toda a Bíblia, em vez de inventarem interpretações novas e heréticas.

Porém, devemos ter certa cautela no uso de referências cruzadas, reconhecendo que aqueles que compilaram esses sistemas têm o seu próprio sistema de crenças e que semelhanças de linguagem entre dois textos da Escritura não indicam necessariamente que eles tratem da mesma verdade doutrinária. Referências cruzadas devem ser usadas com uma plena consciência do contexto, dando prioridade às referências do mesmo livro, do mesmo autor, de alguma parte da Bíblia, antes de importar referências de lugares distantes na Escritura – a menos que haja clara alusão de uma parte da Bíblia a outra.

Graças a Deus pela autoridade única e clareza profunda de sua Palavra. Longe de nos aprisionar, essas gloriosas verdades são para a nossa *liberdade*. Elas nos libertam da tirania eclesiástica, pois colocam a Palavra de Deus nas mãos de todo o povo de Deus. Elas nos protegem da hegemonia da erudição, que transformaria professores acadêmicos em senhores da igreja, determinando-lhe a fé, em vez de servos que expõem a Palavra. Elas nos libertam para que, assim, rendamos nossa vida à verdade de Deus com confiança em nossa fé cristã. Essas verdades estabelecem o senhorio de Jesus Cristo sobre a sua Igreja, para que o menor entre os filhos de Deus trate diretamente com o Senhor e saiba que sua salvação descansa não na sabedoria dos homens, mas na Palavra do Deus vivo.

## Cantai ao Senhor*

### *A autoridade e clareza da Palavra de Deus*

Quão benditos são os perfeitos em seus caminhos
Que, andando na lei de Javé com prazer,
Preservam a sua piedade dia após dia.
Quão benditos são os que fazem da Palavra de Deus o seu tesouro,
Que guardam os seus testemunhos e mostram
O seu amor por aquele cuja bondade não se pode medir.

Ó Senhor, de que maneira preservará o jovem o seu caminho,
Cercado de vaidade em todos os momentos?
Na verdade, se obedecer aos teus estatutos,
Se fundamentar sua atitude na tua Palavra.
Tu, a quem mais quero, não me deixes jamais me desviar
Dos teus mandamentos, para que eu não seja confundido.

Tua Palavra é lâmpada para os meus pés,
Luz para os meus caminhos até os céus;
Faço um juramento, alegremente, e o repito,
Que guardarei, como tenho sempre tentado,

Os teus justos juízos, santos e completos,
Quando a mim é dada tua graça auxiliadora.

Salmos 119.1-2,9-10,105-6
Melodia: Royal Law
*The Psalter*, nº 428

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que entendemos por “autoridade” da Bíblia?
2. Qual a base da autoridade da Bíblia?
3. Explique e critique a afirmação católica romana com respeito à autoridade do papa.
4. Como Deus nos convence de que a Bíblia é a autêntica Palavra de Deus? Qual o papel que a Igreja tem nesse processo?
5. Por que não é “anticientífico” confiar no testemunho de documentos escritos?
6. Que resposta a autoridade da Palavra de Deus requer de nós?
7. Como a própria Bíblia nos mostra que ela não foi escrita para ser lida somente por eruditos, mas também por pessoas comuns e os seus filhos?
8. O que é a “perspicuidade” da Escritura? Como essa perspicuidade é ensinada na Bíblia?
9. Como a doutrina da perspicuidade deve produzir expectativas naqueles que leem a Bíblia? Como isso pode ajudá-lo a iniciar a sua leitura da Bíblia com mais expectativa?
10. Que implicações a perspicuidade das Escrituras têm para a tradução da Bíblia?
11. Como a perspicuidade das Escrituras nos guia na interpretação da Bíblia?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

12. Agostinho disse: “Não devo crer no evangelho, exceto quando movido pela autoridade da Igreja Católica”. Que verdade essa declaração contém? Como devemos equilibrar esta verdade com outras verdades, também afirmadas por Agostinho?

13. Alguém diz a você: “A sua religião é muito autoritária. Os pregadores citam a Bíblia e exigem que todos concordem com eles. Isso é opressor. Creio que todos têm a liberdade de fazer suas próprias escolhas”. Como você responderia?
14. Como a doutrina da perspicuidade pode ser mal empregada para justificar a negligência da pregação e ensino da igreja? O que seria uma abordagem equilibrada?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Authority and Clarity of God's Word*

How blessed are the perfect in the way / Who, walking in Jehovah's law with pleasure, / Preserve their piety from day to day. / How blest are they who make His Word their treasure, / Who keep His testimonies and display / Their love for Him whose goodness none can measure. / O Lord, how shall a youth preserve his way, / At every turn by vanity surrounded? / In truth, if he Thy statutes will obey, / If on Thy Word his attitudes are founded. / Thou whom I've sought, O let me never stray / From Thy commandments, lest I be confounded. / Thy Word is as a lamp unto my feet, / A light upon my pathway unto heaven; / I've sworn an oath, which gladly I repeat, / That I shall keep, as always I have striven, / Thy righteous judgments, holy and complete, / When unto me Thy helping grace is given.

1 Mateus 7.28-29; cf. Marcos 1.22; Lucas 4.32.

2 CLARK. *To Know and Love God*, p. 61-62.

3 *Reformed Confessions*, 4:257.

4 *Reformed Confessions*, 4:235.

5 1Reis 2.30; 22.27; 2Reis 9.18-19; 18.29,31; 2Crônicas 18.26; Isaías 36.14,16.

6 Sobre autoridade inerente *versus* autoridade meramente funcional, veja CLARK. *To Know and Love God*, p. 63-65.

7 FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 5.

8 Sobre a identificação romana de sua hierarquia e tradição como portadores da pura palavra de Deus e de sua autoridade, até mesmo à parte das Sagradas Escrituras, veja cap. 15.

9 *Catechism of the Catholic Church*, sec. 553; cf. Mateus 16.19; 18.18; João 20.23.

10 *Reformed Confessions*, 4:236.

11 ECK. *Enchiridion*, 1.4 (p. 13).

12 AUGUSTINE. *Against the Epistle of Manichaeus Called Fundamental*, cap. 5. In: *NPNF1*, 4:131.

13 ECK. *Enchiridion*, 1.2 (9); *Vatican II, Lumen Gentium,* 21 de novembro de 1964, cap. 8, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium _en.html.

14 POOLE, Matthew. *Annotations upon the Holy Bible*, 3 vols. Nova York: Robert Carter and Brothers, 1853, 3:781, sobre 1Timóteo 3.15.

15 Mateus 5.13-16; 1Timóteo 3.1-13; Tito 2.1-10.

16 CALVIN. *Institutes*, 1.7.2.

17 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:29.

18 AUGUSTINE. *Against the Epistle of Manichaeus Called Fundamental,* cap. 14. In: *NPNF1*, 4:136. Quanto ao debate sobre Agostinho e a autoridade da igreja com respeito à Bíblia, veja CALVIN. *Institutes*, 1.7.3.

19 *Reformed Confessions*, 4:235.

20 Veja VAN DEN BELT, H. *The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust*. Leiden: Brill, 2008.

21 CALVIN. *Institutes*, 1.7.5.

22 HELM, Paul. "Faith, Evidence, and the Scriptures". In: *Scripture and Truth*, p. 312-13.

23 PERKINS. *The Arte of Prophecying*, p. 17-18.

24 CALVIN. *Institutes*, 1.7.3.

25 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 4:9.

26 CLARK. *To Know and Love God*, p. 75-79.

27 CLARK. *To Know and Love God*, p. 65-68.

28 AUGUSTINE. *On Christian Doctrine*, 1.37. In: *NPNF1*, 2:533. Alteramos levemente o texto impresso do *NPNF1*, que traz, "*Scripture begin*" e "*faith totter*" numa forma agora arcaica de linguagem.

29 LLOYD-JONES, D. Martyn. *Authority*. Edimburgo: Banner of Truth, 1984, p. 35-36.

30 Esdras 9.4; 10.3; Salmos 119.120; Isaías 66.2,5; Oseias 11.10; Habacuque 3.16.

31 Sobre o temor de Deus e a Palavra de Deus, veja BEEKE, R.; SMALLEY, Paul M. *John Bunyan and the Grace of Fearing God*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2016, p. 101-10.

32 Romanos 12.7; 1Coríntios 12.4-8,28-29; Gálatas 6.6; 1Timóteo 3.2; 4.6; 2Timóteo 2.2,15,24; 4.1-5; Tito 1.7.

33 Deuteronômio 31.10-13; 2Reis 23.2; 2Crônicas 34.30; Neemias 8.1-8,18.

34 Êxodo 12.26-27; 13.8,14; Deuteronômio 6.20; 32.7; Josué 4.6,21.

35 *Reformed Confessions*, 4:236.

36 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 5.1 (1:129).

37 ECK. *Enchiridion*, 4.2 (p. 47-48). O significado quádruplo da Escritura, desenvolvido no período medieval, inclui o significado literal, o significado analógico, o significado tropológico e o significado alegórico.

38 ROLLOCK. *A Treatise of God's Effectual Calling.* In: *Select Works*, 1:78; POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 5.4 (1:129).

39 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:43.

40 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 5.12,15 (1:133,135).

41 LUTHER. "The Bondage of the Will". In: *LW*, 33:25.

42 LUTHER. "The Bondage of the Will". In: *LW*, 33:28

43 *Reformed Confessions*, 4:236.

44 *Reformed Confessions*, 4:236.

# 19

# As propriedades da Palavra escrita, Parte 2

*Necessidade, unidade e eficácia*



A Bíblia tem sofrido ataques vindos de muitas direções, não somente de tradicionalistas religiosos que a querem suplantar com ensinos de homens e ateus céticos que lançam fora todos os escritos sagrados. Há também os que negam a necessidade da Bíblia. Alguns místicos seguem uma suposta luz interior e consideram a Bíblia uma “letra morta”. Na cultura pluralista de nossos dias é popular ver a Bíblia como mais um entre tantos escritos sagrados que as pessoas usam (ou ignoram) em busca de uma “espiritualidade” indefinida. Às vezes até mesmo cristãos professos chegam a minar involuntariamente a atitude da Igreja em relação à Palavra de Deus. Alguns reagem contra a ortodoxia morta enfatizando tanto as experiências da obra do Espírito Santo que o estudo cuidadoso da Bíblia e da Teologia parecem pedantes, legalistas e até mesmo subcristãos. Porém, quando muitos dos discípulos de Cristo o abandonaram, Pedro declarou: “Senhor, para quem iremos? Tu tens as palavras da vida eterna” (Jo 6.68). Sendo Cristo o único Salvador, a Bíblia é necessária para a nossa salvação.

Outros atacam a fé que a Igreja tem na Bíblia negando sua unidade. Estes tratam a Escritura como uma coleção díspar de livros, sem nenhuma continuidade. Por exemplo, as pessoas ensinam “histórias da Bíblia” a seus filhos como se tais histórias não passassem de contos moralistas, como as fábulas de Esopo, e não como parte do plano progressivo de Deus para trazer o reino de seu

Filho ao mundo. As Sagradas Escrituras são inseparáveis da Pessoa e obra de Jesus Cristo. Ele disse aos líderes judeus: “Examinais as Escrituras, porque julgais ter nelas a vida eterna, e são elas que testificam de mim” (Jo 5.39). Jesus disse também: “Porque, se, de fato, crêsseis em Moisés, também creríeis em mim; porquanto ele escreveu a meu respeito. Se, porém, não credes nos seus escritos, como crereis nas minhas palavras?” (v. 46-47). Portanto, a nossa fé na Bíblia é uma parte da nossa fé em Cristo, porque a Bíblia encontra a sua unidade em Cristo. Ainda outros atacam a Bíblia por conta de sua falta de fé na eficácia e poder da Palavra de Deus. Porém, Deus tem revelado que a sua Palavra é essencial para a vida espiritual. Cristo disse que as suas palavras são espírito e vida (Jo 6.63). Uma vez que Cristo dá o Espírito (1.33; 7.37-39), as suas palavras têm uma poderosa eficácia quando usadas pelo Espírito para aplicar a salvação realizada por ele. Neste capítulo, explicaremos e defenderemos estas três preciosas propriedades da Palavra escrita: a sua necessidade, unidade e eficácia.

## A necessidade da Bíblia

Embora os piedosos se deleitem na autorrevelação geral de Deus por meio da criação (Sl 19.1), eles consideram especialmente como grande tesouro as palavras escritas de Deus. “São mais desejáveis do que ouro, mais do que muito ouro depurado; e são mais doces do que o mel e o destilar dos favos” (v. 10). Isso se dá porque somente por meio da Palavra de Deus podemos conhecer o caminho para a salvação em Jesus Cristo. Já vimos a falácia do pluralismo religioso e a sua falsa afirmação de que todas as religiões conduzem os homens a Deus.[1] Somente a religião bíblica traz reconciliação com o Deus verdadeiro. Encontramos esse tema ao longo de toda a Bíblia, mas especialmente no grande tratado do evangelho apresentado pelo apóstolo Paulo em sua carta aos Romanos.

### *A necessidade do evangelho para toda a humanidade*

Paulo foi um teólogo missionário, direcionado por sua comissão apostólica de pregar o evangelho entre as nações (Rm 1.5,14-15). Ele disse: “Pois não me envergonho do evangelho, porque é o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê” porque “a justiça de Deus se revela no evangelho” (v. 16-17).

Paulo dedica boa parte dos capítulos 1–3 de sua carta aos Romanos explicando a necessidade da justiça divina. A ira de Deus arde contra a humanidade pecaminosa (1.18). Embora dotada da plena manifestação da glória de Deus, por meio das suas obras criadas (v. 19-20) e do testemunho interno da consciência do justo juízo de Deus (2.14-16), a humanidade responde às bênçãos da revelação geral com coração duro e obscurecido, sendo que o efeito da revelação sobre ele o torna “indesculpável” (1.20-21,32).[2] A revelação geral é semelhante à lei (2.14), que não pode justificar pecadores, mas unicamente dar-lhes o conhecimento do pecado (3.19-20). Consequentemente, toda a humanidade encontra-se “debaixo do pecado”, pois, como Paulo cita a partir do testemunho do Antigo Testamento: Não há justo, nem um sequer, não há quem entenda, não há quem busque a Deus; todos se extraviaram, à uma se fizeram inúteis; não há quem faça o bem, não há nem um sequer” (v. 10-12). O argumento de Paulo ao longo desses tenebrosos capítulos destaca a grande necessidade que a humanidade caída tem do evangelho de Jesus Cristo. Sem a revelação da justiça salvífica de Deus, o homem não teria nenhum acesso à graça salvadora de Deus, nem qualquer esperança quanto ao futuro. Como Paulo escreve em Efésios 2.12: “[...] naquele tempo, estáveis sem Cristo, separados da comunidade de Israel e estranhos às alianças da promessa, não tendo esperança e sem Deus no mundo”.

As boas novas são que, “agora, sem lei, se manifestou a justiça de Deus testemunhada pela lei e pelos profetas” (Rm 3.21). Como Paulo explica, esse é o evangelho da justificação pela graça por meio da fé, baseado na morte sacrificial de Jesus Cristo (v. 22-26). Toda a graça do evangelho exposta em Romanos 5–8 depende dos eventos que aconteceram na vida de um determinado homem na Palestina do século 1º. A particularidade histórica da obra salvadora

de Cristo como homem específico que viveu e morreu em um tempo e lugar específicos contrasta amplamente com a acessibilidade universal da revelação geral. A morte e ressurreição de Cristo são aplicadas ao indivíduo somente por meio da fé nesse homem, Cristo (v. 25). Portanto, a Igreja deve proclamar Cristo e sua obra ao mundo, que foi a incumbência de Paulo, porque Deus não é "Deus somente dos judeus", mas "também dos gentios" (v. 29). A salvação está vinculada à Palavra de Deus porque, "aos que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou" (8.30), e Deus chama os homens por meio do evangelho (2Ts 2.14).

Paulo traz a necessidade do evangelho particularmente a um foco especial no capítulo 10 de Romanos. A fé em Cristo é necessária para a salvação (Rm 10.9-11). A oferta do evangelho é universal: "Todo aquele que invocar o nome do Senhor será salvo" (v. 13). Paulo, então, segue a lógica do evangelho até as suas últimas consequências no imperativo missionário: "Como, porém, invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem nada ouviram? E como ouvirão, se não há quem pregue?" (v. 14). O ponto é claro: sem o evangelho, especialmente a pregação do evangelho, ninguém será salvo. Paulo conclui: "E, assim, a fé vem pela pregação, e a pregação, pela palavra de Cristo" (v. 17). A Confissão de Fé de Westminster (1.1) descreve como Deus supre as necessidades daqueles a quem salvaria por meio da Palavra de Deus.

> Ainda que a luz da natureza e as obras da criação e da providência manifestam de tal modo a bondade, a sabedoria e o poder de Deus, que os homens sejam inescusáveis (Rm 2.14-15; 1.19-20; Sl 19.1-3; Rm 1.32; 2.1), todavia, não são suficientes para dar aquele conhecimento de Deus e de sua vontade necessário à salvação (1Co 1.21; 2.13-14); por isso agradou ao Senhor, em diversos tempos e diferentes modos, revelar-se e declarar à sua Igreja aquela sua vontade (Hb 1.1).[3]

A Palavra de Deus é o meio pelo qual Deus dá aos pecadores o novo nascimento (Tg 1.18; 1Pe 1.23), que é necessário para que

eles entrem no reino de Deus (Jo 3.3,5). A Palavra de Deus é o alimento espiritual pelo qual Deus nutre os seus filhos (1Pe 2.2). Por sua Palavra, Deus sustenta e conforta os crentes em todas as suas aflições (Sl 119.92). Além do mais, o Senhor santifica seu povo por meio de sua Palavra (Jo 17.17). Em suma, a Palavra de Deus é o poder de Deus para a salvação dos crentes (Rm 1.16). Trata-se do que é mais necessário para a nossa vida espiritual.

### *A publicação do evangelho em forma escrita*

A ênfase de Paulo na pregação destaca a autoridade da transmissão oral do evangelho como o meio primário da graça que converte o homem (Ef 2.17). Porém, ele entrelaça a pregação do evangelho com a Palavra escrita de Deus. É verdade que Paulo vê o evangelho como sendo anterior às Sagradas Escrituras. O evangelho foi prenunciado nos primeiros padrões da criação na figura de Adão (Rm 5.14). Paulo alude à antiga promessa do evangelho em Gênesis 3.15 ao escrever: “E o Deus da paz, em breve, esmagará debaixo dos vossos pés a Satanás. A graça de nosso Senhor Jesus seja convosco” (Rm 16.20). Deus revelou a sua justiça salvadora a Abraão muito antes de Moisés escrever a Lei (Rm 4; cf. Gl 3.6-17). Portanto, em certo sentido, o evangelho não depende da Palavra escrita, porque veio antes dela.

Porém, Paulo também enfatiza as Sagradas Escrituras como o meio ordenado por Deus para propagar e preservar o evangelho. Paulo enxerga o seu ministério apostólico como uma extensão do ministério profético da antiga aliança, porque ele serve ao “evangelho de Deus, o qual foi por Deus, outrora, prometido por intermédio dos seus profetas nas Sagradas Escrituras” (Rm 1.1-2). Embora o evangelho não seja, estritamente falando, lei, ele foi “testemunhado pela lei e os profetas” (3.21). As dezenas de citações que Paulo faz do Antigo Testamento em Romanos apenas demonstram a sua profunda confiança na Palavra escrita para a verdade do evangelho.[4] Essa era a grande vantagem dos judeus sobre os gentios, “porque aos judeus foram confiados os oráculos de Deus” (v. 2; cf. Sl 147.19-20). A Israel pertenciam “as alianças, a

legislação, o culto e as promessas" (Rm 9.4). O ato de Paulo ao compor esta carta, em meio a tantas outras, mostra que ele acreditava na importância de entregar "o evangelho de Deus" em forma escrita como parte de seu ministério às nações (15.15-16).

Podemos observar importantes razões pelas quais o Senhor quis que seus servos, de Moisés aos apóstolos, escrevessem a Palavra de Deus. Embora Deus tivesse preservado o evangelho pela tradição oral por uma nova revelação na linhagem familiar dos patriarcas através dos séculos, o nascimento de Israel como nação distinta e populosa garantiu a criação dos documentos da aliança para governar o povo sob a orientação de seu Deus (Êx 24.3-4,7). Documentos escritos têm muito maior estabilidade ao longo do tempo, uniformidade de conteúdo em suas cópias e universalidade de acesso público do que as tradições orais. A Confissão de Fé de Westminster (1.1), portanto, apresentou a sua declaração sobre a necessidade da Palavra de Deus, ao acrescentar:

> E depois, para melhor preservação e propagação da verdade, para o mais seguro estabelecimento e conforto da Igreja contra a corrupção da carne e contra a maldade de Satanás e do mundo, foi igualmente servido fazê-la escrever toda (Pv 22.19-21; Lc 1.3-4; Rm 15.4; Mt 4.4,7,10; Is 8.19-20). Isso torna as Escrituras Sagradas indispensáveis (2Tm 3.15; 2Pe 1.19), tendo cessado aqueles antigos modos de Deus revelar a sua vontade ao seu povo (Hb 1.1-2).[5]

Com a vinda de Cristo, a revelação nesta era chegou ao seu clímax (Hb 1.1-2), e os apóstolos de Cristo e os profetas com eles associados lançaram o fundamento da Igreja (Ef 2.20; 3.5). Porém, o fim da geração apostólica teria deixado a Igreja sem acesso direto às verdades fundamentais. Assim sendo, Deus fez com que o seu testemunho fosse registrado de forma permanente nos escritos do Novo Testamento, que, juntamente com os escritos do Antigo Testamento, funcionam como o cânon da Igreja. Consequentemente, a Igreja não depende da tradição falível humana nem da inconstância dos "profetas" modernos, mas do firme fundamento da Bíblia inspirada. Antonius Walaeus disse na sinopse da obra *Synopsis Purer Theology*: "Se as Escrituras

Sagradas forem negligenciadas, então nada na religião cristã pode ser estabelecido com certeza, porque, fora dela, nenhum critério ou direção podem ser dados para distinguir a verdade divina das falsas influências e forças errôneas".[6] Estudada nas línguas originais hebraica, aramaica e grega e traduzida em muitas línguas, a Bíblia agora serve como o documento pactual estável e carregado de autoridade do povo de Deus espalhado entre muitas nações. Por meio do dom das Escrituras, o evangelho, em toda a sua riqueza revelada, está diretamente acessível a milhões de pessoas ao redor do mundo.

### *A preservação do evangelho no fim das eras*

É um fato notável que, a despeito da violência dos inimigos de Israel e dos severos juízos de Deus, as Escrituras do Antigo Testamento não tenham sido extraviadas ou mutiladas, mas se encontrem preservadas em uma pureza tal que Cristo, vivendo um milênio e meio depois de Moisés, possa citar seus escritos com a confiança de que eles ainda são a confiável e infalível Palavra de Deus. O Senhor Jesus promete que a Igreja, que depende do testemunho apostólico de Cristo, jamais cairá e prevalecerá contra os poderes do inferno (Mt 16.15-18). Ele diz: "E será pregado este evangelho do reino por todo o mundo, para testemunho a todas as nações. Então, virá o fim" (24.14). Após a sua ressurreição dos mortos, Jesus comissionou seus servos para que fizessem discípulos de todas as nações, e assegurou-lhes que ele, como Senhor de todas as coisas, estaria com eles até a consumação dos séculos (28.18-20). Essas promessas dão à Igreja forte confiança de que a Bíblia não se perderá ou será destruída, mas que será preservada até que toda a nossa missão seja concluída e nosso Senhor retorne sobre as nuvens do céu.

Embora os manuscritos originais escritos pelos apóstolos não estejam mais disponíveis, a Igreja fielmente produziu cópias deles, de modo que hoje podemos consultar um extenso corpo de manuscritos e afirmar com muita confiança que a Palavra de Deus

habita seguramente entre nós. A Confissão de Fé de Westminster (1.8) diz:

> O Antigo Testamento em hebraico (língua nativa do antigo povo de Deus) e o Novo Testamento em grego (a língua mais geralmente conhecida entre as nações no tempo em que foi escrito), sendo inspirados imediatamente por Deus e pelo seu singular cuidado e providência conservados puros em todos os séculos, são, por isso, autênticos (Mt 5.18), e, assim, em todas as controvérsias religiosas a Igreja deve apelar para eles como um supremo tribunal (Is 8.20; At 15.15; Jo 5.39,46).[7]

Assim como Cristo e seus apóstolos viram as cópias do Antigo Testamento como possuindo autoridade da Palavra de Deus, assim também podemos, hoje, ter a mesma confiança de que Deus providencialmente preservou o texto da Escritura por meio dos esforços fiéis de escribas, editores e publicadores, e continuará a fazê-lo até o retorno de Cristo.

### *Implicações práticas da necessidade da Bíblia*

Jamais veja a sua Bíblia como algo de pouca importância. Bilhões de pessoas ao longo das eras nunca tiveram o privilégio de ouvir ou ler a Palavra de Deus em sua própria língua. Ter a Bíblia na língua inglesa teve um preço alto, o custo da vida de homens fiéis, como William Tyndale (c. 1494–1536). Tyndale passou uma década em um esconderijo a fim de traduzir a Bíblia para a língua inglesa vernacular, para que homens comuns pudessem ler a Escritura, e finalmente foi preso, estrangulado e queimado. Estima-se que cerca de 80% do Novo Testamento na versão King James derive diretamente da tradução de Tyndale. Que precioso presente esse homem deu ao mundo de fala inglesa, e a que custo! É muito fácil para nós hoje não enxergar o verdadeiro valor da Bíblia quando é tão fácil acessá-la em nossos dias. Porém, devemos regularmente dar graças a Deus por ter nos dado a sua Palavra e porque, por meio dos labores de outros, podemos hoje ler a Bíblia em nossa língua nativa. Sem a Bíblia, estaríamos perdidos nas mais densas trevas da ignorância espiritual. Aproveite o máximo das

oportunidades que você tem para estudar a Bíblia e ouvir os bons mestres que têm mergulhado no estudo da Palavra. João Calvino disse: “Ninguém pode sentir o menor gosto da correta e sã doutrina, a menos que seja discípulo da Escritura”.[8]

Tanto quando for possível, fale e escreva a Palavra de Deus a outras pessoas. Que a Palavra de Cristo habite tão ricamente em você ao ponto de moldar todo o seu pensamento e linguagem. Cite as Escrituras para outras pessoas. A fé vem pelo ouvir, e o ouvir, pela Palavra de Deus. Quanto mais você permear a sua linguagem com a Escritura, mais útil você será ao Senhor em plantar e fortalecer a fé de outras pessoas em Jesus Cristo.

Em tudo o que você fizer, envolva a Palavra escrita de Deus, e faça tudo o que for possível para encorajar sua igreja a envolver-se com a Palavra. Calvino disse:

> Suponha que ponderemos quão escorregadiamente a mente humana se esquece de Deus, quão grande tendência tem a todo tipo de erro, quão grande desejo de experimentar constantemente novas e artificiais religiões. Então podemos perceber quão necessária é a prova escrita da doutrina celestial, que jamais perecerá no esquecimento, nem sucumbirá ao erro e nem será corrompida pela audácia dos homens.[9]

As gerações seguintes serão profundamente afetadas pela simples decisão que tomarmos, seja decidindo negligenciar a Bíblia ou buscando diligentemente a sua sabedoria.

## A unidade da Bíblia em Cristo

A Palavra escrita diz respeito à Palavra encarnada, à Revelação viva de Deus, que veio a nós como o homem Jesus Cristo (Jo 1.14). A revelação especial é uma obra Trinitariana, mediadora: o Pai se revela por meio do Filho pela agência eficaz do Espírito Santo.[10] Ninguém pode conhecer a Deus a menos que o Filho escolha revelar Deus a ele (Mt 11.27; Jo 1.18). Porém, Cristo é mais do que meramente o meio da revelação especial. O conteúdo central da revelação especial é Cristo, o Mediador. Como Paulo escreve: “[...] o evangelho de Deus [...] com respeito a seu Filho [...], Jesus Cristo,

nosso Senhor", é a mensagem que Deus tem "prometido por intermédio dos seus profetas nas Sagradas Escrituras" (Rm 1.1-4).

### *O grande tema da Bíblia*

Quando Cristo ressuscitou dos mortos e apareceu a dois de seus discípulos na estrada para Emaús, ele os repreendeu, dizendo: "Ó néscios e tardos de coração para crer tudo o que os profetas disseram! Porventura, não convinha que o Cristo padecesse e entrasse na sua glória? E, começando por Moisés, discorrendo por todos os Profetas, expunha-lhes o que a seu respeito constava em todas as Escrituras" (Lc 24.25-27). A humilhação e glorificação de Cristo foram reveladas por todo o Antigo Testamento com tal clareza que os homens se tornaram moralmente culpados de não as enxergar (cf. Jo 5.38-40).

Mais tarde, Cristo apareceu aos seus apóstolos para provar que ele tinha, de fato, ressuscitado dos mortos, e lhes disse:

> São estas as palavras que eu vos falei, estando ainda convosco: importava se cumprisse tudo o que de mim está escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos. Então, lhes abriu o entendimento para compreenderem as Escrituras; e lhes disse: Assim está escrito que o Cristo havia de padecer e ressuscitar dentre os mortos no terceiro dia e que em seu nome se pregasse arrependimento para remissão de pecados a todas as nações, começando de Jerusalém (Lc 24.44-47).

Aqui, mais uma vez, o Senhor Jesus apresentou sua interpretação do Antigo Testamento e mostrou que a sua pessoa e obra são o centro da mensagem que permeia as suas páginas.

Os apóstolos, semelhantemente, viram o Antigo Testamento como o livro de Cristo. Pedro diz: "Mas Deus, assim, cumpriu o que dantes anunciara por boca de todos os profetas: que o seu Cristo havia de padecer. [...] E todos os profetas, a começar com Samuel, assim como todos quantos depois falaram, também anunciaram estes dias" (At 3.18,24; cf. 1Pe 1.10-11). Paulo pregou que os judeus de Jerusalém tinham involuntariamente cumprido "os ensinos dos profetas que se leem todos os sábados" ao crucificarem Jesus,

porque na morte e ressurreição de Cristo as Escrituras se cumprem (At 13.27-37; cf. 1Co 15.3-5).

Portanto, a Bíblia não é uma miscelânea díspar de histórias, leis e promessas a Israel, mas uma revelação unificada que progressivamente nos leva a Jesus Cristo, e então, no Novo Testamento, reflete profundamente sobre sua obra finalizada, sua atividade presente e sua manifestação futura. John Murray escreveu a respeito da "interdependência orgânica" entre o Antigo Testamento e o Novo Testamento, porque o Antigo fornece o pano de fundo histórico para o Novo e, no Novo, emergem as grandes realidades espirituais, às quais o Antigo Testamento apontou como suas sombras.[11]

### *As múltiplas formas da revelação de Cristo*

A Bíblia é um livro variado e revela Cristo de muitas maneiras. Isso nos permite pregar Cristo a partir da Bíblia de modo consistente e, ainda assim, evitar uma abordagem monótona, repetitiva e previsível da Palavra de Deus. Devemos buscar Cristo nas Escrituras com sensibilidade às muitas maneiras pelas quais o Espírito escolhe revelar o Filho.

O assunto da autorrevelação de Cristo na Bíblia é particularmente desafiador quando lemos o Antigo Testamento, mas, quando o lemos cuidadosamente à luz do Novo Testamento, descobrimos a vasta riqueza na qual Deus manifestou o seu Filho.

Primeiro, encontramos Cristo revelado em promessas explícitas. Por exemplo, lemos em Miqueias 5.2: "E tu, Belém-Efrata, pequena demais para figurar como grupo de milhares de Judá, de ti me sairá o que há de reinar em Israel, e cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade". Eis aqui a promessa de um rei nascido em Belém, que o caracteriza como Filho de Davi (1Sm 17.12; Lc 2.4,11). Ainda assim ele é uma pessoa eterna que tem estado ativa desde os tempos da antiguidade, mesmo desde a eternidade. Ele é o divino Messias!

Segundo, encontramos Cristo revelado em tipos. Um tipo é uma pessoa, instituição ou evento divinamente designado para

prenunciar Cristo e seu reino, de modo imperfeito e, ainda assim, verdadeiro. O termo vem da declaração de Paulo de que Adão "prefigurava [grego tipos] aquele que havia de vir" (Rm 5.14). Por exemplo, a vida de Davi ou de profetas como Elias e Eliseu prefiguravam Cristo, tanto em suas tribulações quanto em suas obras poderosas. Melquisedeque é um tipo proeminente de Cristo como o sacerdote-rei (Hb 7). A instituição do sacerdócio levítico, com os seus sacrifícios e lugares santos, é sombra da obra expiatória de Cristo (10.1). O evento histórico do êxodo do Egito é um grande tipo da salvação de Cristo, como o livro de Apocalipse repetidamente mostra, descrevendo um novo e maior êxodo conduzido pelo Cordeiro. Devemos ser cuidadosos no uso da tipologia para não cairmos na alegorização fantasiosa da Escritura, mas traçar os grandes temas por meio da história redentiva para conectar os tipos a Cristo. Porém, um uso adequado da tipologia é encorajado pelo Novo Testamento e tanto fortalece quanto satisfaz a Igreja.

Terceiro, reconhecemos a presença de Cristo no Antigo Testamento por meio de figuras sobrenaturais como o Anjo do Senhor. Embora a Bíblia geralmente use o termo que traduzimos como "Anjo" (hebraico m^l^K) para se referir a espíritos inteligentes criados por Deus para servi-lo e glorificá-lo (Sl 103.20; 104.4), a palavra em si significa simplesmente "mensageiro" (2Sm 2.5; 3.12). Em muitos textos bíblicos, um mensageiro sobrenatural fala ao povo de tal maneira que implica claramente ser ele o Senhor, o Filho pré-encarnado enviado por seu Pai e já operando para salvar e preservar o seu povo.[12]

Quarto, alguns textos no Antigo Testamento revelam Cristo indiretamente ao nos ensinar sobre a nossa necessidade de um Mediador da graça salvadora. Por exemplo, o salmo 14.1-3 diz: "Diz o insensato no seu coração: Não há Deus. Corrompem-se e praticam abominação; já não há quem faça o bem. Do céu olha o SENHOR para os filhos dos homens, para ver se há quem entenda, se há quem busque a Deus. Todos se extraviaram e juntamente se corromperam; não há quem faça o bem, não há nem um sequer". Paulo cita esse texto para mostrar que necessitamos da justiça de

Deus em Jesus Cristo, dada gratuitamente pela fé (Rm 3.10-12; cf. v. 21-26). Textos que revelam nossa pecaminosidade, corrupção, culpa, condenação e a terrível realidade da ira de Deus dão testemunho de Cristo, indiretamente, despertando os pecadores para sua necessidade da graça do Filho de Deus.

Poderíamos continuar, pois há muitas maneiras pelas quais a Bíblia nos aponta para Cristo.[13] Porém, cremos que o ponto está bem estabelecido: a Bíblia tem um tema unificador, e esse tema é a Pessoa e obra do Mediador, Jesus Cristo, Filho de Deus.

### *Implicações práticas da unidade da Bíblia em Cristo*

Leia a Bíblia procurando nela o Filho de Deus. Isso não se trata de encorajar interpretação forçada ou irresponsável. Antes, é encorajar os cristãos a reconhecerem as maneiras pelas quais a Bíblia nos leva para além de nós mesmos, ao Mediador. Paulo indica que podemos fazer isso até mesmo como pais ensinando os nossos filhos, ao escrever: “E que, desde a infância, sabes as sagradas letras, que podem tornar-te sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus” (2Tm 3.15).

Sempre que lemos a Bíblia devemos orar para que o Espírito ilumine o nosso entendimento para que conheçamos as suas verdades com um profundo conhecimento de coração (Ef 1.17-18). Ao orarmos por iluminação, não esqueçamos o que Cristo disse a respeito do Espírito: “Ele me glorificará” (Jo 16.14). Portanto, busquemos a iluminação do Espírito para que cada vez mais contemplemos a glória de nosso Senhor Jesus Cristo na Palavra de Deus e para que sejamos transformados em sua semelhança (2Co 3.18; 4.6).

## A eficácia da Bíblia pelo Espírito

A Bíblia é divinamente designada para a aplicação eficaz (2Tm 3.16). William Ames disse:

> Na forma de expressão, a Escritura não explica a vontade de Deus por meio de regras universais ou científicas, mas por meio de histórias, exemplos, preceitos, exortações, admoestações e promessas. Esse

> estilo se harmoniza mais com o uso comum de todos os tipos de homens e também afeta grandemente a vontade ao estimular motivações piedosas, que é o fim principal da Teologia.[14]

De certa maneira, qualificaríamos a declaração de Ames, porque a Bíblia declara princípios universais, mas é deleitosamente verdade que, frequentemente, esses princípios são revestidos da carne e da vida humana cotidiana.

O poder prático da Bíblia não tem origem na habilidade do pregador, mas no Espírito de Deus. Paulo disse aos santos coríntios que ele não pregou "com ostentação de linguagem ou de sabedoria", mas de fato, "em fraqueza, temor e grande tremor". A despeito disso, a sua pregação de Cristo veio "em demonstração do Espírito e de poder, para que a vossa fé não se apoiasse em sabedoria humana, e sim no poder de Deus" (1Co 2.1-5). As pessoas descobrem "Cristo, poder de Deus e sabedoria de Deus", pelo chamado eficaz de Deus (1.22-24). O Espírito dá poder à pregação da Palavra, concedendo discernimento espiritual aos ouvintes para que recebam as verdades de Deus (2.12-16).[15]

Portanto, a Palavra se torna eficaz quando o Espírito Santo a aplica ao coração daqueles que ouvem. Como disse Calvino, devemos atribuir a nossa fé à mais elevada causa da "energia secreta do Espírito, pelo qual desfrutamos de Cristo e de todas as suas bênçãos".[16] O Espírito é "o mestre interior por cujo esforço a promessa de salvação penetra em nossas mentes, promessa que, de outra sorte, permaneceria vagando no ar, ressoando em nossos ouvidos".[17]

### *A Palavra e o Espírito de convicção*

O Senhor Jesus Cristo promete a seus apóstolos que, por meio de suas palavras, o Espírito Santo testemunhará ao mundo ímpio a respeito de Cristo. Jesus diz em João 15.26-27: "Quando, porém, vier o Consolador, que eu vos enviarei da parte do Pai, o Espírito da verdade, que dele procede, esse dará testemunho de mim; e vós também testemunhareis, porque estais comigo desde o princípio". No contexto, essa declaração pertence ao testemunho apostólico

em meio a um mundo hostil, que odeia a Cristo, rejeita Deus e persegue a Igreja (15.18–16.4). Essas pessoas viram os milagres e ouviram a pregação do Filho de Deus, mas responderam com descrença e ódio cego. John Flavel disse que todas as palavras de Deus pregadas contra os pecadores "não causam mais impressão do que uma bola de tênis batendo contra uma parede de mármore".[18]

Porém, o Filho de Deus diz que o poder eficaz acompanhará a palavra apostólica. O Senhor Jesus promete que, após a sua ascenção ("[quando] eu for"), o Espírito virá com poder para penetrar o coração dos pecadores. "Quando ele vier, convencerá o mundo do pecado, da justiça e do juízo" (Jo 16.7-8). A explicação que Cristo dá dessa convicção mostra que não se trata de uma função da revelação geral por meio da consciência, mas de uma convicção que surge por meio da palavra a respeito de Jesus Cristo (v. 9-11).

O cumprimento inicial da promessa de Cristo aconteceu no dia de Pentecostes, quando o Cristo exaltado derramou o Espírito Santo na Igreja (At 2).[19] O apóstolo Pedro pregou Cristo a partir das Escrituras do Antigo Testamento às multidões que ali se haviam unido para aquela festa judaica da colheita. Como resultado, "compungiu-se-lhes o coração" e eles perguntaram: "Que faremos?" (At 2.37). O verbo traduzido como "compungir" (katanussw) vem de uma raiz que significa "perfurar" e é usado de maneira figurada para a tristeza e auto-humilhação de Acabe diante da palavra de juízo de Deus (1Rs 21.27,29 LXX). Outro termo, "cortar" (diapriw), também é usado para descrever a convicção causada pela pregação energizada pelo Espírito (At 5.33; 7.54). Por um lado, essa resposta à pregação de Pedro demonstrava uma notável obra do Espírito sobre aqueles que, não muito tempo antes, tinham insensivelmente pedido a crucificação de Cristo. Por outro lado, a convicção daquelas pessoas estava aquém da salvação pela fé em Cristo, pois Pedro as chamou ao arrependimento e salvação (2.38,40).

O Espírito Santo traspassa a alma com a mensagem das Sagradas Escrituras. Ele toma nas mãos sua poderosa arma, "a espada do Espírito, que é a palavra de Deus" (Ef 6.17). Por sua

poderosa influência, as Escrituras manifestam o seu divino poder: “Porque a palavra de Deus é viva, e eficaz, e mais cortante do que qualquer espada de dois gumes, e penetra até ao ponto de dividir alma e espírito, juntas e medulas, e é apta para discernir os pensamentos e propósitos do coração” (Hb 4.12). Este texto nos ensina vários aspectos da eficácia da Bíblia. Ela é:

- “ativa” ou “viva” (zwn) com vigor divino, e “poderosa” ou “energicamente ativa” (energhs) para realizar a vontade do Deus vivo;
- “mais cortante do que espada de dois gumes, penetrante”, através dos enganos e hipocrisia do homem para expor sua verdadeira condição espiritual, porque “penetra ao mais profundo do ser do homem”, como Philip Hughes (1915–1990) escreveu;[20]
- “penetra ao ponto de dividir em pedaços” (merismos) e é capaz de “discernir” (kritikos) ou julgar entre o bem e o mal, até mesmo “os pensamentos e intenções do coração”.

Em outras palavras, a Palavra energizada pelo Espírito tem um efeito tal que os homens se tornam conscientes de que estão expostos diante dos olhos do justo Juiz que tudo vê (Hb 4.13). Como uma ferramenta do poder convincente do Espírito, ela traz juízo à alma. Jonathan Edwards diz:

> Quando os pecadores são os sujeitos de grandes convicções da consciência e de uma notável obra da lei, trata-se apenas de uma transação dos assuntos do dia do juízo, antecipados na consciência. Deus está entronizado na consciência, assim como no último dia se assentará entronizado nas nuvens do céu; o pecador está indiciado no tribunal de Deus; e Deus aparece em sua terrível grandeza, como um Deus justo e santo, que odeia o pecado e que toma vingança contra ele, como será feito [...] os livros são abertos, particularmente o livro da estrita e santa lei de Deus é aberto na consciência, e suas regras, aplicadas, à condenação do pecador; esse é o livro que será aberto no dia do juízo [...] e a justiça da sentença será manifesta; assim será no dia do juízo.[21]

A convicção estilhaça a autoconvicção humana (Rm 3.19). O coração dos homens pode ser como uma rocha, mas a Palavra de Deus energizada pelo Espírito de Deus é como “martelo que esmiúça a penha” (Jr 23.29). A Bíblia não age nos homens pela força da personalidade e eloquência humanas, mas é poderosa “em Deus, para destruir fortalezas, anulando [...] sofismas” e para destruir “toda altivez que se levante contra o conhecimento de Deus” (2Co 10.4-5).

### *A Palavra e o Espírito da vida*

A Palavra de Deus também é eficaz pelo poder do Espírito para a salvação. O Espírito Santo não é apenas o Espírito de convicção, mas o Espírito da vida que liberta os pecadores em Cristo Jesus (Rm 8.2). O Senhor diz em Isaías 55.10-11:

> Porque, assim como descem a chuva e a neve dos céus e para lá não tornam, sem que primeiro reguem a terra, e a fecundem, e a façam brotar, para dar semente ao semeador e pão ao que come, assim será a palavra que sair da minha boca: não voltará para mim vazia, mas fará o que me apraz e prosperará naquilo para que a designei.

Temos aqui uma analogia e uma explicação. A analogia da chuva e da neve comunica o dom da vida frutífera vindo do céu – a obra do Espírito de Deus, de dar vida a um mundo espiritualmente estéril (43.19-21; 44.3-5). A explicação é que a Palavra de Deus não pode falhar em seu proveito e, portanto, não pode retornar vazia (“vácuo”).[22] Ao contrário, a Palavra será bem-sucedida em “realizar tudo que lhe apraz”. Em Isaías 55, esse propósito é chamar os pecadores à fé, ao arrependimento e à alegria eterna. Alguém pode objetar que a Palavra não pode realizar a vontade de Deus, uma vez que muitos a ouvirão e a rejeitarão. Porém, a profecia de Isaías revela que essa, também, é a vontade de Deus (6.9-10). A palavra não fracassará em salvar aqueles que Deus deseja salvar.

Cristo explicitamente conecta o poder vivificador da Palavra ao Espírito Santo. Jesus diz: “O Espírito é o que vivifica; a carne para nada aproveita; as palavras que eu vos tenho dito são espírito e são vida” (Jo 6.63). A natureza humana caída (“carne”) não pode

produzir vida eterna; somente o Espírito de Deus pode dar vida (Ez 37.14). Com isso, o Senhor refuta qualquer ideia de que a vida eterna pudesse vir por meio de algum alimento miraculoso, muito menos pelo ato canibalista de comer sua carne literalmente (Jo 6.49-58).[23] Quando Cristo diz que suas palavras "são espírito" e "são vida", ele descreve o efeito da Palavra em produzir vida espiritual.[24] A Palavra é o meio pelo qual as pessoas recebem Cristo como o Pão da Vida (v. 35). Pela graça do Espírito elas dizem: "Achadas as tuas palavras, logo as comi; as tuas palavras me foram gozo e alegria para o coração, pois pelo teu nome sou chamado, ó SENHOR, Deus dos Exércitos" (Jr 15.16). Esse poder vivificador opera de acordo com a vontade de Deus, porque somente aqueles que o Pai traz a Cristo vêm a ele (Jo 6.37,44,65), mas muitos ouvem a Palavra e se sentem ofendidos e se afastam de Cristo (v. 60,66). O poder eficaz surge somente pela Palavra e pelo Espírito, e o Espírito não pode ser controlado, mas se move conforme quer (3.8).

Portanto, a Palavra de Deus "é o poder de Deus para a salvação" (Rm 1.16). Ela é a semente da regeneração e da vida eterna (1Pe 1.23) e o leite pelo qual os filhos de Deus recebem nutrição e crescimento (2.2). As palavras do Senhor são "as palavras da vida eterna" (Jo 6.68). As Escrituras transformam a alma, dão sabedoria aos simples, trazem alegria ao coração e iluminam os olhos (Sl 19.7-8). Elas são mais valiosas do que muito ouro (v. 10).

Na folha de rosto da Bíblia de Genebra impressa em 1599 encontra-se um poema intitulado "Do Incomparável Tesouro das Sagradas Escrituras". Citamos as primeiras linhas na discussão das dinâmicas espirituais da Teologia.[25] Agora, citaremos o poema na íntegra:

> Aqui está a fonte onde as águas fluem, que saciam o nosso calor do pecado.
> Aqui está a árvore onde a verdade cresce, para conduzir a nossa vida nela.

Aqui está o juiz que restringe o conflito, quando falham os dispositivos dos homens.
Aqui está o pão que alimenta para a vida, que a morte não pode atacar.
As queridas boas-novas de salvação chegam aos ouvidos a partir daqui.
A fortaleza da nossa fé está aqui, e é escudo para a nossa defesa.
Então, não seja como o porco, que tem uma pérola em seu desejo
E tem mais prazer no cocho e em se chafurdar na lama.
Não leia este livro de qualquer maneira, mas com um único objetivo.
Não leia apenas com o primeiro desejo da graça de Deus, para entendê-lo.
Ore ainda a esse respeito, com fé, para frutificar nele,
Porque o conhecimento pode trazer esse efeito, pode mortificar a sua carne
Então será feliz em toda a sua vida, é o que acontecerá com você,
Sim, você será duplamente feliz quando Deus, pela morte, o chamar.[26]

### *Implicações práticas da eficácia da Bíblia pelo Espírito*

Ore por iluminação ao ouvir e ler a Palavra. Deus pode fazer muito em e por você, por meio da sua Palavra, mas você é completamente dependente do Espírito Santo para que isso aconteça. Ore antes de ler a Bíblia em suas devocionais pessoais e em família. Ore antes de chegar à igreja. Peça ao Senhor que abra os seus olhos para a sua glória na Palavra: “Desvenda os meus olhos, que eu contemple as maravilhas da tua lei” (Sl 119.18). Peça ao trono da graça para que o poder transformador flua por meio da Palavra: “Guia-me pela vereda dos teus mandamentos, pois nela me comprazo. Inclina-me o coração aos teus testemunhos e não à cobiça. Desvia os meus olhos, para que não vejam a vaidade, e vivifica-me no teu caminho” (v. 35-37). Então, após a devocional ou culto, ore para que Deus o faça honrar sua Palavra como real discípulo de Cristo, de modo que você conheça a verdade e a verdade o liberte (Jo 8.31-32).

Ore, também, pelo fortalecimento do pregador. Ele necessita das suas orações cheio do Espírito, por assim dizer, de modo que pregue a você cheio da Palavra. Ore para que o pregador tenha confiança (Ef 6.19-20), que a Palavra de Deus flua livremente e seja honrada (2Ts 3.1) e que não sejam apenas palavras, mas que

redunde em poder e persuasão do Espírito (1Ts 1.5). Enquanto estiver a caminho da igreja, interceda pela eficácia da Palavra pregada. Quando estiver de joelhos, lembre-se dos pastores, mestres e missionários, para que o conhecimento do Senhor cubra a terra como as águas cobrem o mar (Is 11.9). E, quando você tiver provado pela Palavra que o Senhor é bondoso, dê graças ao Pai por meio de nosso Senhor Jesus Cristo.

## Cantai ao Senhor*

### *A revelação de Deus de sua salvação em Cristo*

Cantai a Javé um novo cântico, porque ele tem feito maravilhas;
A sua destra e o seu braço santíssimo triunfam em sua causa.
Em seu amor e terna misericórdia ele fez notória a sua salvação,
À vista de todas as nações, ele mostrou a sua justiça;

Ele se lembrou da verdade e misericórdia para com o seu povo,
E tem mostrado a sua livre e plena salvação a toda a humanidade.
Cantai, ó terra, cantai a Javé, cantai louvores a Javé;
Com altissonantes notas musicais, cantai perante o Senhor, o Rei.

Rujam os mares e toda a sua plenitude, todos os povos da terra se regozijem;
Rios e montanhas, a uma, levantem a voz.
Porque eis que Javé vem, vestido de justiça e poder;
Ele, somente, julgará as nações e o seu juízo será justo.

Salmo 98
Melodia: Austrian Hymn (também usado para o hino “Glorious Things of Thee Are Spoken”)
*The Psalter*, nº 261

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Por que o evangelho é necessário a toda a humanidade?

2. Quais as razões pelas quais a Palavra de Deus foi dada em forma escrita?
3. Como deveríamos responder pessoalmente à necessidade da Palavra escrita de Deus?
4. Qual o grande tema da Bíblia?
5. Quais as maneiras nas quais o Antigo Testamento revela Cristo?
6. Que implicações práticas a unidade da Bíblia tem para nós?
7. O que significa a “eficácia” da Bíblia?
8. O que o Pentecostes nos mostra sobre como o Espírito pode usar poderosamente a Palavra na convicção?
9. Como a Bíblia testifica sobre o uso que o Espírito faz da Palavra para dar vida aos pecadores?
10. Que implicações a eficácia da Palavra tem para as nossas orações? O que isso significa para a nossa própria vida de oração?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Que impacto teria sobre a Igreja se todas as Bíblias em forma de mídia fossem destruídas e tudo o que restasse fosse a memória e a tradição oral?
12. Algumas vezes as pessoas objetam contra uma abordagem bíblica centrada em Cristo porque elas têm ouvido a Bíblia ser violentamente distorcida para apresentar a Cristo. Como podemos encorajar os pregadores a pregarem Cristo a partir de toda a Bíblia, fazendo uma sã interpretação da Palavra?
13. Imagine que um pastor desanimado comenta algumas de suas dúvidas particulares com você: “Eu tinha confiança de que a Palavra de Deus é poderosa, mas tenho pregado nesta comunidade há anos e não vejo nenhuma conversão. Tenho purificado a minha vida, mas (embora esteja longe de ter uma vida sem pecados) não vejo razão por que Deus não abençoa o meu ministério. Como posso continuar pregando com expectativa de que Deus abençoará a sua Palavra quando eu não vejo nenhum resultado?” Como você responderia?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Revelation of His Salvation in Christ*

Sing a new song to Jehovah for the wonders He hath wrought; / His right hand and arm most holy triumph to His cause have brought. / In His love and tender mercy He hath made salvation known, / In the sight of ev'ry nation He His righteousness hath shown. / Truth and mercy tow'rd His people He hath ever kept in mind, / And His full and free salvation He hath shown to all mankind. / Sing, O earth, sing to Jehovah, praises to Jehovah sing; / With the swelling notes of music shout before the Lord, the King. / Seas with all your fullness thunder, all earth's peoples now rejoice; / Floods and hills in praise uniting to the Lord lift up your voice. / For, behold, Jehovah cometh, robed in justice and in might; / He alone will judge the nations, and his judgment shall be right.

1 Veja a discussão da "Revelação especial difusa para harmonizar todas as religiões" no cap. 16.

2 Veja a discussão da revelação geral nos cap. 11–13.

3 *Reformed Confessions*, 4:233.

4 Romanos 1.17; 2.24; 3.4,10-12,13-18; 4.3,7-9,17-18,22; 7.7; 8.36; 9.7,9,12-13,15,17,25-29,33; 10.5,6-8,11,13,15-16,18-21; 11.3-4,8-10,26-27,34-35; 12.19-20; 13.9; 14.11; 15.3,9-12,21.

5 *Reformed Confessions*, 4:233-34.

6 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 2.9 (1:55).

7 *Reformed Confessions*, 4:236.

8 CALVIN. *Institutes*, 1.6.2.

9 CALVIN. *Institutes*, 1.6.3.

10 Veja cap. 14.

11 MURRAY. "The Unity of the Old and New Testaments". In: *Collected Writings*, 1:26.

12 Sobre o divino anjo do Senhor, veja a discussão sobre teofanias no cap. 14.

13 Sobre as muitas maneiras nas quais Cristo é revelado no Antigo Testamento, veja MURRAY, David. *Jesus on Every Page: Ten Simple Ways to Seek and Find Christ in the Old Testament*. Nashville: Thomas Nelson, 2013; e BARRETT, Michael P. V. *Beginning at Moses: A Guide to Finding Christ in the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2018.

14 AMES. *The Marrow of Theology,* 1.34.19 (p. 187-88).

15 Sobre a autenticação da Bíblia pelo testemunho do Espírito, veja cap. 18. A doutrina do Chamado Eficaz é desenvolvida sob o *locus* da Soterologia. Veja *RST*, vol. 3 (no prelo).

16 CALVIN. *Institutes*, 3.1.1.

17 CALVIN. *Institutes*, 3.1.4.

18 FLAVEL, John. "England's Duty". In: *Works*, 4:48.

19 FERGUSON. *The Holy Spirit*, p. 69.

20 HUGHES, Philip Edgcumbe. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. The New International Commentary on the Old and New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977, p. 165.

21 EDWARDS. “True Grace, Distinguished from the Experience of the Devils”. In: *WJE*, 25:621.

22 Veja o uso de “vazio” (r#yq^m) em Gênesis 31.42; Êxodo 3.21; 23.15; 34.20; Deuteronômio 15.13; 16.16; Rute 1.21; 3.17.

23 Veja CARSON, D. A. *The Gospel according to John*. The Pillar New Testament Commentary. Leicester, Inglaterra: Inter-Varsity; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991, p. 301.

24 Também é possível interpretar “são espírito” como identificando a fonte da Palavra, mas isso quebraria o paralelo entre “são espírito” e “são vida”, esta última expressão sendo claramente o efeito da Palavra. Cristo usa a palavra “espírito” para se referir à vida espiritual que o Espírito de Deus produz no novo nascimento (Jo 3.6).

25 Veja cap. 8.

26 “Of the Incomparable Treasure of the Holy Scriptures”. In: *The Bible*, sem paginação.

# 20

# As propriedades da Palavra escrita, Parte 3

*Veracidade inerrante*



A Bíblia é a Palavra de Deus. Ela consiste de documentos divino-humanos, livros escritos por seres humanos em linguagem humana e, ainda assim, sob a direção do Espírito Santo, os autores humanos escreveram livremente o que Deus decidiu comunicar. João Calvino disse: “Este é um princípio que distingue a nossa religião de todas as demais, sabermos que Deus falou conosco, e estamos plenamente convencidos de que os profetas não falaram de elucidação particular, mas que, sendo órgãos [instrumentos] do Espírito Santo, só escreveram o que tinham sido comissionados dos céus para declarar”.[1]

Como vimos, esse entendimento implica que a Bíblia tem certas propriedades que a colocam acima e à parte de todo e qualquer outro documento humano. Nos últimos dois capítulos, consideramos cinco dessas propriedades: a autoridade da Bíblia, sua clareza, necessidade, unidade em Cristo e eficácia pelo Espírito. Neste capítulo, consideraremos outra propriedade: a veracidade inerrante da Bíblia. Essa doutrina nos ensina o que todo crente sabe em seu coração: que a Palavra de Deus é verdadeira. Como diz o Catecismo de Heidelberg (LD 7, P. 21), um aspecto fundamental da verdadeira fé é “a convicção com que aceito como verdade tudo aquilo que Deus nos revelou em sua Palavra”.[2]

## Veracidade inerrante definida

O termo *inerrante* significa simplesmente “sem erro”, e *veracidade* significa “autenticidade”. Portanto, por veracidade inerrante, entendemos que a Bíblia não declara o que quer que seja contrário ao que é verdadeiro e real e que tudo que ela declara é fiel e preciso, porque ela é a Palavra de Deus. A Confissão Belga (Art. 5) declara que recebemos as Sagradas Escrituras “para a regulação, fundamentação e confirmação da nossa fé; crendo sem qualquer dúvida em todas as coisas nela contidas, [...] porque o Espírito Santo testifica em nosso coração que essas coisas são de Deus”.[3] William Perkins definiu a “pureza” da Palavra de Deus pelo fato de que ela é “destituída de engano e erro”.[4] A Confissão de Fé de Westminster (1.5) refere-se à “verdade infalível” da Bíblia como a Palavra de Deus.[5] François Turretini disse que os “escritores sagrados [...] foram tomados e inspirados pelo Espírito Santo (tanto no que se refere a coisas quanto a palavras) de forma a serem guardados de todo erro, e seus escritos são verdadeiramente autênticos e divinos”,[6]

Em 1978, líderes cristãos evangélicos de muitas denominações se reuniram para o International Council on Biblical Inerrancy [Concílio Internacional sobre Inerrância Bíblica] em Chicago, em resposta aos ataques sofridos por essa doutrina dentro do evangelicalismo. Duzentas e quarenta pessoas aprovaram uma declaração sobre essa doutrina, afirmando que Deus “é ele mesmo a Verdade e fala somente a verdade” e que a Bíblia é “Palavra do próprio Deus”. Eles, então, apresentaram esta definição de inerrância: “Sendo plena e verbalmente dada por Deus, a Escritura é livre de erro ou falha em todo o seu ensino, não menos naquilo que declara sobre os atos de Deus na criação, sobre os eventos da história mundial e sobre as suas próprias origens literárias sob Deus do que em seu testemunho da graça salvadora de Deus na vida dos indivíduos”. Eles também advertiram: “A autoridade da Escritura é inevitavelmente danificada se essa total inerrância for limitada ou desconsiderada, de alguma maneira, ou relativizada a uma visão da verdade contrária à visão da própria Bíblia; e tais descuidos trazem sérias perdas tanto ao indivíduo quanto à Igreja”.[7]

## Veracidade inerrante elucidada

É importante esclarecer o que *não* entendemos por veracidade inerrante. Não estamos dizendo que a Bíblia foi escrita por *pessoas perfeitas*. Turretini explicou:

> Os profetas não caíram em erros nas coisas que escreveram como homens inspirados (qeopneutws) e como profetas, nem mesmo nas menores particularidades; de outra forma, a fé em toda a Escritura se tornaria duvidosa. Mas eles podiam errar em outras coisas como homens (assim como [...] Natã, nas orientações que deu a Davi a respeito da edificação do templo sem ter antes consultado a Deus, como lemos em 2Sm 7.3).

Ele também observou: “Os apóstolos eram infalíveis em termos de fé, não de prática; e o Espírito os guiaria a toda a verdade, de maneira que não pudessem errar, mas não em absoluta santidade, de maneira que não pudessem pecar”.[8]

Não estamos dizendo que a Bíblia é escrita com *absoluta perfeição* em termos gramáticos ou literários. Por exemplo, estudiosos têm notado irregularidades gramaticais no texto grego do livro de Apocalipse. Juntamente com o fato de, possivelmente, os estudiosos modernos não entenderem completamente as gramáticas hebraica e grega koinê antigas, tais observações não prejudicam a doutrina da inerrância. Os profetas e apóstolos não tinham a intenção de produzir um manual para escritores antigos, e a exatidão gramatical não é essencial para a verdadeira comunicação. Edward Young (1907–1968) escreveu: “Um erro de gramática, ao que parece, é, acima de tudo, nada mais do que um lapso do uso costumeiro”.[9] A questão de erros na Bíblia pertence ao campo daquilo que os escritores declararam, ensinaram e comunicaram, não à gramática que eles usaram para essa comunicação.

Não estamos negando, nessa doutrina, que as *cópias manuscritas da Bíblia diferem* umas das outras em alguns pontos. A doutrina da veracidade inerrante não afirma uma transmissão sem falhas dos manuscritos originais em todas as suas cópias através dos séculos. Uma revisão dos muitos manuscritos hebraicos e

gregos mostra que eles divergem uns dos outros em vários lugares, embora uma comparação dos manuscritos nos permita estabelecer as leituras originais com grande certeza, de maneira que nenhuma doutrina da Bíblia fica sob questão. Os copistas, a despeito de sua reverência pelo texto, cometeram alguns erros, mas isso não afeta a veracidade dos documentos originais compostos sob a inspiração do Espírito Santo ou a nossa confiança no texto que possuímos hoje.

Também não estamos dizendo que a Bíblia fala com a mesma precisão da terminologia empregada na escrita científica moderna. Por exemplo, lemos que a bacia de metal do lado de fora do templo tinha dez côvados de diâmetro e trinta côvados de circunferência (1Rs 7.23). Porém, se a borda da bacia era um círculo perfeito, então a circunferência teria sido de aproximadamente 31.415926535 côvados.[10] A Bíblia não é um manual científico ou um documento para técnicos e especialistas, mas um livro escrito para pessoas comuns. Um cientista pode dizer que agora são 13h02min e 27,764 segundos, mas se dissermos que são 13 horas em ponto não estamos dizendo nenhuma mentira, mas simplesmente falando sem precisão. Semelhantemente, o livro de Levítico classifica o morcego como “ave” ao lado de falcões e corujas (Lv 11.13-19). Porém, não se trata de um falso ensino a respeito da ornitologia (o estudo dos pássaros), mas de uma diferença cultural e linguística, porque a palavra hebraica traduzida como “ave” (u"Ph) se refere simplesmente a animais que voam, não a uma classificação específica na taxonomia biológica moderna.

Os que afirmam a completa veracidade da Bíblia também não negam que as Sagradas Escrituras falem de um *ponto de vista humano ordinário*. Por exemplo, a Bíblia fala do Sol se levantando e se pondo.[11] Objetivamente, todos sabemos que o Sol não se move ao redor da Terra, mas apenas parece se mover porque a Terra gira sobre o seu próprio eixo. Porém, a Bíblia não está ensinando uma visão geocêntrica do universo, mas usando a linguagem de acordo com a experiência humana cotidiana. Galileu Galilei não afirmou que a Bíblia estava errada quando apresentou o modelo heliocêntrico desenvolvido por Nicolau Copérnico (1473–1543), mas escreveu: “A

Santa Bíblia jamais pode falar uma inverdade – todas as vezes que o seu verdadeiro significado é entendido", reconhecendo que Deus deu as suas palavras de maneira designada "a acomodá-las às capacidades das pessoas comuns".[12] As pessoas falam da mesma maneira hoje em dia, até mesmo os cientistas, como um meteorologista nos diz que o Sol nasceu ou que ele se pôs, embora ele saiba muito bem que o Sol não gira em torno da Terra.

A doutrina da veracidade inerrante também não contradiz o uso bíblico de *figuras de linguagem*. Por exemplo, a Escritura se refere ao braço de Deus, sua mão e dedo (Êx 6.1,6; 8.19) não para indicar que Deus tenha um corpo físico (cf. Jo 4.24), mas como símbolos de seu poder, habilidade e precisão. Esses são alguns exemplos de antropomorfismo, que descreve Deus em forma humana, para nos ajudar a entender quem ele é e o que faz, por meio de comparação.

Finalmente, notamos que afirmar veracidade inerrante não requer que ignoremos *dificuldades na interpretação da Bíblia*, tais como a harmonização da história ou teologia de uma parte da Bíblia com outra, ou que tenhamos que mostrar a consistência entre a Bíblia e a evidência histórica ou científica. Essas dificuldades são reais. Isso, porém, não precisa solapar a nossa fé na Palavra de Deus, mas nos leva a reconhecer humildemente que o nosso entendimento é limitado e, algumas vezes, confuso, o que acontece com todas as pessoas, sejam cientistas, historiadores ou teólogos. Se tais dificuldades requeressem de nós que não mais confiássemos na Bíblia, teríamos também que lançar fora todo o conhecimento humano.

A doutrina da veracidade inerrante da Bíblia significa que *tudo o que a Bíblia declara em seus manuscritos originais é verdadeiro.* O termo *inerrância* estende a veracidade da Bíblia a todas as suas mensagens, a fim de declarar que ela nada afirma contrário à verdade. A Bíblia não pode errar porque é a Palavra de Deus. É crucial para a fé cristã e o futuro da Igreja que permaneçamos confiantes naquilo que Deus diz, precisamente nesses pontos que são atacados pela cultura contemporânea ou pelo falso ensino. Por todos os meios, devemos examinar cuidadosamente o nosso entendimento da Bíblia quando desafiados, porque certamente

estamos sujeitos a uma má interpretação. Porém, na medida que Deus fala sobre um determinado tópico, devemos aceitar a sua Palavra, mesmo que todo o mundo a contradiga. Se não o fizermos, então o *locus* da autoridade muda de Deus para o homem, e a nossa igreja terá passado por um divisor de águas num curso que, eventualmente, levará à sua dissolução.

Embora a inerrância da Bíblia tenha sido atacada pelos modernistas liberais e evangélicos nominais infectados por princípios modernistas, uma doutrina da inerrância biblicamente informada e teologicamente equilibrada tem sido parte da herança reformada e ortodoxa da Igreja há séculos.[13]

Uma declaração clássica da inspiração plenária, verbal, resultando num texto inerrante dos manuscritos originais, é encontrada nos escritos de William Ames, cuja obra do início do século 17, *The Marrow of Theology*, foi vista como um sumário da ortodoxia reformada. Ames ensinou os seguintes princípios considerando a Palavra escrita de Deus:

- *Inspiração inerrante*: "Somente aqueles [que são extraordinariamente ministros levantados por Deus] poderiam estabelecer a regra da fé e conduzir a escrita de maneira que fossem livres de todo erro por causa da orientação direta e infalível que tinham da parte de Deus."[14]
- *Inspiração plenária, verbal*: "Em todas as coisas reveladas por inspiração sobrenatural, sejam questões de direito ou de fato, Deus inspirou não somente os assuntos a serem escritos, mas também ditou e sugeriu as palavras exatas nas quais esses assuntos deveriam ser estabelecidos. Mas tudo isso foi feito com uma sutil temperança, de modo que cada escritor usa a forma de falar que mais se adequa à sua pessoa e condição."[15]
- *Manuscritos originais inerrantes distintos das traduções*: As Escrituras foram escritas em hebraico e grego, "línguas que eram mais comuns e disseminadas na Igreja no tempo em que as Escrituras foram produzidas". Traduções, tais como a Septuaginta grega e a Vulgata latina, forma feitas por "intérpretes" que não tinham "o ofício de profeta; eles não eram

imunes a erros na interpretação", mas deveriam ser versados nos textos hebraico e grego.[16]

- *Manuscritos originais inerrantes diferentes das cópias hoje disponíveis*: "A providência de Deus na preservação das fontes é notável e gloriosa, no sentido de que não pereceram completamente e não foram avariadas pela perda de algum livro ou maculadas por algum defeito sério – embora nenhuma das primeiras versões permaneça intacta".[17]

## Ensino bíblico sobre a veracidade inerrante das Escrituras

A absoluta veracidade da Bíblia decorre de sua inspiração plenária e verbal da parte de Deus. Como vimos em estudos anteriores, toda a Escritura é inspirada por Deus (2Tm 3.16). Nenhuma parte das Escrituras se originou de pensamento ou escolha humanas particulares, mas somente quando o Espírito de Deus moveu homens para que comunicassem exatamente o que ele queria que comunicassem (2Pe 1.20-21). Portanto, cada palavra da Bíblia é Palavra de Deus. Deus não somente inspirou os pensamentos dos profetas e apóstolos, mas lhes deu as palavras específicas que eles empregaram, de modo que as palavras do escritor são as palavras do Senhor (Jr 1.9; 36.10-11). Até mesmo as menores letras na página possuem autoridade eterna, divina (Mt 5.18). Portanto, a Bíblia é a Palavra de Deus. O que ela diz é o que Deus diz.[18]

Desse modo, a confiabilidade da Bíblia é a confiabilidade de Deus. Se ela contém algo falso, então ou Deus sabia disto ou não sabia.[19] Se Deus sabia da existência de algo falso na Bíblia e, ainda assim, a declarou sua Palavra, ele necessariamente é mentiroso. Deus não mente! Ele é o Deus da "verdade" ou fidelidade (Êx 34.6). Lemos em Números 23.19: "Deus não é homem, para que minta; nem filho de homem, para que se arrependa. Porventura, tendo ele prometido, não o fará? Ou, tendo falado, não o cumprirá?" Semelhantemente, 1Samuel 15.29 diz: "Também a Glória de Israel não mente, nem se arrepende, porquanto não é homem, para que se arrependa". A repetida declaração de que Deus não mente

porque ele “não é homem” indica a natureza de Deus, de como é impossível para ele falar alguma falsidade. Essa é a base da esperança do crente. Deus “não pode mentir” (Tt 1.2). “[...] é impossível que Deus minta” (Hb 6.18). Portanto, Deus jamais comunica uma falsidade em sua Palavra.

Cristãos deveriam se ofender com a ideia de que Deus, conscientemente, permitiria que a sua Palavra contivesse alguma falsidade. Wilhelmus à Brakel disse:

> Deus não é, porventura, o Deus da verdade e, portanto, verdadeiro? Ele é homem para que minta? Não é ele o Deus que não pode mentir? E um Deus verdadeiramente santo mentiria? Se Deus tivesse que dizer alguma coisa contrária à verdade e contra o verdadeiro conhecimento [...] isso não seria mentira e ele não estaria, falando dessa maneira, encorajando os homens a aderir ao erro? [...] A Palavra de Deus é verdadeira.[20]

Se a Bíblia contém alguma falsidade que Deus desconhecia, então ou Deus ignorou ou se equivocou. Porém, Deus é onisciente: “[...] seu entendimento não se pode medir” (Sl 147.5; cf. Is 40.28). Ele vê todas as coisas e lugares (Sl 33.14; Pv 15.3). Ele sabe tudo sobre nós, e todos os nossos dias estão escritos em seu livro antes até mesmo do nosso nascimento, até mesmo as nossas palavras, antes mesmo de chegarem aos nossos lábios (Sl 139.1-4,16). Deus conhece o fim desde o início, porque o seu conselho não fracassará e ele fará acontecer tudo o que designou (Is 46.10-11). Portanto, Deus não poderia, por ignorância ou equivocadamente, comunicar alguma falsidade em sua Palavra.

Concluímos, então, que a Bíblia é a verdade sem erro. Isso é o que Deus revelou sobre a sua Palavra. Cristo diz a seu Pai: “A tua palavra é a verdade” (Jo 17.17). A mensagem profética e apostólica é “a palavra da verdade”.[21] Podemos dizer da Bíblia o que a viúva de Sarepta disse a Elias: “[...] a palavra do SENHOR na tua boca é verdade” (1Rs 17.24). O salmista se regozija: “As tuas palavras são em tudo verdade desde o princípio, e cada um dos teus justos juízos dura para sempre” (Sl 119.160; cf. v. 142,151). Deus é um Deus fiel e que guarda a aliança e, portanto, os seus servos dizem: “[...] as

tuas palavras são verdade" (2Sm 7.28). Uma das últimas declarações na Bíblia é: "Estas palavras são fiéis e verdadeiras" (Ap 22.6; cf. 21.5).

Nas Escrituras, o Senhor ensina que a sua Palavra é essencialmente pura. O salmo 12.6 diz: "As palavras do SENHOR são palavras puras, prata refinada em cadinho de barro, depurada sete vezes". Note o plural *palavras,* chamando atenção não apenas para a mensagem geral, mas aos seus detalhes. A palavra traduzida como "pura" (f^h)r) pode significar "limpa", mas também pode se referir à pureza de metais, que é o significado neste versículo. Em contraste com os ímpios, que "falam com falsidade uns aos outros, falam com lábios bajuladores e coração fingido" (v. 2), o Senhor fala palavras que são fiéis e verdadeiras. Para mostrar a absoluta fidelidade das palavras de Deus, Davi as compara à prata refinada. Prata era um metal muito precioso no mundo antigo, considerado um tesouro (Pv 2.4). Ela se funde a uma temperatura de mais de 1.760 graus Fahrenheit (960 graus Celsius), e, portanto, os antigos refinadores tinham que aquecer a prata numa fornalha para separá-la de outros metais em seu minério original, tais como cobre e chumbo, e para extrair suas impurezas (Pv 25.4; Ez 22.20-22). O número sete na Bíblia, geralmente, simboliza perfeição e, desse modo, a imagem no salmo 12 é de um refinador purificando a prata repetidamente, até que esteja absolutamente pura. Calvino comentou em 2Timóteo 3.16: "Dedicamos à Escritura a mesma reverência que temos por Deus; porque a Escritura procede de Deus somente, e nada nela pertence ao homem como que misturado à Palavra de Deus".[22] Este, portanto, é o ensino do salmo 12: as palavras do Senhor são verdade absoluta, isentas de toda falsidade. A total veracidade das Sagradas Escrituras faz delas um grande tesouro do povo de Deus (Sl 119.72; cf. 19.10; 119.127).

A completa inerrância da Bíblia também é ensinada em Provérbios 30.5-6: "Toda palavra de Deus é pura; ele é escudo para os que nele confiam. Nada acrescentes às suas palavras, para que não te repreenda, e sejas achado mentiroso". A pureza da comunicação de Deus estende-se a "toda palavra", cada parte das Escrituras. O termo *pura* (particípio passivo de Ts^r^Ph) é o mesmo

verbo traduzido como “refinado” na frase “refinado numa fornalha” (Sl 12.6 – ESV)[23]* e significa “refinado”, “testado” ou “provado como verdadeiro”. O contexto imediato nos mostra o que isso significa: primeiro, a Palavra de Deus é completamente digna de nossa “confiança”; segundo, confiar na Palavra de Deus é confiar em Deus e entender que ele é fiel protetor (“escudo”; cf. Sl 18.30); terceiro, a Palavra de Deus é especial e distinta de todas as palavras meramente humanas, porque nada devemos “acrescentar [...] às suas palavras”; quarto, o oposto da pureza da Palavra é ser “mentiroso”, o que mostra que a sua pureza é pureza de verdade. Portanto, Provérbios 30.5-6 ensina que cada parte da Palavra de Deus é divinamente verdadeira e confiável.

Na Bíblia, quando várias pessoas olharam para trás, para a história da redenção, elas se regozijaram no fato de que a Palavra de Deus nunca falha. Josué declarou, em sua velhice, a Israel: “Eis que, já hoje, sigo pelo caminho de todos os da terra; e vós bem sabeis de todo o vosso coração e de toda a vossa alma que nem uma só promessa caiu de todas as boas palavras que falou de vós o SENHOR, vosso Deus; todas vos sobrevieram, nem uma delas falhou” (Js 23.14; cf. 21.45). Se um homem era profeta, então o Senhor “nenhuma de todas as suas palavras [deixava] cair em terra” (1Sm 3.19). Como “homem de Deus [...] tudo quanto ele [dizia, sucedia]” (1Sm 9.6). Quando Salomão ascendeu ao trono de Davi e edificou o templo, ele disse: “Assim, cumpriu o SENHOR a sua palavra [...] segundo tudo o que prometera; nem uma só palavra falhou de todas as suas boas promessas, feitas por intermédio de Moisés, seu servo” (1Rs 8.20,56). Séculos mais tarde, após o retorno do povo do exílio, eles relembraram a aliança de Deus com Abraão e declararam: “Tu és o SENHOR, o Deus que elegeste Abrão [...] e cumpriste as tuas promessas, porquanto és justo” (Ne 9.7-8).

O grande eixo da inerrância é a autoridade de Jesus Cristo como nosso Mestre divino. Verdade não é meramente uma questão de sua obra, mas também de sua pessoa. Cristo é a Palavra de Deus (Jo 1.1) e a Verdade viva (14.6). Cristo não fala independentemente, mas a partir de seu relacionamento único com Deus (7.16; 14.10,24). Matthew Barrett diz: “Isso cria um dilema para os que se

opõem à inerrância das palavras de Cristo. Se eles encontram erro no que Cristo falou, o que farão com a pessoa de Cristo?”[24] Nossa fé na Palavra inerrante escrita é fundamentalmente fé no inerrante Filho de Deus. Portanto, confiamos em suas palavras e edificamos nossa vida sobre elas com absoluta confiança, porque “também sabemos que o Filho de Deus é vindo e nos tem dado entendimento para reconhecermos o verdadeiro; e estamos no verdadeiro, em seu Filho, Jesus Cristo. Este é o verdadeiro Deus e a vida eterna” (1Jo 5.20).

## Implicações práticas da veracidade da Bíblia

Sendo a Palavra de Deus a verdade pura, podemos e devemos depositar a nossa inteira confiança no que Deus disse. Confiar na Bíblia no que diz respeito à verdade é confiar no Deus que não pode mentir. Glorificamos a Deus quando confiamos em sua Palavra, especialmente quando tudo ao redor milita contra essa confiança (Rm 4.19). Honramos a Deus confiando em sua Palavra porque desse modo o tratamos como o Deus que não mente jamais e que é capaz de cumprir o que diz. Além do mais, quando confiamos na Palavra de Deus, descobrimos que ele é “escudo” para nós (cf. Gn 15.1). Experimentamos sua graça salvadora e sua presença amorosa conosco. Sem fé na Palavra, nada nos aproveitará, mas, pela fé na Palavra de Deus, agradamos a Deus (Hb 4.2; 11.5-6). Inerrância não é uma doutrina fria, acadêmica, mas um grande encorajamento à fé e ao fundamento de todo conforto sustentador e esperança sólida, porque sabemos que Deus jamais quebrará as suas promessas feitas a nós em Cristo. A doutrina da veracidade inerrante nos permite responder à pergunta: Quando a Bíblia afirma algo, devemos crer? Respondemos com um sonoro sim.

Robert Rollock disse que somente a Escritura é “escrita pelo dedo de Deus e a imediata Palavra de Deus”, enquanto “a Igreja, sendo iluminada e renovada em parte, pode errar em relação à verdade”. Devemos lembrar, disse Rollock, “em que estima o próprio Deus nos terá por aceitarmos as Sagradas Escrituras não como

escritos de homens, mas como escritos e palavras do próprio Deus".[25]

A Bíblia é a pura fonte da verdade, como uma fonte de água pura em um mundo onde todas as outras fontes foram contaminadas por substâncias danosas e pela atividade da humanidade corrupta. Se crermos nisso, beberemos profundamente das Sagradas Escrituras e o mínimo possível das mentiras deste mundo. Muitas pessoas estupidamente misturam a Palavra de Deus com vastas quantidades de sabedoria mundana em sua mente. Embora professem que a Bíblia é a verdade de Deus, enchem a sua mente com palavras de negação provenientes dos ímpios, com os exemplos corruptores de pecadores e o desdém orgulhoso dos escarnecedores, em vez de meditarem na Palavra de dia e de noite (Sl 1.1-2). Essas pessoas concedem aos meios mundanos um lugar igual ou até maior em sua vida em comparação com a Bíblia. Não deve nos surpreender quando o mundanismo sufoca a Palavra, de modo que esta já não produz fruto nessas pessoas (Mc 4.18-19). Se não se arrependerem, perecerão eternamente.

Jamais devemos tentar corrigir a Bíblia com a nossa própria razão. Podemos escolher e selecionar entre os ensinos de meros homens, mas devemos aceitar a Bíblia sem reservas. Paulo é nosso modelo aqui, "acreditando em todas as coisas que estejam de acordo com a lei e nos escritos dos profetas" (At 24.14). Não apenas algumas coisas na Bíblia, mas "tudo quanto, outrora, foi escrito para o nosso ensino foi escrito, a fim de que, pela paciência e pela consolação das Escrituras, tenhamos esperança" (Rm 15.4).

O nosso Senhor Jesus Cristo nos ensina que a Bíblia é "a palavra de Deus" e que ela "não pode falhar" (Jo 10.35). Portanto, como disse Young: "A Escritura é infalível, incapaz de se mostrar falsa, errônea ou equivocada".[26] O papel da Igreja não é julgar a Palavra, mas submeter-se a ela e obedecê-la (Dt 4.2). Isso não é fanatismo, mas simplesmente a totalidade da fé.

## Cantai ao Senhor*

### *A inerrância da Palavra*

Ó Senhor, sê tu meu auxílio verdadeiro,
Porque há poucos homens justos e piedosos;
Os fiéis, quem os pode achar?
Os homens têm se apartado da verdade e da sabedoria.
Com lábios lisonjeiros e coração de ânimo dobre,
Eles falam o que há em sua mente maligna.

Porque os pobres são cruelmente oprimidos,
Porque os necessitados são angustiados
E a amargura é o seu clamor,
O Senhor será seu forte auxílio;
Para salvá-los do desprezo e do mal,
Javé se levantará.

As promessas de Javé são seguras,
Suas palavras são verdadeiras, suas palavras são puras
Como a prata da fornalha.
Embora os homens ataquem de todos os lados,
Seus santos estão seguros, aconteça o que acontecer,
Protegidos por seu nome.

Salmo 12
Melodia: Bremen
*The Psalter*, nº 21
Ou melodia: Colwyn Bay
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 45

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que é a doutrina da inerrância?
2. Esclareça a relação entre inerrância e:
    - Gramática
    - Leituras manuscritas
    - Precisão de números
    - Eventos como nascer do sol e pôr do sol
    - Figuras de linguagem
    - Dificuldades na interpretação

3. Sumarize a visão ortodoxa reformada de inerrância ensinada por William Ames.
4. Com podemos argumentar em favor da inerrância com base na inspiração divina das Sagradas Escrituras?
5. Quais passagens da Escritura declaram a absoluta pureza da Palavra de Deus?
6. Que passagens da Escritura nos dizem que a Palavra de Deus não pode falhar?
7. Como a doutrina da inerrância se apoia na pessoa de Jesus Cristo?
8. Que implicações práticas a inerrância da Bíblia tem para a nossa vida? Quais dessas implicações é mais encorajadora para a sua situação presente?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Por que a inerrância é crucial para a autoridade da Bíblia? O que acontecerá à nossa visão de autoridade bíblica se viermos a acreditar que a Bíblia contém erros?
10. Por que é importante qualificar o que *não* entendemos por inerrância?

## Notas

* Sing to the Lord - *The Inerrancy of the Word*

O Lord, be Thou my helper true, / For just and godly men are few; / The faithful who can find? / From truth and wisdom men depart, / With flattering lips and double heart / They speak their evil mind. / Because the poor are sore oppressed, / Because the needy are distressed, / And bitter are their cries, / The Lord will be their helper strong; / To save them from contempt and wrong / Jehovah will arise. / Jehovah's promises are sure, / His words are true, His words are pure / As silver from the flame. / Tho' base men walk on ev'ry side, / His saints are safe, whate'er betide, / Protected by His name.

1 CALVIN. *Commentaries,* sobre 2Timóteo 3.16.

2 *The Three Forms of Unity*, p. 73. O Catecismo de Heidelberg, nesta resposta, acrescenta que a verdadeira fé também inclui "uma confiança segura" no evangelho de Cristo, produzida pela obra do Espírito no coração.

3 *The Three Forms of Unity*, p. 20.

4 PERKINS. *The Arte of Prophecying*, p. 5.

5 *Reformed Confessions*, 4:235.

6 TURRETIN. *Institutes*, 2.4.5 (1:62-63).

7 "A Short Statement". In: *The Chicago Statement on Biblical Inerrancy*. Alliance of Confessing Evangelicals: http://www.alliancenet.org/the-chicago-statement-on-biblical-inerrancy. Veja MOHLER, R. Albert, Jr. "When the Bible Speaks, God Speaks: The Classic Doctrine of Biblical Inerrancy". In: *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 35-36.

8 TURRETIN. *Institutes*, 2.4.23-24 (1:69).

9 YOUNG, E. J. *Thy Word Is Truth: Some Thoughts on the Biblical Doctrine of Inspiration*, 1957 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1972, p. 117.

10 Ou seja, 10 x *pi*. Naturalmente, se a bacia era elíptica, então o número da Bíblia poderia ser exato.

11 Gênesis 19.23; Mateus 5.45; Lucas 4.40.

12 *Le opere di Galileo Galilei*, 5:315, citado em PEDERSON, Olaf. "Galileo and the Council of Trent". In: *Journal for the History of Astronomy* 14 (Fevereiro de 1983): p. 17.

13 Veja cap. 21 sobre as objeções e respostas a essas objeções.

14 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.34.2 (p. 186).

15 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.34.6 (p. 186).

16 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.34.24-25,28-29 (p. 188-89).

17 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.34.31 (p. 189).

18 Veja cap. 18.

19 Para este argumento, veja FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 169.

20 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:64.

21 Salmos 119.43; 2Coríntios 6.7; Efésios 1.13; Colossenses 1.5; 2Timóteo 2.15; Tiago 1.18.

22 CALVIN. *Commentaries*, em 2Timóteo 3.16.

23 * “Fornalha” é usada na tradução da ACF e “forno” pela ARC e NVI. A ARA traz “cadinho de barro” (N. do T.).

24 BARRETT. *God’s Word Alone*, p. 283.

25 ROLLOCK. “A Treatise of God’s Effectual Calling”. In: *Select Works*, 1:66–68.

26 YOUNG. *Thy Word Is Truth*, p. 113.

# 21

# As propriedades da Palavra escrita, Parte 4

*Objeções à inerrância*



A doutrina da veracidade inerrante da Bíblia tem sido atacada pelos modernistas liberais, que enxergam a Bíblia como uma miscelânea de antigos mitos, lendas históricas e verdade espiritual.[1] Outros têm desejado afirmar a autoridade da Bíblia com respeito às suas doutrinas nucleares e ainda assim afirmar que ela contém alguns erros. Esse falso ensino foi historicamente abraçado por algumas pessoas à margem do cristianismo professante e alguns católicos romanos, mas, nos tempos modernos, tem penetrado no evangelicalismo. Antonius Walaeus disse que "não se deve dar atenção" a pessoas "que veem a Sagrada Escritura como possuindo origem divina em questões de especial importância, mas entendem que os seus autores, em situações e circunstâncias de menos importância, foram abandonados pelo Espírito Santo e podem ter errado"; "a Igreja é capaz de errar, ao passo que a Escritura não pode".[2] Argumentos modernos de dentro do evangelicalismo contra a total inerrância bíblica são paralelos aos argumentos dos modernistas liberais do século 19, mostrando como o modernismo tem encontrado um ponto de apoio nas igrejas evangélicas.

Neste capítulo, consideraremos objeções representativas à inerrância e as responderemos brevemente. Respostas detalhadas a cada objeção não são possíveis neste espaço, mas esboçaremos as linhas principais de pensamento para mostrar que não faltam respostas racionais.

*Objeção 1. Falibilidade humana*. Embora Deus tenha inspirado a Bíblia, ela foi escrita por seres humanos. Seres humanos cometem erros. Portanto, é inevitável que a Bíblia contenha alguns erros, que não devem ser atribuídos a Deus, mas ao homem.

Como resposta, afirmamos que a Bíblia testifica que todas as suas palavras são humanas, escritas por seres humanos, mas também que todas as suas palavras são divinas, palavras de Deus. A Bíblia inteira é a Palavra de Deus.[3] Portanto, não podemos atribuir partes da Bíblia ao homem à parte da inspiração divina. Se a Bíblia contém erros, então Deus erra. Além do mais, como observa John Frame: "Seres humanos não necessariamente erram. Até mesmo pessoas não regeneradas algumas vezes falam a verdade. Assim, não devemos pensar que seja impossível Deus revelar-se por meio de agentes humanos, preservando-os de erro, sem violar a sua humanidade". Frame também aponta que "Cristo era totalmente humano, mas nunca falou qualquer erro". Ele conclui:

> Em geral, a humanidade da Palavra de Deus não é uma deficiência, mas uma perfeição. A intenção de Deus na revelação é comunicar-se com as pessoas. Para isso, ele deve falar a linguagem dessas pessoas de modo que possam entendê-la. [...] A Escritura mostra que Deus tem, de fato, alcançado êxito em colocar sua palavra em termos humanos, palavras que os profetas, apóstolos e escritores bíblicos humanos escreveram como as suas próprias palavras. Por isso, ele merece louvor, não suspeita.[4]

*Objeção 2. História não é essencial* à *religião*. A infalibilidade da Bíblia pertence ao seu ensino doutrinário sobre Cristo e a salvação, mas não aos relatos históricos, que são geralmente deficientes e encrustados de lendas, especialmente nos primeiros capítulos de Gênesis.

Como resposta, afirmamos que essa distinção é imposta às Escrituras por uma filosofia que lhe é alheia. A Bíblia em si não dá qualquer indicação de tal limitação à sua inspiração, mas afirma ser inteiramente a Palavra de Deus, produzida pelo Espírito Santo (2Tm 3.16; 1Pe 1.20-21).[5] A distinção entre doutrina religiosa e história é artificial, porque o evangelho está centrado nos eventos históricos

(1Co 15.3-8), à parte dos quais suas doutrinas não podem se manter de pé (v. 14,17). A pregação dos apóstolos mostra que eles consideravam a história de Israel, culminando na vida e obras de Cristo (At 7.1-53; 13.16-41) – de fato, toda a história desde a criação (14.15-17; 17.22-31) – como sendo uma parte essencial da Palavra de Deus aos homens.

Os escritores bíblicos jamais apresentaram qualquer reserva ou críticas a respeito da confiabilidade histórica das narrativas bíblicas, mas uniformemente assumiram-nas como verdadeiras. Lucas argumenta quanto ao seu evangelho que ele se baseou em "testemunhas oculares", declarando em sua introdução que escreveu o evangelho "para que tenhas plena certeza das verdades em que foste instruído" (Lc 1.3-4). O termo traduzido como "certeza" (asfaleia) geralmente significa "segurança, seguridade", e, com respeito à verdade, "confiabilidade".[6] A forma adverbial aparece em Atos 2.36 na expressão "absolutamente certa [asfalws]". Portanto, Lucas afirma ter escrito história verdadeira e confiável.

Jesus Cristo afirma a completa confiabilidade da Palavra de Deus, incluindo os relatos históricos de Gênesis. Cristo se refere à criação do primeiro homem e da primeira mulher no "princípio" e à instituição divina do casamento no jardim (Mt 19.4-6). Ele não considera Gênesis 1 como um mito, mas afirma: "porém, desde o princípio da criação, Deus os fez homem e mulher" (Mc 10.6). Cristo considera Abel o primeiro mártir (Mt 23.35). Mais tarde, ele considera o dilúvio universal, a arca de Noé, a destruição de Sodoma e Gomorra e o juízo sobre a esposa de Ló como sendo realidades históricas e as compara à sua segunda vinda (Lc 17.26-32). Semelhantemente, Cristo fala de Jonas sendo engolido por um grande peixe, do arrependimento de Nínive com a pregação de Jonas e da visita da rainha de Sabá ao rei Salomão como eventos históricos, reais (Mt 12.39-42). Se quisermos ser contados entre os seguidores de Cristo, o nosso Mestre divino, então devemos aceitar sua visão de Gênesis e da história bíblica em geral.

*Objeção 3. Contradições com a História e Ciência modernas*. A Bíblia, de fato, contém erros históricos e científicos, como se pode

ver quando a comparamos às conclusões dos historiadores e cientistas modernos.

Como resposta, notamos que História e Ciência são formas legítimas de empreendimento humano. Os cristãos não devem se intimidar por causa delas, mas encorajá-las e delas participar. Também devem se conservarem abertos a considerar a possibilidade de que a nossa tradução e interpretação de um determinado texto da Bíblia talvez não esteja completamente acurado. Além do mais, como declaramos no capítulo anterior, a Bíblia não foi escrita com precisão científica, mas em linguagem humana ordinária, como os assuntos tratados se mostram aos olhos humanos, sendo acomodada para comunicar a verdade a pessoas sem treinamento técnico qualificado.

Porém, os cristãos não precisam ficar intimidados pelos estudiosos e cientistas. Devemos nos precaver contra o forte preconceito na cultura moderna ocidental, segundo o qual todas as afirmações dos cientistas são tratadas como fatos provados e todas as declarações religiosas são meras opiniões pessoais. Muitos fatores fazem da História e da Ciência algo menor que empreendimentos certos, especialmente quando vamos além da simples observação de dados recém-colhidos e nos dirigimos à interpretação desses dados em reconstruções históricas e teorias científicas. Os ensinos dos homens e mulheres mais brilhantes requerem revisão, e revoluções acontecem nas perspectivas que, em determinado momento, já dominaram a academia.[7] Estudiosos e cientistas geralmente discordam de seus colegas e pares em seus campos de estudo. Arqueólogos precisam interpretar o significado dos objetos antigos que eles descobriram. Historiadores confiam em testemunhos escritos antigos, que precisam ser traduzidos, interpretados e avaliados. Cientistas podem observar padrões regulares em seus experimentos de laboratório, mas podem somente especular sobre o que aconteceu na história que não testemunharam pessoalmente. Todos os campos acadêmicos envolvem uma mútua interdependência de muitas pessoas trabalhando juntas, e os equívocos e erros de uns poucos podem influenciar muitos outros, até mesmo cristãos que devem funcionar

como parte do sistema estabelecido. História e Ciência podem ser intensamente politizadas, à medida que as pessoas se empenham na busca do poder para si mesmas e para os seus partidos e os pesquisadores agem com uma complexa mistura de motivações que diversificam as nuanças de como interpretam e relatam os seus achados. Devemos rejeitar o mito da objetividade neutra, reconhecer que os sistemas de pensamento gerados pela humanidade caída são hostis a Deus e à sua Palavra e sujeitar toda tradição humana e filosófica à crítica bíblica radical.[8]

A questão final é esta: Quem tem maior autoridade, o homem ou Deus? Acaso não é Deus o melhor historiador (aquele que planejou e testemunhou todos os eventos), o maior cientista (aquele que designou e controla o universo inteiro) e a testemunha que não mente jamais e que afirma de modo acurado todas essas coisas? Admitimos que especialistas podem conhecer muito mais do que nós em seus campos de pesquisa e os respeitamos por isso. Porém, a Palavra de Deus é suprema sobre a palavra do homem, e, à medida que entendemos corretamente a Palavra de Deus pelo Espírito Santo, podemos descansar confiantemente no que ele disse.

Não podemos limitar a veracidade da Bíblia aos assuntos "religiosos", minando sua natureza como a Palavra de Deus, porque Deus é Senhor de todas as coisas. Herman Bavinck escreveu sobre a "universalidade da autoridade" possuída pela Bíblia como contrastada com o escopo limitado de toda autoridade humana. Ele disse:

> Como Palavra de Deus, a Bíblia permanece em um nível elevado acima de toda autoridade humana no Estado e na sociedade, na ciência e na arte. Diante dela, todos devem se render. Porque as pessoas devem obedecer a Deus e não a outras pessoas. Todas as outras autoridades [humanas] são restritas ao seu próprio círculo e aplicam-se apenas à sua própria área. Mas a autoridade da Escritura estende-se à pessoa por inteiro e a toda a humanidade.[9]

*Objeção 4. Contradições na Bíblia*. Partes da Bíblia contradizem outras partes e, portanto, as Sagradas Escrituras não podem ser

inteiramente verdadeiras. Há grandes contradições doutrinárias, tais como a visão de Deus no Antigo Testamento, que é reformada no Novo Testamento. Há inconsistências sistemáticas, tais como a forma como os Evangelhos relatam os atos de Jesus Cristo de maneiras diferentes e seus ditos com diferentes palavras, ou a maneira na qual o Novo Testamento cita o Antigo Testamento com palavras diferentes. E há contradições de detalhes em cronologias históricas ou números.

Como resposta, argumentamos que os crentes em Cristo que estudam a Bíblia cuidadosamente descobrem que, quando a Escritura é corretamente interpretada, ela ensina um sistema notavelmente unificado de verdade. É verdade que Deus progressivamente revelou a sua verdade com crescente clareza e variou o modo como administrou sua aliança através da história. Porém, a lei moral do amor e o evangelho da graça permanecem os mesmos. Pecadores sempre são salvos pela graça mediante a fé, à parte dos méritos de suas próprias obras (Rm 4). O Senhor é o mesmo Deus em toda a sua Palavra, o Deus de amor, verdade e justiça (Êx 34.6-7). Aqueles que desdenham do Deus do Antigo Testamento como o Deus de ira bárbara não conseguem reconhecer a sentença de morte que o pecado trouxe sobre toda a humanidade (Gn 2.17; Rm 5.12). Essas pessoas também se colocam contra Cristo, que abraçou o Antigo Testamento (Mt 5.17) e repetidamente ensinou a terrível doutrina do inferno.[10] Geralmente, aqueles que afirmam haver um choque das grandes doutrinas na Bíblia revelam mais sobre seus preconceitos particulares contra as verdades bíblicas do que sobre quaisquer contradições nas Sagradas Escrituras. Quando esses preconceitos os levam à rejeição de porções das Escrituras como “subcristãs”, eles cometem essencialmente o mesmo erro que Marcião (85–160 d.C.) cometeu quando rejeitou o Antigo Testamento, erro que a Igreja primitiva corretamente repudiou como heresia.

Os quatro Evangelhos fornecem quatro perspectivas sobre as obras e palavras de nosso Senhor Jesus, algo como as duas perspectivas de Samuel–Reis e Crônicas sobre a monarquia israelita. Essas múltiplas perspectivas enriquecem o nosso

entendimento e a nossa apreciação, como a observação de um objeto a partir de vários ângulos. Não devemos ficar perplexos por causa das diferenças na ordem cronológica. Os Evangelhos não se propõem a apresentar todos os eventos na ordem exata. Devemos lembrar que o propósito dos Evangelhos é histórico e teológico, e que, portanto, eles podem agrupar os eventos da vida de nosso Senhor de acordo com um tema que pretendem destacar. Além do mais, os manuscritos originais da Bíblia não usaram marcas de citação para determinar citações diretas, e não há uma reivindicação dos Evangelhos de que eles relatem as palavras exatas de Cristo.[11] É provável que Cristo tenha falado em aramaico e os escritores dos evangelhos tenham traduzido as suas palavras para o grego koinê.[12] De modo semelhante, os escritores do Novo Testamento não citaram diretamente o Antigo Testamento hebraico, mas fizeram uso de uma tradução grega (geralmente a Septuaginta ou algo próximo), e outras vezes parafrasearam ou aludiram a textos do Antigo Testamento.[13] Edward Young observou: “Nos tempos da antiguidade, não era prática repetir ao pé da letra todas as vezes que algo era escrito”.[14] A questão da inerrância em citações não implica palavras exatas, mas na comunicação da verdade acurada. Embora o Novo Testamento não se proponha a nos dar as palavras exatas do Antigo Testamento ou de Cristo, ele nos apresenta a verdadeira mensagem da pessoa que está sendo citada com precisão infalível.[15]

Quando nos depararmos com uma aparente contradição em detalhes históricos, devemos abordar o problema com o pressuposto do testemunho geral da Bíblia, de que ela é a Palavra de Deus. Falando em termos gerais, a solução para um problema como esse toma uma de quatro formas: Primeiro, é possível que um erro tenha sido imposto ao texto original inspirado por aqueles que copiaram os manuscritos antigos. A solução é uma questão de empregar crítica textual e consultar versões antigas. Segundo, é possível que não estejamos traduzindo ou interpretando corretamente um ou ambos os textos. Aqui devemos fazer uma exegese bíblica muito cuidadosa. Terceiro, é possível que os dois textos sejam complementares, tratando da mesma situação sob

perspectivas um pouco diferentes, mas igualmente válidas.[16] Isso pode ser uma questão de Teologia Sistemática ou reflexão filosófica, ou pode requerer pesquisa em diferentes métodos de contagem de dias, anos, soldados em um exército e assim por diante. Quarto, é possível que ainda não sejamos capazes, hoje, de solucionar o problema de maneira a satisfazer completamente a nossa mente. Isso exige de nós humildade e paciência, e não deve nos surpreender, porque há muitas coisas nas diversas áreas da vida que não entendemos completamente.[17]

*Objeção 5. Novidade teológica*. A doutrina da inerrância é uma novidade teológica imposta às igrejas reformadas em um tempo relativamente recente. Não se trata de uma doutrina da igreja antiga, medieval ou da Reforma, mas a visão particular de François Turretini, adotada e disseminada no século 19 pelos teólogos da velha escola de Princeton, como Charles Hodge e Benjamin Warfield.

Como resposta, afirmamos que esse argumento, apresentado forçadamente por alguns estudiosos dentro do evangelicalismo da última metade do século 20,[18] é realmente uma velha queixa do modernismo liberal do século 19.[19] Esse argumento representa um mal entendimento tosco da Teologia Histórica.[20] Embora a Igreja nem sempre tenha formulado a doutrina da veracidade bíblica com a mesma precisão, como tem feito recentemente sob a pressão dos falsos ensinos, ela tem afirmado consistentemente a total confiabilidade da Bíblia como Palavra de Deus. Irineu disse: “As Escrituras são, de fato, perfeitas” e “toda a Escritura, que nos tem sido dada por Deus, será achada por nós como perfeitamente consistente”.[21] Clemente de Roma (m. 99) escreveu: “Olhai cuidadosamente para as Escrituras, que são os verdadeiros oráculos do Espírito Santo. Observe que nada de caráter injusto ou falsificado está escrito nelas”.[22]

Agostinho disse, por volta do ano 400 d.C.: “Se ficarmos perplexos por uma aparente contradição na Escritura, não é permitido dizer: o autor deste livro está equivocado; mas ou o manuscrito apresenta uma falha, ou a tradução está errada, ou você não entendeu”. Ele explicou que livros escritos na Igreja desde a era

apostólica não possuem a mesma autoridade e que podemos não crer em algumas doutrinas do homem. Porém, com respeito à Bíblia, Agostinho disse:

> Mas, em consequência da distintiva peculiaridade dos escritos sagrados, devemos receber como verdadeiro tudo o que o cânon mostra ter sido dito por um profeta, ou apóstolo, ou evangelista. De outra sorte, nenhuma página será deixada para a orientação da falibilidade humana, se o desprezo pela autoridade completa dos livros canônicos põe fim a essa autoridade de uma vez por todas ou a envolve em uma confusão sem esperança.[23]

Agostinho reconheceu que, à parte da doutrina da inerrância, a Bíblia perderia toda a autoridade, porque todas as coisas estariam sujeitas a dúvida. Ele disse:

> Pois me parece que as consequências mais desastrosas seguem nossa crença de que algo de falso possa ser encontrado nos livros sagrados.
>
> [...] Porque se você admitir em tal elevado santuário da autoridade uma única declaração falsa na forma do dever, não será deixada uma única sentença desses livros que, parecendo a alguém de difícil prática ou de difícil crença, não possa pela mesma regra fatal ser explicada. [...] Porque até mesmo as coisas que pertencem aos louvores de Deus podem ser representadas como falsidades piedosamente intencionadas, escritas para que o amor a Deus seja aceso nos homens tardos de coração; e, assim, em nenhum lugar nos livros sagrados a autoridade da verdade pura permanece segura.[24]

A mesma visão da Escritura prevaleceu durante o período medieval.[25] Tomás de Aquino escreveu: “O autor das Sagradas Escrituras é Deus. [...] Nada de falso pode estar sob o sentido literal das Sagradas Escrituras”.[26] Ele acrescentou: “É ilegal sustentar que qualquer declaração falsa seja contida no Evangelho ou em qualquer Escritura canônica, ou que os escritores, por sua vez, tenham dito inverdades, porque assim a fé estaria desprovida de sua certeza baseada na autoridade das Sagradas Escrituras”.[27]

Fé na veracidade inerrante da Bíblia foi a visão dominante entre os cristãos durante a Reforma e por muito tempo depois.[28] Martinho

Lutero escreveu: “Deus não mente. Meu vizinho e eu – em poucas palavras, todas as pessoas – podemos enganar e trapacear, mas a Palavra de Deus não pode mentir”.[29] Ele disse:

> Esta é a minha resposta àqueles que me acusam de rejeitar todos os santos mestres da Igreja. Não os rejeito. Mas todos, de fato, sabem que, às vezes, eles cometem erros, como homens que são; portanto, estou pronto a confiar neles somente quando me dão evidência de suas opiniões a partir das Escrituras, que jamais erraram. [...] Santo Agostinho escreve a São Jerônimo com o mesmo efeito: “Tenho aprendido que somente aqueles livros chamados de Sagradas Escrituras merecem a honra de serem cridos firmemente, de maneira que nenhum de seus escritos jamais errou”.[30]

João Calvino concordava:

> Afirmamos a fé como conhecimento da vontade de Deus revelada a nós, percebida a partir de sua Palavra. Mas o fundamento disso é uma convicção preconcebida da verdade de Deus. [...] E não é suficiente crer que Deus é digno de confiança, que jamais pode mentir ou enganar, a menos que você creia, acima de toda dúvida, que tudo o que procede dele é verdade sagrada e inviolável.[31]

Essa doutrina continuou na ortodoxia reformada. William Perkins disse: “Os apóstolos foram imediatamente chamados por Deus, ensinados e inspirados imediatamente e imediatamente governados pelo Espírito, tanto na pregação quanto na escrita, de modo que não errassem nas coisas que entregaram à Igreja. E, portanto, deveriam ser ouvidos como o próprio Cristo”.[32] William Whitaker (1548–1595), cujo livro *Disputation on Holy Scripture* é uma polêmica reformada clássica contra o catolicismo romano, escreveu: “Nada podemos além de desaprovar a opinião daqueles que pensam que os escritores sagrados, em alguns lugares, erraram”. Whitaker explicou:

> Não seremos tão simplórios e indulgentes ao ponto de admitir que tal lapso pudesse ser incidental aos escritores sagrados. Eles escreveram movidos pelo Espírito Santo, como Pedro nos diz (2Pe 1.21). E toda a Escritura é inspirada por Deus, como Paulo expressamente escreve

> (2Tm 3.16). Considerando, portanto, que ninguém possa dizer que o Espírito Santo tenha qualquer fragilidade, segue-se que os escritores sagrados não poderiam ser enganados, ou errar, em algum sentido. Aqui, então, somos muito escrupulosos quanto a não permitir que tal deslize possa ser encontrado na Escritura.[33]

Portanto, quando afirmamos a veracidade inerrante da Bíblia, nos juntamos ao testemunho fiel do povo de Deus ao longo das eras.

## Conclusão

A doutrina da veracidade inerrante da Bíblia não está livre de desafios. Em parte, eles surgem da hostilidade dos descrentes contra Deus. Em parte, vêm de nosso entendimento limitado e algumas vezes confuso como seres humanos que sofreram os efeitos da queda. Neste capítulo, esboçamos algumas respostas aos tipos mais comuns de objeção. Porém, a nossa visão da Bíblia não pode ser baseada em uma refutação ponto a ponto de cada objeção concebível. Isso não teria fim. A nossa fé na veracidade da Bíblia está fundamentada de modo supremo não em nosso entendimento completo de cada detalhe, mas sobre a confiança de que a Bíblia é a Palavra de Deus. O ponto deste capítulo é que tal confiança não é irracional, mas se trata da sábia e histórica confissão da Igreja, que, ao longo das eras, tem reconhecido que as palavras da Bíblia são as palavras de Deus, que não pode falar nada além da verdade.

## Cantai ao Senhor*

### *A verdade de Deus e os erros dos homens*

Ó Deus da verdade, cuja Palavra viva
Sustenta tudo o que tem fôlego,
Olha para a tua criação, Senhor,
Escrava do pecado e da morte.

Estabelece o teu padrão, Senhor, de modo que nós,
Que afirmamos um nascimento celestial,

Marchemos contigo para desbaratar as mentiras
Que angustiam a terra que geme.

Ah! Nos juntaremos à bendita multidão
E seguiremos o poder
Daquele que é Fiel e Verdadeiro
Com vestes limpas e brancas!

Então, Deus da verdade, a quem desejamos,
Tu que ouves nossas orações,
Faz a tua própria batalha em nosso coração,
E derrota a falsidade que ali existe.

Thomas Hughes
Melodia: Mirfield
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 468

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Por que o argumento de que seres humanos escreveram a Bíblia e que seres humanos cometem erros fracassa em sua tentativa de desaprovar a inerrância bíblica?
2. Que resposta podemos dar à ideia de que as doutrinas da Bíblia são livres de erro, mas a sua história pode ser errônea ou até mesmo mitológica?
3. O que o cristão deve fazer se o seu entendimento da Bíblia contradiz as conclusões dos historiadores ou cientistas?
4. Como respondemos aos que dizem que o Antigo Testamento e o Novo Testamento contradizem um ao outro em suas doutrinas?
5. Que princípios gerais podem guiar o leitor quando ele encontra diferenças entre os quatro Evangelhos?
6. Que acusação é feita a respeito da visão histórica da Igreja sobre a Bíblia e erros? Como essa acusação pode ser refutada?
7. Por que não é sábio para o cristão basear a sua confiança na inerrância em sua capacidade de responder cada objeção a

ela? Que abordagem deve ser tomada?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

8. Um aluno em sua igreja pergunta: “Por que não posso continuar a confiar em Jesus como meu Senhor e Salvador e ao mesmo tempo pensar que Gênesis está errado no que diz respeito às origens do homem e que a teoria da evolução está certa?” Como você responderia?
9. Um historiador aborda você, reconhece que crê nas Sagradas Escrituras como a Palavra de Deus e ainda diz que a Bíblia parece contradizer o presente consenso entre historiadores no que diz respeito a certos eventos. Pessoalmente, ele não está seguro quanto a fazer uma defesa convincente para reconciliar a evidência da Arqueologia e outros textos antigos com o relato bíblico. Como você poderia aconselhá-lo a se conduzir como historiador de maneira humilde, com fé e temor a Deus?
10. Quais serão as consequências a longo prazo para a Igreja se ensinarmos que a Escritura contém algumas declarações falsas?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Truth of God and Errors of Men*

O God of truth, whose living Word / Upholds whate'er hath breath, / Look down on thy creation, Lord, / Enslaved by sin and death. / Set up thy standard, Lord, that we/Who claim a heav'nly birth, / May march with thee to smite the lies / That vex thy groaning earth. / Ah! Would we join that blest array, / And follow in the might / Of him, the Faithful and the True, / In raiment clean and white! / Then, God of truth for whom we long / Thou who wilt hear our pray'r, / Do thine own battle in our hearts, / And slay the falsehood there.

1 BRIGGS, Charles A. *Biblical Study: Its Principles, Methods, and History* (1883), p. 241. Charles Briggs (1841–1913) foi um presbiteriano estudioso do Antigo Testamento acusado de heresia; ele, então tornou-se episcopal. Veja SATTA, Ronald F. *The Sacred Text: Biblical Authority in Nineteenth-Century America*. Princeton Theological Monograph Series 73. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2007, p. 75-96. Sobre o modernismo, veja caps. 15 e 16.

2 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 2.28,31 (1:69,71). Antonius Walaeus incluiu o herege unitariano Fausto Socino, o erudito humanista Erasmo de Roterdã e os escritores católicos Wolfgang Hermann, Stanislaus Hosius e Jesuita Balacus (1:69n32–33).

3 Veja cap. 17.

4 FRAME. *The Doctrine of the Word of God*, p. 73-74.

5 Veja cap. 17.

6 MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke, New International Greek Testament Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978, p. 44.

7 MOHLER. "When the Bible Speaks, God Speaks". In: *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 51. Mohler ilustra esse princípio da volatilidade acadêmica com respeito à arqueologia de Jericó.

8 Veja cap. 12.

9 Bavinck. *Reformed Dogmatics*, 1:463,465.

10 Mateus 5.22,29-30; 8.12; 11.23; 13.42,50; 10.28; 22.13; 23.15,33; 24.51; 25.30,41,46; Marcos 9.43-48; Lucas 10.15; 12.5; 13.28; 16.23-25.

11 Sobre a origem das marcas de citação, veja HOUSTON, Keith. *Shady Characters: The Secret Life of Punctuation, Symbols, and Other Typographic Marks*. Nova York: W. W. Norton, 2013, cap. 10.

12 Para exemplos de aramaico, veja Marcos 5.41; 7.34; 14.36; 15.34.

13 BEALE, G. K. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament: Exegesis and Interpretation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012, p. 30-31.

14 YOUNG. *Thy Word Is Truth*, p. 119.

15 Para ver os princípios pelos quais abordar a questão, veja YOUNG. *Thy Word Is Truth*, p. 142-49; e NICOLE. "New Testament Use of the Old Testament", p. 141-48. Sobre citações específicas do Novo Testamento, veja os comentários de BEALE, G. K.; CARSON,

D. A. (org.). *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker, 2007.

16 Por exemplo, veja a discussão de como Atos 9.7 e 22.9 pode ser vista como complementar, em vez de contraditória, em MOHLER. “When the Bible Speaks, God Speaks”. In: *Five Views on Biblical Inerrancy*, p. 52-53.

17 Para uma discussão dos vários problemas alegados na Bíblia com soluções propostas, veja TURRETIN. *Institutes*, 2.5.9-36 (1:72-85); YOUNG. *Thy Word Is Truth*, p. 119-82; e outros livros que tratam de “dificuldades bíblicas”.

18 SANDEEN, Ernest R. *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism*, 1800–1930. Chicago: University of Chicago Press, 1970, p. 123-30; ROGERS, Jack B. *Scripture in the Westminster Confession*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1967, p. 416; e ROGERS, Jack B.; MCKIM, Donald K. *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach*. São Francisco: Harper & Row, 1979, p. 206,457,459.

19 Satta, após examinar a controvérsia em torno de Briggs nas décadas de 1880 e 1890, observa que a crítica de Sandeen sobre a inerrâncias são “assombrosamente familiares” ao reproduzir os argumentos de Briggs. SATTA. *The Sacred Text*, p. 97-98.

20 Para uma refutação completa da acusação de novidade contra os estudiosos de Princeton, veja WOODBRIDGE, John. *Biblical Authority: A Critique of the Rogers/McKim Thesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982; HANNAH, John D. (org.). *Inerrancy and the Church*. Chicago: Moody Press, 1984; e WOODBRIDGE, John D.; BALMER, Randall H. “The Princetonians and Biblical Authority: An Assessment of the Ernest Sandeen Proposal”. In: *Scripture and Truth*, p. 251-79. Sobre a doutrina da inspiração e inerrância dos manuscritos originais no evangelicalismo americano do início do século 19 cruzando várias denominações antes da obra de Charles Hodge e Benjamin Warfield, veja SATTA. *The Sacred Text*, p. 1-41

21 IRENAEUS. *Against Heresies*, 28.2-3. In: *ANF*, 1:399-400.

22 CLEMENT. *First Epistle*, cap. 45. In: *ANF*, 9:242.

23 AUGUSTINE. *Reply to Faustus the Manichaean*, 11.5. In: *NPNF1*, 4:180.

24 AUGUSTINE. *Letter 28,* cap. 3. In: *NPNF1*, 1:251-52.

25 A respeito de Alberto, o Grande, e Boaventura, veja *PRRD*, 1:44.

26 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 1, Art. 10.

27 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 2.2, P. 110, Art. 3, Réplica à Obj. 1.

28 Sobre Martinho Lutero e João Calvino, veja WOODBRIDGE. *Biblical Authority*, p. 49-68; as contribuições de Robert D. Preus e James I. Packer em *Inerrancy and the Church*, p. 99-188; e GODFREY, W. Robert. “Biblical Authority in the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A Question of Transition”. In: *Scripture and Truth*, p. 227-34.

29 LUTHER, Martin. *The Large Catechism*, Parte 4, seção 57. In: *The Book of Concord*, p. 464.

30 LUTHER. *Defense and Explanation of All the Articles*. Charles M. Jacobs (trad.). George W. Forell (rev.). In: *LW*, 32:11. Lutero cita a carta 82 de Agostinho (a Jerônimo).

31 CALVIN. *Institutes*, 3.2.6.

32 PERKINS, William. “A Commentary, Or, Exposition upon the Five First Chapters of the Epistle to the Galatians”. In: SMALLEY, Paul M. (org.). *The Works of William Perkins*, Volume 2. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2015, p. 283. Veja a introdução do editor, x-xiv.

33 WHITAKER, William. *A Disputation on Holy Scripture, against the Papists, Especially Bellarmine and Stapleton*. William Fitzgerald (trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 1849, p. 36-37.

# 22

# As propriedades da Palavra escrita, Parte 5

## *Suficiência*



As grandes doutrinas dos reformadores, em contraste com as da Igreja Católica Romana, são algumas vezes resumidas nos cinco *solas* ou declarações "somente": somente a Escritura, somente a graça, somente Cristo, somente a fé e somente a glória de Deus.[1] O primeiro deles, somente a Escritura, é em seu âmago uma afirmação da suficiência da Bíblia. Nos Artigos de Esmalcalda, Martinho Lutero escreveu: "A Palavra de Deus – e nada mais, nem mesmo um anjo – deve estabelecer artigos de fé".[2] A Confissão de Genebra (1536/1537) declara em seu primeiro artigo:

> Para regra de nossa fé e religião, queremos seguir somente a Escritura, sem misturá-la com qualquer outra coisa fabricada pela interpretação dos homens à parte da Palavra de Deus; e não pretendemos receber qualquer outra doutrina para o nosso governo espiritual além da que nos foi ensinada pela mesma Palavra, sem adição ou redução, de acordo como o mandamento de nosso Senhor.[3]

Colocamos a suficiência das Sagradas Escrituras em último lugar em nosso tratamento das propriedades da Palavra porque, em certo sentido, essa propriedade depende das demais. Por exemplo, se a Bíblia não possuísse uma autoridade divina suprema, decorre que precisaríamos de uma autoridade maior para estabelecer certeza em nossas crenças e práticas religiosas – ou viveríamos num ceticismo sem esperança. Se as Escrituras não possuíssem uma clareza em seu ensino das grandes doutrinas, a Igreja

necessitaria acrescentar outros documentos ou mestres vivos como guias de autoridade para a interpretação bíblica. Se negássemos a necessidade da Palavra de Deus para a nossa salvação, poderíamos encontrar Deus por meio de muitos meios, e a Escritura somente não seria suficiente. Se a Palavra não apresentasse uma mensagem unificada centrada em Jesus Cristo, o único Mediador, ela não seria suficiente, porque precisamos do Salvador. Se a Bíblia não fosse eficaz pela graça do Espírito para conversão e santificação, então a Igreja precisaria de algum suplemento para cumprir a sua missão. Finalmente, se as Sagradas Escrituras não fossem verdadeiras e sem erro em tudo o que declara, elas não poderiam ser uma regra suficiente para a nossa fé e obediência, e careceríamos de um meio de separar o joio do trigo no texto da Bíblia.

O fato de que a Bíblia é a Palavra escrita de Deus, de autoridade suprema e autoautenticadora, clara em suas doutrinas, necessária para a salvação e vida da Igreja, unificada em seu testemunho de Cristo, eficaz pela obra do Espírito e infalivelmente verdadeira em tudo o que declara implica que unicamente a Bíblia é suficiente como revelação especial de Deus a nós hoje. Porém, enquanto flui dessas outras propriedades, a suficiência da Escritura é uma doutrina distinta em si mesma e devemos ensiná-la e abraçá-la, para que a Igreja não edifique sobre palha e madeira em vez de sobre o ouro e a prata imperecíveis da verdade divina.

## Suficiência bíblica definida

A doutrina da suficiência das Sagradas Escrituras declara que tudo o que é necessário à fé salvadora e à vida espiritual é ensinado na Bíblia. Não há garantia nem necessidade de a Igreja basear a sua doutrina ou diretrizes sobre outras coisas, seja a tradição da Igreja, as opiniões do homens ou a sabedoria deste mundo. Irineu escreveu: “Aprendemos o plano da nossa salvação de nenhum outro, a não ser daqueles por meio dos quais o Evangelho veio a nós, que num determinado tempo proclamaram a verdade publicamente e, num período posterior, pela vontade de Deus, nos

entregaram essa verdade nas Escrituras, para ser a base e pilar da nossa fé".[4] Quando um antigo bispo de Roma baseou um argumento na tradição, Cipriano (c. 200–258) respondeu: "Se, portanto, está prescrito no Evangelho, ou contido nas cartas ou no livro de Atos dos Apóstolos [...], que essa divina e santa tradição seja observada". Ele argumentou: "Que obstinação é essa, ou que presunção, preferir a tradição humana à ordenação divina e não observar a indignação e ira de Deus quando geralmente a tradição humana relaxa e se desvia dos preceitos divinos".[5] Ele advertiu: "Costume sem a verdade é a antiguidade do erro".[6]

A Reforma trouxe um foco renovado na suficiência da Bíblia como revelação especial, em oposição às afirmações católico-romanas de que a Bíblia deveria ser suplementada com a revelação transmitida pelas tradições da igreja.[7] João Calvino disse: "Toda a nossa sabedoria está contida nas Escrituras, e nem devemos nós aprender, nem os mestres extrair, as suas instruções de qualquer outra fonte".[8] William Perkins escreveu: "A suficiência consiste em que, por meio dela, a palavra de Deus é tão completa que nada pode ser acrescentado a ela, ou dela tirado, que não pertença ao seu objetivo propriamente dito".[9] E William Ames disse: "Todas as coisas necessárias à salvação estão contidas nas Escrituras, e também as coisas necessárias à instrução e edificação da Igreja".[10]

A Confissão de Fé de Westminster (1.6) oferece um sumário útil da doutrina da suficiência da Escritura: "Todo o conselho de Deus concernente a todas as coisas necessárias para a sua glória e para a salvação, fé e vida do homem, ou é expressamente declarado nas Escrituras ou pode ser lógica e claramente delas deduzido. Às Escrituras nada se acrescentará em tempo algum, nem por novas revelações do Espírito, nem por tradições dos homens".[11]

A suficiência da Escritura está limitada ao propósito da Bíblia em revelar a verdade para a nossa salvação e obediência (Sl 19.7-11; Jo 20.31). Essa doutrina não afirma que a Bíblia é suficiente para guiar todas as atividades humanas em todos os aspectos. A Bíblia não afirma ser um guia exaustivo de Astronomia, Geologia, nutrição, estratégia de guerra, mecânica, negócios, História, Medicina, oratória, esportes, política ou de uma infinidade de outros tópicos.

Ela nos dá “as palavras dos sábios” de modo “que a tua confiança esteja no SENHOR” (Pv 22.17,19). As Sagradas Escrituras “podem tornar-te sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus” (2Tm 3.15). Ela é “útil para o ensino, para a repreensão, para a correção, para a educação na justiça” (v. 16). Porém, uma vez que toda atividade humana deve ter como alvo a glória de Deus (1Co 10.31; Cl 3.17,23), a Bíblia é um guia suficiente para nos conduzir ao prazer do Senhor em cada faceta da vida.

Aqui devemos ter em mente a diferença em escopo entre a veracidade inerrante da Bíblia e a sua perfeita suficiência. Toda a Bíblia é inspirada por Deus e, portanto, ela é a verdade por inteiro. Sempre que a Bíblia fala, ela fala com autoridade divina, incluindo suas descrições de eventos históricos ou ensinos sobre a origem humana. Os profetas e apóstolos não limitaram a autoridade e veracidade da Bíblia aos assuntos de fé e obediência. Porém, embora o escopo da inerrância bíblica tenha sua abrangência em tudo o que ela afirma, o escopo da suficiência está limitado ao seu propósito divino: levar-nos ao conhecimento e temor de Deus.

A declaração da Confissão de Fé de Westminster sobre a suficiência da Bíblia inclui assuntos sobre “o que é expressamente declarado nas Escrituras ou pode ser lógica e claramente delas deduzido”. Não estamos, portanto, afirmando que a Bíblia é suficiente se considerada somente em suas declarações explícitas. A Bíblia não aborda toda e qualquer situação moral concebível em suas leis, mas estabelece princípios de moralidade e de sabedoria, de modo que nós, pelo raciocínio iluminado pelo Espírito no temor de Deus, possamos deduzir a vontade de Deus para nós. A Palavra de Deus também apresenta verdades doutrinárias sobre as quais o Senhor quer que meditemos para formar uma mentalidade sistemática, conectando todas as partes da verdade em um todo. Portanto, a doutrina da Trindade é derivada de muitos testemunhos bíblicos claros, muito embora a doutrina completa não seja apresentada em um único versículo. Porém, devemos ser cuidadosos para que o nosso raciocínio não nos leve para além do que a Bíblia realmente implica. Johannes Polyander enfatizou isso quando escreveu que a suficiência da Bíblia inclui somente o que é

explícito na Bíblia e o que pode ser “deduzido da própria fonte das Sagradas Escrituras, por meio de uma inferência lógica imediata, necessária, transparente e indubitável”.[12] A doutrina que *parece* ser implicada pela Escritura, mas que não pode ser demonstrada por meio de uma simples dedução lógica das claras afirmações bíblicas, não deve ser ensinada com autoridade na igreja, para que não venhamos a acrescentar algo à Palavra.

## Suficiência bíblica elucidada

A suficiência da Bíblia não deve ser entendida como a exclusão do uso dos auxílios da Igreja, tais como o ministério e obras dos mestres e estudiosos, antigos e modernos, ou os credos e Confissões. Esses recursos não devem ser rejeitados, mas são bem-vindos como meios que o Espírito Santo emprega no corpo de Cristo (1Co 12.28; Ef 4.11-13). Porém, eles são subordinados à Bíblia e têm autoridade divina para direcionar a nossa fé e obediência somente na medida em que reproduzem e aplicam fielmente o ensino da Escritura. O princípio de *somente a Escritura*, corretamente entendido, não significa que a Igreja opera somente pela Bíblia, sem referência às tradições da Igreja através das eras. Antes, o *sola* do *sola Scriptura* significa que somente a Bíblia é a fonte para todo ensino e tradição com autoridade. Este ponto especialmente precisa ser enfatizado numa cultura que valoriza o individualismo radical e a liberdade pessoal. Matthew Barrett diz: “Devemos nos guardar de falar sobre uma mentalidade individualista que se orgulhe naquilo que ‘eu penso’ em vez de dar ouvidos ao passado. Para isso devemos reconhecer que ‘somente a Escritura’ não significa ‘eu somente’”.[13]

A doutrina da suficiência das Escrituras também deve ser entendida como uma referência à sua suficiência como revelação especial de Deus, não como suficiência para salvar e santificar à parte de outras influências. A eficácia da Palavra de Deus vem da presente atividade do Espírito Santo (1Ts 1.5). Por essa razão, os teólogos da Confissão de Fé de Westminster sabiamente acrescentaram a seguinte qualificação à definição citada acima:

“Reconhecemos, entretanto, ser necessária a iluminação interior do Espírito de Deus para a compreensão salvífica das coisas reveladas na Palavra (Jo 6.45; 1Co 2.9-12)”.[14] Porém, isso não reduz a Bíblia a uma letra morta. A Palavra e o Espírito são inseparáveis, porque o Espírito inspirou a Palavra, e a Palavra é o grande instrumento do Espírito em sua obra de aplicar Cristo e seus benefícios à vida do crente. Devemos sempre lembrar, porém, que o Espírito é soberano e livre para aplicar a Palavra (Jo 3.8) como ele quiser, seja para endurecer os ímpios, seja para transformá-los pela graça.

A suficiência da Palavra escrita de Deus não significa que a Bíblia contenha toda revelação especial dada através da história de redenção. Nosso Senhor Jesus Cristo fez muitas coisas que não estão escritas nos Evangelhos (Jo 20.30; 21.25). Algumas coisas que Deus revelou aos apóstolos ele também os proibiu de relatar à Igreja (2Co 12.4; Ap 10.4). Além do mais, houve eventos históricos relatados ao antigo povo de Deus que, embora tenham sido registrados em documentos que já não se encontram disponíveis, não foram incluídos na Bíblia.[15] Porém, a Bíblia contém todas as coisas que Deus quis que funcionassem como um cânon ou regra de fé e obediência para o seu povo.[16]

Embora a suficiência das Escrituras nos informe tudo o que precisamos saber nesta vida para agradar a Deus, ela possui especial relevância para a atividade sagrada da igreja e de seus oficiais. A Confissão Belga (Art. 7) diz a respeito da Escritura: “Nela está detalhado e escrito cabalmente o modo de adoração que Deus requer de nós. Por isso, não é lícito a ninguém, nem mesmo aos apóstolos, ensinar algo que seja diferente daquilo que agora nos ensina a Sagrada Escritura”.[17] Todas as nossas atividades, embora servindo a muitos propósitos terrenos legítimos, são para o prazer de Deus, mas a adoração púbica da igreja é realizada como os sacrifícios de seu sacerdócio real em seu templo vivo (1Pe 2.4-5,9). Portanto, nas ações da igreja como Igreja, a suficiência da Escritura implica princípio regulador: devemos adorar como Deus prescreveu, não de acordo com as ideias humanas de adoração, nem acrescentando ou subtraindo de sua Palavra (Dt 12.30-32).

Isso não significa dizer, porém, que devamos ter garantia bíblica para todo detalhe incidental de nossa atividade de adoração. Os teólogos de Westminster mais uma vez esclarecem: “Há algumas circunstâncias, quanto ao culto de Deus e ao governo da Igreja, comuns às ações e sociedades humanas, às quais têm de ser ordenadas pela luz da natureza e pela prudência cristã, segundo as regras da Palavra, que sempre devem ser observadas (1Co 11.13-14; 14.26,40)”.[18] Assim, o princípio regulador deve ser distinto: a Bíblia é suficiente para nos ensinar como devem ser os objetos, elementos, conteúdo e ocasiões para a adoração, mas ela não determina questões circunstanciais de local, duração, número de cultos e assim por diante.

## Ensino bíblico a respeito da suficiência das Escrituras

Negativamente, encontramos a suficiência da Escritura afirmada nas proibições bíblicas contra acréscimo ou subtração da Palavra de Deus. Moisés disse: “Nada acrescentareis à palavra que vos mando, nem diminuireis dela, para que guardeis os mandamentos do SENHOR, vosso Deus, que eu vos mando” (Dt 4.2). A Palavra de Deus, como existente em cada estágio da história redentiva, é suficiente para ser a sabedoria e a lei justa do povo de Deus (v. 6-8). Como vimos ao considerar a veracidade inerrante da Bíblia, Provérbios 30.5-6 diz: “Toda palavra de Deus é pura; ele é escudo para os que nele confiam. Nada acrescentes às suas palavras, para que não te repreenda, e sejas achado mentiroso”. A Bíblia encerra com esta advertência:

> Eu, a todo aquele que ouve as palavras da profecia deste livro, testifico: Se alguém lhes fizer qualquer acréscimo, Deus lhe acrescentará os flagelos escritos neste livro; e, se alguém tirar qualquer coisa das palavras do livro desta profecia, Deus tirará a sua parte da árvore da vida, da cidade santa e das coisas que se acham escritas neste livro (Ap 22.18-19).

A Palavra de Deus é sempre anterior à Igreja dos redimidos. Deus falou após a queda, e suas palavras formaram a base do

arrependimento e fé para a salvação no Salvador porvir. Deus acrescentou à sua palavra de maneira progressiva no decorrer do tempo por meio de seus profetas, mas proibiu que os homens acrescentassem ou removessem o que quer que fosse das Escrituras segundo os seus próprios pensamentos. Por meio de Moisés, Deus deu início à escrita da sua Palavra. Em cada ponto da história de redenção, a Palavra de Deus era suficiente para as necessidades de seu povo naquele momento. Com os apóstolos e profetas do Novo Testamento, Deus completou sua revelação especial. Hoje a Bíblia é a única Palavra de Deus que a Igreja possui e é a única revelação especial suficiente para o povo de Deus na Terra.

A suficiência da Bíblia tem uma correlação com sua singularidade como revelação divina e com suas muitas advertências contra a busca por sabedoria espiritual a partir de outras fontes. Enquanto o povo buscava a verdade religiosa a partir de fontes humanas, o profeta Isaías admoestou: “À lei e ao testemunho! Se eles não falarem segundo esta palavra, é porque não há luz neles” (Is 8.20 – ACF). A tradição também não pode ser acrescentada à Bíblia como distinto repositório da revelação divina. Isaías, o Senhor Jesus e o apóstolo Paulo igualmente advertem contra doutrinas baseadas em “mandamentos de homens” (Is 29.13; Mc 7.6-7; Cl 2.22).

Positivamente, a Bíblia testifica a completude de sua revelação. A Bíblia é suficiente para a instrução moral. Até mesmo antes da vinda de Cristo, o profeta podia dizer: “Ele te declarou, ó homem, o que é bom e que é o que o SENHOR pede de ti” (Mq 6.8). A Bíblia é suficiente para o arrependimento e fé evangélicos para a salvação. Quando Cristo fala do homem rico no inferno e de Lázaro com Abraão no céu, ele apresenta o rico como negando a suficiência das Escrituras. O homem rico roga a Abraão que envie Lázaro de volta dos mortos para advertir aos irmãos do rico, mas quando Abraão diz “eles têm Moisés e os Profetas; ouçam-nos”, o homem rico discorda: “Não, pai Abraão; se alguém dentre os mortos for ter com eles, arrepender-se-ão”. Em outras palavras, o homem rico acredita que a Bíblia não é suficiente; as pessoas precisam ver milagres. As

palavras de Abraão na história de Cristo são surpreendentes: “Se não ouvem a Moisés e aos Profetas, tampouco se deixarão persuadir, ainda que ressuscite alguém dentre os mortos” (Lc 16.27-31). Por meio desta parábola, Cristo está afirmando que o Antigo Testamento é suficiente para levar os pecadores ao caminho da vida eterna e, se a Palavra de Deus for rejeitada, então nenhum milagre será suficiente para convencê-los.

Muito mais agora, que o Filho de Deus veio em carne, devemos considerar a revelação de Deus como plena e completa! Hebreus 1.1-2 estabelece o paradigma para a finalização da revelação de Deus com a inauguração da nova aliança: “Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo”. Com a vinda do Filho, a revelação final de Deus chegou. A Palavra se fez carne e fez conhecido o Deus invisível; por meio de Cristo e de seus apóstolos temos a palavra final de Deus (Jo 1.14,18; 1Jo 1.1-3).

A mulher samaritana sabia que o Messias ensinaria ao povo “todas as coisas” (Jo 4.25). Cristo realiza essa obra de revelação durante a sua vida terrena e, após sua ascensão aos céus, traz a revelação ao cumprimento no ministério do Espírito por meio de seus apóstolos. O Senhor Jesus diz a eles que o Consolador lhes “ensinará todas as coisas” (14.26). Cristo promete: “Quando vier, porém, o Espírito da verdade, ele vos guiará a toda a verdade; porque não falará por si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas que hão de vir” (16.13). As palavras “todas as coisas” e “toda verdade” em questão dizem respeito não a todo conhecimento possível sobre tudo, mas se repetem a toda a revelação da vontade do Pai realizada em Cristo (v. 14-15). Como vimos, essas promessas pertencem especialmente ao ministério apostólico, que resultou nos escritos do Novo Testamento. Elas não nos dão garantia de novas revelações que venham a ser acrescentadas à Bíblia, porque o Espírito “não falará por si mesmo” nem irá além de Cristo, mas Jesus diz: “[...] ele me glorificará” e “há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar” (v. 13-15). Portanto, nos documentos apostólicos do Novo Testamento,

fundamentados no Antigo Testamento, temos “todas as coisas” e “toda verdade” que Deus quis revelar.

Paulo deduz a suficiência da Escritura de sua natureza como documento soprado por Deus (2Tm 3.15-17). Até mesmo quando ensinada às crianças, a Bíblia é “capaz” de levá-las à sabedoria e à salvação. Ela é suficiente para os pais cristãos na tarefa de instrução moral e espiritual a seus filhos e filhas. Isso deve dar grande encorajamento a todos os pais para que ensinem aos seus filhos a Palavra de Deus e a integrem em cada aspecto de sua vida familiar, como Deus lhes ordena (Dt 6.6-7; Ef 6.4).

De acordo com 2Timóteo 3.16, a Bíblia também é suficiente para a igreja e seus ministérios. Um “homem de Deus” (v. 17), na linguagem bíblica, é um mensageiro de Deus, geralmente um profeta (Dt 33.1; 1Rs 13.1-10; 17.24, etc.), mas aqui refere-se a um pregador da Palavra (2Tm 4.2; cf. 1Tm 6.11). Paulo diz que o servo de Deus está completamente equipado para “toda boa obra”, para tudo que Deus requer do seu ministério, porque a Bíblia é “útil” para toda boa obra. Encontramos a mesma frase grega traduzida como “toda boa obra” (pan ergon agaqon) um pouco antes nesta carta: “Assim, pois, se alguém a si mesmo se purificar desses erros, será utensílio para honra, santificado e útil ao seu possuidor, estando preparado para toda boa obra” (2Tm 2.21). Como uma vida de santidade qualifica o homem moralmente para o ministério, assim também a Bíblia o qualifica com a total revelação da verdade necessária à Igreja de Deus. Como aponta Robert Godfrey, isso se torna mais contundente quando nos lembramos que Timóteo tinha ouvido a pregação de Paulo por anos (2.2; 3.10), mas, quando Paulo estava próximo da morte, ele não recomendou a Timóteo que confiasse primariamente em suas memórias das palavras de Paulo, mas nas Sagradas Escrituras.[19] Ter a Palavra escrita é melhor do que possuir memórias falíveis do ensino de um apóstolo. Quão superior, então, é a Bíblia em relação às tradições da igreja separadas dos apóstolos por séculos! Paulo prosseguiu dizendo: “Conjuro-te, perante Deus e Cristo Jesus, que há de julgar vivos e mortos, pela sua manifestação e pelo seu reino: prega a palavra, insta, quer seja oportuno, quer não, corrige, repreende, exorta com

toda a longanimidade e doutrina" (2Tm 4.1-2). Nesse contexto, "a palavra" é a Escritura. Sendo a Bíblia suficiente, seus ministros devem pregá-la, e fazer isso com constância e autoridade.

A Bíblia é verdadeiramente a completa instrução moral e doutrinária para a Igreja. Se o ministro precisa ensinar a verdade, repreender os pecadores, chamar as pessoas ao arrependimento ou treinar os santos no crescimento espiritual, a Palavra de Deus contém toda a sabedoria de que ele necessita. E ela apresenta essa sabedoria em uma variedade de formas adaptadas ao ensino, à repreensão, correção e educação na justiça. Robert Rollock disse: "A Escritura é perfeita, contendo em si todas as coisas necessárias para a fé e prática, não apenas de modo suficiente, mas também abundante".[20]

## Implicações práticas da suficiência da Bíblia

A suficiência da Escritura tem sido atacada ou negligenciada de diversas formas ao longo das eras. Devemos resistir a esses ataques e defender a Bíblia como a revelação totalmente suficiente de Deus para a nossa salvação e crescimento espiritual. Já vimos como a Igreja Católica Romana afirma que a Bíblia não é suficiente, mas deve ser complementada por suas tradições, a fim de que a igreja tenha a completa Palavra de Deus.[21] Profetas e apóstolos modernos, que afirmam uma continuidade da revelação especial, também minam a suficiência da Bíblia.[22]

A suficiência da Bíblia implica que, para qualquer questão ou julgamento que enfrentemos como cristãos individuais, devemos buscar respostas na Palavra de Deus. Isso não significa negar que outras fontes forneçam algum auxílio, porque não somos espíritos desencarnados, mas seres físicos, vivendo em comunidade com outros semelhantes a nós. Porém, o mundo não pode nos oferecer soluções reais para problemas de culpa, escravidão do pecado, alienação de Deus, frieza e sequidão espiritual, falta de alegria espiritual e comunhão com Deus e assim por diante. Quando necessitamos de sabedoria, devemos pedir a Deus em oração (Tg 1.5) e buscá-la avidamente de sua boca (Pv 2.3-6). Agostinho disse:

“Em todos esses livros, aqueles que temem a Deus e possuem uma disposição piedosa e mansa buscam a vontade de Deus. [...] Porque entre as coisas que são claramente expostas na Escritura deve ser achado tudo o que concerne à fé e ao modo de vida, à sabedoria, fé e amor”.[23]

Paulo aconselha os crentes que busquem continuamente crescer na Palavra de Cristo: “Ora, como recebestes Cristo Jesus, o Senhor, assim andai nele, nele radicados, e edificados, e confirmados na fé, tal como fostes instruídos, crescendo em ações de graças. Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas, conforme a tradição dos homens, conforme os rudimentos do mundo e não segundo Cristo (Cl 2.6-8). Ele também adverte que aqueles que edificam sua espiritualidade sobre experiências angelicais ou legalismo humano “não [estão] retendo a cabeça, da qual todo o corpo [...] cresce o crescimento que procede de Deus” (v. 18-23).

Líderes da igreja também devem ter muito cuidado para edificar suas igrejas somente sobre a Bíblia. Até mesmo nos círculos evangélicos não carismáticos a suficiência da Palavra de Deus tem sido significativamente minada por aqueles que buscam edificar a igreja por meio de sabedoria humana. Eles dependem de métodos humanos para ajuntar multidões, ganhar seguidores e manipular contribuições financeiras e o culto. Eles confiam nas ideias do homem para estimular a alegria emocional e relacional dos membros de suas igrejas. Tais pastores precisam ouvir a exortação de Paulo em 1Coríntios 3.10-13:

> Segundo a graça de Deus que me foi dada, lancei o fundamento como prudente construtor; e outro edifica sobre ele. Porém cada um veja como edifica. Porque ninguém pode lançar outro fundamento, além do que foi posto, o qual é Jesus Cristo. Contudo, se o que alguém edifica sobre o fundamento é ouro, prata, pedras preciosas, madeira, feno, palha, manifesta se tornará a obra de cada um; pois o Dia a demonstrará, porque está sendo revelada pelo fogo; e qual seja a obra de cada um o próprio fogo o provará.

A edificação nesse contexto, não é de um cristão individual, mas da igreja (v. 9,16).[24] Deus tem dado a seus servos preciosos materiais para edificar a igreja. Ouro, prata e pedras preciosas representam os esforços dos pregadores fiéis da Palavra, tais como Paulo, Apolo e outros. O contraste entre ouro e palha não simboliza a diferença entre evangelho e heresia, porque Paulo diz no versículo 12 que todos os homens "edificam sobre este fundamento", ou seja, todos eles pregam a Cristo e não um falso evangelho. Antes, o contraste entre ouro e palha simboliza a sabedoria de Deus *versus* a sabedoria do homem. Paulo começa descrevendo essa diferença em 1Coríntios 1.17 e a desenvolve ao longo de 1Coríntios 3. Portanto, a sabedoria de Deus é o tesouro precioso pelo qual o pregador edifica e adorna o templo de Deus. Paulo se autodenomina um "prudente construtor" em 1Coríntios 3.10, alguém que edifica a igreja lançando o seu fundamento do evangelho de Cristo e acrescentando ouro, prata e pedras preciosas da divina sabedoria.[25] Madeira e palha representam a sabedoria humana.[26] A sabedoria divina, que Deus revela em sua Palavra, é o único material de edificação aceitável que os pregadores podem usar. A Bíblia, e somente a Bíblia, nos dá a principal verdade, da qual precisamos para viver e florescer como Igreja de Jesus Cristo.

John Murray disse corretamente: "A nossa dependência da Escritura é total".[27] Ele nos exortou a vivenciar essa convicção consistentemente, dizendo:

> Se a Escritura é a revelação escriturada do evangelho e da mente e vontade de Deus, se ela é a única revelação desse caráter que possuímos, então é essa revelação em toda sua plenitude, riqueza, sabedoria e poder que deve ser aplicada ao homem em qualquer situação religiosa, moral, mental em que ele possa se encontrar. É por estimarmos e valorizarmos a perfeição da Escritura e sua finalidade que temos recorrido a outras técnicas, expedientes e métodos de lidar com o dilema que confronta todos nós, caso estivermos atentos às necessidades de nosso tempo.[28]

Murray observou que algumas pessoas "têm confiado em nossa herança, nossa tradição", e outros se encontram "enamorados da

modernidade", mas ambos os grupos "estão fracassando em dar fiel expressão à finalidade e suficiência da Escritura". Portanto, ele concluiu: "Devemos trazer aplicações de seus inesgotáveis tesouros, por meio da exposição, proclamação e aplicação – a todas as esferas da vida – mostrando que a Bíblia é a sabedoria e poder de Deus para o homem".[29] Essa é, de fato, a vocação de Deus para o seu povo, porque este é o povo da Palavra.

## Cantai ao Senhor*

### *A suficiência da Palavra de Deus*

Tua Palavra é como um jardim, Senhor, com flores brilhantes e justas;
E todo o que busca pode ali colher um adorável buquê.
Tua Palavra é como uma mina muito profunda; e joias ricas e raras
Encontram-se ocultas nas suas profundezas, à espera de todo que busca.

Tua Palavra é como um céu estrelado: milhares de raios de luz
São vistos para guiar o viajante, resplandecendo o seu caminho.
Tua Palavra é como uma arsenal, onde os soldados podem se reabastecer,
E encontrar, para a longa batalha diária da vida, todas as armas das quais necessitam.

Ó, que eu possa amar a tua preciosa Palavra, que eu explore a mina,
Que eu recolha suas flores perfumadas, que a luz brilhe sobre mim.
Que eu possa encontrar ali meu arsenal, tua Palavra, minha espada confiável;
Aprenderei a lutar contra todos os inimigos a batalha do Senhor.

Edwin Hodder
Melodia: Seraph

*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 257

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que é a suficiência das Sagradas Escrituras?
2. Em que sentido a inerrância da Bíblia é ilimitada, enquanto a suficiência é limitada?
3. Explique o significado de suficiência bíblica com respeito a:
    - Outros campos do estudo humano fora da doutrina e ética cristãs
    - Implicações lógicas dos ensinos bíblicos
    - O ministério de ensino da Igreja
    - O poder da Bíblia para transformar as pessoas
    - Tudo o que diz respeito à revelação especial ao longo da história
4. O que é o “princípio regulador”?
5. Que passagens da Escritura advertem contra acrescentar ou subtrair da Palavra de Deus?
6. Como a Bíblia testifica sua suficiência como lei de Deus e evangelho para a humanidade?
7. Que razões temos para ver as Sagradas Escrituras como revelação plena e final de Deus agora que Jesus veio em carne?
8. Como a segunda carta de Paulo a Timóteo nos dá confiança de que a Bíblia é a revelação suficiente da verdade divina para os ministérios da igreja?
9. Que implicações práticas a doutrina da suficiência da Bíblia tem para os cristãos? E para pastores e presbíteros? O que essas implicações demandam de você?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Como a Igreja de Cristo é atualmente tentada a suplementar a Bíblia para o seu conhecimento e sabedoria? Como a Igreja deve responder? Que papel você pode desempenhar para ajudar a Igreja?

11. Por que a doutrina da suficiência da Escritura é a causa de grande esperança e confiança para o servo de Deus? Como essa doutrina lhe dá foco e clareza sobre às suas responsabilidades diante de Deus?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Sufficiency of God's Word*

Thy Word is like a garden, Lord, with flowers bright and fair; / And every one who seeks may pluck a lovely cluster there. / Thy Word is like a deep, deep mine; and jewels rich and rare / Are hidden in its mighty depths for every searcher there. / Thy Word is like a starry host: a thousand rays of light / Are seen to guide the traveler, and make his pathway bright. / Thy Word is like an armory, where soldiers may repair, / And find, for life's long battle day, all needful weapons there. / O may I love thy precious Word, may I explore the mine, / May I its fragrant flowers glean, may light upon me shine. / O may I find my armor there, thy Word my trusty sword; / I'll learn to fight with every foe the battle of the Lord.

1 Porções deste capítulo foram adaptadas da obra de BEEKE, Joel R. *"Sola Scriptura*: The Reformers' Watchword for Our Lives Today". In: *Banner of Sovereign Grace Truth* 25, nº 5 (2017): p. 184-86. Usadas sob permissão.

2 LUTHER. *The Smalcald Articles*, Parte 2, Art. 2, Sec. 15. In: *The Book of Concord*, p. 304.

3 *Reformed Confessions*, 1:395.

4 IRENAEUS. *Against Heresies*, 3.1. In: *ANF*, 1:414.

5 CYPRIAN. *Epistle* 73.2-3. In: *ANF*, 5:387. Esta carta é algumas vezes citada como *Epistle 74*. Ele citou Isaías 29.13; Marcos 7.13; 1Timóteo 6.3-5.

6 CYPRIAN. *Epistle* 73.9. In: *ANF*, 5:389.

7 Veja a discussão de revelação especial estendida à tradição hierárquica no cap. 15.

8 CALVIN. *Commentaries*, sobre 2Timóteo 4.1.

9 PERKINS. *The Arte of Prophecying*, p. 5.

10 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.34.15 (p. 187).

11 *Reformed Confessions*, 4:235.

12 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 4.4 (1:109).

13 BARRETT. *God's Word Alone*, p. 346.

14 *Reformed Confessions,* 4:235.

15 2Crônicas 16.11; 17.9; 20.34; 24.27; 25.26; 27.7; 28.26; 32.32; 33.18; 36.8.

16 TURRETIN. *Institutes*, 2.16.2 (1:135).

17 *The Three Forms of Unity*, p. 21.

18 *Reformed Confessions*, 4:235.

19 GODFREY, W. Robert. "What Do We Mean by Sola Scriptura?". In: *Sola Scriptura!*, p. 5-7. Isso não implica que a palavra apostólica fosse inferior ao Antigo Testamento, mas à parte da inspiração do Espírito Santo, as memórias de Timóteo da palavra apostólica eram inferiores à Palavra escrita, seja do Antigo, seja do Novo Testamento.

20 ROLLOCK. "A Treatise of God's Effectual Calling". In: *Select Works*, 1:92.

21 Veja cap. 15.

22 Sobre afirmações pentecostais e carismáticas para uma continuidade da revelação profética e apostólica, veja cap. 23–24.

23 AUGUSTINE. *On Christian Doctrine,* 2.9. In: *NPNF1*, 2:539.

24 O material seguinte foi adaptado da obra de BEEKE, Joel R. *How to Evaluate Sermons*. Darlington, Inglaterra: Evangelical Press, 2012, p. 24-31. Usado sob permissão.

25 HODGE, Charles. *A Commentary on 1 & 2 Corinthians*, 1857, 1859 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1994), p. 56; e FEE, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987, p. 136-42.

26 GILL, John. *Exposition of the Old and New Testaments,* 9 vols., 1809 (reimpr). Paris, AR: Baptist Standard Bearer, 1989, 8:617.

27 MURRAY. “The Finality and Sufficiency of Scripture”. In: *Collected Writings*, 1:20.

28 MURRAY. “The Finality and Sufficiency of Scripture”. In: *Collected Writings*, 1:21.

29 MURRAY. “The Finality and Sufficiency of Scripture”. In: *Collected Writings*, 1:21-22.

# 23

# A cessação da revelação especial, Parte 1

*Continuacionismo carismático*



Deus nos deu, nas Sagradas Escrituras, a revelação completa de si mesmo, da sua vontade e de tudo o que precisamos saber a fim de que sejamos salvos e possamos glorificá-lo. Embora dependamos da iluminação do Espírito Santo para compreender corretamente as Escrituras e de sua regeneração para que o nosso coração e a nossa vontade sejam renovados para crer e obedecê-las, não devemos esperar que o Espírito Santo nos dê novas revelações de Deus. Antes, devemos descansar contentes na Bíblia como a plena Palavra de Deus para o seu povo. Como disse João Calvino, Cristo dá seu Espírito à Igreja não com "a incumbência de inventar novas e inéditas revelações", mas de "selar a nossa mente com essa mesma doutrina que é recomendada pelo evangelho".[1]

Em contrapartida, muitas pessoas, talvez mais de meio bilhão em todo o mundo, acreditam que a revelação especial de Deus continua sendo dada à Igreja.[2] Essa visão oposta é encontrada especialmente entre os cristãos que se identificam com os modernos *movimentos* pentecostais e carismáticos. Usamos o plural na referência a esses movimentos para refletir sua grande diversidade teológica e prática. Algumas pessoas nesses movimentos negam a Trindade, porém, outros ratificam crenças cristãs ortodoxas e históricas sobre Deus. Alguns pertencem à Igreja Católica Romana, outros, a igrejas protestantes históricas e muitos pertencem a outras denominações e entidades não denominacionais. Eles podem defender visões de salvação ao longo

de um grande espectro, desde o pelagianismo até a Teologia Reformada. Eles podem pregar um evangelho mundano de prosperidade e saúde ou um chamado bíblico para abnegação e peregrinação celestial por meio da fé em Cristo somente. Alguns preferem não ser chamados de pentecostais ou carismáticos, mas de “Terceira Onda” ou “evangélicos com poder”. Embora façamos referência a escritores específicos, nenhum líder pode representar o todo em sua variedade de crenças frequentemente conflitantes. No entanto, um fator comum entre esses movimentos é a crença de que Deus ainda concede revelação especial na Terra.

O debate em torno da nova revelação especial é parte de uma grande controvérsia teológica entre *cessacionismo* e *continuacionismo*.[3] Cessacionismo é a visão de que Deus deixou de conceder os dons espirituais que envolvem o conhecimento e poderes miraculosos, tais como apostolado, profecia, falar em línguas e cura, ao passo que o continuacionismo afirma que Deus continua a conceder tais dons ou *carismas* à sua Igreja. Este capítulo não abordará a questão dos dons do Espírito em geral (assunto que pertence à Eclesiologia) ou a questão do batismo do Espírito (que pertence à Pneumatologia e Soterologia), mas terá como foco a questão mais específica da cessação ou continuação da revelação especial de Deus.

Como discutimos anteriormente, podemos falar da revelação divina em três modos distintos. Primeiro, há uma revelação geral, a automanifestação de Deus e da sua vontade por meio das suas obras na humanidade e em torno dela (Sl 19.1-6; Rm 2.14-15). Em segundo lugar, há uma revelação especial, a comunicação de Deus por meio das suas palavras (Sl 19.7-9; Rm 1.16-17). Terceiro, há a revelação aplicada, não o dom de uma nova verdade, mas a aplicação da revelação especial no coração para gerar uma resposta empírica à sua palavra fiel (Sl 19.10-14; Ef 1.17-18).[4] A questão diante de nós não tem a ver com a revelação geral de Deus, o Criador, que permeia o nosso ser e o mundo. Tampouco diz respeito à revelação aplicada, pela qual Deus ilumina a alma por meio da sua Palavra para fazer com que ela responda com fé, esperança e amor. A questão é se Deus continua a dar essa

revelação especial, que é mediada por Cristo, revelação sobrenatural, comunicada por meio dos profetas e apóstolos designados por Cristo, pessoal, verbal e proposicional em seu âmago.[5]

## Argumentos para o continuacionismo carismático

O Senhor certamente concedeu dons miraculosos ao seu povo no dia de Pentecostes. Depois que Cristo subiu ao céu, seu primeiro ato público como Rei foi derramar o Espírito Santo sobre a Igreja (At 2.32; cf. Mc 16.17-20). Conforme a antiga profecia de Joel, Deus deu o poder do Espírito a todo o povo de Deus (At 2.16-21). Entre as manifestações do Espírito no Pentecostes estavam a capacidade de glorificar a Deus em outros idiomas ou línguas (v. 4-11). O Novo Testamento também relata o falar em línguas pelos gentios convertidos na casa de Cornélio, em Cesareia (10.46), por algumas pessoas anteriormente batizadas por Paulo em Éfeso (19.6) e por membros da igreja em Corinto (1Co 12–14).

Pedro particularmente associou o dom pentecostal de línguas com a profecia (At 2.17-18; cf. 19.6). Com o dom da interpretação para possibilitar a compreensão, o falar em outras línguas poderia funcionar como uma forma de profecia para edificar os que a ouviam (1Co 14.3-5,12-13,26-28). O livro de Atos relata várias revelações proféticas[6] e as cartas de Paulo abordam o uso da profecia nas igrejas.[7] A profecia não é apenas pregação, mas a transmissão do conhecimento que antes era um mistério ou segredo, mas agora é revelado por Deus.[8] Juntamente com os apóstolos, os profetas do Novo Testamento serviram como testemunhas sofredoras de Deus neste mundo hostil (Lc 11.49). Os apóstolos e profetas foram os portadores da nova revelação concedida pelo Espírito Santo a respeito de Cristo e sua Igreja (Ef 3.4-6). Conforme Cristo prometeu (Jo 14.26; 16.12-15), o Espírito da verdade os usou para redigir os vários escritos que constituem o Novo Testamento e completam as Sagradas Escrituras.[9]

Embora os cristãos evangélicos acreditem na exclusividade da Bíblia como a Palavra escrita de Deus, alguns deles acreditam que

Deus continua concedendo ao seu povo dons reveladores, como a profecia, para dar instruções adicionais, orientação e consolo de Deus. Que argumentos os continuacionistas utilizam para fundamentar essa crença?

*Argumento continuacionista 1*: *A antiga promessa de Deus.* O profeta Joel escreve sobre um tempo em que Deus derramará o seu Espírito com dons proféticos sobre jovens e velhos, homens e mulheres, acompanhados de sinais e maravilhas (Jl 2.28-32). Essa promessa indica que o Espírito de capacitação sobrenatural, que anteriormente alcançou apenas um grupo seleto de líderes em Israel, viria sobre o crente comum, cumprindo o desejo de Moisés: "Tomara todo o povo do SENHOR fosse profeta, que o SENHOR lhes desse o seu Espírito!" (Nm 11.29). J. Rodman Williams (1918–2008) escreveu: "Onde quer que o Espírito seja derramado, o resultado é que pessoas sem distinção de sexo ou classe social são capazes de profetizar".[10] Essa promessa foi cumprida no Pentecostes (At 2.17-18). Portanto, a promessa de Deus para o seu povo agora é dar-lhes profecias.

Em resposta, negamos que os sinais mencionados por Joel devam continuar durante todas as eras para que Deus cumpra a sua promessa. A promessa fala de "maravilhas" e "sinais" relacionados ao "Dia do Senhor" (At 2.19-20), mencionando particularmente as alterações cósmicas. O Dia do Senhor veio em um sentido parcial no ministério terreno e na morte de Jesus e foi marcado por tais alterações cósmicas (Lc 23.44; At 2.22). No entanto, essas alterações não ocorrem durante toda a era da nova da aliança. Da mesma maneira, Deus cumpriu a promessa de profetizar no amanhecer da nova era, depois que Cristo ascendeu aos céus, mas não era necessário que ele perpetuasse essa profecia durante toda a era para mostrar que o Espírito habita com a Igreja. Mesmo na era apostólica, Paulo podia perguntar retoricamente: "[...] são [...] todos profetas?" (1Co 12.29). O povo de Deus não precisa profetizar para experimentar a plenitude do derramamento do Espírito.

Não negamos que todo o povo de Deus participe da unção de Cristo na sua função como profeta, sacerdote e rei. No entanto, negamos que os santos participem do cumprimento definitivo da

obra de Cristo. A capacitação sobrenatural dos que eram chamados para o ofício na antiga aliança não prenuncia a continuação desse ministério nos crentes da nova aliança, mas foi cumpridos na extraordinária obra de Jesus Cristo. Os cristãos de hoje compartilham a unção de Cristo como os beneficiários da sua obra já concluída. Somos profetas – não no pleno sentido de receber novas palavras de Deus pelo Espírito, mas no sentido qualificado de ter Cristo como o nosso Profeta para nos ensinar pelo Espírito por meio da palavra apostólica (1Jo 2.20,24,27) para que ensinemos a outros.[11]

*Argumento continuacionista 2*: *Os últimos dias escatológicos*. Os dons sobrenaturais do Espírito, incluindo a revelação profética, são derramados na Igreja porque a ascensão de Cristo iniciou os últimos dias (At 2.17-18,32-36). Douglas Oss afirma: “A presença e ação fortalecedora do Espírito Santo, portanto, caracteriza a vida do povo de Deus durante os últimos dias”.[12] Gordon Fee escreve que a presença manifesta do Espírito com o povo de Deus é uma “evidência do final dos tempos”, um sinal de que vivemos na era entre a primeira e segunda vindas de Cristo.[13] Assim, esses dons continuarão enquanto permanecermos nessa era.

Em resposta, reconhecemos com alegria que o derramamento do Espírito no Pentecostes indica o cumprimento da promessa de Deus (Gl 3.14; Ef 1.13) e o começo dos últimos dias (At 2.17). Temos o privilégio de viver na época em que Cristo está assentado à destra de Deus (Sl 110.1; At 2.33). Cristo continua a realizar obras poderosas pelo seu Espírito para promover o reino de Deus neste mundo. No entanto, não há necessariamente uma ligação entre a capacitação do Espírito e novas revelações. Pelo contrário, como argumentaremos no próximo capítulo, a vinda da plenitude da revelação divina em Cristo (Hb 1.1-2) nos leva a concluir que não haverá mais revelação especial de Deus até que Cristo venha novamente. Dons tais como o de profecia não podem ser considerados a essência do dom escatológico, pois a profecia passará; o amor é que é verdadeiramente escatológico e eterno (1Co 13.8).

*Argumento continuacionista 3*: *Cessação na segunda vinda de Cristo*. Paulo diz que o amor nunca cessa, “mas, havendo profecias, desaparecerão; havendo línguas, cessarão; havendo ciência, passará” (1Co 13.8). Essa interrupção ocorrerá quando virmos Deus “face a face” (v. 12) em sua glória.[14] Portanto, devemos supor que a profecia e as línguas continuarão até que Cristo retorne.

Em resposta, acreditamos que os continuacionistas leram demais em 1Coríntios 13. Paulo diz no versículo 8 que a profecia, as línguas e a ciência cessarão, diferente do amor, que continuará para sempre. No versículo 12, Paulo escreve especificamente sobre o conhecimento: “Porque, agora, vemos como em espelho, obscuramente; então, veremos face a face. Agora, conheço em parte; então, conhecerei como também sou conhecido”. Contudo, Paulo não nos diz quando a profecia e as línguas desaparecerão, pois seu objetivo não é a cronologia, mas a duração eterna do amor em contraste ao presente conhecimento. Richard Gaffin escreve: “A ênfase principal não está na cessação dos dons específicos de revelação, mas no caráter temporário e fragmentado do conhecimento atual”.[15]

*Argumento continuacionista 4*: *O ministério do Espírito ao corpo*. Paulo ensina que os dons de cura, milagres, profecias, línguas e interpretação de línguas são aspectos do ministério natural do Espírito Santo na Igreja (1Co 12.8-11). Ele relaciona tais dons de revelações e sinais com outros dons, como aqueles exercidos por mestres e administradores (v. 28-30). Oss escreve: “Não há indício de que os dons miraculosos em Corinto fossem anormais. De fato, eles aparecem no próprio relato de Atos e do próprio testemunho de Paulo [...] como uma faceta natural e aceita da vida na nova aliança”.[16] Portanto, supomos que Deus continua capacitando o corpo de Cristo de tais maneiras.

Em resposta, observamos a natureza ocasional das cartas de Paulo, que tratam de assuntos pertinentes a igrejas específicas. A carta de Paulo aos Coríntios parece falar de questões particulares levantadas pelos crentes daquela igreja. Devemos ser cuidadosos, portanto, para não extrapolarmos das listas de Paulo com os dons do Espírito para uma experiência normativa do Espírito para todas

as igrejas em todas as eras, especialmente porque essas listas variam muito. Paulo inclui o apostolado entre os dons, embora nem todas as congregações tivessem um apóstolo em seu meio – e, como argumentaremos logo mais, ninguém teria um apóstolo após o término do século 1º.

*Argumento continuacionistas 5: Edificação dos santos*. Paulo enaltece os dons de línguas e profecias como edificantes para o povo de Deus (1Co 14.3-5). Portanto, não devemos esperar que Deus ponha um fim a eles.[17] Semelhantemente, Paulo escreve que Cristo deu os apóstolos e profetas para a edificação da Igreja até que ela alcance a plena maturidade (Ef 4.11-13). Como a Igreja ainda não alcançou esse objetivo, continua precisando desses dons edificantes, e Cristo os concede graciosamente.[18]

Em resposta, ressaltamos que Deus jamais removeria algo bom da sua Igreja que lhe fosse necessário, porém, nada impede que ele o substitua por algo melhor. Esse é o ponto de vista de Paulo no final de 1Coríntios 13 – não que Deus privará o seu povo de bons dons, mas que ele os elevará a dons superiores que tornam obsoletos os primeiros dons. Vemos uma analogia nas construções sagradas: o tabernáculo e o templo edificaram o antigo povo hebreu de Deus, mas, com a vinda de Cristo, essas construções não eram mais necessárias (Jo 4.21-24). Da mesma forma, Deus abençoou a recém-nascida Igreja da nova aliança com profetas para revelar aspectos da vontade de Deus em Cristo, mas, agora que a Igreja tem a plena Palavra escrita de Deus, não precisa de revelações adicionais. A obra dos apóstolos e profetas continua a edificar a Igreja, não por meio da sua presença viva, mas pelo depósito da verdade que eles deixaram nas Escrituras do Novo Testamento.[19]

*Argumento continuacionista 6: O mandamento de Deus*. Paulo conclui suas instruções sobre os dons espirituais escrevendo: “Portanto, meus irmãos, procurai com zelo o dom de profetizar e não proibais o falar em outras línguas. Tudo, porém, seja feito com decência e ordem” (1Co 14.39-40). Portanto, não esperamos que Deus ponha um fim aos dons que edificam o seu povo e que ele mesmo recomenda na sua Palavra. Se hoje proibimos a prática da profecia e das línguas na igreja, estamos contradizendo a Sagrada

Escritura. Paulo também escreveu aos Tessalonicenses: “Não apagueis o Espírito. Não desprezeis as profecias” (1Ts 5.19-20). Isso nos mostra que é possível que uma igreja despreze os dons de Deus e perca a sua operação (“apague”). Isso é o que os cessacionistas fazem quando desencorajam ou proíbem a prática da profecia em suas congregações. Isso contradiz diretamente a Palavra de Deus e eles perdem as bênçãos que o Espírito Santo daria ao povo de Deus.

Em resposta, levantamos o seguinte questionamento: suas reuniões são caracterizadas pela decência e uma ordem adequada? Algumas reuniões pentecostais e carismáticas (embora não todas) são marcadas pela confusão, quando várias pessoas verbalizam simultaneamente barulhos ininteligíveis, misturados com gemidos e risos, enquanto outras pessoas caem em ataques descontrolados. Paulo diz: “Porque Deus não é de confusão, e sim de paz” (1Co 14.33). Não desonra a Deus e nem entristece o Espírito que anciãos da igreja tragam ordem e paz ao culto sagrado; isso glorifica a Deus. Se as pessoas clamarem quando o Espírito vier com poder, devemos removê-las amorosamente da congregação para manter a ordem, como fez Asahel Nettleton (1783-1844) durante o Segundo Grande Avivamento.[20]

Além disso, esse argumento levanta a questão ao assumir que os autênticos dons de línguas e profecias continuam até hoje e, portanto, conclui que os cessacionistas quebram a ordem de Deus ao proibi-los. Se esses dons cessaram, então o que os cessacionistas estão desencorajando hoje é a prática de algo diferente dos dons bíblicos de línguas e profecias. Isso não extingue o Espírito, uma vez que os fenômenos que vemos não são os dons do Espírito. Não desprezamos a profecia da nova aliança, se abraçamos os seus resultados duradouros: as Escrituras do Novo Testamento.

*Argumento continuacionista 7: Os movimentos históricos*. A história da Igreja mostra muitos casos em que Deus deu revelações e profecias e as confirmou com sinais e maravilhas.[21] Por exemplo, havia os montanistas do século 2º, os relatos de milagres de Agostinho no 5º século, os santos do período medieval, os quakers

do século 17 e o Reavivamento da Rua Azusa, no início do século 20.[22] Sempre houve profetas entre o povo de Deus. Se vemos uma manifestação maior desses dons hoje, pode ser que Deus esteja querendo mover a sua Igreja para uma nova fase do seu desenvolvimento. Williams disse: “Não seria o caso de que, nesta era secular, Deus esteja soberanamente preparando o seu povo por meio da renovação carismática para a consumação da história?”[23] Portanto, devemos reconhecer tais dons como a maneira histórica da operação do Espírito e recebê-los em nossas igrejas.

Em resposta, pedimos cautela quanto aos relatos históricos de milagres, que muitas vezes são marcados pela superstição e pela hagiografia.[24] Afirma-se que Francisco de Assis levantou outro monge no ar pelo poder da sua respiração e que deitou-se nu por um longo tempo sobre brasas ardentes sem ser queimado.[25] Segundo alguns relatos, Patrício da Irlanda foi batizado por um sacerdote cego que não podia ler a ordem do batismo até ter sido curado quando, na ausência de água, pediu para que uma criança fizesse o sinal da cruz no solo seco e uma corrente de água brotou da terra.[26] Os relatos de Agostinho incluem milagres supostamente confirmados por meio das relíquias dos santos mortos, isto é, seus ossos e restos mortais.[27] Entre as maravilhas registradas por escritores medievais estão muitas supostamente confirmadas pelos elementos da Eucaristia ou por imagens de Cristo e dos santos.[28] Não negamos a presença dos milagres ao longo da história, mas muitos relatos de milagres são mais lendários do que reais.

Também salientamos que os movimentos que reivindicam uma nova revelação muitas vezes têm relações questionáveis com o cristianismo ortodoxo, pois tendem a erros teológicos e excessos práticos. Martinho Lutero se opôs aos profetas de Zwickau, Thomas Müntzer (m. 1525) e Andreas Carlstadt (c. 1477–1541).[29] Calvino escreveu contra pessoas que buscavam revelações divinas fora da Palavra.[30] John Owen e John Bunyan posicionaram-se publicamente contra os antigos Quakers por seus erros.[31] Os puritanos, em geral, defendiam a cessação da revelação especial.[32] Edward Irving (1792-1834) defendia o uso atual dos dons apostólicos e proféticos, juntamente com uma visão heterodoxa da

pessoa de Cristo – e foi destituído do ministério presbiteriano.[33] No século passado, as reivindicações de novas revelações e de dons milagrosos foram muitas vezes acompanhadas por sérios erros teológicos e pelo mundanismo.[34] Isso não condena todas as pessoas envolvidas nesses movimentos como hereges. Tertuliano era muito receptivo ao montanismo. Alguns cristãos carismáticos modernos acreditam e amam a verdade bíblica em muitos pontos, e somos gratos por considerá-los irmãos. No entanto, a linhagem histórica do continuacionismo não revela uma forte correlação com a ortodoxia; portanto, tem um valor limitado para confirmar reivindicações continuacionistas.

*Argumento continuacionista 8*: *Experiências pessoais*. Centenas de milhões de pessoas em todo o mundo testemunham receber sonhos, visões, palavras proféticas e a capacidade de falar em outras línguas. Elas testemunham também os benditos efeitos desses dons, incluindo o zelo espiritual e a cura física. Sua fé em Jesus Cristo e sua vida religiosa mostram que elas têm o Espírito de Deus. Não podemos descartar suas experiências sem insultar a integridade dos cristãos verdadeiros.

Em resposta, afirmamos que valorizamos as experiências espirituais do amor e do poder de Deus. Paulo ora para que os santos recebam o Espírito de sabedoria e revelação e sejam fortalecidos pelo Espírito em seu homem interior (Ef 1.17; 3.16). Ele também nos ordena a sermos cheios pelo Espírito (5.18). Há uma profundidade infinita da glória de Deus em Cristo, e os cristãos podem e devem buscar um conhecimento experiencial mais profundo do seu amor e poder para o serviço.

No entanto, pedimos cautela na interpretação de tais experiências. Não devemos basear a nossa fé em experiências, mas sujeitar o entendimento das nossas experiências à Palavra de Deus. Pessoas de muitas religiões já testemunharam grandes experiências espirituais e sobrenaturais. Se vamos validar todas essas experiências com a autenticidade divina, então também devemos afirmar a validade de que há muitos caminhos que levam a Deus, mesmo aqueles que contradizem o evangelho de Jesus Cristo – o erro do pluralismo religioso.[35] As pessoas podem vivenciar

encontros com espíritos, demonstrações de um poder sobrenatural e revelações sobre-humanas que não são de Deus.[36]

A experiência é sempre interpretada por crenças doutrinárias, e crenças errôneas podem levar os verdadeiros crentes a uma má interpretação das suas experiências.[37] Por exemplo, falar em línguas pode ser uma espécie de "vocalização livre", um exercício que as crianças podem realizar e os adultos podem aprender rapidamente.[38] Um cristão piedoso pode expressar amor a Deus por meio do que ele acredita ser do Espírito de Deus, mas na verdade provém do espírito humano. Uma fonte pentecostal reconhece: "Glossolalia [falar em línguas desconhecidas] é um fenômeno humano, não limitado ao cristianismo ou mesmo ao comportamento religioso. [...] O impulso para glossolalia [...] pode surgir dos próprios oradores, de um espírito demoníaco ou do Espírito Santo".[39]

*Argumento continuacionista 9: A realidade do sobrenatural*. Ao contrário da filosofia iluminista e do deísmo, a Bíblia nos ensina que vivemos em um mundo sobrenatural, onde Deus faz milagres e se faz conhecido. O cristão cheio do Espírito é especialmente privilegiado por participar desse reino sobrenatural. O Espírito Santo desempenha um papel ativo nas orações do crente (Ef 6.18), no testemunho (At 4.31), na orientação pessoal (Rm 8.14), na experiência diária (Gl 5.16) e na guerra espiritual (2Co 6.6-7). Portanto, não devemos nos privar das águas vivas do Espírito de Deus negando ou minimizando o sobrenatural, mas esperamos que Deus conduza e capacite o seu povo de uma maneira que revele o seu poder, isto é, por meio de revelações, sinais e maravilhas.

Em resposta, confessamos com alegria que vivemos em um universo sobrenatural governado pela soberana providência de Deus; povoado por anjos, demônios e humanos (que são espíritos e corpos unificados); e transformados pelas poderosas obras salvíficas de Cristo quando aplicadas pelo seu Espírito. O mundo não é uma grande máquina ou mecanismo, mas uma realidade intensamente pessoal, começando com a personalidade trina do Deus onipresente. Essa verdade enche a vida cristã de admiração e humildade. Pela fé em Cristo, "esperamos grandes coisas" e "experimentamos grandes coisas", como William Carey (1761–1834)

pregou pouco antes de se tornar um missionário na Índia.[40] Nós oramos, sem qualquer constrangimento, para Deus agir de uma maneira que esteja além da nossa força e compreensão, tanto no reino físico como no espiritual.

Também reconhecemos que Deus faz coisas misteriosas para guiar e prover o seu povo. Seus anjos constantemente atendem ao povo de Deus (Hb 1.14) e podemos interagir “sem o saber [com] anjos” (13.2). Deus concede uma visão especial dos seus propósitos principais àqueles que o temem (Sl 25.14). Ocasionalmente, o Senhor pode dar aos seus servos um conhecimento ou consolo que transcenda a explicação humana.[41] No entanto, é difícil discernir, em tais casos, até que ponto o Espírito pode usar as Escrituras, a reflexão pessoal sobre eventos contemporâneos e outros fatores para produzir essas visões maravilhosas.[42] Tais eventos são uma parte preciosa da experiência cristã, mas não devem ser identificados com profecia, que é uma revelação da Palavra de Deus.

Além do mais, não devemos pensar que precisamos de milagres e dons de revelação para conhecermos o poder sobrenatural de Deus. Deus não pode demonstrar o seu poder e amor como fez nos eventos registrados no livro de Rute? Não encontramos ali milagres ou revelações, mas pessoas comuns vivendo pela fé em Deus e mostrando amor umas às outras. No entanto, a glória sobrenatural de Deus brilha em Rute, Boaz e nos preparativos providenciais de Deus para a vinda de Davi e a vinda posterior de Cristo como o grande Filho de Davi. Sabendo que Deus escolheu revelar a sua glória na cruz, não vamos cobiçar e correr atrás de eventos espetaculares e triunfantes. Em vez disso, sirvamos a Deus e às pessoas com a esperança de que ele realize a sua maior obra por meio da fraqueza e da dor humanas. Reconhecemos que nem todos os cristãos que afirmam sinais e maravilhas contínuos associam essas experiências a um anseio mundano pelo espetacular e triunfante.[43] No entanto, o argumento ao qual estamos respondendo combina o sobrenatural com o espetacular e, ao fazê-lo, apela para o desejo mundano do homem pela glória.

Alguém pode objetar que os cessacionistas negligenciam a obra crucial do Espírito de capacitar o ministério da igreja e, em vez disso, focam quase inteiramente em sua obra regeneradora e santificadora. Assim, diz-se que eles perdem a dimensão sobrenatural do ministério e desonram o Espírito como "ser que unge com poder, carismático", que ele sempre foi para o seu povo.[44] Essa objeção adquire uma certa força quando os cristãos cessacionistas não confiam antecipadamente no Espírito para capacitá-los em seu serviço na igreja. Entretanto, a tradição experiencial reformada tem uma forte ênfase na dependência da unção do Espírito Santo. Isso, no entanto, não depende de dons reveladores e miraculosos, mas da "espada do Espírito, que é a palavra de Deus" (Ef 6.17).

*Argumento continuacionista 10*: *O silêncio da Escritura.* Não há uma única passagem em toda a Bíblia que explicitamente nos diga que alguns dos dons espirituais cessarão antes do retorno de Cristo.[45] Esses dons fazem parte do cristianismo do Novo Testamento.[46] O último livro do Novo Testamento indica um contínuo ministério profético na Igreja. (Ap 2.20; 11.3; 22.9). Portanto, os continuacionistas seguem o que a Bíblia diz e procuram restaurar (e reformar!) a Igreja de acordo com o seu projeto original.

Em resposta, nos curvamos diante das Sagradas Escrituras como a única base divinamente confiável para a nossa fé, obediência e ordenação da igreja. Se a Bíblia não nos ensina a esperar a cessação de alguns dons, certamente não temos o direito de ensinar isso. No entanto, a Bíblia não precisa dizer algo expressamente em muitas palavras para ensinar algo. Deus também revelou sua vontade naquilo que "pela boa e necessária consequência pode ser deduzido da Escritura",[47] porque tais consequências estão "necessariamente contidas na Sagrada Escritura" por implicação.[48] Por exemplo, como observou Robert Saucy (1930–2015), "não há nenhum ensino explícito de que a revelação canônica cessaria, mas aconteceu, exatamente como a profecia canônica cessou nos tempos do Antigo Testamento, sem quaisquer palavras explícitas para isso".[49]

## A singularidade da era apostólica

Muito desse ímpeto por trás dos movimentos pentecostais e carismáticos tem como motivação o desejo de retornar às experiências registradas no livro de Atos. O século 1º é, às vezes, visto como uma idade de ouro e os cristãos zelosos anseiam por restaurar a glória primitiva da Igreja.[50] Embora seja louvável o desejo de reavivamento, é questionável se deveríamos tentar reproduzir a realidade registrada em Atos em nosso contexto atual. Atos relata os "atos dos apóstolos", e eles morreram há muito tempo. A premissa básica da doutrina de que a revelação especial cessou é que a era apostólica era única, um tempo de transição, na medida que a antiga dispensação dava lugar à nova.

### *Os apóstolos de Jesus Cristo*

Os principais instrumentos da revelação da nova aliança de Deus eram os apóstolos. O Senhor Jesus nomeou-os para curar, expulsar demônios e pregar o evangelho do reino (Mt 10.1-8). Eles não pregavam de si mesmos, mas, como os profetas antigos, falavam quando o Espírito de Deus neles falava (v. 20). O que eles pregaram e escreveram era a Palavra do Senhor (1Co 14.37). Os apóstolos não foram designados pelos homens, mas diretamente por Jesus Cristo, de quem receberam sua doutrina por revelação direta (Lc 6.13; Gl. 1.1,11-12). Eles foram testemunhas oculares do Senhor ressuscitado (At 1.22; 1Co 9.1; 15.7-8). Deus confirmou tal ofício com "as credenciais do apostolado [...] sinais, prodígios e poderes miraculosos" (2Co 12.12).[51] Embora a palavra traduzida como "apóstolo" (apostolos, literalmente "alguém enviado") às vezes apareça na Bíblia com o sentido geral de "mensageiro" (2Co 8.23; Fp 2.25), ordinariamente designa um ofício especial de autoridade e poder únicos na Igreja.[52] Os mensageiros em geral designados pela Igreja não compartilham o mesmo dom e ofício dos apóstolos designados por Cristo.[53]

No início do século 2º d.C., o último dos apóstolos morreu. O Novo Testamento não contém nenhum registro de que eles tenham nomeado homens para sucedê-los como apóstolos, mas sim que

estabeleceram uma ordem na igreja que consiste em presbíteros e diáconos (Fp 1.1; 1Tm 3). Um dos primeiros líderes cristãos escreveu: “Cristo, portanto, foi enviado por Deus, e os apóstolos, por Cristo”, que então, depois de pregar o evangelho, designaram alguns convertidos “para que fossem bispos e diáconos daqueles que se converteriam posteriormente”.[54] Inácio, bispo de Antioquia, que era discípulo do apóstolo João e foi martirizado logo após o fim do século 1º, disse repetidas vezes que não tinha a autoridade de um apóstolo.[55] Observamos acima que os 12 apóstolos foram diretamente nomeados pelo Cristo ressurreto. Paulo escreve sobre as aparições pós-ressurreição de Cristo e que o Senhor apareceu por último para ele “como por um nascido fora de tempo” (1Co 15.8). Afirmar que os apóstolos, como esses designados por Cristo, existem hoje implica dizer que eles têm autoridade para adicionar palavras à Bíblia e o poder de operar milagres, como o de ressuscitar os mortos.

Portanto, concluímos que os apóstolos de Cristo tiveram um ministério único na história cristã. Oss, professor de Teologia Bíblica das Assembleias de Deus, concorda: “Aqueles designados para serem apóstolos de Cristo, para governar a igreja primitiva e para produzir o corpo infalível de doutrina que veio a ser o cânon do Novo Testamento, exerceram um papel único, sem repetição e fundamental na edificação da Igreja”.[56] Os apóstolos receberam uma missão especial de Cristo, missão que não está presente nem é necessária em nosso tempo. Esse ministério foi o “alicerce” no qual Cristo edificou a sua Igreja, proclamando as doutrinas agora preservadas nos escritos do Novo Testamento (Ef 2.20). Não devemos procurar estabelecer um novo fundamento.[57] Como a maioria dos milagres relatados no Novo Testamento foi operada por meio dos apóstolos, devemos esperar que a frequência dos milagres seja significativamente menor nos dias atuais.

Não há apóstolos hoje como Pedro, Mateus ou Paulo. Ocasionalmente, os cristãos podem falar de um líder ou missionário livremente como um “apóstolo”. No entanto, é contrário às Escrituras que os cristãos usem o termo “apóstolo” para designar um ofício ou dom espiritual na igreja hoje.

### *Um modelo bíblico de ministério miraculoso na história*

Algumas pessoas se opõem à ideia de uma era apostólica distinta dos nossos dias. Eles nos lembram que “Jesus Cristo, ontem e hoje, é o mesmo e o será para sempre” (Hb 13.8). No entanto, Deus decretou administrar diferentes épocas da história de diferentes maneiras. Nem toda geração vê em primeira mão suas grandes obras de redenção, mas em vez disso as novas gerações devem lembrar o que Deus fez no passado (Sl 77). Alguns dos santos de Deus dizem: “Já não vemos os nossos símbolos; já não há profeta; nem, entre nós, quem saiba até quando” (Sl 74.9).

A história bíblica, enquanto testifica que Deus nunca perde a sua capacidade e vontade de operar maravilhas em resposta às orações do seu povo, mostra que Deus escolheu concentrar seus milagres em certos períodos da história. Deus realizou muitos sinais surpreendentes por meio de Moisés e Arão no êxodo e no estabelecimento da aliança sinaítica; por meio de Elias e Eliseu durante o confronto daqueles profetas contra a apostasia de Israel; e por meio de Jesus Cristo e seus apóstolos no início da nova aliança. Esses líderes proféticos invocaram juízos nacionais devastadores, dividiram o mar, receberam provisões miraculosas de alimento, ressuscitaram mortos, incitaram o fogo do céu e curaram pessoas de grandes deficiências. Poucas pessoas afirmariam que tais obras extraordinárias são o padrão normal da providência divina através dos tempos. Mesmo no livro de Atos, a maioria dos milagres ocorria “pelas mãos dos apóstolos” (At 5.12), de modo que as pessoas procuravam os apóstolos (não os cristãos em geral) para receber a cura (v. 15-16).[58]

Ao reconhecer esse padrão de concentrações variadas de milagres, não estamos tentando colocar Deus em uma caixa ou limitá-lo. Deus é capaz de realizar toda a sua santa vontade (Sl 115.3; Dn 4.35). A questão que se apresenta diante de nós é: O que Deus quer realizar?[59] É evidente que ele deseja derramar muitos milagres em algumas épocas da história, porém, bem menos milagres em outras.

Como podemos explicar essas aglomerações de milagres? A Bíblia ensina que os milagres autenticaram os mensageiros da revelação especial. Quando Moisés questiona se as pessoas crerão que o Senhor o enviou, Deus o capacita a fazer milagres "para que creiam que te apareceu o SENHOR" (Êx 4.5). Walter Chantry diz: "Poderes milagrosos eram credenciais para provar que Moisés era um profeta enviado por Deus com uma mensagem divinamente revelada".[60] Quando Elias ressuscitou dos mortos o filho de uma viúva, ela lhe disse: "Nisto conheço agora que tu és homem de Deus e que a palavra do SENHOR na tua boca é verdade" (1Rs 17.24). Quando Elias clamou a Deus que enviasse fogo sobre o altar no monte Carmelo, ele orou: "[...] fique, hoje, sabido que tu és Deus em Israel, e que eu sou teu servo e que, segundo a tua palavra, fiz todas estas coisas" (18.36).

O Evangelho de João também enfatiza que os milagres de Cristo eram "sinais".[61] Cristo explicou: "Mas eu tenho maior testemunho do que o de João; porque as obras que o Pai me confiou para que eu as realizasse, essas que eu faço testemunham a meu respeito de que o Pai me enviou" (Jo 5.36; cf. At 10.38). As obras miraculosas deram testemunho não apenas da mensagem de Cristo, mas também do próprio Cristo (Jo 10.25,37-38). O Pai as usou para honrar o seu amado Filho (5.20) e demonstrar a unidade essencial existente entre eles (14.10-11).

Os apóstolos continuaram a fazer o mesmo depois que Cristo foi exaltado, com o mesmo propósito (Jo 14.12). Seus milagres não testificavam de si mesmos, mas do nome de Jesus Cristo (At 4.7,10), pois eles eram as testemunhas especialmente escolhidas pelo Senhor ressurreto (1.8,21-25). Deus operou uma abundância de milagres durante a era apostólica para autenticar a pregação dos apóstolos de sua nova aliança em Cristo. Hebreus 2.4 diz dos apóstolos, e possivelmente de outros pregadores da primeira geração do evangelho, que Deus estava "dando [...] testemunho [...] por sinais, prodígios e vários milagres". A palavra traduzida como "sinal" (shmeion) refere-se a uma indicação visível de algo oculto; "prodígio" (teras) refere-se a algo que inspira medo; e "milagre" (dunamis) refere-se a algo que mostra poder sobrenatural. As

palavras frequentemente aparecem em várias combinações para descrever as obras poderosas de Deus.[62] O texto está dizendo que Deus usou obras surpreendentes de poder sobrenatural como um testemunho divino visível para confirmar a pregação de Cristo, de seus apóstolos e, possivelmente, de outras testemunhas oculares do seu ministério. Derek Thomas comenta sobre Atos 5.12: “Esses milagres são chamados de ‘sinais e maravilhas’ principalmente porque tinham o propósito muito específico de atuar como demonstrações comprovativas da veracidade dos apóstolos em seu testemunho de Jesus Cristo”.[63]

Portanto, estamos justificados em falar de uma “era apostólica” distinta, quando Deus escolheu operar uma concentração muito maior de milagres do que normalmente faz. Tal conceito tem precedentes em padrões visíveis na história bíblica. Não se trata da imposição de um modelo cessacionista sobre a Bíblia, mas de uma conclusão válida da Teologia Bíblica.

### *Apóstolos nas igrejas pentecostais e carismáticas de nossos dias*

Defender a ideia de que há apóstolos hoje leva à confusão doutrinária e à tirania eclesiástica. Infelizmente, as reivindicações contemporâneas dos dons apostólicos são abundantes. Por exemplo, Kenneth Hagin (1917–2003), pai do movimento Palavra da Fé, disse que, embora os 12 apóstolos fossem únicos, “no entanto, há apóstolos hoje no mesmo sentido em que Barnabé, Paulo e outros foram apóstolos”. Eles são marcados por “dons espirituais extraordinários, profunda experiência pessoal, poder e habilidade para estabelecer igrejas [e] capacidade de prover uma liderança espiritual adequada”. Tais apóstolos modernos “podem exercer autoridade sobre as igrejas que eles estabeleceram”.[64]

C. Peter Wagner (1930–2016), que foi um dos líderes do movimento de crescimento da igreja, mas depois passou a líder do movimento para restauração dos ofícios apostólicos e proféticos, disse: “Um apóstolo se distingue dos outros no Corpo de Cristo pela autoridade extraordinária”[65] que ele exerce dentro da sua esfera

divinamente “atribuída de ministério”.[66] Wagner chamou o movimento de “Nova Reforma Apostólica” porque marcou “o surgimento do que poderia ser chamado de Segunda Era Apostólica”, em que as pessoas reconheceram “a importância da autoridade delegada pelo Espírito Santo aos indivíduos”, ou seja, apóstolos individuais.[67]

A Nova Reforma Apostólica ficou desacreditada após seu envolvimento no “Lakeland Revival” em 2008 na Flórida, liderado por Todd Bentley. Seus métodos extravagantes e, às vezes, violentos de cura atraíram dezenas de milhares de pessoas. Bentley foi comissionado e profeticamente abençoado por líderes do novo movimento apostólico, como Wagner, Ché Ahn, Bill Johnson, John Arnott e Rick Joyner. Eles profetizaram que o ministério de Bentley aumentaria em influência e graça. No entanto, em dois meses, ele destruiu seu casamento e encerrou o chamado avivamento em desgraça.[68] Se esses homens fossem apóstolos, como suas profecias a respeito de Bentley poderiam estar totalmente erradas?

Os pontos de vista de mestres como Hagin e Wagner sobre o ministério apostólico encorajam as pessoas a construírem impérios espirituais pessoais com base em sua pretensão de dirigir a revelação e a autoridade de Deus. Destituídos da responsabilidade eclesiástica e dos pronunciamentos confessionais, eles têm uma “tremenda autoridade” baseada no “carisma de apóstolos individuais”, os quais trabalham como “pais espirituais” com um poder “quase autoritário”, como escreve John Weaver.[69] Questionar ou se opor a tais alegações de autoridade apostólica é supostamente rebelar-se contra Deus.[70] Por outro lado, esses assim chamados apóstolos têm pouca semelhança com os apóstolos de Jesus Cristo, porém, assemelham-se muito mais aos falsos apóstolos, contra os quais Paulo advertiu o povo de Deus (2Co 11.13-21).

Vozes responsáveis dentro das igrejas pentecostais e carismáticas reconheceram esse perigo e pediram moderação.[71] Wayne Grudem, defensor de uma forma mais limitada de continuacionismo, argumenta: “Não existem apóstolos hoje”.[72] Entretanto, muitos pentecostais e carismáticos respondem

ambiguamente às reivindicações no que diz respeito aos apóstolos modernos.[73] As Assembleias de Deus não certificam nem ordenam apóstolos, mas admitem que existam “apóstolos contemporâneos” que, embora não sejam fundadores da igreja como testemunhas oculares do Cristo ressurreto ou escritores das Escrituras, “demonstram outras marcas de um apóstolo ensinadas no Novo Testamento”, incluindo “pregações e ensinamentos proféticos” e “dons de sinais miraculosos”.[74] Tal ambiguidade abre a porta para os falsos apóstolos e para o abuso de autoridade dentro da igreja. Se temos apóstolos modernos que falam palavras proféticas de Deus, então por que não devemos considerá-los como divinamente autorizados? Mas se os vemos sob esse aspecto, como, então, evitamos adicionar novos textos à Palavra de Deus?

Vivemos em uma época em que Deus está aplicando a redenção já realizada e publicando as verdades já reveladas. A continuidade desse tempo presente com a era apostólica está na ordem comum da aplicação da salvação (*ordo salutis*) que os crentes do presente compartilham com seus antepassados espirituais. No entanto, a história da Igreja pós-apostólica não compartilha a mesma qualidade miraculosa e revelacional do século 1º, porque a redenção foi realizada de uma vez por todas.[75]

A era apostólica foi um momento especial na história da redenção, o alvorecer da era da nova aliança desencadeada pela encarnação, crucificação, ressurreição e ascensão do Filho de Deus. Assim como o Senhor fez no êxodo, também nessa grande obra de redenção Deus manifestou a sua presença e poder de maneira incomum por meio de milagres extraordinários e da revelação divina. Descansamos a nossa fé nas obras poderosas de Deus no passado, mas não buscamos reproduzi-las.

## Implicações práticas do ministério apostólico

No próximo capítulo vamos desenvolver ainda mais o argumento para a cessação da revelação especial, particularmente o fim da profecia. No entanto, paramos aqui para refletir sobre algumas ramificações práticas da singularidade da era apostólica.

Primeiro, *devemos receber o Novo Testamento como Palavra de Deus* acerca do Filho de Deus encarnado. Deus testificou a verdade da sua Palavra por meio dos milagres extraordinários realizados por Jesus Cristo e seus servos. Rejeitar o Novo Testamento (e, com isso, o Antigo Testamento, que ele interpreta e cumpre) é rejeitar a Deus. Adicionar outras profecias e revelações ao Antigo e ao Novo Testamentos é substituir a Palavra de Deus por ensinamentos de homens. Em vez disso, devemos reconhecer que somente na Bíblia temos a verdadeira revelação sobrenatural atestada por obras sobrenaturais de poder.

Segundo, não importa o quanto admiremos os dons e a boa influência dos líderes cristãos, sempre *devemos distinguir entre mestres modernos e os apóstolos de Jesus Cristo* claramente. O Senhor Jesus deu aos seus apóstolos um poder único para estabelecer a sua Igreja durante o seu ministério terreno e após a sua ascensão. Suas pregações e escritos eram a palavra do Senhor. O ofício apostólico cessou quando os apóstolos morreram, na segunda metade do século 1º. Conceder tal autoridade a qualquer figura atual é usurpar o reinado de Cristo sobre a Igreja que ele governa por meio da sua Palavra. Isso também é prejudicial ao povo de Deus. Uma parte essencial da obra dos reformadores foi derrubar a tirania do papa e a sua alegação ilegítima de autoridade apostólica e reconhecer somente Cristo como cabeça da Igreja no céu e na terra.

Terceiro, *devemos nos prevenir contra falsos apóstolos e profetas que operam prodígios*. Cristo e seus apóstolos nos alertaram para o fato de que os falsos líderes enganariam muitas pessoas por meio de “sinais e prodígios”.[76] Histórias e experiências de milagres podem ser ferramentas de Satanás para atrair pessoas às falsas doutrinas ou à influência tirânica de homens ímpios. Eventos espetaculares reúnem milhares de pessoas, enquanto milhões assistem pela televisão. Ainda assim, novamente, os assim chamados movimentos do Espírito provam que são resultado dos esforços de hipócritas e charlatões para enganar o rebanho de Deus. Devemos nos guardar e proteger o povo de Deus dos falsos mestres, que são lobos em pele de ovelhas.

Em quarto lugar, *devemos buscar o poder do Espírito Santo*. Não devemos reagir exageradamente contra os excessos dos outros e cair no outro extremo. Precisamos desesperadamente da capacitação do Espírito Santo e render a ele a adoração divina como a Terceira Pessoa da Trindade. Não precisamos ficar amedrontados com o Espírito, mas devemos receber suas santas influências como o Espírito de Cristo. Deus nos ordena que sejamos cheios do Espírito (Ef 5.18). Cristo nos encoraja a orar pelo Espírito (Lc 11.13). A narrativa de Atos mostra a extraordinária ousadia de Pedro, outrora levado a negar a Cristo por seu temor aos homens, agora livremente testemunhando de Cristo pelo poder do Espírito às próprias pessoas que crucificaram seu Senhor (At 2.14; 4.8). Os apóstolos eram o que eram e fizeram o que fizeram somente pelo Espírito de Deus. Busquemos, portanto, ansiosamente mais da obra do Espírito em nossa vida, família e igrejas, pois o Espírito glorificará a Cristo (Jo 16.14).

## Cantai ao Senhor*

### *A Bíblia é suficiente*

Tua Palavra é lâmpada para os meus pés,
Perpétua luz para os meus caminhos,
Para me guiar e me livrar do pecado
E me mostrar o caminho celestial.

*Refrão*:
Escondi tua Palavra no meu coração
Para não pecar contra ti
Para não pecar, para não pecar,
Escondi a tua Palavra no meu coração.

Para sempre, Ó Senhor, a tua palavra está
Estabelecida e firmada nas alturas;
Tua fidelidade a todos os homens
Permanece para sempre.

Pelas manhãs, à tarde e ao anoitecer
Eu te darei louvor;
Porque tu és a minha porção,
Ó Senhor, e o serás por todos os meus dias!

Por meio daquele a quem tua Palavra foi prenunciada,
O Salvador e Estrela da Manhã,
Salvação e paz têm sido dadas
Àqueles que tinham se extraviado.

E. O. Sellers (porções adaptadas do salmo 119)
Melodia: E. O. Sellers
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 671

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Dado o fato de que Deus prometeu que todo seu povo profetizaria (Jl 2.28-32), promessa cumprida do dia de Pentecostes (At 2.17-18), como alguém pode negar que os dons miraculosos continuem em nossos dias?
2. O dom de poder do Espírito prometido para os últimos dias implica que Deus ainda concede novas revelações ao seu povo? Por quê? Ou por que não?
3. O que 1Coríntios 13.8-13 nos ensina sobre a cessação dos dons de línguas e profecias?
4. Se línguas e profecias eram parte do ministério de edificação do corpo de Cristo na igreja em Corinto, como podem os cessacionistas dizer que o Espírito não realiza mais essas coisas?
5. Por que não é sábio argumentar pela continuação da revelação especial a partir dos relatos da história da Igreja e de experiências pessoais nos nossos dias?
6. Que razões bíblicas temos nós para crer que os apóstolos de Jesus Cristo eram um grupo especial que não teve sucessores para serem apóstolos nas eras seguintes?

7. O que podemos aprender das concentrações de milagres em alguns momentos da história?
8. O que observamos sobre líderes proeminentes que afirmam ser apóstolos hoje?
9. Que lições práticas podemos aprender do ofício singular dos apóstolos de Cristo?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Não há um “texto-prova” que encerre o debate cessacionista-continuacionista, mas um conjunto de argumentos por inferência baseados em várias declarações das Sagradas Escrituras. Isso significa que não podemos estar seguros de nossas conclusões? Por quê? Ou por que não?
11. Alguns criticam os movimentos pentecostal e carismático baseados nos excessos de seus líderes mais proeminentes. Outros dizem que tais críticas são injustas porque há cristãos piedosos, maduros, nesses movimentos que abraçam crenças cristãs ortodoxas sobre grandes doutrinas. Que abordagem você aplicaria à sua própria igreja ou movimento teológico para avaliar esses movimentos com base nos frutos que eles dão?
12. Alguns podem dizer: “O cessacionismo minimiza o sobrenatural em nossa vida hoje”. Você concorda ou discorda? Por quê? O que seria uma abordagem biblicamente equilibrada quanto ao sobrenatural?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Bible Is Enough*

Thy Word is a lamp to my feet, / A light to my path always, / To guide and to save me from sin, / And show me the heav'nly way. /

*Refrain*: Thy Word have I hid in my heart / That I might not sin against thee / That I might not sin, that I might not sin, / Thy Word have I hid in my heart.

For ever, O Lord is thy Word / Established and fixed on high; / Thy faithfulness unto all men / Abideth for ever nigh. / At morning, at noon, and at night / I ever will give thee praise; / For thou art my portion, / O Lord, / And shall be through all my days! / Through him whom thy / Word hath foretold, / The Savior and Morning Star, / Salvation and peace have been brought / To those who have strayed afar.

1 CALVIN. *Institutes*, 1.9.1.

2 Para um sumário de estatísticas, veja KEENER, Craig S. *Acts: An Exegetical Commentary, Volume 1: Introduction and 1:1–2:47*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012, p. 825.

3 Para diferentes perspectivas sobre cessacionismo e continuacionismo, veja GRUDEM, Wayne A. (org.). *Are Miraculous Gifts for Today?* Counterpoints. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996. Daqui por diante citado como AMGFT. Para outras elaborações do argumento cessacionista reformado, veja GAFFIN, Richard B., Jr. *Perspectives on Pentecost: New Testament Teaching on the Gifts of the Holy Spirit*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1979; WALDRON, Samuel E. *To Be Continued? Are the Miraculous Gifts for Today?* Merrick, NY: Calvary Press, 2005; e KNIGHT, George W., III. "The Cessation of the Extraordinary Spiritual Gifts". In: BEEKE, Joel R.; PIPA, Joseph A., Jr. (org.). *The Beauty and Glory of the Holy Spirit*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012, p. 81-102.

4 Veja cap. 10.

5 Sobre as qualidades da revelação especial, veja cap. 14.

6 Atos 8.26,29; 11.27-28; 13.1-2; 15.32; 19.6; 21.9-11.

7 Romanos 12.6; 1Coríntios 11.4-5; cap. 12–14; Efésios 2.20; 3.5; 4.11; 1Tessalonicenses 5.20; 1Timóteo 1.18; 4.14.

8 Números 12.6; 1Coríntios 13.2; 14.24-25,29-31; Efésios 3.4-5; Apocalipse 10.7. Veja GAFFIN. *Perspectives on Pentecost*, p. 60-61.

9 Veja a discussão da inspiração da Escritura pelo Espírito no cap. 17.

10 WILLIAMS, J. Rodman. *Renewal Theology*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990, 2:381.

11 GAFFIN, Richard B., Jr. "A Cessationist Response to C. Samuel Storms and Douglas A. Oss". In: *AMGFT*, p. 290-91.

12 OSS, Douglas A. "A Pentecostal/Charismatic View". In: *AMGFT*, p. 267.

13 FEE, Gordon D. *Paul, the Spirit, and the People of God*. Peabody, MA: Hendrickson, 1996, p. 181. Veja também FEE, Gordon D. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody, MA: Hendrickson, 1994, p. 803-6.

14 WILLIAMS. *Renewal Theology*, 2:344.

15 GAFFIN. *Perspectives on Pentecost*, p. 111. Veja também GAFFIN. "A Cessationist View". In: *AMGFT*, p. 55-56. Alguns cessacionistas têm argumentado que "perfeito" se refere à finalização das Escrituras (1Co 13.10). Veja CHANTRY, Walter J. *Signs of the Apostles: Observations on Pentecostalism Old and New*, 2ª ed. Edimburgo: Banner of Truth, 1976, p. 49-54; e PETTEGREW, Larry D. *The New Covenant Ministry of the Holy Spirit*, 2ª ed. Grand Rapids, MI: Kregel, 2001, p. 178-87. Porém, parece mais provável que "perfeito" se refira ao retorno de Cristo. O termo (teleios) pode significar "completa maturidade" (Ef 4.13-14), e Paulo imediatamente passa a falar sobre crianças em direção à maturidade (1Co 13.11). Ele, então, deixa claro que a maturidade em questão se refere a um conhecimento de Deus "face a face", comparado ao o que até mesmo ele, como apóstolo, conhecia apenas "em parte" (v. 12).

16 OSS. "A Pentecostal/Charismatic View". In: *AMGFT*, p. 275.

17 STORMS, C. Samuel. "A Third Wave View". In: *AMGFT*, p. 191-93,205.

18 HAGIN, Kenneth E. *Understanding the Anointing*. Tulsa, OK: Kenneth Hagin Ministries, 1987, p. 90-91.

19 WALDRON. *To Be Continued*, p. 62.

20 TYLER, Bennet. *Memoir of the Life and Character of Rev. Asahel Nettleton,* 4ª ed. Boston: Doctrinal Tract and Book Society, 1852, p. 60,214.

21 Cf. STORMS. "A Third Wave View". In: *AMGFT*, p. 201.

22 Para um panorama da atividade profética na história da Igreja escrito a partir de uma perspectiva pentecostal/carismática, veja BURGESS, Stanley M.; VAN DER MAAS, Eduard M. (org.). *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, ed. rev. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002, p. 1007-10.

23 WILLIAMS. *Renewal Theology*, 2:235.

24 Sobre este assunto, veja WARFIELD, Benjamin B. *Counterfeit Miracles*, 1918 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1972. Para uma resposta crítica a Warfield a partir de uma perspectiva pentecostal, veja RUTHVEN, Jon Mark. *On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic on Post-Biblical Miracles*, ed. rev., *Word and Spirit Monograph 1*. Tulsa, OK: Word and Spirit Press, 2011.

25 FRANCIS OF ASSISI. *The Little Flowers of St. Francis*. Raphael Brown (trad.). Nova York: Doubleday, 1958, p. 69,94.

26 SANDERSON, Joseph. *The Story of Saint Patrick*. Boston: W. L. Richardson, 1895, p. 91.

27 AUGUSTINE. *The City of God*, 22.8. In: *NPNF1*, 2:488–89.

28 SMITH, William; CHEETHAM, Samuel. *A Dictionary of Christian Antiquities*. Hartford: J. B. Burr, 1880, 2:2049-50.

29 LUTHER. "Letter to the Princes of Saxony Concerning the Rebellious Spirit". In: *LW*, 40:50-51,55; e "Against the Heavenly Prophets". In: *LW*, 40:109,113. Sobre Lutero e os *Schwärmer* (entusiastas ou fanáticos), veja THISELTON, Anthony C. *The Holy Spirit – In*

*Biblical Teaching, through the Centuries, and Today*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013, p. 255-61.

30 CALVIN. *Institutes*, 1.9.

31 OWEN, John. *A Defense of Sacred Scripture against Modern Fanaticism*, *appendix in Biblical Theology*, p. 769-854; BUNYAN, John. *Some Gospel-Truths Opened According to the Scriptures*. Londres: J. Wright, 1656; e *A Vindication of the Book Called, Some Gospel-Truths Opened*. Londres: Matthias Cowley, 1657. Veja BUNYAN. *Works*, 2:129-214. Sobre os amigos e Owen, veja BEEKE, Joel R.; JONES, Mark. *A Puritan Theology: Doctrine for Life*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012, p. 429-41.

32 Veja o estudo completo em MILNE, Garnet Howard. *The Westminster Confession of Faith and the Cessation of Special Revelation: The Majority Puritan Viewpoint on Whether Extra-Biblical Prophecy Is Still Possible*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2007. Milne conclui: "Os ortodoxos reformados consistentemente baniram a ideia de que dons miraculosos do Espírito, dos quais a profecia imediatamente inspirada era considerada um deles, continuaram após o período de fundação da Igreja cristã" (p. 288). Duas exceções possíveis entre os teólogos de Westminster foram William Bridge e George Gillespie, embora suas visões fossem qualificadas (p. 289).

33 DALLIMORE, Arnold. *Forerunner of the Charismatic Movement: The Life of Edward Irving*. Chicago: Moody Press, 1983; cf. WARFIELD. *Counterfeit Miracles*, p. 131-53.

34 Para um panorama dos erros e imoralidades de proeminentes profetas e operadores de milagres modernos, veja MACARTHUR, John, *Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship*. Nashville: Thomas Nelson, 2013. MacArthur reconhece que o seu livro não representa as visões e práticas dos "continuístas conservadores teologicamente respeitáveis", mas declara que eles são "uma ínfima minoria dentro do Movimento Carismático" (p. 234).

35 Veja cap. 16.

36 Êxodo 7.11; Jó 4.12-21; Atos 8.9-11; 16.16.

37 FERGUSON. *The Holy Spirit*, p. 236.

38 POYTHRESS, Vern S. "Linguistic and Sociological Analyses of Modern Tongues-Speaking: Their Contributions and Limitations". In: *Westminster Theological Journal* 42, nº 2 (1980): p. 370 (artigo completo, p. 367-88), https://frame-poythress.org/linguistic-and-sociological-analyses-of-modern-tongues-speaking-their-contributions-and-limitations/. Veja SAMARIN, William J. *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism*. Nova York: Macmillan, 1972; e KEENER. *Acts,* 1:818.

39 *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements,* p. 675.

40 GEORGE, Timothy. *Faithful Witness: The Life and Mission of William Carey*. Birmingham, AL: New Hope, 1991, p. 31-32. As frases "from God" [de Deus] e "for God" [para Deus] foram aparentemente acrescentadas nos últimos relatos.

41 Alguns teólogos reformados têm se referido a esse fenômeno como "espíritos particulares". John Brown de Haddington disse: "Nenhuma nova revelação deve ser acrescentada aos oráculos de Deus contidos nas Escrituras. Embora alguns favoritos de Deus possam gozar de informações privadas em relação a eventos particulares, nenhum

Espírito particular deve ser considerado como diretivo para a Igreja (Gl 1.8-9; 2Ts 2.2; At 18.28; Is 8.20). E até mesmo algumas informações privilegiadas de Deus são ordinariamente registradas em alguns escritos". BROWN. *Systematic Theology*, p. 91. Byron Curtis argumentou que a Confissão de Fé de Westminster (1.10) usa a frase "espíritos particulares" para se referir a revelações pessoais não canônicas. Veja CURTIS, Byron. "'Private Spirits' in the Westminster Confession of Faith 1.10 and in Catholic-Protestant Debate (1588–1652)". In: *Westminster Theological Journal* 58 (1996): p. 257-66. Porém, parece provável que a frase, como aparece na Confissão de Westminster, refira-se a falsas profecias e ao entusiasmo religioso. Veja MILNE, Garnet H. "'Private Spirits' in the Westminster Confession of Faith and in Protestant-Catholic Debates: A Response to Byron Curtis". In: *Westminster Theological Journal* 61 (1999): p. 101-10; e MILNE. *The Westminster Confession of Faith and the Cessation of Special Revelation,* p. 291-97. Thomas Boston advertiu: "Entusiastas estabelecem o espírito particular, e suas revelações sem o Espírito, como juiz de controvérsias". Boston advertiu que tais "revelações do espírito" tanto substituem a Bíblia quanto a tornam desnecessária; repetem simplesmente o que a Bíblia já revela; ou acrescentam informações não encontradas na Bíblia e, nesse caso, "eles jamais verão a alva (Is 8.20)". BOSTON, Thomas (1676–1732). *The Whole Works of the Late Reverend Thomas Boston*. M'MILLAN, Samuel (org.). Aberdeen: George and Robert King, 1848, 1:49.

42 Desse modo, John Knox (1513–1572) atribuiu as suas "profecias" à aplicação de verdades bíblicas iluminada pelo Espírito à sua situação. MILNE. *The Westminster Confession of Faith and the Cessation of Special Revelation*, p. 221.

43 Por exemplo, John Piper reconhece que, no ministério de Paulo, milagres se misturam com tristeza e sofrimento. Veja PIPER, John. "Signs and Wonders: Then and Now", 1 de fevereiro de 1991. In: *Desiring God*, http://www.desiringgod.org/articles/signs-and-wonders-then-and-now.

44 OSS. "A Pentecostal/Charismatic View". In: *AMGFT*, p. 271.

45 *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, p. 360.

46 STORMS. "A Third Wave View". In: *AMGFT*, p. 205.

47 Westminster Confession of Faith (1.6). In: *Reformed Confessions,* 4:235.

48 Second London Baptist Confession (1677/1689). In: *Reformed Confessions*, 4:533.

49 SAUCY, Robert L. "An Open but Cautious Response to C. Samuel Storms". In: *AMGFT*, p. 228.

50 Naturalmente, as igrejas do século 1º também enfrentaram grandes problemas morais e doutrinários, como as cartas do Novo Testamento e Cristo nas cartas às sete igrejas em Apocalipse 2–3 deixam claro.

51 Para exemplos desses milagres, veja Atos 2.43; 3.1-8; 5.12; 9.32-43; 13.6-12; 14.3; 16.16-18; 19.11; 20.9-12; 28.3-9.

52 A falha em não se aceitar essa distinção leva à afirmação bizarra de Randy Clark de que não havia menos de 81 apóstolos no Novo Testamento, incluindo os 70, a quem Clark chamou de apóstolos meramente porque Cristo os "enviou" (apostellw) (Lc 10.1). CLARK, Randy. *The Essential Guide to the Power of the Holy Spirit*. Shippensburg, PA:

Destiny Image, 2015, p. 71. Por essa lógica, João Batista, os anjos e os profetas de ambas as alianças deveriam também ser considerados apóstolos, porque o mesmo verbo é usado para se referir ao seu envio (Mt 11.10; 13.41; 21.34-37; 23.37; 24.31; Lc 11.49). Clark também afirma verificar experiências carismáticas com base em "marcas distintivas" observadas por Jonathan Edwards sobre uma autêntica obra do Espírito. Porém, suas volumosas notas de rodapé não parecem citar qualquer livro escrito por Edwards, e Clark duas vezes identifica equivocadamente a esposa de Edwards, Sarah, como "Martha" (p. 117).

53 GAFFIN. "A Cessationist Response to C. Samuel Storms and Douglas A. Oss". In: *AMGFT*, p. 291-92.

54 CLEMENT. *First Epistle*, cap. 42. In: *ANF*, 9:241.

55 IGNATIUS. *Epistle to the Trallians*, cap. 3; *Epistle to the Romans*, cap. 4. In: *ANF*, 1:67, 75.

56 OSS. "A Pentecostal/Charismatic View". In: *AMGFT*, p. 279.

57 A doutrina do ministério fundamental dos apóstolos e profetas está desenvolvida com mais propriedade no próximo capítulo.

58 SAUCY. "An Open but Cautious Response". In: *AMGFT*, p. 102-4,109.

59 Veja ROBERTSON, O. Palmer. *The Final Word: A Biblical Response to the Case for Tongues and Prophecy Today*. Edimburgo: Banner of Truth, 1993, p. 81-82.

60 CHANTRY. *Signs of the Apostles*, p. 11.

61 João 2.11,18,23; 3.2; 4.48,54; 6.2,14,26,30; 7.31; 9.16; 10.41; 11.47; 12.18,37; 20.30. A KJV geralmente traduz shmeion como "milagre" nesses textos.

62 Os três aparecem em Atos 2.22; 6.8; Romanos 15.19; 2Coríntios 12.12; 2Tessalonicenses 2.9. Sinais e prodígios aparecem em Mateus 24.24; Marcos 13.22; João 4.48; Atos 2.19,43; 4.30; 5.12; 7.36; 14.3; 15.12. Milagres e sinais aparecem em Atos 8.13.

63 THOMAS, Derek W. H. *Acts, Reformed Expository Commentary*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2011, p. 130-31.

64 HAGIN. *Understanding the Anointing*, p. 89-91. Hagin baseou seu ensino sobre os apóstolos numa experiência visionária de Cristo. Veja SCOTT, Benjamin G. McNair. *Apostles Today: Making Sense of Contemporary Charismatic Apostolates, A Historical and Theological Appraisal*. Cambridge: Lutterworth, 2014, p. 81-86.

65 WAGNER, C. Peter. *The Church in the Workplace: How God's People Can Transform Society*. Ventura, CA: Regal Books, 2006, p. 117. Veja também WAGNER, C. Peter. *Apostles Today: Biblical Government for Biblical Power*. Bloomington, MN: Chosen Books, 2006.

66 WAGNER. *The Church in the Workplace*, p. 25.

67 WAGNER. *The Church in the Workplace*, p. 24-25.

68 STEVEN, Paul. "Leaders Commission Todd Bentley at 'Lakeland Outpouring'". In: *Charisma News*, 24 de junho de 2008, http://www.charismanews.com/us/37620-leaders-commission-todd-bentley-at-lakeland-outpouring; e GRADY, J. Lee. "What I Hope We

Learned from the Lakeland Revival". In: *CBN*, http://www1.cbn.com/churchandministry/what-i-hope-we-learned-from-the-lakeland-revival.

69 WEAVER, John. *The New Apostolic Reformation: A History of a Modern Charismatic Movement*. Jefferson, NC: McFarland and Co., 2016, p. 116,173.

70 GEIVETT, R. Douglas; PIVEC, Holly. *God's Super-Apostles: Encountering the Worldwide Prophets and Apostles Movement*. Wooster, OH: Weaver, 2014, p. 11-12.

71 General Presbytery of the Assemblies of God, "Endtime Revival—Spirit-Led and Spirit-Controlled" (documento adotado em 11 de agosto de 2000), https://ag.org/Beliefs/Topics-Index/Revival-Endtime-Revival—Spirit-Led-and-Spirit-Controlled; "Apostles and Prophets" (documento adotado em 6 de agosto de 2001), https://ag.org/Beliefs/Topics-Index/Apostles-and-Prophets. Para uma crítica dos ensinos da obra *Word of Faith*, de Hagin, veja WILLIAMS. *Renewal Theology*, 2:365-67.

72 GRUDEM, Wayne. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994, p. 911.

73 Gaffin observa isso sobre os ensaios de Storms e Oss. GAFFIN. "A Cessationist Response to C. Samuel Storms and Douglas A. Oss". In: *AMGFT*, p. 291.

74 General Presbytery of the Assemblies of God, "Apostles and Prophets".

75 GAFFIN. "A Cessationist Response to C. Samuel Storms and Douglas A. Oss". In: *AMGFT*, p. 285-89.

76 Mateus 24.24; Marcos 13.22; cf. 2Tessalonicenses 2.9; 1João 4.1; Apocalipse 13.11-15; 16.13; 19.20.

# 24

# A cessação da revelação especial, Parte 2

*Profecia nos dias de hoje*



Embora as pessoas deem muita atenção a cura e operação de milagres, no coração dos movimentos pentecostais e carismáticos está a reivindicação de receberem uma nova revelação especial de Deus. David du Plessis (1905–1987) foi pioneiro em levar a doutrina pentecostal para a igreja em geral, promovendo a renovação carismática. Na obra *The Spirit Bade Me Go*, du Plessis referiu-se ao conteúdo de seu livro como “as coisas que eu disse, ou melhor, aquelas coisas que o Espírito Santo disse por meio de mim”.[1] Du Plessis afirmou que o Senhor falou com ele claramente, às vezes em voz audível, com palavras que exigiam a sua obediência pessoal.[2] Essas revelações divinas desempenham um papel crucial na devoção e no ministério de muitos continuacionistas.

Damos graças a Deus pela maneira pessoal como ele lidera seu povo. A orientação providencial de Deus para o seu povo é cheia de mistério, e muitos cristãos de várias orientações teológicas podem testemunhar como Deus soberanamente os dirigiu e supriu suas necessidades de maneiras surpreendentes. O Deus vivo responde às orações. É um prazer meditar na sua providência.

No entanto, se dissermos “Deus falou comigo” ou “Deus está falando por meio de mim” e não estivermos nos referindo à explicação e aplicação das Sagradas Escrituras, significa que estamos atribuindo às nossas experiências e ações o caráter da revelação especial de Deus. Isso coloca algumas das nossas experiências, visões, pensamentos e palavras na categoria de

profecia, isto é, a Palavra de Deus. Consequentemente, a mensagem passa a ter uma autoridade sobrenatural.

Argumentamos que o dom profético cessou após a era apostólica.[3] Não é biblicamente fiel e correto falar de profetas ou profecias modernas. Tampouco é sábio, porque fazê-lo inevitavelmente compromete a autoridade única da Palavra de Deus e prende a consciência dos homens.

## A cessação dos dons revelacionais, como a profecia

Se reconhecemos a singularidade dos apóstolos de Cristo e do seu ministério, significa que já abraçamos o cessacionismo em um certo nível. Mas o que dizer dos outros dons espirituais por meio dos quais Deus dá revelações especiais? Os seguintes argumentos provam que as Sagradas Escrituras nos levam a concluir que todos os dons de revelação especial cessaram com o fim da era apostólica.

### *A finalidade de Cristo*

Com a encarnação, crucificação, ressurreição e exaltação de Jesus Cristo, a palavra final de Deus chegou ao homem. Não precisamos de outra. Hebreus 1.1-2 diz: “Havendo Deus, outrora, falado, muitas vezes e de muitas maneiras, aos pais, pelos profetas, nestes últimos dias, nos falou pelo Filho, a quem constituiu herdeiro de todas as coisas, pelo qual também fez o universo”. Ambos os testamentos da Bíblia têm autoridade divina, mas a revelação de Deus chegou ao clímax em Cristo. Walter Chantry diz: “Cristo, o Filho de Deus, é o *grand finale* da revelação”.[4]

O escritor aos Hebreus usa uma série de contrastes para mostrar a superioridade e finalidade da revelação de Deus para a humanidade em Jesus Cristo. Deus concedeu uma revelação especial anterior por meio dos “profetas”, mas agora nos falou “pelo seu Filho”. Eles eram meros homens, mas ele é o Criador do universo (1.1-2). O Filho de Deus é infinitamente mais excelente que os anjos (v. 4-14) e Moisés (3.5-6). A era da profecia foi “outrora”, mas a era de Cristo é “estes últimos dias” (1.1-2). Os profetas eram

como estrelas brilhando na escuridão da noite; Cristo é como o Sol em sua força, trazendo um novo dia, “o resplendor da glória [de Deus]” (v. 3). Por meio de Cristo, Deus “nos revelou a sua vontade de uma vez por todas”, como disse Matthew Poole (1624–1679).[5]

John Owen comentou: “Podemos ver, portanto, a perfeição absoluta da revelação da vontade de Deus em Cristo e seus apóstolos, quanto a todo e qualquer fim e propósito que Deus tenha desejado ou ainda desejará neste mundo revelar a si mesmo, ou sua mente e vontade”. A glória incomparável do Filho de Deus como a revelação final “torna indispensavelmente necessário que seja também absolutamente perfeita, da qual nada pode ser tirado, à qual nada deve ser acrescentado”.[6]

Os antigos métodos de revelação de Deus, “muitas vezes e de diversas maneiras”, foram substituídos pela revelação única, centralizada em Cristo. É a “fé que uma vez por todas foi entregue aos santos” (Jd 3). Donald Guthrie (1916-1992) comentou: “Uma nova revelação fundamental contrastou tanto com a variedade de modos quanto com a necessidade de repetição no passado. Uma revelação definitiva é claramente superior”.[7] William Gouge (1575–1653) disse: “Pois todo o conselho de Deus foi dado a conhecer para que a Igreja o conheça enquanto durar este mundo”.[8]

Assim como Cristo fez expiação pelos pecados de uma vez por todas,[9] ele também trouxe de uma vez por todas a revelação da vontade de Deus para a nossa salvação. Cristo completou a realização da redenção, pois “assentou-se à direita da Majestade, nas alturas” (Hb 1.3; cf. 10.10-12). Com a chegada da sua obra perfeita, veio o anúncio da “tão grande salvação [...], a qual, tendo sido anunciada inicialmente pelo Senhor, foi-nos depois confirmada pelos que a ouviram; dando Deus testemunho juntamente com eles, por sinais, prodígios e vários milagres e por distribuições do Espírito Santo, segundo a sua vontade” (2.3-4). O Senhor celestial confiou a proclamação da sua obra a testemunhas oculares que receberam poder do Espírito, os apóstolos de Cristo (At 5.32). O testemunho dos apóstolos foi divinamente inspirado, pois por meio dele Cristo “dos céus nos adverte” (Hb 12.25). Portanto, a profecia chegou ao seu auge histórico-redentivo em Cristo, e a sua proclamação pelos

apóstolos anunciou a revelação completa e final de Deus até o retorno de Cristo em glória.

A igreja periodicamente se vê tentada a acrescentar algo à revelação divina em Cristo definitiva. A filosofia humana incita o orgulho intelectual e a tradição humana apela para o nosso respeito pelos nossos antepassados (Cl 2.8). Podemos ouvir relatos impressionantes de visões e visitas angelicais (v. 18; 2Ts 2.2). No entanto, em Cristo "habita, corporalmente, toda a plenitude da Divindade" e "nele, estais aperfeiçoados" (Cl 2.9-10). Desfrutamos sua plenitude caminhando em Cristo da mesma forma que o recebemos pela primeira vez, sendo "radicados e edificados" nele por uma fé profunda na doutrina apostólica (v. 6-7). Thomas Goodwin disse a respeito dos santos colossenses: "Os falsos mestres os teriam atraído pelo conhecimento de anjos, filosofia e etc. Não, diz o apóstolo; aprendam de Cristo, pois nele vocês são aperfeiçoados; nada pode ser adicionado ao conhecimento de Cristo".[10]

A razão fundamental para o cessacionismo é a suficiência de Jesus Cristo, conforme revelada na Palavra de Deus. Em Cristo, temos a revelação final de Deus para esta era. Portanto, apelamos aos cristãos pentecostais e carismáticos que amam o Senhor Jesus como nós: Por que vocês procuram algo mais? Por todos os meios, devemos buscar mais conhecimento, compreensão, sabedoria, santidade, amor e poder para testemunhar eficazmente ao mundo e ministrar à igreja. No entanto, não precisamos de mais revelação, pois aquele que é a própria Palavra de Deus veio em carne (Jo 1.1,14). O. Palmer Robertson escreve: "Deus falou agora definitivamente pela encarnação de toda verdade na pessoa do seu Filho. [...] O objetivo da revelação foi concretizado!"[11]

Alguém pode objetar que, embora a doutrina apostólica de Cristo seja suficiente para o nosso sistema de crenças, precisamos da sabedoria prática e orientação que somente novas revelações podem nos conceder. Inversamente, Paulo afirma que em Cristo "todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento estão ocultos" (Cl 2.3). Esse é o Cristo "o qual nós anunciamos [...] a fim de que apresentemos todo homem perfeito em Cristo" (1.28). Não há uma

sabedoria espiritual que precisamos buscar fora da revelação bíblica de Cristo. Essa plena revelação foi preservada nas Sagradas Escrituras e entregue a nós como a Palavra final de Deus.

### *O fundamento dos apóstolos e profetas*

Deus deu aos apóstolos um papel fundamental na vida da Igreja da nova aliança. Vemos isso representado simbolicamente nas visões de João, que viu “os doze nomes dos doze apóstolos do Cordeiro” gravados nos alicerces das paredes da Nova Jerusalém (Ap 21.14), a cidade que é o novo templo. Embora somente Cristo (“o Cordeiro”) redima o seu povo (5.5-10), os apóstolos realizaram um ministério no qual a Igreja repousa como lugar da santa habitação de Deus.

Paulo incorpora imagens semelhantes em sua descrição da Igreja como o novo templo, que é “edificado sobre o fundamento dos apóstolos e profetas, sendo ele mesmo, Cristo Jesus, a pedra angular” (Ef 2.20). Aqui, apóstolos e profetas são chamados de fundamento. O texto grego associa os dois, agrupando os dois substantivos em um artigo definido.[12] A ordem de “apóstolos” seguidos por “profetas” sugere que os últimos não são os profetas da antiga aliança, que vieram antes dos apóstolos (2Pe 3.2), mas os profetas da nova aliança. Sua função apostólica e profética como fundamento para a Igreja está centrada em seu testemunho inspirado de Cristo, a pedra angular, uma alusão à profecia de Isaías a respeito daquele sobre quem repousa a nossa fé (Is 28.16). Assim, Paulo pode dizer em outro contexto que o próprio Cristo é o fundamento que os apóstolos lançaram como principais construtores (1Co 3.10-11).

O contexto em Efésios é histórico-redentivo, mostrando o sólido progresso do propósito de Deus para as nações por meio da morte de Cristo (Ef 2.11-22). Consequentemente, a imagem de um “fundamento” fala ao lugar único dos apóstolos e profetas na história. O fundamento foi lançado na proclamação da palavra de Cristo pelos apóstolos e não precisa de repetição, alteração ou acréscimo. Richard Gaffin observa:

> A natureza fundamental do testemunho completo dos apóstolos nos permite apreciar uma ênfase correlata na “tradição” apostólica a ser mantida firmemente, já encontrada em 2Tessalonicenses (2.15; 3.6), no “depósito” a ser mantido, nas cartas Pastorais (1Tm 6.20; 2Tm 1.14) e na “fé que uma vez por todas foi entregue aos santos” (Jd 3).[13]

Paulo escreve sobre os apóstolos e profetas novamente nessa carta ao se referir ao “mistério de Cristo, o qual, em outras gerações, não foi dado a conhecer aos filhos dos homens, como, agora, foi revelado aos seus santos apóstolos e profetas, no Espírito” (Ef 3.4-5). Novamente, a sintaxe liga os apóstolos e profetas sob um artigo definido.[14] O texto esclarece que eles forneceram um fundamento ao receber e declarar a nova revelação de Deus, revelação concernente a Cristo e sua Igreja (v. 6,8). Visto que Paulo contrasta essa revelação com a que foi concedida às gerações passadas, os profetas em questão são os profetas da nova aliança e não os da antiga. Portanto, os profetas da nova aliança, como os apóstolos, receberam e declararam a nova revelação de Deus a respeito do seu Filho e seu povo e, como tais, eles foram o fundamento da Igreja da nova aliança de Deus.

A nossa interpretação desses textos entende que os “profetas” são um grupo diferente dos apóstolos. Wayne Grudem argumenta que os textos se referem aos “apóstolos que são profetas” – uma parte importante do seu argumento é que muitos profetas da nova aliança não funcionaram como os apóstolos na transmissão do fundamento da nova revelação. Ele tenta limitar os profetas fundamentais aos apóstolos, ou possivelmente “um grupo muito limitado de profetas”.[15] Sua interpretação é gramaticalmente possível.[16] No entanto, é improvável, como veremos na próxima seção, porque envolve dois diferentes tipos de dons. Quanto à leitura dos “apóstolos que são profetas”, Charles Hodge comentou:

> Essa interpretação não é apenas desnecessária, como também improvável; porque apóstolos e profetas não são a mesma coisa. Havia muitos profetas que não eram apóstolos. Esses últimos eram os mensageiros diretos de Cristo, investidos de uma autoridade infalível.

> [...] Os profetas [...] falavam por inspiração quando o Espírito, de tempos em tempos, os dirigia.[17]

Paulo deixa claro que está escrevendo sobre apóstolos e profetas como grupos distintos quando os menciona pouco depois, ao falar da obra do Cristo exaltado para edificar a sua Igreja: “E ele mesmo concedeu uns para apóstolos, outros para profetas, outros para evangelistas e outros para pastores e mestres” (Ef 4.11). Embora apóstolos e profetas estejam intimamente ligados pela sua função de revelação, eles continuam sendo duas categorias diferentes. Paulo não dá indícios de que, ao empregar o termo “profetas”, esteja se referindo a um grupo diferente do mencionado anteriormente. Também não há indicação de que um grupo de elite entre os profetas esteja sob consideração. A lista de apóstolos, profetas, evangelistas e pastores e mestres de Paulo é muito semelhante à seção de abertura da sua lista em outra carta: “A uns estabeleceu Deus na igreja, primeiramente apóstolos, em segundo lugar, profetas; em terceiro lugar, mestres. [...] Porventura, são todos apóstolos? Ou, todos profetas? São todos mestres?” (1Co 12.28-29). Portanto, concluímos que Efésios 2.20 inclui os profetas da nova aliança em geral no fundamento da Igreja.

Alguns objetam que o grupo inteiro desses profetas da nova aliança não pode ser considerado como fundamento para a Igreja porque o dom tinha sido amplamente distribuído entre todos os tipos de pessoas (At 2.17-18). Tais “profetas congregacionais não realizavam atividades ou possuíam autoridade que lhes desse um papel de ‘fundamento’ na Igreja”, diz Grudem.[18] Alguns deles eram mulheres (21.9; 1Co 11.5), que não podiam ensinar ou exercer autoridade sobre os homens (1Tm. 2.11-12). Portanto, devemos fazer distinção entre profetas fundamentais e profetas comuns na nova aliança.

Em resposta, observamos que, ao contrário dos apóstolos (1Co 4.19-21; 2Co 13.1-2), os profetas não necessariamente exerciam domínio e autoridade de ensino sobre o povo de Deus. Amós não era mestre ou autoridade, mas um trabalhador agrícola a quem Deus chamou para entregar mensagens específicas (Am 1.1; 7.14-

15). Mulheres como Miriã (Êx 15.20), Hulda (2Rs 22.14) e Ana (Lc 2.36) profetizaram novas mensagens de Deus sem usurpar a autoridade de reis e sacerdotes. Da mesma forma, os profetas da nova aliança não suplantaram a autoridade dos ministros e presbíteros da igreja, mas transmitiram as novas revelações que estabeleceram a Igreja de Deus na revelação progressiva da vontade divina até que a Igreja tivesse a revelação completa dos documentos do Novo Testamento.

Alguns também podem argumentar que toda profecia da nova aliança não pode ser fundamental, pois grande parte dela diz respeito a assuntos como direção para a vida pessoal e ministerial. No entanto, essa objeção assume que a profecia da nova aliança se conforma às perspectivas proféticas nos círculos carismáticos modernos, em vez das profecias verdadeiramente encontradas no Novo Testamento. As informações que temos sobre as mensagens proféticas do Novo Testamento se encaixam perfeitamente com o propósito da revelação fundamental em Efésios. Vemos várias indicações disso.

Primeiro, quando Paulo escreve aos efésios sobre o ministério fundamental dos apóstolos e profetas, ele destaca *Cristo* como central à revelação desses apóstolos e profetas (Ef 2.20; 3.4-8; 4.10-13). As línguas proféticas do dia de Pentecostes declararam "as maravilhas" de Deus (2.4,11,17-18), que, no contexto, referiam-se à encarnação, morte, ressurreição e ascensão de Cristo (1.8-11; 2.22-36). João diz que a verdadeira profecia do Espírito Santo é marcada por suas declarações de que "Jesus Cristo veio em carne" (1Jo 4.1-3), o que implica que o ministério profético testificou de Cristo.

Segundo, Paulo conecta o ministério fundamental dos apóstolos e profetas à plena *inclusão dos gentios* no povo de Deus pela união com Jesus Cristo em sua obra consumada, um mistério agora revelado (Ef 2.11-13,17-19; 3.5-6). As línguas proféticas em Atos são uma revogação da torre de Babel (At 2.4-11), sinais da inclusão dos gentios no povo de Deus pela fé em Cristo (10.45-46; 19.6).[19] A revelação do Espírito a Filipe (8.29) também se referia à divulgação do evangelho aos gentios. A profecia de Ágabo sobre a fome

resultou em que os cristãos gentios ajudassem seus irmãos judeus (11.27-30) – um sinal da sua unidade em Cristo que se tornou uma parte importante do ministério de Paulo.[20] As profecias de Judas e Silas, como mensageiros do Concílio de Jerusalém, tinham o mesmo objetivo da unidade entre gentios e judeus (15.32).

Terceiro, a identificação dos crentes judeus e gentios com o *novo templo* está em primeiro plano na mente de Paulo quando ele diz que os apóstolos e profetas são o fundamento (Ef 2.18-22). Encontramos um exemplo disso na situação hipotética apresentada por Paulo, na qual os profetas revelam a um incrédulo que visita a igreja "os segredos do [seu] coração", de tal forma que ele adora a Deus (1Co 14.24-25). Alguém pode alegar que esse é um exemplo de revelação particular, não de revelação fundamental. No entanto, o argumento de Paulo é que, diferentemente das línguas (v. 23), a profecia mostra "que Deus está, de fato, no meio de vós" (v. 25). A profecia manifestou a verdade fundamental de que o templo da nova aliança onde Deus habita não é um edifício em Jerusalém, mas a congregação dos santos (3.9,16-17).

Em quarto lugar, Paulo conecta a obra fundamental dos apóstolos e profetas à sua própria *missão apostólica aos gentios* (Ef 3.1-13). Consequentemente, descobrimos que Deus concedeu a uma variedade de pessoas revelações sobre a conversão e o chamado de Paulo (At 9.10-18), seu envio com Barnabé (13.1-4), a orientação de suas viagens missionárias (16.6-10, Gl 2.2), seu companheiro próximo no ministério, Timóteo (1Tm 1.18; 4.14) e sua prisão em Jerusalém e aflições posteriores (At 21.4,10-11; cf. 20.23).

Desse modo, uma pesquisa sobre as profecias da nova aliança mostra que elas se encaixam no padrão do que Paulo considerou profecia fundamental em sua carta aos Efésios. O padrão observado também nos informa sobre o caráter das profecias não preservadas no cânon das Escrituras (por exemplo, At 21.9). Não vemos o Novo Testamento relatando ou encorajando a profecia que oriente João ou Maria quanto a decisões pessoais e ministeriais, ou que instrua uma igreja sobre como organizar suas práticas habituais.[21] Deus usou a profecia para fundamentar a Igreja na sua administração da

recente nova aliança com as verdades recém-reveladas da obra consumada de Cristo, a missão aos gentios encabeçada por Paulo e a plena inclusão dos gentios convertidos com os judeus, como o templo espiritual de Deus na Terra. Aspectos dessas profecias foram dirigidos a necessidades e ocasiões específicas, mas comunicaram e reforçaram revelações importantes dos propósitos da aliança de Deus em Cristo – assim como as cartas do Novo Testamento, que são tanto ocasionais quanto doutrinárias. Concluímos que os profetas do Novo Testamento compartilharam o ministério fundamental dos apóstolos como portadores de uma nova revelação de Deus sobre Cristo e seu povo.

O ensinamento de Paulo sobre os profetas ajuda a explicar a inclusão, no Novo Testamento, de livros escritos por pessoas que não eram apóstolos, como Marcos, Lucas e Judas, mas cujas palavras foram inspiradas pelo Espírito para que se tornassem parte das Sagradas Escrituras.[22] Também implica que, quando os apóstolos concluíram sua missão fundamental e morreram, os profetas, semelhantemente, finalizaram sua missão na Igreja. O fundamento tinha sido lançado, o Novo Testamento tinha sido escrito e agora edificamos sobre ele.

### *A falibilidade dos "profetas" modernos*

Além do caráter definitivo de Cristo e do caráter fundamental do ministério profético, temos ainda uma terceira forte razão para acreditar que a profecia cessou – o aspecto da infalibilidade. Havia uma grande variedade entre os profetas de Deus, mas todos eles tinham uma coisa em comum: falavam infalivelmente a palavra de Deus. Moisés apresenta esse teste para uso do povo de Deus em relação a qualquer pessoa que afirmasse ser profeta: "Se disseres no teu coração: Como conhecerei a palavra que o SENHOR não falou? Sabe que, quando esse profeta falar em nome do SENHOR, e a palavra dele se não cumprir, nem suceder, como profetizou, esta é palavra que o SENHOR não disse; com soberba, a falou o tal profeta; não tenhas temor dele" (Dt 18.21-22). Se Deus falou, a sua Palavra comprovará a verdade no tempo devido. Se ele não falou, então a

pessoa que diz falar em nome de Deus não é um verdadeiro profeta, mas fala em arrogante rebeldia contra Deus (“soberbamente”; cf. Dt 17.12). Micaías disse corajosamente que, se a sua profecia não fosse verdadeira, “não falou o SENHOR, na verdade, por mim” (1Rs 22.28). Jeremias também disse: “O profeta que profetizar paz, só ao cumprir-se a sua palavra, será conhecido como profeta, de fato, enviado do SENHOR” (Jr 28.9).

A expectativa de que a autêntica profecia não falhe, nem induza ao erro, deriva do seu caráter como palavra de Deus. Os profetas frequentemente diziam: “Assim diz o SENHOR”. Suas palavras, embora humanas, foram ditas pelo Espírito Santo (1Sm 23.2).[23] A única resposta apropriada era fé e obediência. Vemos o mesmo na profecia da nova aliança. O profeta Ágabo predisse “pelo Espírito” que uma grande fome estava chegando e os discípulos imediatamente agiram (At 11.27-30). Ágabo iniciou outra profecia com as seguintes palavras: “Isto diz o Espírito Santo” (21.10-11). Gaffin diz: “Nos termos mais claros possíveis, aqui as palavras de Ágabo, na sua identidade como profeta, são as palavras do próprio Espírito Santo, uma citação do que o Espírito diz”.[24] A palavra do profeta, seja na antiga ou na nova aliança, é a palavra de Deus.

A natureza do ofício profético permaneceu fundamentalmente a mesma entre as alianças. Ágabo realizou ações simbólicas com suas palavras proféticas (At 21.11), agindo como os profetas no Antigo Testamento.[25] Cristo disse que os apóstolos e profetas da nova aliança estavam em continuidade com os profetas que haviam profetizado desde a fundação do mundo (Lc 11.49-50).[26] O livro de Atos e as cartas de Paulo usam a mesma palavra, *profetas*, para descrever os escritores do Antigo Testamento e os profetas contemporâneos, não fazendo qualquer tentativa de distingui-los.[27] No Apocalipse, encontramos uma referência aos profetas da nova aliança (Ap 22.9) e, no mesmo contexto, aprendemos que o próprio Apocalipse é uma “profecia”, à qual nada devemos acrescentar ou tirar, pois suas palavras “são fiéis e verdadeiras” (v. 6,18-19). O anjo diz em uma declaração paralela: “[...] o testemunho de Jesus é o espírito da profecia” (19.10). A profecia do Novo Testamento, evidentemente, compartilha com o livro de Apocalipse o caráter da

revelação infalível a respeito de Jesus Cristo.[28] Nenhum texto bíblico declara que a profecia na nova aliança é fundamentalmente diferente da profecia da antiga.

Desse modo, aqueles que afirmam ser profetas hoje devem se submeter ao padrão bíblico de profecia: a verdade infalível. No entanto, poucos atualmente teriam suficiente ousadia para afirmar que suas profecias nunca falham. Aqueles que fazem e são desmascarados em seus erros precisam ajustar suas previsões ou perderão seus seguidores. A profecia proclama a Palavra do Deus onisciente que não pode mentir. Se é verdadeira profecia, então compartilha a mesma autoridade divina que a Bíblia. Isso nos dá forte justificativa para o cessacionismo, pois os cristãos evangélicos reconhecem que o cânon da Escritura está fechado.

Alguns continuacionistas tentam colocar a profecia moderna sob as Escrituras enquanto mantêm seu *status* exaltado como revelação divina, mas observamos uma tensão insolucionável em seus argumentos. “A profecia contemporânea”, diz Douglas Oss, não tem “autoridade canônica”.[29] Smith Wigglesworth (1859-1947) disse: “A verdadeira profecia, como surge no poder do Espírito de Deus, não tirará nem acrescentará às Escrituras, mas intensificará e reavivará aquilo que já nos foi dado por Deus”.[30] Randy Clark diz: “Houve muitas palavras proféticas que obviamente não aconteceram e que eram imprecisas”. Porém, ele afirma que os cristãos continuam a ouvir “a voz do Senhor” em seu coração.[31] A voz do Senhor é “imprecisa”? J. Rodman Williams disse que a “mensagem profética” não está no mesmo nível da Escritura, mas é “subordinada” à Bíblia; porém, ele também disse que isso “vem diretamente de Deus e é falado com autoridade divina”.[32] Ele acrescentou: “A verdadeira profecia é a própria expressão de Deus. [...] A verdadeira profecia é uma expressão da mente e do Espírito de Cristo”.[33] Se for assim, então a profecia é a palavra infalível de Deus e está subordinada à Bíblia somente no sentido de que toda revelação deve ser consistente com a revelação anterior. Precisamos parar de chamar esse fenômeno de “profecia” e chamá-lo de “pregação ou exortação autorizada pelo Espírito”, ou devemos receber a profecia moderna

como a Palavra de Deus. Qualquer outra coisa é incoerente e instável.

Outros continuacionistas ensinam que há dois níveis de profecia e que a profecia moderna é de natureza muito diferente da dos profetas do Antigo Testamento. Na presente profecia existem "graus de inspiração", e o espírito humano pode misturar seus pensamentos com o Espírito divino para produzir confusão.[34] Sam Storms diz que a revelação de Deus para o profeta moderno é "completamente livre de erros" e é "tão infalível quanto Deus", mas "o erro entra quando o receptor humano de uma revelação interpreta mal, erroneamente e/ou aplica erroneamente o que Deus revelou".[35] Grudem explica: "A profecia acontece quando uma revelação de Deus é transmitida nas próprias palavras do profeta (meramente humanas)".[36] Isso é muito diferente da profecia feita por homens como Jeremias, cujas palavras são as palavras de Deus (Jr 1.9).[37] Portanto, o ônus da prova repousa sobre a ideia continuacionista de profecia de dois níveis. Robertson diz: "A profecia tão uniformemente presente nas Escrituras não se refere apenas a uma revelação recebida por um indivíduo. Mais importante ainda, é o falar da própria Palavra de Deus às pessoas que marca a obra do profeta".[38]

Como os continuacionistas justificam a afirmação de que existem dois níveis de profecia na Bíblia? Grudem oferece um argumento baseado nos requisitos do Novo Testamento para avaliar as profecias.[39] Paulo escreveu aos irmãos: "Tratando-se de profetas, falem apenas dois ou três, e os outros julguem" (1Co 14.29).[40] O verbo traduzido como "julgar" (diakrinw) pode significar "discernir", "avaliar", "julgar" ou "fazer uma distinção".[41] Grudem diz: "Cada pessoa poderia 'pesar o que é dito' em sua própria mente, aceitando algumas das profecias como boas e úteis e rejeitando algumas delas como errôneas ou enganosas".[42] Em outras palavras, ele interpreta o texto para indicar não a aceitação ou rejeição da profecia como a palavra de Deus, mas para peneirar a verdade divina, separando-a do erro humano na profecia. Ele argumenta da seguinte maneira. Primeiro, os profetas de 1Coríntios 14 eram da congregação e, portanto, não precisavam ser avaliados como

verdadeiros ou falsos profetas. Segundo, a palavra traduzida como “julgar” (diakrinw) pode significar “examinar” ou “distinguir” (At 15.9).[43] Terceiro, Paulo disse: “Porventura, a palavra de Deus se originou no meio de vós ou veio ela exclusivamente para vós outros?” (1Co 14.36). Grudem diz: “Ninguém na igreja em Corinto proferiu palavras de Deus”. Portanto, conclui Grudem, os profetas congregacionais em Corinto não “falam com absoluta autoridade divina”.[44]

Grudem vê um processo semelhante em 1Tessalonicenses 5.19-21: “Não apagueis o Espírito. Não desprezeis as profecias; julgai todas as coisas, retende o que é bom”. O verbo traduzido como “provar” (dokimazw) significa “testar”, “examinar” ou “verificar”. Esse texto, diz Grudem, mostra que a profecia congregacional pode ser uma mistura de bem e mal e, por isso, devemos peneirá-la.[45] Pode-se perguntar qual é o valor de tal profecia se ela não tem autoridade divina para crenças e comportamentos. Grudem diz que Deus pode usá-la para “dar instruções específicas adicionais às pessoas individualmente para que obedeçam (tais como chamar para servir em uma certa igreja ou um chamado para o campo missionário, etc.)”[46] e revelar “fatos úteis sobre situações particulares”,[47] formas de revelação que Grudem acredita que não minam a suficiência das Escrituras.[48]

Em resposta, acreditamos que a interpretação mais natural desses textos compreende que eles dizem respeito a discernir entre os verdadeiros e os falsos profetas, não discernir elementos verdadeiros de falsos em uma outra profecia legítima. Vamos considerar os argumentos de Grudem.

Primeiro, em relação ao *status* dos profetas, as congregações recebem visitantes regularmente, de modo que uma igreja precisaria avaliar os profetas da mesma forma que avaliam pregadores visitantes. Também não está claro que um profeta, uma vez aceito, nunca mais necessitaria de mais verificação, assim como aqueles que exercem o presbiterato podem, mais tarde, mostrarem-se hereges (At 20.30).

Segundo, o argumento de Grudem depende de um possível significado da palavra *julgar*, que tem “um amplo alcance

semântico”.[49] A palavra pode ser usada para falar do processo de examinar evidências e fazer um julgamento (1Co 11.31) e está relacionada ao termo usado para o dom de “discernir espíritos” (12.10), o que, provavelmente, está em questão aqui.[50] Edmund Clowney (1917–2005) escreveu: “O objeto da discriminação, de acordo com 1Coríntios 12.10, é o *espírito* do profeta. Trata-se do Espírito de Deus ou dos homens (cf. 1Jo 4.1)? O profeta é verdadeiramente o portador das palavras de Deus?”[51] Observamos que, embora algumas traduções representem o objeto de avaliação como “o que está dito”, o texto original simplesmente diz “julgar” e não fornece nenhum objeto direto. Afinal, 1Coríntios 14.29 é uma base delicada sobre a qual se constrói uma nova categoria de um tipo misto de profecia, que pode conter verdade e erro; o argumento “se equilibra sobre uma corda exegética”, como diz Robertson.[52] O Novo Testamento adverte fortemente contra falsos profetas,[53] e Paulo provavelmente chama aqui para o discernimento dos verdadeiros e dos falsos profetas.

Em terceiro lugar, Grudem negligencia a palavra *somente* ao considerar 1Coríntios 14.36. Paulo repreende aqueles irmãos por sua arrogância, porque pensavam que somente eles eram sábios e somente eles haviam recebido a revelação de Deus, enquanto o verdadeiro cristianismo e a piedade se mostram em submissão à palavra apostólica (v. 37). Assim, o versículo 36 pode ser irônico, se não sarcástico, quando Paulo pergunta: “[...] a palavra de Deus se originou no meio de vós?”[54]

Os mandamentos de Paulo em 1Coríntios 14.29 e 1Tessalonicenses 5.21 podem ser facilmente compreendidos como tendo a ver com o discernimento entre verdadeiros e falsos profetas sem que se leia nos textos a ideia de que as autênticas profecias são misturas de verdade e erro. As igrejas de Corinto e Tessalônica, lideradas por seus anciãos (1Ts 5.12-13), tinham que discernir e julgar uma profecia de acordo com a fé revelada no Antigo Testamento e a palavra apostólica (cf. Rm 12.6), porque “muitos falsos profetas têm saído pelo mundo” (1Jo 4.1). Essa interpretação não é o resultado da teologia do cessacionismo; ela foi afirmada por alguns pentecostais, como Williams.[55] Semelhantemente, Gordon

Fee rejeita a distinção de Grudem sobre os diferentes níveis de profecia em relação à autoridade e escreve que Paulo via claramente os profetas do Novo Testamento como os sucessores dos profetas do Antigo Testamento.[56]

Pesar as profecias na balança da revelação divina anterior não significa negar a sua autoridade divina absoluta, nem implica que elas sejam uma mistura de verdade divina e erro humano. Lucas elogia os judeus bereanos porque, ao ouvirem a pregação de Paulo, examinavam “as Escrituras todos os dias para ver se as coisas eram, de fato, assim” (At 17.11). Todas as afirmações da nova revelação devem ser testadas pela revelação anterior. Paulo chega ao ponto de pronunciar uma maldição sobre si mesmo e até sobre um anjo, caso algum deles viesse a contradizer o evangelho (Gl 1.8-9). A autoridade divina repousa na Palavra revelada, não nos instrumentos humanos por meio dos quais foi revelada. Portanto, a exigência bíblica de comparar novas profecias com o que já foi recebido como Palavra de Deus não coloca a profecia da nova aliança em um nível inferior de autoridade, mas lhe confere a mesma posição da pregação dos apóstolos, sujeitando-a ao mesmo teste de autenticidade.

Notavelmente, os defensores da profecia de dois níveis tentam provar que os profetas falaram em erro. Eles encontram dois exemplos no Novo Testamento. Grudem diz que Paulo desobedeceu à profecia quando foi a Jerusalém (At 21.4-5). É muito melhor entender a mensagem nessa passagem como uma profecia inspirada pelo Espírito de que Paulo seria preso e afligido, como ele mesmo disse anteriormente (20.23), seguida por uma tentativa bem-intencionada, porém equivocada, de persuadi-lo a voltar. A primeira foi uma profecia inerrante, a segunda, um erro humano em resposta à profecia.[57]

Grudem também diz que a profecia de Ágabo estava equivocada em predizer que os judeus prenderiam Paulo e “o entregariam nas mãos dos gentios” (At 21.10-11), pois a narrativa subsequente não relata que os judeus amarraram Paulo e ainda indica que eles foram obrigados a entregá-lo aos romanos.[58] No entanto, nada na narrativa contradiz a profecia. Paulo mais tarde afirmou: “[...] vim

preso desde Jerusalém, entregue nas mãos dos romanos” (28.17). A Tabela 24.1 revela o paralelo próximo na terminologia.

| **Atos 21.11** | **Atos 28.17** |
|---|---|
| os judeus em Jerusalém | de Jerusalém |
| prender (dew) | prisioneiro (desmios) |
| e deve entregá-lo (paradidwmi) | entregue (paradidwmi) |
| nas mãos (eis ceiras) | nas mãos (eis tas ceiras) |
| dos gentios | dos romanos.* |

Tabela 24.1. A profecia de Ágabo e seu cumprimento.

Lucas pode ter escolhido o termo “entregue” (paradidwmi) para estabelecer um paralelo entre a experiência de Paulo em Jerusalém e a de Cristo.[59] Cristo também foi “entregue aos gentios” pelos líderes judeus (Lc 18.32).[60] Não há indício em Atos de que a profecia seja algo diferente da verdadeira palavra de Deus, como o próprio Ágabo diz: “Isto diz o Espírito Santo” (At 21.11).

Os argumentos para uma visão de dois níveis da profecia implicam noções contrárias à visão evangélica da revelação especial que Storms e Grudem defendem. A revelação especial não é meramente uma intuição, sentimento ou uma vaga noção, mas tem conteúdo verbal e proposicional.[61] Falar de níveis de inspiração é perigosamente semelhante aos conceitos liberais e neo-ortodoxos de revelação como uma experiência ou encontro, como indicativo de palavras meramente humanas dos profetas e apóstolos.[62] Grudem e outros como ele não defendem essa visão heterodoxa da Bíblia, mas, surpreendentemente, eles a adotam em relação à profecia da nova aliança. Nas Escrituras, a profecia não é um relato meramente humano da revelação divina, mas é em si a revelação divina. Além disso, argumentar que as profecias contêm erros por causa de questões de harmonização com os relatos históricos é a abordagem que os teólogos liberais adotam ao atacar a autoridade divina da Bíblia.[63] Essa infeliz metodologia produzirá maus frutos. Não é muito diferente dessa posição propor que apenas algumas Escrituras são inspiradas quando não podemos harmonizar um texto

em particular com a nossa compreensão de outras verdades. Se o “Isto diz o Espírito Santo” de Ágabo é falho, então por que não o seria igualmente o “Assim diz o SENHOR” de Isaías?

O Novo Testamento nos ensina, em continuidade com o Antigo Testamento, que as profecias não surgem da interpretação ou da decisão humana, mas do Espírito Santo (2Pe 1.20-21). Consequentemente, palavras proféticas são palavras de Deus. Portanto, não há profetas hoje, pois mesmo os melhores líderes e mestres da igreja são falíveis em seus pronunciamentos.

À luz do caráter definitivo de Cristo, do valor fundamental dos apóstolos e profetas da nova aliança e da falibilidade dos líderes modernos em contraste com a infalível Palavra profética de Deus, afirmamos a cessação da revelação especial. A Confissão de Fé de Westminster (1.1) diz:

> Por isso agradou ao Senhor, em diversos tempos e diferentes modos, revelar-se e declarar à sua Igreja (Hb 1.1) aquela sua vontade; e depois, para melhor preservação e propagação da verdade, para o mais seguro estabelecimento e conforto da Igreja contra a corrupção da carne e contra a maldade de Satanás e do mundo, foi igualmente servido fazê-la escrever toda (Pv 22.19-21; Lc 1.3-4; Rm 15.4; Mt 4.4,7,10; Is 8.19-20). Isso torna as Escrituras Sagradas indispensáveis (2Tm. 3.15; 2Pe 1.19), tendo cessado aqueles antigos modos de Deus revelar a sua vontade ao seu povo (Hb 1.1-2).[64]

As Sagradas Escrituras, e somente elas, são “dadas por inspiração de Deus para ser a regra de fé e de vida” (1.2). Na Bíblia, “todo o conselho de Deus concernente a todas as coisas necessárias para a sua própria glória, salvação do homem, fé e vida” são reveladas explícita ou implicitamente (1.6).[65] Buscamos a revelação especial de Deus somente na Palavra.

## Questões pastorais sobre a profecia evangélica

A questão sobre a cessação ou continuação da revelação especial tem ramificações muito práticas para a vida cristã, pois a revelação especial de Deus possui grande autoridade. Quando as pessoas atribuem essa autoridade a experiências místicas, os resultados são

prejudiciais à sua vida espiritual, às vezes de modo trágico. Aqui os santos devem abraçar o equilíbrio da sabedoria bíblica. Não devemos negar a realidade da experiência cristã quando o Espírito Santo opera em nossa vida. O cristianismo não é meramente um conjunto de crenças e comportamentos prescritos. Não é menos que isso, mas é mais, porque envolve as afeições do coração. Os santos andam com o Deus vivo. Cristo é real para o crente, e seu Espírito é o nosso companheiro divino residente. Contudo, não devemos também cair no experiencialismo, atribuindo autoridade divina à nossa fé e obediência às experiências espirituais. A crença de que Deus continua a conceder revelação especial por meio da experiência pessoal promove o experiencialismo nocivo.

Primeiro, o continuacionismo tende a *escravizar as pessoas a líderes individuais*. Apesar das precauções e salvaguardas nas igrejas pentecostais e carismáticas responsáveis, se as pessoas estiverem convencidas de que alguém tem um ministério regular de receber revelações diretas de Deus, elas atribuirão autoridade incomum a essa pessoa. Buscarão seus conselhos com mais fervor, ouvirão com mais atenção, seguirão mais submissamente suas instruções e apoiarão seu ministério com mais generosidade. Conceder a tal pessoa o título de apóstolo ou profeta agrava ainda mais o problema. Embora teólogos evangélicos como Storms e Grudem trabalhem para redefinir a profecia, no momento em que chamamos alguém de profeta invocamos os pensamentos de Moisés e Elias nas pessoas cujas mentes estão permeadas com as Escrituras.

Alguém pode objetar que essa crítica também se aplicaria aos profetas no século 1º, questionando a sabedoria de Deus em dar o dom da profecia. No entanto, naquela época, os apóstolos vivos podiam confrontar e reprovar os abusos do ministério profético, apoiando a autoridade dos anciãos da igreja enquanto dirigiam as igrejas no uso da profecia (cf. 1Ts 5.12-13,19-22). Hoje, um profeta aclamado pode denunciar os anciãos fiéis como não espirituais ou não convertidos, levando muitos ao extravio. Portanto, protegemos o povo de Deus da tirania eclesiástica quando ensinamos a eles que os dons dos apóstolos e profetas cessaram.

Existe um grave perigo em admitir que profetas recebam revelações imediatamente de Deus hoje. Enquanto alguns que reivindicam esses dons podem ser cristãos sinceros que andam humildemente com o seu Deus, outros podem se abrir para a influência demoníaca. Jonathan Edwards, ele mesmo um grande defensor das obras poderosas do Espírito de Deus no reavivamento, deu esta advertência:

> Um princípio errôneo, tão pernicioso para a presente gloriosa obra de Deus, é a noção de que essa é, agora, a maneira de Deus guiar os seus santos, pelo menos alguns que são mais eminentes, por inspiração ou revelação imediata; e lhes fazer conhecido o que acontecerá no futuro, ou qual é a sua vontade para que eles a cumpram, por meio de impressões que ele, pelo seu Espírito, imprime em sua mente, com ou sem textos das Escrituras; seja o que for que lhes é dado conhecer, isso não é ensinado nas Escrituras como as palavras estão na Bíblia.
>
> Por tal noção, o diabo tem uma grande porta aberta para si; e, uma vez que essa opinião venha a ser plenamente assentida e estabelecida na Igreja de Deus, Satanás terá oportunidade, portanto, de se estabelecer como guia e oráculo do povo de Deus e ter a sua palavra considerada como regra infalível, para conduzi-los para onde ele quiser, apresentar o que desejar e rapidamente trazer a Bíblia à negligência e ao desprezo. A experiência recente, em alguns casos, mostrou que a tendência dessa noção é levar as pessoas a estimarem a Bíblia como um livro, em grande parte, inútil.
>
> Esse erro defenderá e suportará todos os erros. Enquanto uma pessoa tiver uma noção de que é guiada pela direção imediata do céu, ela se tornará incorrigível e inatingível em toda a sua má conduta: pois o que significa pobres vermes cegos no pó discutirem com um homem e se esforçarem para convencê-lo e corrigi-lo, uma vez que ele é guiado pelos conselhos e comandos diretos do grande Javé?[66]

Edwards disse que havia testemunhado muitas dessas “profecias”, algumas vezes por parte de cristãos piedosos que andam em comunhão com Deus e com as revelações acompanhadas por textos das Escrituras – e, ainda assim, as profecias não deram em nada. Ele exclamou: “Por que não

podemos nos contentar com os oráculos divinos, aquela santa e pura Palavra de Deus, que temos em abundância e clareza, agora que o cânon da Escritura está completo?”[67] Esse contentamento protegeria em muito a igreja de líderes arrogantes que se dizem inspirados por Deus.

Em segundo lugar, o continuacionismo tende a *escravizar as pessoas a crenças presunçosas*. Alguém lhes transmite uma suposta revelação sobre o futuro em termos de sua saúde, carreira, casamento, filhos e ministério. Isso os encoraja a orar e agir com fé de que Deus assim fará. No entanto, a sua fé não tem base na Palavra de Deus e, portanto, é vaidade. Eles podem cair em grande desânimo e duvidar da fidelidade de Deus quando as coisas não acontecem como eles esperam. Pessoas sinceras tiveram as suas esperanças de curar problemas médicos destruídas, quando permaneceram doentes ou incapacitadas, apesar das garantias dos “profetas” modernos.

Esse problema é inerente à visão continuacionista. Storms escreve: “As pessoas muitas vezes confundem uma oração ansiosa com uma oração presunçosa. A oração é presunçosa quando a pessoa reivindica a cura sem uma revelação que lhe garanta tal cura”, o que ele entende como “uma afirmação bíblica explícita [...] ou a revelação por meio de uma palavra de conhecimento (cf. At 14.8-10), profecia ou por meio de um sonho ou visão”.[68] Em outras palavras, se uma pessoa recebe uma promessa de cura por meio de uma profecia ou sonho, então ela pode ir além de uma expectativa geral de que Deus é bom para realmente reivindicar a cura pela fé. Isso demonstra uma confiança nas profecias modernas como palavra de Deus digna de confiança.[69] Ao contrário de Storms, a oração é presunçosa se for oferecida com fé em outra coisa que não sejam as promessas de Deus nas Sagradas Escrituras.

Terceiro, o continuacionismo tende a escravizar as pessoas *a pensamentos, impressões e sentimentos humanos*. A vida cristã é certamente uma vida de sentimentos. O Espírito Santo produz desejos santos (Gl 5.17) e deleite sagrado na lei de Deus (Rm 7.22; contraste 8.7-9). O Espírito desperta os filhos de Deus para clamarem ao Pai em fé e assegura-lhes o seu amor e aceitação

(8.15-16). Entretanto, quando eles veem suas experiências interiores como revelações em potencial ou palavras de Deus, tornam-se escravos de sentimentos e impulsos subjetivos. Isso resulta em falsa culpa, legalismo e superstição, pois os nossos pensamentos e emoções são meramente humanos, mesmo quando santificados pelo Espírito de Deus. Não devemos nos apoiar em nosso próprio entendimento, mas buscar sabedoria na Palavra de Deus (Pv 2.1-9; 3.5).

Qual a base bíblica para essa ideia de revelação interior? Os cristãos evangélicos comumente justificam seu subjetivismo com o ensinamento de Paulo de que os filhos de Deus são “guiados pelo Espírito” (Rm. 8.14; cf. Gl 5.18). No entanto, quando esses textos são lidos em seu contexto, não encontramos Paulo falando sobre impulsos divinos interiores ou impulsos que revelam a vontade de Deus. Em vez disso, a influência do Espírito é sua influência eficaz para atrair os filhos de Deus do caminho do pecado que leva à morte, levando-os a abraçar o amor e a santidade, perseverando através do sofrimento na esperança da glória (Rm 8.12-17; Gl 5.19-24).[70] Edwards disse que a profecia é um dom que mesmo pecadores malignos como Balaão podem receber, mas a liderança do Espírito é a graça salvadora dos filhos de Deus: “Há um caminho mais excelente pelo qual o Espírito de Deus guia os seus filhos, que os homens naturais não podem ter, que os inclina a fazer a vontade de Deus e andar no caminho da luz da verdade e santidade cristãs, a partir de uma santa disposição celestial, que o Espírito de Deus lhes dá”.[71] Quando experimentamos desejos em obedecer à Palavra de Deus, devemos certamente atribuí-los à influência santificadora do Espírito. No entanto, não devemos considerar tais desejos como uma revelação de Deus a respeito da sua vontade. Santificação não é revelação, mas a graça para se obedecer a revelação.

As Escrituras indicam que a revelação especial vem com palavras divinamente autorizadas, não vagas impressões sobre a imaginação ou emoções.[72] Contudo, Grudem, citando Timothy Pain, recomenda que um profeta apresente a sua profecia com a frase “Acho que o Senhor está sugerindo algo como [...]”.[73] Storms relata uma história em que um homem falando a um casal viu em sua

imaginação “a imagem de um menino vestido como o general MacArthur” e deduziu (profeticamente) que eles tinham um filho chamado Douglas.[74] Os profetas não precisavam adivinhar o significado de suas visões, pois elas vinham com palavras divinas de verdade (Jr. 1.11-14). O Espírito não deu a Filipe a sensação de que ele deveria se aproximar da carruagem do etíope, mas “disse [...] a Filipe: Aproxima-te” (At 8.29). O Espírito também disse aos profetas e mestres de Antioquia: “Separai-me, agora, Barnabé e Saulo para a obra a que os tenho chamado” (13.1-3).

Se aceitarmos, com Storms e Grudem, a visão da profecia como uma mistura de ideias divinas e humanas, nos encontraremos em uma posição muito instável. A vida do crente é governada pela vontade revelada de Deus; o que o cristão fará se essa revelação se mostrar nublada, obscura e falível? Robertson escreve:

> Por um lado, a profecia é baseada em uma revelação que vem diretamente de Deus, revelando a verdade sobre pessoas e situações que de outra forma não poderiam ser conhecidas. Mas, por outro lado, essas revelações são entregues pelo profeta de uma maneira tão distorcida que a pessoa designada pode optar por ignorá-las completamente, se assim desejar.[75]

Devemos ver tais profecias como conselhos de homens santificados, porém falíveis, ou como revelações de Deus? Robertson conclui: “Esse conceito de profecia tem o potencial de criar grande incerteza na vida do povo de Deus”.[76]

Grudem parece sugerir que a revelação especial contínua é necessária para que Deus tenha “um relacionamento pessoal com o seu povo, um relacionamento no qual ele se comunica direta e pessoalmente com eles”.[77] Entretanto, como cristãos experienciais reformados, afirmamos fortemente o relacionamento pessoal de Deus com seu povo sem novas revelações. Deus lhes fala pelo seu Espírito por meio da sua Palavra. Cristo conhece as suas ovelhas, elas o conhecem, ouvem a voz do seu pastor e o seguem (Jo 10.4,14,16,27). A Bíblia não é apenas um livro-texto para teologia e ética, mas o livro da aliança de Deus com o seu povo, por meio do qual ele os guia enquanto caminham com ele. Eles não precisam de

revelações particulares. Reputam a Palavra escrita como eminentemente pessoal e prática para guiá-los: “Lâmpada para os meus pés é a tua palavra, e luz para os meus caminhos” (Sl 119.105).[78]

Deus dirige o seu povo em sua providência geral sobre a criação (1Ts 3.11) e às boas obras que ele preparou para eles (Ef 2.10). Ele soberanamente governa sobre todas as coisas no céu e na terra, incluindo o coração dos homens.[79] Como Neemias, devemos orar pedindo o auxílio de Deus em todas as nossas obras, dar graças a Deus por sua boa mão sobre nós, dando-nos sucesso, e dar-lhe glória pelos bons pensamentos que ele coloca em nossa mente.[80] Todas as nossas habilidades e oportunidades vêm de Deus (Tg 1.17). Cada bom momento é planejado por sua sabedoria e poder.[81] Contudo, não devemos pensar em nossas experiências internas ou externas como “palavras” de Deus, pois o propósito divino nelas está parcialmente envolto no mistério do seu decreto. A providência não é uma revelação especial e não deve ser tratada como se criasse novas obrigações ou oferecesse novas promessas, à parte da Palavra de Deus. Os cristãos de hoje não são apóstolos ou profetas e não devem ser tratados como se tivessem acesso direto à voz de Deus, à parte da Escritura.

Enquanto decisões sábias requerem uma análise de informações concretas e uma consciência dos nossos sentimentos e intuições, esses fatores não constituem as normas autorizadas para direcionar as nossas crenças e comportamentos. A nossa sabedoria moral e espiritual vem da meditação diária na Palavra de Deus. Gaffin diz: “As Escrituras revelam tudo o que precisamos, não apenas sobre o evangelho e princípios doutrinários e éticos saudáveis, mas também sobre as questões práticas e urgentes da vida sobre as quais temos que tomar decisões”.[82] Encontrar a sabedoria de Deus requer o trabalho árduo de ouvir a Palavra pregada, orar, ler, estudar, pensar, obedecer, sofrer e conversar com outros crentes, dependendo da iluminação do Espírito. Não há atalho para a sabedoria por meio da revelação direta. A sabedoria deve vir pelo envolvimento constante com a Palavra de Deus.

## Cantai ao Senhor**

***A totalidade da revelação de Deus em Cristo***

Ó esplendor da glória de Deus, brilha,
De luz eterna trazendo luz,
Tu, Luz das luzes, luz da fonte viva,
Dia verdadeiro, que ilumina todos os dias.

Vem, Sol do amor celestial,
Em raios duradouros das alturas,
E derrama os raios do Espírito Santo
Sobre tudo o que pensamos ou fazemos hoje.

E agora as nossas orações sobem a ti,
Ó Pai, glorioso e sem fim;
Imploramos à Soberana Graça por poder
Para vencer na hora da tentação.

A glória do amanhecer cobre a terra e os céus.
Que a nossa perfeita Alva surja,
A Palavra em Deus, o Pai,
O Pai retratado no Filho.

Ambrósio de Milão
Melodia: Winchester New
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 56

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que a finalização e totalidade da revelação de Deus em Cristo implica a respeito da continuação da revelação especial divina? Quais as passagens relevantes da Escritura para este ponto?
2. Como os autores argumentam a partir da carta aos Efésios que os profetas do Novo Testamento, assim como os apóstolos, tiveram um ministério fundamental no início da igreja do Novo Testamento?

3. Quais as quatro qualidades do ministério apostólico-profético traçadas pelos autores por meio do conteúdo de outras mensagens proféticas do Novo Testamento? Que tipo de profecias são encontradas no Novo Testamento, segundo eles?
4. O que ensinam as Escrituras sobre a confiabilidade das profecias dadas pelo Senhor?
5. Como vários teólogos tentam resolver a diferença entre a confiabilidade da profecia moderna e a confiabilidade da profecia bíblica? Eles têm êxito nessa tentativa? Por quê? Ou por que não?
6. Explique as questões pastorais com respeito à continuação da revelação especial e:
    - Escravidão a líderes particulares
    - Escravidão a crenças presunçosas
    - Escravidão a pensamentos, impressões e sentimentos humanos
7. O que é comumente entendido pela expressão “guiados pelo Espírito”? O que essa frase significa em seus contextos bíblicos (Rm 8.14; Gl 5.18)?
8. Como a ideia de profecia como mistura da palavra de Deus e de ideias humanas cria instabilidade e incerteza na fé do povo de Deus?
9. Como o povo de Deus pode ter um relacionamento pessoal e comunhão com ele se ele não lhes der novas revelações especiais? Você tem experimentado isso? Como?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Como o Cristo revelado nas Sagradas Escrituras pode ser completamente suficiente para toda a nossa sabedoria e conhecimento quando temos que tomar muitas decisões práticas que não são especificamente tratadas na Bíblia?
11. Um cristão que ouve uma exposição sobre um povo não alcançado pelo evangelho sente uma súbita compaixão. Um homem piedoso o aborda logo após a palestra e diz: “Acho que Deus quer que você seja um missionário para aquele povo”.

Qual seria a maneira sábia e bíblica de mostrar a ele os seus sentimentos? E de mostrar as palavras humanas? E de mostrar a sua própria responsabilidade com relação a missões?

12. Quais seriam os efeitos a longo prazo sobre a Igreja se as pessoas se convencessem de que Deus dá revelação especial ou profecias para guiar o seu povo em nossos dias?

## Notas

* Adaptado de Thomas. *Acts*, p. 594.

** Sing to the Lord – *The Fullness of God's Revelation in Christ*
O Splendor of God's glory bright, / From light eternal bringing light, / Thou Light of light, light's living / Spring, True Day, all days illumining. / Come, very Sun of heaven's love, / In lasting radiance from above, / And pour the Holy Spirit's ray / On all we think or do today. / And now to thee our pray'rs ascend, / O Father, glorious without end; / We plead with Sovereign Grace for pow'r / To conquer in temptation's hour. / Dawn's glory gilds the earth and skies, / Let him, our perfect Morn, arise, / The Word in God the Father one, / The Father imaged in the Son.

1 DU PLESSIS, David. *The Spirit Bade Me Go*, 1970 (reimpr.). Alachua, FL: Bridge-Logos, 2004, p. xvii.

2 DU PLESSIS. *The Spirit Bade Me Go*, p. 6,74.

3 Sobre a singularidade da era apostólica, veja o capítulo anterior.

4 CHANTRY. *Signs of the Apostles*, p. 31.

5 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 3:809, sobre Hebreus 1.2.

6 OWEN, John. *An Exposition of the Epistle to the Hebrews*, 1854 (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 1991, 3:40.

7 GUTHRIE, Donald. *Hebrews: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries 15. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1983, p. 67.

8 GOUGE, William. *A Commentary on the Whole Epistle to the Hebrews*. Edimburgo: James Nichol, 1866, 1:8.

9 Hebreus 7.27; 9.12,26,28; 10.10.

10 GOODWIN. "Three Sermons on Hebrews 1.1-2". In: *Works,* 5:537.

11 ROBERTSON. *The Final Word*, p. 53.

12 Grego twn apostolwn kai profhtwn.

13 GAFFIN. *Perspectives on Pentecost*, p. 93.

14 A sintaxe é semelhante, embora em uma frase um pouco mais complexa: tois @agiois apostolois autou kai profhtais.

15 GRUDEM. *Systematic Theology*, p. 1051.

16 GRUDEM, Wayne. *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today*, ed. rev. Wheaton, IL: Crossway, 2000, p. 333-35. Essa sintaxe pode comunicar dois grupos distintos, mas unidos, dois grupos que se sobrepõem, um grupo como subconjunto de outro e um grupo descrito em duas maneiras. Veja WALLACE, Daniel B. "The Semantic Range of the Article-Noun-Kai-Noun Plural Construction in the New Testament". In: *Grace Theological Journal 4*, nº 1 (1983): p. 59-84, https://faculty.gordon.edu/hu/bi/tedhildebrandt/new_testamentgreek/text/wallace-articlenoun-gtj.pdf.

17 HODGE, Charles. *A Commentary on the Epistle to the Ephesians*. Nova York: Robert Carter and Brothers, 1858, p. 149.

18 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 339.

19 Craig Keener diz que, na teologia de Lucas, línguas funcionavam como um sinal de que o Espírito Santo estava fortalecendo as missões transculturais. KEENER, *Acts*, 1:804-5,823-24.

20 Cf. Atos 24.17; Romanos 15.25-31; 1Coríntios 16.1-3; 2Coríntios 8–9; Gálatas 2.10.

21 Grudem lista tantas declarações de profecias quanto são possíveis, tais como "Você não deve ir a Londres", "O Senhor pôs em meu coração um tremendo interesse pelos cristãos nas Filipinas. Penso que devemos orar por eles agora" e "Precisamos nos aquietar diante do Senhor por um tempo". GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 141-43. Esse tipo de declaração pode refletir conselho sábio, intuição saudável ou desejos santos, mas, se a chamarmos de profecias, abstraímos as profecias do Novo Testamento de seu contexto cristológico, apostólico e pactual.

22 Paulo cita parte de Lucas 10.7 e chama a passagem de Escritura em pé de igualdade com o Antigo Testamento (1Tm 5.18).

23 Veja cap. 17 sobre a Bíblia como Palavra de Deus.

24 GAFFIN. *Perspectives on Pentecost*, p. 65.

25 Isaías 20.2-4; Jeremias 13.1-7; 32.6-15; Ezequiel 4–6.

26 STEIN, Robert H. *Luke, The New American Commentary 24*. Nashville: Broadman & Holman, 1992, p. 342-43.

27 Por exemplo, veja Atos 2.17-18,30; 13.1,15; 15.15,32; Romanos 1.2; 3.21; 11.3; 12.6; 1Tessalonicenses 2.15; 5.20.

28 GAFFIN. *Perspectives on Pentecost*, p. 68-69.

29 OSS. "A Pentecostal/Charismatic View". In: *AMGFT*, p. 279.

30 WIGGLESWORTH, Smith. "The Gift of Prophecy". In: *Ever Increasing Faith*. N.p.: GodSounds, 2016, p. 144-50, http://www.smithwigglesworth.com/sermons/eif16.htm.

31 CLARK. *The Essential Guide to the Power of the Holy Spirit*, p. 57-58.

32 WILLIAMS. *Renewal Theology*, 2:382.

33 WILLIAMS. *Renewal Theology*, 2:386

34 Donald Gee, citado em GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 91. Grudem cita declarações semelhantes de Dennis e Rita Bennett, Bruce Yocum e George Mallone (p. 90-91).

35 STORMS. "A Third Wave View". In: *AMGFT*, p. 207-8.

36 GRUDEM. *Systematic Theology*, p. 1057.

37 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 22.

38 ROBERTSON. *The Final Word*, p. 88.

39 O argumento de defesa e uso adequado da forma falível de profecia em dois níveis é o fardo de GRUDEM. *The Gift of Prophecy*. Para críticas ao argumento, veja GAFFIN. “A Cessationist View”. In: *AMGFT*, p. 46-54; GENTRY, Kenneth L. Jr. *The Charismatic Gift of Prophecy: A Reformed Response to Wayne Grudem*. Memphis: Footstool, 1989; e CLOWNEY, Edmund P. *The Church, Contours of Christian Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1995, p. 257-68.

40 No texto grego, “o outro” é plural (@oi alloi).

41 Veja o uso de diakrinw em 1Coríntios 4.7; 6.5; 11.29,31. O verbo também pode significar “duvidar” (Rm 4.20; 14.23).

42 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 57.

43 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 58-62.

44 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 66-67. O erudito evangélico D. A. Carson acha essa interpretação convincente. CARSON, D. A. *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1Corinthians 12–14*. Grand Rapids, MI: Baker, 1987, p. 94-95. Porém, Carson pode estar mais alinhado como uma visão “aberta, mas cautelosa” dos dons miraculosos.

45 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 286-87.

46 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 257.

47 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 305.

48 Veja a discussão de Grudem a respeito da suficiência da Escritura em *The Gift of Prophecy*, p. 257-69.

49 GAFFIN. “A Cessationist View”. In: *AMGFT*, p. 50.

50 FEE. *God’s Empowering Presence*, p. 252.

51 CLOWNEY. *The Church*, p. 264.

52 ROBERTSON. *The Final Word*, p. 98.

53 Mateus 7.15; 24.11,24; Marcos 13.22; Atos 13.6; 1João 4.1; Apocalipse 2.20; 16.13; 19.20; 20.10; cf. 2Coríntios 11.1-21; 2Pedro 2.1; 1João 2.18.

54 A palavra traduzida como “sair” (exercomai) é um termo geral com uma variedade de nuanças, incluindo origem. Por exemplo, a palavra é usada para Belém como o lugar da origem humana de Cristo (Mt 2.6), o coração como a origem das ações pecaminosas (Mt 15.19) e o corpo de Abraão como a origem da tribo de Levi (Hb 7.5).

55 WILLIAMS. *Renewal Theology*, 2:386.

56 FEE. *God’s Empowering Presence*, p. 892.

57 ROBERTSON. *The Final Word*, p. 110-11.

58 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 75-79.

59 CLOWNEY. *The Church*, p. 267,322n21 e n23. A palavra traduzida como “entregar” (paradidwmi) aparece geralmente nos Evangelhos com respeito à traição e paixão de Cristo. Por exemplo, veja Lucas 9.44; 22.4,6,21-22,48.

60 Veja também Mateus 20.18; 27.2,18; Lucas 20.20; 24.7,20; Atos 3.13.

61 Veja cap. 14.

62 SAUCY. “An Open but Cautious Response to C. Samuel Storms”. In: *AMGFT*, p. 230.

63 Para uma discussão da confiabilidade das profecias de Ágabo, veja GAFFIN. *Perspectives on Pentecost*, p. 65-66.

64 *Reformed Confessions*, 4:233–34.

65 *Reformed Confessions*, 4:235.

66 EDWARDS. “Some Thoughts Concerning the Revival”. In: *WJE*, 4:432-33.

67 EDWARDS. “Some Thoughts Concerning the Revival”. In: *WJE*, 4:433-34.

68 STORMS. “A Third Wave View”. In: *AMGFT*, p. 214.

69 GAFFIN. “A Cessationist Response to C. Samuel Storms and Douglas A. Oss”. In: *AMGFT*, p. 294.

70 Veja MOO, Douglas. *The Epistle to the Romans, New International Commentary on the New Testament*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996, p. 498-99.

71 EDWARDS. *Some Thoughts Concerning the Revival*. In: *WJE*, 4:436.

72 Atos 16.6-7 declara que a equipe missionária de Paulo foi proibida pelo Espírito Santo de ir à Ásia e que o Espírito não permitiu que fossem à Bitínia, mas não nos diz como o Espírito comunicou isso, de sorte que nada pode ser concluído desses textos sobre impressões internas. Semelhantemente, Isaías 30.21 não é uma promessa de direcionamento pessoal por meio de revelação divina, mas de mestres fiéis (v. 20) que orientarão o povo de Deus quanto à fidelidade à aliança; cf. Deuteronômio 5.32. Pode ser também um abuso com a Escritura afirmar que Deus fala ao coração do crente num “cicio tranquilo e suave” (1Rs 19.12). O texto citado descreve um som audível quando Deus se aproximou do profeta Elias para comunicar-se verbalmente com ele. Isso nada tem a ver com impressões interiores dos crentes.

73 GRUDEM. *The Gift of Prophecy*, p. 93.

74 STORMS, Sam. *The Beginner’s Guide to Spiritual Gifts*. Ann Arbor, MI: Servant, 2002, p. 94.

75 ROBERTSON. *The Final Word*, p. 90.

76 ROBERTSON. *The Final Word*, p. 92.

77 GRUDEM, Wayne; HAMILTON, Ian. “Prophecy in the Church Today”, moderado por Adrian Reynolds, *Proclamation Trust*: EMA 2010, https://vimeo.com/37169587, posição de vídeo 6:57. Veja também http://www.proctrust.org.uk/resources/talk/1625.

78 Cf. GAFFIN. “A Cessationist View”. In: *AMGFT*, p. 54.

79 Salmos 135.6; Provérbios 16.1,9,33; 21.1.

80 Neemias 2.4,8,12,18,20.

81 Ester 4.14; 6.1-11; Salmos 31.15; Eclesiastes 3.1-8,11.

82 GAFFIN. “A Cessationism Conclusion”. In : *AMGFT*, p. 338.

# 25

# Revelação aplicada para produzir frutos práticos



Deus falou, e nós temos a sua Palavra (Hb 1.1-2). Essa é a grande razão pela qual fazemos Teologia. Deus se revela de três maneiras: há uma revelação geral, uma revelação especial e uma revelação aplicada. Ele comunica a revelação geral por meio de suas obras na criação, desde o cosmos até à consciência (Rm 1.20; 2.14-15). Porém, revela a si mesmo e a sua salvação por meio da revelação especial de sua Palavra (Jo 8.31-32; 17.3).[1]

A Bíblia é a Palavra final e perfeita de Deus em forma escrita.[2] William Perkins disse: "Os livros do Antigo e Novo Testamentos [...] não são apenas a pura Palavra de Deus, mas também a Escritura de Deus, porque não apenas o seu conteúdo, mas toda a sua disposição ali, com estilo e fraseado, foram dados por inspiração imediata do Espírito Santo. E a autoridade desses livros é divina, ou seja, absoluta e soberana".[3]

Os cristãos são o povo da Palavra. O princípio norteador dos cristãos, como o de Cristo, encontra-se no salmo 1.1-2: "Bem-aventurado o homem que não anda no conselho dos ímpios, não se detém no caminho dos pecadores, nem se assenta na roda dos escarnecedores. Antes, o seu prazer está na lei do SENHOR, e na sua lei medita de dia e de noite".

Deus produz o povo da Palavra por meio de seu chamado eficaz, ou seja, pela aplicação experiencial da revelação especial à alma dos indivíduos para formar o corpo de Cristo. O estudo completo da revelação aplicada pertence ao *locus* da Soterologia sob tópicos, como o Chamado Eficaz e a Santificação. Porém, a

revelação aplicada cria a resposta prática da Igreja às Sagradas Escrituras. Portanto, essa doutrina fornece o fechamento ideal para a seção sobre Prolegômenos.

## Fruto pessoal da revelação aplicada

A aplicação da Palavra de Deus começa com a obra regeneradora do Espírito Santo usando a Palavra de Deus para nos dar vida e operar fé em nosso coração. A nossa aplicação da Palavra começa com a nossa resposta pessoal como seres humanos individuais que comparecerão diante de Deus no dia do juízo (Sl 62.11-12; 2Co 5.10). Se você está lendo este livro movido por simples curiosidade, ou como requisito de uma disciplina acadêmica, por um desejo de conhecer melhor a Deus, pela ambição de ser um servo melhor do Senhor, ou por algum outro motivo, apresentamos estas verdades não meramente para informar a sua mente, mas na esperança de que o Senhor transformará o seu coração e a sua vida.

### *Fé pessoal nas Escrituras*

Nada é mais essencial ao estudo proveitoso das Sagradas Escrituras do que a fé pessoal nelas como Palavra de Deus para você. Wilhelmus à Brakel disse: “O homem deve reconhecer, valorizar, crer e enxergar a Palavra de Deus dessa maneira. Sem isso, a Palavra não terá proveito” (cf. Hb 4.2).[4] O Catecismo de Heidelberg (LD 7, P. 21) diz que a verdadeira fé inclui “a convicção com que aceito como verdade tudo aquilo que Deus nos revelou em sua Palavra”.[5]

Fé salvadora é também a confiança em Deus com absoluta segurança (Dt 10.20-21; 30.20), ou seja, receber Cristo (Jo 1.12). A fé salvadora sabe, reconhece, recebe e descansa no Cristo exposto no evangelho e atestado em todas as Escrituras. Além do mais, por meio da fé somos “enxertados nele”, como diz o Catecismo de Heidelberg (LD 7, P. 20).[6] Ralph Robinson (1614–1655) disse: “A fé é uma graça que une: une a alma a Cristo e Cristo à alma”.[7] Tribulações e tentações podem revelar que o conhecimento teológico tem pouca ou mesmo nenhuma raiz na Palavra (Lc 8.13).

Devemos manter “o padrão das sãs palavras [...] com fé e com o amor que está em Cristo Jesus” (2Tm 1.13). Você tem uma fé pessoal na Palavra de Deus, demonstrada pela atividade vital de amor genuíno?

A obra de Deus no chamado eficaz produz um conhecimento experiencial de Deus por meio de Cristo que o fundamenta nas Sagradas Escrituras como alicerce prático de nossa vida. Deus, o Pai, pode ocultar esse conhecimento experiencial dos sábios e altamente versados, mas revelá-lo aos “bebês” ou “fracos e ignorantes”[8] – para o louvor da sua glória (Mt 11.25-26). Dependemos absolutamente de Jesus Cristo, como o nosso Profeta maior, para nos dar esse conhecimento. Cristo diz: “Tudo me foi entregue por meu Pai. Ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (v. 27). Somente Cristo pode nos dar o conhecimento do verdadeiro Deus e da vida eterna (1Jo 5.20).

Não podemos separar fé em Cristo, fé no evangelho e fé na Bíblia. As três se unem como uma por meio da obra de iluminação do Espírito. O conhecimento da revelação divina iluminada pela obra sobrenatural do Espírito leva à fé salvadora no evangelho e à confissão de Cristo (1Co 12.3; cf. Rm 10.9). Após ouvir a pregação e ver as obras de Jesus, Pedro confessou: “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo” (Mt 16.16). O Senhor Jesus afirmou: “Bem-aventurado és, Simão Barjonas, porque não foi carne e sangue que to revelaram, mas meu Pai, que está nos céus” (v. 17). Deus concede esta fé por meio da sua Palavra (Rm 10.17). João expressa o propósito de seu evangelho: “Estes, porém, foram registrados para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (Jo 20.31).

O favor salvador de Deus descansa sobre os que tremem diante da sua Palavra (Is 66.2). Por divina graça, o crente recebe o evangelho “não como palavra de homens, e sim como, em verdade é, a palavra de Deus, a qual, com efeito, está operando eficazmente em vós, os que credes” (1Ts 2.13). Theodorus VanderGroe (1705–1784) disse: “Pelo poder do Espírito Santo, ele tem um certo conhecimento, uma profunda impressão, uma convicção interior [...]

de que as Sagradas Escrituras são a própria e verdadeira Palavra de Deus. [...] Isso o faz abraçar a inteira verdade de Deus com mais elevado amor e estima".[9]

O chamado eficaz de Deus leva a pessoa a confiar na Palavra como a sua vida. Os que não são chamados eficazmente podem seguir a Jesus externamente por algum tempo, mas essas pessoas não vieram a ele verdadeiramente em fé, de maneira que naturalmente tropeçam e caem diante de seus duros ensinos e palavras (Jo 6.60,65-66). A glória do Senhor não lhes foi revelada, e elas não creram de maneira salvífica na palavra dos profetas e apóstolos (Jo 12.38, citando Is 53.1). Porém, aqueles a quem o Pai tem tirado do mundo e dado a Cristo como verdadeiros discípulos (Jo 6.37,44) não se apartarão da Palavra (8.31-32), mas dirão: "Senhor, para quem iremos? Tu tens as palavras da vida eterna" (6.68). Cristo faz o nome de Deus conhecido a essas pessoas e elas recebem as palavras de Deus (17.6,8).

Confie na Palavra de Deus. Tenha toda a Escritura como verdade absoluta de Deus. Receba tudo que a Bíblia ensina. Firme a sua vida nela. Confie totalmente na Palavra, como um homem que está se afogando e precisa confiar no salva-vidas. Edifique sobre a Palavra por meio da obediência pessoal como o alicerce de sua vida.

### *Estudo pessoal das Escrituras*

Aqueles que têm olhos para ver enxergam a Bíblia como o seu maior tesouro nesta terra (Sl 147.19-20). O seu desejo e deleite é estudar e meditar na Palavra e ver seus frutos em sua vida (1.3). Eles fazem coro com o salmista: "Mais me regozijo com o caminho dos teus testemunhos do que com todas as riquezas. Meditarei nos teus preceitos e às tuas veredas terei respeito. Terei prazer nos teus decretos; não me esquecerei da tua palavra" (119.14-16). Eles reconhecem reverentemente que na Bíblia há "coisas difíceis de entender" (2Pe 3.16). Porém, não desprezam os seus ensinos mais obscuros e difíceis, mas se mantêm lendo, orando e pensando, confiando no Espírito para lhes dar luz no devido tempo.

Você é um estudante ativo da Bíblia? Você a lê diariamente, comparando Escritura com Escritura para aumentar o seu entendimento, e se senta para ouvir a pregação expositiva experiencial a cada semana no Dia do Senhor? Você faz bom uso de muitos auxílios de estudos bíblicos disponíveis, de estudiosos piedosos antigos ou modernos, ou de sermões registrados de ministros fiéis da Palavra?

Os reformadores ingleses, incluindo Thomas Cranmer (1489–1556), disseram: “Para um cristão, nada pode ser mais necessário ou proveitoso do que o conhecimento das Sagradas Escrituras, porquanto o que nela está contido é a verdadeira Palavra de Deus, que estabelece a sua glória e o dever do homem”. Eles disseram: “E assim como uma bebida é agradável aos que se encontram secos e a carne é agradável aos famintos; assim é a leitura, a audição, a busca e o estudo das Sagradas Escrituras para aqueles que desejam conhecer a Deus, ou eles mesmos, e fazer a sua vontade”. Eles declararam: “Busquemos diligentemente a fonte da vida nos livros do Novo e Antigo Testamentos, e não corramos às poças fétidas das tradições dos homens, fruto de suas imaginações”.[10]

A obra de iluminação interior do Espírito é como o nascer do Sol, pois resplandece na conversão e vai brilhando mais e mais, na medida em que Cristo surge na estima e afeições da alma; mas o seu brilho não conhece o ápice ou ocaso. Essa obra do Espírito também não substitui o estudo contínuo da Palavra, mas funciona como um encorajamento e grande auxílio nesse estudo. Paulo exortou Timóteo: “Pondera o que acabo de dizer, porque o Senhor te dará compreensão em todas as coisas” (2Tm 2.7). Nós temos o dever de “considerar”, pensar cuidadosamente sobre o que diz a Palavra de Deus (Mt 24.15). Quem ouve a pregação deve “atentar” para o modo como ouve (Lc 8.18). Todas as pessoas que têm acesso às Escrituras têm a responsabilidade de ouvir o seu conteúdo, entender a sua mensagem e responder com fé e obediência.

Junto com a obrigação do estudo está a promessa da graça de Deus de que “te dará compreensão”, como Paulo diz a Timóteo. O nosso Deus é um Deus pedagogo (Is 54.14). O Senhor Jesus é o

nosso Rabi, Senhor e Mestre (Mt 23.8). Como apóstolo de Cristo, Paulo ensina aos santos por meio de suas cartas e ora a fim de "que transbordeis de pleno conhecimento da sua vontade, em toda a sabedoria e entendimento espiritual" (Cl 1.9). Se algum leitor do apóstolo não entendesse completamente ou não concordasse com ele, a resposta era "também isto Deus vos esclarecerá" (Fp 3.15). Conquanto a revelação especial seja o depósito fixo da verdade, a "fé que uma vez por todas foi entregue aos santos" (Jd 3), o fruto não perecível do chamado eficaz, junto com o uso diligente dos meios de graça, é o crescimento na graça e no conhecimento de Cristo (2Pe 3.18).

Alimente-se da Palavra (Jr 15.16). Nutra a sua alma no contínuo banquete das Sagradas Escrituras. Aulas, conferências e livros como este têm como alvo suplementar uma dieta regular da Palavra de Deus, não substituí-la. Guarde-se de dar mais atenção ao que os homens dizem sobre a Bíblia do que à própria Bíblia. Quando você ler um livro ou assistir a uma aula, faça-o com a Bíblia aberta para consultar as referências. Você pode estar continuamente na escola de Cristo, ficando como Maria aos pés de Jesus. Tire proveito desse grande privilégio, desde a hora devocional até o estudo pessoal da Bíblia.

Cristãos são peregrinos. Usam a Bíblia como seu mapa e guia para a eterna felicidade e glória. Samuel Willard (1640–1707) disse: "Todos os homens são viajantes, todos têm diante de si um deserto sem trilhas para percorrer, [...] se você quiser conhecer o seu caminho, e não errar, estude esse guia inerrante".[11] Como disse John Bunyan, ao atravessar os pântanos à noite, os peregrinos devem consultar constantemente seu mapa da Cidade Celestial, para que não caiam no poço do lamaçal.[12]

### *Experiência pessoal por meio das Escrituras*

Como parte do chamado eficaz de Deus, a iluminação do Espírito produz conhecimento experiencial, o conhecimento vital de Deus e a comunhão com ele, a essência da vida eterna (Jo 17.3). Paulo não se contentava em ensinar aos crentes efésios; ele também orava

“para que o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo, o Pai da glória, vos conceda espírito de sabedoria e de revelação no pleno conhecimento dele”, de modo que pela iluminação do Espírito eles tivessem em seu coração o conhecimento de tudo que Deus era para eles, em Cristo (Ef 1.17-20). Quando o Pai opera poderosamente no homem interior por meio do Espírito, o coração experimenta a habitação de Cristo e de todos os seus benefícios e começa a conhecer o incompreensível amor de Deus em Cristo (Ef 3.16-19).

João associa o conhecimento do evangelho à experiência de comunhão com Deus e com Cristo; de fato, com todos os santos. “O que temos visto e ouvido anunciamos também a vós outros, para que vós, igualmente, mantenhais comunhão conosco. Ora, a nossa comunhão é com o Pai e com o seu Filho, Jesus Cristo” (1Jo 1.3). Você deve ler e estudar a Palavra de Deus para obter mais do que um conhecimento superficial da verdade. A Palavra de Deus, iluminada pelo Espírito, abre as portas do santuário dos céus para que você entre para ouvir a voz de seu Pai nos céus, contemple seu Salvador coroado e triunfante e una a sua voz ao coro retumbante de louvor oferecido a Deus e ao Cordeiro pelos santos e anjos nos céus. Thomas Watson (c. 1620–1686) disse: “A Escritura é a biblioteca do Espírito Santo”. Devemos ler a Bíblia sabendo que estamos ouvindo em suas palavras “o que o Espírito disse às igrejas” (Ap 2.7). Watson acrescentou: “A Escritura é criadora e mantenedora da graça. Como nasce o convertido, senão pela ‘palavra da verdade’ (Tg 1.18)? Como ele cresce, senão pelo ‘genuíno leite [da palavra]’ (1Pe 2.2)?”[13]

Usando a Palavra como um grande espelho, o Espírito do Senhor nos liberta da escravidão do pecado e de nós mesmos quando contemplamos a glória de Cristo nas páginas da Bíblia e somos transformados na mesma glória (2Co 3.16-18). Há divina glória na Palavra de Deus, a glória de Cristo, a imagem de Deus, e somente o véu da descrença nos impede de ver essa glória (4.3-4). Usando a pregação do evangelho, o Espírito Santo opera fé em nosso coração, removendo o véu da descrença, de maneira que nós “com o rosto descoberto [i.e., sem véu]” olhemos confiantemente

para a Palavra, contemplando “a glória do Senhor” como em espelho. O que antes era “o ministério da morte e condenação” agora se tornou o ministério da vida, justiça, liberdade e transformação, a vontade do Pai para a nossa salvação revelada no Filho, iluminada pelo Espírito e aplicada a nós com poder de confirmação e transformador.

Você se alegra em Deus na Palavra? Você o deseja como a corça suspira pelas correntes das águas? Sua alma o busca avidamente porque a misericórdia de Deus é melhor do que a vida? Você tem bebido dos rios de água viva? Com alegria você tem tirado água das fontes da salvação? Você deseja os átrios do Senhor e considera um dia na casa do Senhor muito melhor do que mil em qualquer outro lugar? Você pode dizer que o Senhor é a sua força e o seu quinhão? Essa é a linguagem experiencial das Escrituras.[14] Essa deve ser a sua resposta pessoal à doutrina da revelação divina e, caso não seja, rogue a Deus por isso.

## Fruto da revelação aplicada na família

A revelação divina almeja impactos sobre muitas gerações.[15] A Bíblia deve ocupar o lugar central na vida familiar. Brakel disse: “Uma casa sem a Bíblia é como um navio sem leme”.[16] Deus concedeu uma espetacular exposição de sua glória no monte Sinai para que os israelitas transmitissem tudo o que viram a “teus filhos e aos filhos de teus filhos” (Dt 4.9). Deus revelou os seus testemunhos e leis ao povo de Israel para que eles “transmitissem a seus filhos” (Sl 78.5). Os que receberam de seus pais as Escrituras como um tesouro dirão: “Não o encobriremos a seus filhos; contaremos à vindoura geração os louvores do SENHOR, e o seu poder, e as maravilhas que fez” (v. 4). Quando Deus abre o coração do crente por meio da obra do Espírito, trazendo o testemunho da Palavra, ele geralmente transforma a sua família ou a sua casa.[17]

Devemos cultivar em nossas famílias uma combinação equilibrada de consideração pelas Escrituras como Palavra de Deus e um senso de necessidade da aplicação dessa Palavra pelo Espírito Santo em nosso coração e vida. Moisés se dirigiu

explicitamente aos pais e mães em Israel, dizendo: “Estas palavras que, hoje, te ordeno estarão no teu coração; tu as inculcarás a teus filhos, e delas falarás assentado em tua casa, e andando pelo caminho, e ao deitar-te, e ao levantar-te” (Dt 6.6-7).

Segundo Moisés, a primeira responsabilidade dos pais é meditar na Palavra: “estas palavras [...] estarão no teu coração”. Isso envolve devocionais pessoais diárias, o engajamento de nossa sincera fé e obediência. Davi resolveu andar com integridade em sua casa (Sl 101.2). A mais poderosa influência (para melhor ou pior!) em uma casa é o exemplo do pai e da mãe. John Trapp (1601–1669) disse: “Siga os hipócritas até sua casa, e lá vocês verão quem eles são”.[18] Que os nossos filhos sejam as melhores testemunhas de que não somos hipócritas, mas discípulos sinceros de Jesus Cristo.

O exemplo dos pais transcende a instrução formal, porque os filhos observam e absorvem as atitudes do coração. Duas atitudes-chave que eles devem ver são fé em Deus e amor por eles. Deixe que eles provem a doçura do seu amor. A disciplina, embora necessária, deve ser temperada com misericórdia, como é a disciplina de Deus. Samuel Lee (1625–1691) disse: “Comece gentilmente, use todos os motivos persuasivos para conduzi-los, se possível, aos caminhos de Deus”.[19] Comece também com um devido senso do temor a Deus. Seus afetos por seus filhos jamais devem se degenerar em leviandade pelas realidades espirituais. Jamais faça anedotas sobre pecado, ou qualquer outra coisa que mine o temor do Senhor. Que seus filhos vejam como você, como disse Watson, “lê a Escritura com reverência” e “pensa cada linha que lê como se falando com você”.[20]

Após a tarefa de meditação vem o chamado de Moisés para instruir a família com as palavras de Deus: “[...] tu as inculcarás a teus filhos”. O verbo traduzido como “inculcarás” (sh^n^n) literalmente significa “afinar”, que implica penetração e impacto pessoal. Deus terá sua lei pregada “precisamente” ou “incisivamente”.[21] O campo para tal ensino incisivo é toda a vida: “[...] assentado em tua casa [...] e andando pelo caminho [...] e ao deitar-te, e ao levantar-te”. Cultive momentos regulares para reunir a

sua família para instrução, oração e louvor, de modo que essa prática não seja negligenciada, mas se torne um hábito diário na vida da família.[22]

Visto em seu contexto, o mandato de Moisés para a instrução familiar é um importante aspecto de amar a Deus com todo coração, alma e força (Dt 6.4-5). Matthew Henry (1662–1714) escreveu: "Aqueles que amam o Senhor deveriam fazer todo o possível para engajar as afeições de seus filhos ao Senhor".[23] Pais que amam a Deus amarão seus filhos o suficiente para inculcar neles o mesmo amor. Consequentemente, eles experimentarão a fidelidade do Deus, que "guarda a aliança e a misericórdia até mil gerações aos que o amam e cumprem os seus mandamentos" (7.9). Isso não significa dizer que Deus promete salvar todos os seus filhos, pois o evangelho de Cristo chega a separar famílias (Mt 10.34-36). Porém, o Senhor se agrada de acender a fé sincera nos filhos e netos dos crentes (Sl 103.17-18; 2Tm 1.5), porque, quando ensinamos as Sagradas Escrituras às crianças, a Palavra é capaz de fazê-los sábios "para a salvação pela fé em Cristo Jesus" (2Tm 3.15).

## Fruto eclesiástico da revelação aplicada

Embora Deus chame cada um dos eleitos pessoalmente, eles são chamados para serem membros do povo de Deus. Há uma dimensão corporativa da obra do Espírito em aplicar a Palavra. Em nome do Senhor, Isaías clama à Igreja de Deus: "Dispõe-te, resplandece, porque vem a tua luz, e a glória do SENHOR nasce sobre ti. Porque eis que as trevas cobrem a terra, e a escuridão, os povos; mas sobre ti aparece resplendente o SENHOR, e a sua glória se vê sobre ti" (Is 60.1-2). Essa luz se refere não apenas à revelação objetiva, mas à manifestação da glória de Deus na transformação dos crentes, e eles não somente veem a luz, mas "brilham" como portadores da iluminação do Espírito, por meio da Palavra (59.21). Edward Young comentou: "Salvação é luz, porque ela dissipa as trevas da ignorância, do pecado e do mal".[24] Como resultado: "Todos os do teu povo serão justos" (60.21).

### *Transformação na vida corporativa*

Quando Deus dá aos crentes a “luz do conhecimento” da sua glória em Cristo (2Co 4.6), ele também os une na comunidade da aliança, que conhecemos como a Igreja de Cristo. Sob a antiga aliança, embora alguns tenham conhecido a graça salvadora, muitos, senão a maioria dos membros da comunidade da aliança, quebraram a aliança (Jr 31.31-32). Porém, o Senhor prometeu renovar tanto a aliança quebrada quanto a comunidade da aliança em uma “nova aliança” (v. 31), na qual ele poria a sua lei.

> [...] 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 perdoarei as suas iniquidades e dos seus pecados jamais me lembrarei (v. 33-34).

Essa promessa é cumprida no “novo testamento” no sangue de Cristo (Lc 22.20). O chamado eficaz de Deus gera um povo que tem o conhecimento de Deus e a sua lei “escrita” experiencialmente em seu coração pelo Espírito (cf. Ez 36.25-27).

Cristo é o Mediador da nova aliança, e sua Igreja é o seu beneficiário (Hb 8.6-13; 10.14-17). Cristo “ajunta, defende e preserva para si mesmo, por seu Espírito e sua Palavra, dentre toda a raça humana, uma Igreja escolhida para a vida eterna, concordando na verdadeira fé”.[25] Edmund Clowney observa: “A igreja, segundo as Escrituras, não é um clube religioso, uma associação voluntária de cristãos que compartilham o mesmo modo de pensar, que cultivam amizade e se engajam nos mesmos projetos. Antes, a igreja é a instituição de Cristo e do Espírito, formada por seu poder e governada pela sua Palavra”.[26]

A igreja, portanto, é a comunidade ou sociedade transformada pelo Espírito de Deus que aplica a revelação de Deus. Até mesmo os membros de uma igreja atribulada, como a da antiga Corinto, já não eram os pecadores descrentes e impenitentes que haviam sido, mas tinham sido feitos santos pelo chamado de Deus e pela graça em Cristo (1Co 1.2; 6.9-11). Uma igreja cristã é uma “carta de Cristo

[...] escrita não com tinta, mas com o Espírito do Deus vivente, não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, isto é, nos corações" (2Co 3.3). Watson disse: "Ó, que a Bíblia possa ser vista impressa em nossa vida!"[27]

Você é membro de uma igreja local fiel a Cristo? É uma contradição dizer que você tem recebido a revelação de Deus pelo Espírito por meio da Palavra, apenas para permanecer sozinho, à parte da Igreja de Cristo. João diz: "Aquele que diz estar na luz e odeia a seu irmão, até agora, está nas trevas. Aquele que ama a seu irmão permanece na luz, e nele não há nenhum tropeço" (1Jo 2.9-10). Aquele que se distancia do corpo de Cristo se rebela contra a palavra de Cristo, porque Cristo designou o ministério da Palavra "para a edificação do corpo de Cristo", para produzir a "unidade da fé", na qual todo membro está unido aos demais e contribui para o crescimento do todo (Ef 4.10-13,16). Você não pode estar vitalmente unido a Cristo ao mesmo tempo em que se encontra voluntariamente separado de seu corpo.

Você e a sua igreja são o povo da Palavra? Ou seja, você faz parte do povo marcado pela fé nas promessas de Deus e obediência aos seus mandamentos? Como as mensagens de Cristo às sete igrejas na Ásia mostram, o Senhor não atenta tanto para a riqueza externa e o sucesso visível em suas igrejas quanto para o amor, a pureza doutrinária e a santidade na vida (Ap 2–3). Isso não é um encorajamento para você começar a criticar sua igreja e liderança. É um chamado para que você dobre os joelhos em humilde oração por si mesmo e pela sua igreja.

### *Equilíbrio no ministério pastoral*

A promessa divina de uma comunidade transformada (Jr 3.17) vem acompanhada de uma promessa de competente cuidado pastoral: "Dar-vos-ei pastores segundo o meu coração, que vos apascentem com conhecimento e com inteligência" (v. 15). O Senhor, aqui, retrata os oficiais da igreja como pastores de ovelhas que cuidam do seu rebanho.[28] A frase "segundo o meu coração" significa obediência à vontade de Deus e conformidade com o seu caráter,

em contraste com aqueles que teimosamente seguem seu próprio "coração maligno" (v. 17). A figura alude à fidelidade de Davi em fazer a vontade de Deus em contraste com a desobediência de Saul (1Sm 13.13-14; cf. At 13.22). Esses pastores dão ao povo "conhecimento e inteligência" do Senhor, que é a maior bênção que eles têm em seu poder para outorgar (Jr 9.23-24). Em suma, Deus promete dar ao seu povo pastores que os apascentem com uma bela combinação de fidelidade a Deus em sua vida e em seu ensino.

Pastores e estudantes de Teologia, vocês devem trazer à igreja piedade experiencial (a crença correta adornada com um viver correto) e verdade doutrinária. Devem abraçar esse equilíbrio subjetivo-objetivo no ministério de vocês. Como John Murray gostava de dizer, almejamos a "piedade inteligente".[29] Em sua pregação vocês devem exibir o coração amável de Deus e expor fielmente a sua verdade imutável. Seu ministério pessoal deve refletir isso. Sempre que um pastor visita alguém, seja em casa, seja numa sessão de aconselhamento, ou num hospital, ele deve dizer a si mesmo: "Estou aqui para promover a verdade e a piedade de Cristo. Sou chamado para ser um homem segundo o coração de Deus e para fazer a sua vontade. Levarei o 'bom perfume de Cristo' onde quer que eu vá (2Co 2.14-15)". Naturalmente, isso não significa que você deva pregar um sermão toda vez que abrir a boca. Porém, usar a visitação pastoral para se engajar em nada mais do que conversação casual seria uma enganação. Após ouvir e entender o que há na vida das pessoas que você visita, abra a sua Bíblia, leia alguns versículos pertinentes, forneça sabedoria e conselhos pastorais e ore com elas. Acompanhe-as ao trono da graça e derrame o seu coração em santos desejos pelo bem temporal e eterno dessas pessoas.

Semelhantemente, se você é membro de uma igreja, não espere que o seu pastor sirva como presidente de um clube social ou um diretor executivo de uma organização sem fins lucrativos. Ele é um homem de Deus, separado para o ministério da Palavra e da oração, chamado para conduzir o povo da Palavra com a Palavra. Não fique ressentido nem resista quando ele proclamar a Palavra de Deus para sua vida pessoal ou quando amavelmente o encorajar a

buscar o Senhor em obediência aos mandamentos de Deus. Ele não está desanimando você. Está procurando animá-lo para uma felicidade eterna.

### *Zelo no evangelismo*

A experiência do chamado eficaz de Deus produz um povo evangelizador. Quando o Senhor Jesus ressurreto abriu a mente dos apóstolos a fim que eles entendessem a Palavra de Deus, ele os equipou para que dessem um testemunho no poder do Espírito. Cristo "lhes abriu o entendimento" para que vissem que as Escrituras do Antigo Testamento revelavam que o Cristo deveria sofrer e ressuscitar dos mortos "e que em seu nome se pregasse arrependimento para remissão de pecados a todas as nações, começando de Jerusalém" (Lc 24.45-47). Cristo escolheu seus apóstolos para que servissem como suas testemunhas e derramou o Espírito Santo prometido para capacitá-los para essa obra (v. 48-49).[30] Por meio da obra do seu Espírito ele continua a fazer o mesmo por todos os crentes, e todos devem tomar parte na obra da Igreja para estender o testemunho apostólico ao mundo inteiro, na medida que o corpo usufrui da presença de Cristo até a consumação dos séculos (Mt 28.18-20).

Uma lógica santa que flui da doutrina da revelação compele o povo da Palavra a se engajar em evangelismo e missões. Como Palavra soprada por Deus, a Bíblia (e o evangelho exposto e atestado em suas páginas) deve ser trazida ao mundo inteiro, para que todos a ouçam. Paulo traça essa lógica em Romanos 10.14-15: "Como, porém, invocarão aquele em quem não creram? E como crerão naquele de quem nada ouviram? E como ouvirão, se não há quem pregue? E como pregarão, se não forem enviados?" A igreja, com o engajamento de cada membro, deve enviar pregadores do evangelho a cada nação, clã e comunidade sobre a Terra, para que os redimidos de Cristo ouçam, creiam e sejam salvos.

De que maneira você está envolvido nessa santa missão? Você tem orado para que Deus envie mais trabalhadores para a sua seara, como Cristo ordenou (Mt 9.38)? Henry disse: "Todo aquele

que ama a Cristo e as almas, deve mostrar esse amor em suas fervorosas orações a Deus [...] para que ele envie trabalhadores mais capacitados, fiéis e diligentes para a sua seara; que ele levante tais trabalhadores, como somente ele pode fazer, para a conversão dos pecadores e edificação dos santos; que lhes dê espírito para a obra, chame-os a ela e nela os faça prosperar".[31]

Você acha possível que Deus o tenha chamado para o ministério do evangelho? Continue firme na Palavra, andando no Espírito, e siga a Cristo à medida que ele o conduz, ensina e treina por meio do ministério fiel de homens de Deus no corpo da sua igreja. Você acha possível que Deus tenha chamado um ou mais de seus filhos para o trabalho nos campos da seara do Senhor como ministros da Palavra ou como missionários? Se sim, envie-os alegremente com a sua bênção.

Embora nem todos os cristãos sejam pregadores, todos devem investir na causa de Deus. Tudo começa com uma contínua dedicação à oração (Cl 4.2). Devemos orar particularmente por aqueles que pregam a Palavra, para que Deus lhes abra portas para que falem e lhes dê ousadia para que declarem a verdade plenamente, mesmo diante de oposição (v. 3-4). Relatos missionários estão sempre nos lembrando dessas necessidades (v. 7-9). Assim, faça amizade e mantenha comunicação pessoal com os pregadores fiéis do evangelho (v. 10-18). As nossas orações devem ser unidas à fidelidade quando doamos nossos recursos para sustentar o ministério do evangelho, as escolas nas quais os ministros são treinados para a sua obra e as agências da igreja que os mantêm e os supervisionam nesse trabalho.

A mente de um missionário também se revela em um estilo de vida marcado pela sabedoria e a urgência evangelística para com os que estão fora da Igreja e que perecem sem Cristo (Cl 4.5). Deus abençoa uma vida de oração e espiritualmente alerta com oportunidades de avanço para o evangelho e reino de Cristo. Devemos aprender a temperar a nossa linguagem com o sal da graça, aspergindo palavras sobre a vitória do Senhor na conversação diária, para que o Senhor use as nossas palavras e desperte o apetite espiritual em outros (v. 6). Devemos validar as

nossas palavras com uma conduta que mostre a beleza do evangelho em nossa vida marcada pela santidade, sobriedade, amor, obediência e honra (Tt 2.1-10). Que Deus use a graça comprada por Cristo para acender dentro de sua igreja um zelo ardente pelas boas obras, para que a missão da Igreja se cumpra e o nosso grande Deus e Salvador Jesus Cristo apareça em glória (v. 11-14).

### *Dependência na liderança*

Os pastores e presbíteros da Igreja de Cristo devem aprender à partir da doutrina da revelação que a sabedoria não se origina deles, mas da boca do Senhor (Pv 2.6). Ser sábio aos próprios olhos é algo que não serve para aqueles que ordenam aos outros que se submetam à Palavra de Deus. O que temos que não tenhamos recebido? Quando nos tornamos infalíveis? Portanto, devemos sempre consultar a sabedoria da Palavra de Deus em nossa obra como pastores do rebanho de Cristo. “Confia no Senhor de todo o teu coração e não te estribes no teu próprio entendimento” (3.5).

Nas Escrituras, Deus deu ao homem de Deus um manual sagrado que, se humildemente estudado e seguido, vai equipá-lo completamente para toda boa obra do ministério (2Tm 3.16-17). O Senhor revelou em sua Palavra o modo como devemos nos conduzir na “casa de Deus, que é a igreja do Deus vivo, coluna e baluarte da verdade” (1Tm 3.15).

Líderes também devem ter a atitude de Salomão, que avalia a responsabilidade do serviço no reino de Deus e confessa: “[...] não passo de uma criança, não sei como conduzir-me”, e que, portanto, pede a Deus que lhe dê um “coração compreensivo” (1Rs 3.7-9). Os homens de Deus devem orar por sabedoria do alto (Tg 1.5). Diz-se de John Cotton (1584–1652): “Em seu estudo, ele jamais se sentava ou se levantava de suas meditações sem orar: enquanto os seus olhos estavam postos sobre este livro, sua expectativa era de Deus. Ele aprendeu a estudar porque tinha aprendido a orar”.[32]

Como servos do Senhor Jesus Cristo, não ousamos governar a igreja de acordo com as nossas opiniões ou ensinos de meros

homens. Devemos forjar as nossas decisões na bigorna da Palavra de Deus e fundi-las no fogo das orações fervorosas. Diante de uma questão, devemos perguntar: “Que doutrinas, leis, ditos, eventos e exemplos na Bíblia são relevantes para este assunto? O que Deus tem a dizer sobre isso?” Devemos focar os nossos olhos no alvo de fazer a vontade de Deus – não de manter o nosso conforto pessoal, as pessoas felizes ou de atrair o maior número de pessoas. Esdras é nosso modelo de verdadeiro sucesso ministerial: “[...] a boa mão [de] Deus” estava “sobre ele”, porque ele “tinha disposto o coração para buscar a Lei do SENHOR, e para a cumprir, e para ensinar em Israel os seus estatutos e os seus juízos” (Ed 7.9-10).[33]

Emergências podem requerer ação imediata, mas em geral os pastores dispõem de tempo para orar, ler, meditar e conversar com outras pessoas piedosas. Não deixe a oração se tornar uma mera formalidade para abrir e fechar as reuniões da igreja, mas desenvolva um padrão de extensos momentos de oração. Inclua os momentos de oração entre os vários itens da agenda. Para assuntos mais difíceis, você pode convocar um jejum. Honramos a Deus como Senhor da igreja quando buscamos sua Palavra e oramos por sua iluminação. Através desses meios, Deus guia e exerce a sua providência para o benefício do seu povo (Ed 8.21-23; At 13.1-3).

### *Prioridade na educação*

A Igreja tem muitos ministérios que abordam as necessidades físicas ou sociais das pessoas, mas devemos nos lembrar que o âmago de seu chamado é o ministério da Palavra. Deus confiou à Igreja este dom único: a sua revelação especial em sua autoridade, clareza, necessidade, unidade em Cristo, eficácia, veracidade inerrante e suficiência. Como os apóstolos, os pastores e mestres de hoje não devem deixar “a palavra da Deus para servir às mesas”, mas doarem-se continuamente “à oração e ao ministério da palavra” (At 6.2,4).

As exortações de Paulo a Timóteo refletem a elevada prioridade da pregação e ensino da Palavra:

- “Expondo estas coisas aos irmãos, serás bom ministro de Cristo Jesus, alimentado com as palavras da fé e da boa doutrina que tens seguido” (1Tm 4.6).
- “Ordena e ensina estas coisas” (1Tm 4.11).
- “Até à minha chegada, aplica-te à leitura, à exortação, ao ensino” (1Tm 4.13).
- “Medita estas coisas e nelas sê diligente, para que o teu progresso a todos seja manifesto. Tem cuidado de ti mesmo e da doutrina. Continua nestes deveres; porque, fazendo assim, salvarás tanto a ti mesmo como aos teus ouvintes” (1Tm 4.15-16).[34]

A nossa prioridade deve ser informar a mente para o exercício na piedade. O objetivo do ministério é o amor, a boa consciência e a fé sincera (1Tm 1.5). Reprovamos atos irregulares que são contrários “à sã doutrina” (v. 10). Ensinamos as “sãs palavras” da verdade bíblica para que as pessoas confiem nelas “mediante o Espírito Santo que habita em nós” (2Tm 1.13-14). Mesmo em salas de aula, preparamos os estudantes de Teologia não para meros testes no papel, mas para testes que se apresentam em forma de intensas tribulações e poderosas tentações. O que está em questão não são as suas notas ou médias escolares, mas a sua recompensa eterna e a de seus ouvintes.

Quer ensinemos o catecismo às crianças, quer ensinemos Teologia Sistemática a alunos da graduação, devemos nutrir uma combinação de verdade e piedade, Palavra e Espírito. Essa santa mistura começa com a humildade do mestre. Não se apresente como senhor da Palavra, mas como alguém que deseja ser dominado pela Palavra. Se lhe fizerem uma pergunta que você não saiba responder, não seja arrogante ao ponto de não conseguir dizer: “Não sei a resposta”. Suba ao púlpito ou entre na sala de aula com o temor a Deus em seu coração e saia humilhado diante da majestade da Palavra. Todo aquele que aspira ser mestre da Palavra deve lembrar-se da exortação de Tiago: “Meus irmãos, não vos torneis, muitos de vós, mestres, sabendo que havemos de

receber maior juízo. Porque todos nós tropeçamos em muitas coisas" (Tg 3.1-2).

### *Saturação na adoração*

Adoração é alta prioridade para Deus. Os quatro primeiros mandamentos do Decálogo abordam a adoração a Deus (Êx 20.3-11). Cristo nos ensina que o Pai busca verdadeiros adoradores (Jo 4.23). João Calvino entendia que a adoração era central para a Reforma,[35] porque "a adoração a Deus" é "princípio e fundamento da justiça", sua "alma, por onde o todo respira e prospera".[36] Se cremos que as Sagradas Escrituras são a Palavra de Deus, então nos deleitaremos em encher com elas os cultos de adoração.

Pregação é um grande meio de graça, mas a Bíblia vai além da pregação. Paulo diz: "Habite, ricamente, em vós a palavra de Cristo; instruí-vos e aconselhai-vos mutuamente em toda a sabedoria, louvando a Deus, com salmos, e hinos, e cânticos espirituais, com gratidão, em vosso coração" (Cl 3.16). Poucas coisas trazem a Palavra de Deus ao coração de maneira mais eficaz do que cantar a Palavra. É uma tragédia que muitos cânticos usados nas igrejas hoje tragam tão pouco da Palavra divina e sejam ambíguos e repetitivos. Ainda mais quando consideramos que Deus nos deu um livro de cânticos e orações, o livro dos Salmos.

Um fator significativo na Reforma foi a restauração da salmódia na adoração congregacional. Martinho Lutero priorizou a tradução dos Salmos em "cânticos espirituais" na língua comum, "de modo que a Palavra de Deus esteja entre o povo também na forma de música".[37] Calvino citou Agostinho: "Quando cantamos essas canções [...] estamos certos de que Deus coloca as palavras em nossa boca como se ele mesmo estivesse cantando em nós para exaltar a sua glória".[38] Como encarregados de conduzir a adoração pública, os ministros da Palavra devem ser zelosos para saturar o louvor do povo de Deus com a Palavra de Deus.

A verdadeira adoração requer conhecimento da verdade (Jo 4.24). Perkins disse: "A adoração ou serviço a Deus se dá quando, fundamentados sobre o correto conhecimento de Deus, damos

livremente a Deus o louvor que lhe é próprio em nosso coração de acordo com a sua própria vontade".[39] A ignorância é a mãe da idolatria (Gl 4.8). Aqueles que não cantam canções ricas na verdade bíblica podem terminar cantando a um falso deus. Cristo disse criticamente a respeito dos samaritanos: "Vós adorais o que não conheceis; nós adoramos o que conhecemos" (Jo 4.22). James Ussher ecoou as palavras de nosso Senhor: "Devemos laborar por um devido conhecimento do verdadeiro Deus, para que conheçamos o que adoramos e para que adoremos o que conhecemos".[40]

Esse mandato da adoração saturada pela Bíblia não termina com o cantar, mas se estende a todo culto de adoração. Mark Dever e Paul Alexander dizem: "Os líderes da igreja que foram comissionados para manter a Igreja Reformada de acordo com a Palavra de Deus ao longo das eras têm tido um método comum: ler a Palavra, pregar a Palavra, orar a Palavra, cantar a Palavra, observar a Palavra (nas ordenanças)".[41] Deus promete uma bênção para a leitura pública das Sagradas Escrituras (Ap 1.3). Os Salmos, a Oração do Senhor e as cartas de Paulo fornecem muitos exemplos de como orar segundo a vontade de Deus. Os sacramentos do batismo e da Ceia do Senhor descrevem poderosamente as verdades centrais do evangelho, direcionando a nossa fé "para o sacrifício de Cristo na cruz como a única base da nossa salvação".[42] Devemos usar todos esses meios designados por Deus para encher os nossos cultos de adoração com a Palavra de Deus, para que as Sagradas Escrituras sejam rica e repetidamente comunicadas aos que participam dos cultos ao longo dos anos. Por que água na sopa, quando Deus nos forneceu nutrientes ricos e saborosos em sua Palavra para os seus filhos?

## Fruto da revelação aplicada na sociedade

A Igreja de Cristo é chamada para ser uma cidade edificada sobre o monte e uma candeia no velador, para iluminar o mundo inteiro (Mt 5.14-16). Aqueles que veem a luz serão levados a ela: "As nações se encaminham para a tua luz, e os reis, para o resplendor que te

nasceu” (Is 60.3). Assim, por meio da vida e testemunho da Igreja, Cristo continua realizando a sua missão como “luz para os gentios; para abrir os olhos aos cegos, para tirar da prisão o cativo e do cárcere, os que jazem em trevas” (42.6-7).

Um meio pelo qual a luz de Cristo brilha por meio de seu povo é pela publicação, exposição e distribuição da Palavra de Deus ao mundo. As nações serão atraídas a essa luz. Isaías profetiza: “Porque de Sião sairá a lei, e a palavra do SENHOR, de Jerusalém” (Is 2.3). Há muitas maneiras pelas quais podemos compartilhar a Palavra de Deus com outras pessoas. Carregar sempre uma pequena Bíblia com você ou instalar um software bíblico em algum recurso digital lhe possibilitará compartilhar alguns versículos com as pessoas com as quais você costuma se encontrar. Ore por oportunidades e por ousadia. Se estiver visitando um hospital e encontrar um estranho no elevador, você pode perguntar: “Você tem algum ente querido internado aqui?” Desça junto com a pessoa no andar dela por um momento e compartilhe uma breve porção da Escritura e ore com essa pessoa. Outras pessoas preferem distribuir cópias das Escrituras, ou porções delas, a pessoas interessadas que elas encontram em viagens ou em negócios.

Deus atesta a sua Palavra quando os seus frutos são observados em nossa vida. Em cumprimento das profecias de Isaías, a luz da Palavra de Cristo com o poder do Espírito nos ilumina,[43] e a nossa vida se torna radiante. Cristo diz: “Vós sois a luz do mundo. [...] Assim brilhe também a vossa luz diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras e glorifiquem a vosso Pai que está nos céus” (Mt 5.14,16). A palavra traduzida como “boas” (kalos) aponta para obras úteis à saúde e bem-estar dos homens,[44] tais como obras de misericórdia aos que se encontram em necessidade e obras que promovem a paz para os que estão em conflitos (Mt 5.7,9).

Semelhantemente, o apóstolo Paulo diz aos fiéis filhos de Deus: “[...] resplandeceis como luzeiros no mundo, preservando a palavra da vida” (Fp 2.15-16). Embora eles, como gentios, estivessem antes “obscurecidos” no entendimento (Ef 4.18) e em “trevas”, contudo, a luz da Palavra de Deus que lhes foi aplicada pelo Espírito mudou a

sua natureza das “trevas” para a “luz no Senhor” (5.8). Como resultado, a luz espiritual de suas obras de “bondade, e justiça, e verdade” reprova e manifesta as coisas das trevas, descobrindo o mal que o mundo oculta sob máscaras amáveis (v. 9,12-13).

Ao transformar o seu povo por meio da revelação aplicada da luz divina, Deus os faz seus agentes de mudança na sociedade, imagens vivas de sua misericórdia e justiça. Este é o plano de Deus para influenciar a sociedade: o testemunho dos cristãos, validado e adornado pelas suas boas obras. Geralmente, as igrejas confiam em programas e eventos para atrair visitantes, deixando de perceber que a melhor atração é sermos radiantes e obedientes servos de Deus.

## Fruto internacional da revelação aplicada

Quando consideramos as implicações evangelísticas e sociais da Palavra de Deus na vida das pessoas, devemos nos lembrar que o escopo de seu propósito é mundial. O Senhor diz: “Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da terra; porque eu sou Deus, e não há outro” (Is 45.22). O Deus trino decretou que todo joelho se dobrará e toda língua confessará que Cristo é Senhor (v. 23; Fp 2.10-11). Todo aquele que não se voltar para ele, para salvação nesta era, cairá de joelhos e confessará a justiça de sua condenação na era porvir. Porém, ele está salvando uma “grande multidão que ninguém podia enumerar, de todas as nações, tribos, povos e línguas” (Ap 7.9).

Devemos levantar os olhos e ver a nações como a herança de Cristo (Sl 2.8). Calvino disse: “Devemos desejar diariamente que Deus una as igrejas a si, de todas as partes do mundo; que ele as espalhe e as faça crescer em número; que as adorne com dons; que estabeleça uma ordem legal entre elas; por outro lado, que Deus destrua todos os inimigos do puro ensino e da pura religião; que ele dissipe seus conselhos e esmague seus esforços”.[45]

Portanto, nós e as nossas igrejas devemos nos empenhar para trazer a Palavra de Deus a “todas as nações”, para que se cumpra a nossa missão (Mt 24.14). A tradução e distribuição de Bíblias é uma

tarefa massiva necessária. A escrita, edição, publicação, promoção, venda e estudo de literatura cristã, desde os menores tratados até os grandes tomos teológicos, demandam muitos servos capacitados. Devemos treinar e enviar pregadores do evangelho, mestres e evangelistas – o trabalho das igrejas, escolas cristãs e seminários. Essas obras demandam sustento financeiro, compromisso vocacional, esforço voluntário e encorajamento da parte do povo de Deus.

Acima de tudo, em nossas orações, devemos nos lembrar da nossa missão às nações. As orações de Paulo eram tão abrangentes quanto o seu ministério, que incluía Judeia, Síria, Ásia Menor, Macedônia, Grécia, Ilírico e Itália – e ele aspirou a muito mais, planejando ir ao oeste da Espanha (Rm 15.24). Você pode não ir tão longe de sua casa, mas as suas orações podem circular pelo globo terrestre. Compre um mapa-múndi, use recursos da internet e comece a orar. William Gurnall (1616–1679) disse: "Que as minhas orações cruzem o vasto oceano [...]. Nosso Drake ficou famoso por dar a volta ao mundo com o seu navio em alguns anos; tu podes, por meio das tuas orações diárias, realizar uma viagem mais proveitosa do que a dele".[46]

## Fruto doxológico da revelação aplicada

A Palavra de Deus revela a glória de Deus para a adoração a Deus. O alvo dos mandamentos de Deus é que "temas ao SENHOR, teu Deus" (Dt 6.2). Meditação na lei leva os santos a louvarem o justo Legislador e Salvador (Sl 119.7,54,62,164,171). Deus é glorificado quando as boas-novas são pregadas aos pobres (Is 61.1-3). Jesus ensinou a verdadeira doutrina que Deus lhe deu, porque buscava a glória daquele que o enviou (Jo 7.16-18). A obra de Cristo era glorificar a Deus na terra ao manifestar o seu nome e fazer conhecida a Palavra de Deus ao povo de Deus (17.4,6). O chamado de missões é: "Anunciai entre as nações a sua glória, entre todos os povos, as suas maravilhas. Porque grande é o SENHOR e mui digno de ser louvado, temível mais que todos os deuses" (Sl 96.3-4).

O Espírito Santo ilumina o nosso entendimento para vermos a maravilhosa glória de Deus na Palavra (Sl 119.18). A “iluminação do conhecimento da glória de Deus” revelada em “Jesus Cristo” irrompe em nosso coração obscurecido (2Co 4.6). Vendo a sua glória, damos-lhe glória. Glorificar a Deus começa com a fé. Quando somos “fortes na fé”, nas promessas de Deus, estamos “dando glória a Deus” (Rm 4.20). Tendo crido que o Senhor se faz conhecido e sabendo que somente ele trouxe salvação ao seu povo em cumprimento da sua aliança, nos regozijamos em cantar louvores a Deus e conclamamos toda a humanidade a cantar conosco (Sl 98.1-4).

Portanto, a nossa consideração do chamado eficaz nos leva de volta à essência espiritual da Teologia.[47] William Ames disse: “Teologia é a doutrina do viver para Deus. [...] Os homens vivem para Deus quando sua vida está de acordo com a vontade de Deus, para a glória de Deus e com Deus operando nela”.[48] John Owen escreveu: “A finalidade suprema da verdadeira Teologia é a celebração do louvor a Deus, e a sua glória e graça na salvação eterna de pecadores”.[49]

Começamos a louvá-lo até mesmo enquanto aguardamos a total exposição da glória, porque a vitória de Cristo é certa. A Palavra de Deus é o instrumento pelo qual ele glorificará a si mesmo na salvação de seu povo (Is 55.10-13). Embora nós, pregadores, sejamos impedidos e silenciados, a Palavra de Deus jamais será algemada ou silenciada (2Tm 2.9). Calvino escreveu ao rei da França:

> De fato, temos consciência de que [...] somos absolutamente desprezíveis. [...] A nossa doutrina, porém, sublime acima de toda glória do mundo, invicta acima de todo poder, importa que seja enaltecida, pois não é nossa, mas do Deus vivo e de seu Cristo, a quem o Pai constituiu Rei, para que “domine [...] de mar a mar e desde o rio até aos confins da terra” [Sl 72.8].[50]

A Palavra do Senhor não pode falhar e, portanto, Cristo não pode falhar, e essa é a nossa grande esperança.

Ó, que dom indescritível Deus nos deu em sua Palavra! Temos as palavras exatas de Deus, a verdade de Deus, a luz de Deus, a glória de Deus e o nome de Deus. Com essa Palavra, Deus abre olhos outrora cegos pela ignorância, abre ouvidos impedidos pela incredulidade, quebras as cadeias do pecado, liberta os cativos de Satanás, faz o coxo andar em seus caminhos e ressuscita aqueles que estavam mortos em delitos e pecados. O Senhor se torna a nossa força e a nossa canção; ele é a nossa salvação. Com a Palavra em nosso coração e em nossos lábios, trazendo frutos à nossa vida, somos libertos para cumprir o propósito para o qual Deus nos criou: glorificar a Deus e gozá-lo para sempre. *Soli Deo gloria!*

## Cantai ao Senhor*

### *A Palavra aplicada pelo Espírito*

O Espírito sopra sobre a Palavra
E traz a verdade à vista;
Preceitos e promessas recorrentes,
Uma luz santificadora. (repetir a linha)

A glória doura a página sagrada,
Majestosa, como o Sol:
Ela dá luz a cada era;
Dá, mas nada tira. (repetir a linha)

A mão que a deu ainda supre
A luz e o calor graciosos:
Suas verdades se erguem sobre as nações;
Se erguem, mas nunca declinam. (repetir a linha)

Graças eternas sejam tuas
Por tal esplendorosa exposição
Pois fizeste resplandecer um mundo de trevas
Com raios do dia celestial. (repetir a linha)

Minha alma se regozija em seguir

Os passos daquele a quem amo,
Até que a glória brilhe em meu olhar
Em mundos mais brilhantes das alturas. (repetir a linha)

William Cowper
Melodia: Ortonville
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 258

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como a Palavra de Deus descreve a fé pessoal criada pela revelação aplicada?
2. Por que aqueles a quem Deus aplica a sua revelação fiel devem estudar as Escrituras? Qual o alvo desse estudo?
3. Qual a experiência espiritual daqueles que têm recebido a Palavra de Deus?
4. Examine a si mesmo. O que você observa em sua vida em relação à fé pessoal, estudo e experiência? Como você deseja mudar?
5. Os autores dizem: “A Bíblia deve ocupar o centro da vida familiar”. O que eles querem dizer com isso? Como você está praticando esse princípio?
6. Após a leitura da seção “Fruto eclesiástico da revelação aplicada”, quais algumas petições específicas que você pode começar a fazer por sua igreja? Faça uma lista e use-a em suas orações.
7. Como a aplicação da revelação leva a Igreja a influenciar o mundo?
8. Por que não podemos descansar satisfeitos até que a Palavra de Deus impacte cada nação e povo na Terra?
9. Como a revelação aplicada nos leva a viver *soli Deo gloria*?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. O que é o “equilíbrio no ministério pastoral” que os autores defendem? Como um pastor deve encontrar o melhor equilíbrio neste assunto?

11. Dados os seus dons, relacionamentos e situação, o que significa para você ser um cristão de mentalidade evangelística e missionária?
12. Quando você reflete sobre a introdução à Teologia e o estudo da revelação divina, quais as verdades mais significativas que Deus lhe ensinou? Como elas afetam a sua vida? O que você deseja estudar com mais profundidade?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Word Applied by the Spirit*

The Spirit breathes upon the Word, / And brings the truth to sight; / Precepts and promises afford / A sanctifying light. / A glory gilds the sacred page, / Majestic, like the sun: / It gives a light to every age; / It gives, but borrows none. / The Hand that gave it still supplies / The gracious light and heat: / His truths upon the nations rise; / They rise, but never set. / Let everlasting thanks be thine / For such a bright display / As makes a world of darkness shine / With beams of heav'nly day. / My soul rejoices to pursue / The steps of him I love, / Till glory break upon my view / In brighter worlds above.

1 Sobre a revelação divina como a razão para a Teologia, veja cap. 7. Para as três categorias da revelação, veja cap. 10. Sobre a revelação geral, veja cap. 11–13. Sobre a revelação especial, veja cap. 14–16.

2 Sobre a Bíblia como Palavra escrita de Deus e suas propriedades como tal, veja cap. 17–22.

3 PERKINS, William. "An Exposition of the Symbol". In: *The Works of William Perkins*, Volume 5. HURD, Ryan (org.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2017, p. 7.

4 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:75.

5 *The Three Forms of Unity*, p. 73.

6 *The Three Forms of Unity*, p. 73.

7 ROBINSON, Ralph. *Christ All, and in All*; *or*, *Several Significant Similitudes by which the Lord Jesus Christ Is Described in the Holy Scriptures*. Londres: Richard D. Dickinson, 1868, p. 174.

8 ALEXANDER, J. A. *The Gospel According to Matthew Explained*. Londres: James Nisbet & Co., 1861, p. 319.

9 VANDERGROE, Theodorus. *The Christian's Only Comfort in Life and Death: An Exposition of the Heidelberg Catechism*. BEEKE, Joel R. (org.). Bartel Elshout (trad.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2016, 1:101.

10 CRANMER, Thomas et al. "A Fruitful Exhortation to the Reading and Knowledge of Holy Scripture". In: *Certain Sermons or Homilies Appointed to Be Read in Churches in the Time of the Late Queen Elizabeth*. Oxford: Oxford University Press, 1844, p. 1-2.

11 WILLARD, Samuel. *A Compleat Body of Divinity in Two Hundred and Fifty Expository Lectures on the Assembly's Shorter Catechism*. Boston: by B. Green and S. Kneeland for B. Eliot and D. Henchman, 1726, p. 26.

12 BUNYAN, John. *The Pilgrim's Progress*. The Second Part. In: *Works*, 3:236.

13 WATSON, Thomas. "How We May Read the Scriptures with the Most Spiritual Profit". In: NICHOLS, James (org.). *Puritan Sermons*, 1659–1689, *Being the Morning Exercises at Cripplegate, St. Giles in the Fields, and in Southwark by Seventy-Five Ministers of the Gospel*. Wheaton, IL: Richard Owen Roberts, 1981, 2:63.

14 Veja Salmos 42.1-2; 63.1-3; João 7.37-39; Isaías 12.3; Salmos 84.2,10; 73.26, respectivamente.

15 Veja BEEKE, Joel R.; JONES, Mark. “The Puritans on Walking Godly in the Home”. In: *A Puritan Theology*, p. 859-76.

16 BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service*, 1:76.

17 Atos 11.14; 16.14-15,30-34; 18.8.

18 TRAPP, John. *A Commentary on the Old and New Testaments*. Londres: Richard D. Dickinson, 1868, 2:624.

19 LEE, Samuel. “What Means May Be Used towards the Conversion of Our Carnal Relations?”. In: *Puritan Sermons*, 1:154–55.

20 WATSON, Thomas. “How May We Read”. In: *Puritan Sermons*, p. 60; cf. WATSON, Thomas. *A Body of Divinity*. Edimburgo: Banner of Truth, 1965, p. 35.

21 Cf. *Heidelberg Catechism* (LD 44, P. 115). In: *The Three Forms of Unity*, p. 109.

22 Para direções práticas sobre adoração no lar, veja BEEKE, Joel R. *Family Worship, Family Guidance Series*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2009.

23 HENRY, Matthew. *Matthew Henry’s Commentary*, 6 vols. Peabody, MA: Hendrickson, 1991, 1:586.

24 YOUNG, Edward J. *The Book of Isaiah*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972, 3:444.

25 *Heidelberg Catechism* (LD 21, P. 54). In: *The Three Forms of Unity*, p. 85.

26 CLOWNEY. *The Church*, p. 58.

27 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 37.

28 As palavras “pastores” e “alimentar”, em Jeremias 3.15, traduzem formas do verbo hebraico empregado em referência ao trabalho de um pastor de ovelhas (r^u^h).

29 Citado na introdução da obra de MURRAY. *Collected Writings*, 4:vii.

30 Sobre os apóstolos como testemunhas de Cristo, veja Atos 1.8,22; 2.32; 3.15; 5.32; 10.39,41; 13.31; 22.15; 26.16.

31 HENRY. *Commentary*, 5:105.

32 NORTON, John. *Abel Being Dead, Yet Speaketh; or, the Life and Death of That Deservedly Famous Man of God, Mr John Cotton*. Londres: by Tho. Newcomb for Lodowick Lloyd, 1658, p. 27.

33 Sobre as prioridades pastorais, veja BEEKE, Joel R.; SCHLACHTER, Terry. *Encouragement for Today’s Pastors: Help from the Puritans*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2013, p. 107-20.

34 Veja também 2Timóteo 2.2; 4.1-2; Tito 2.15; 3.8.

35 CALVIN, John. *The Necessity of Reforming the Church*. Trad. Henry Beveridge. Londres: W. H. Dalton, 1843, p. 7.

36 CALVIN. *Institutes*, 2.8.11.

37 Lutero a George Spalatin, 1523. In: *LW*, 49:68.

38 Citado em MILLER, Ross J. “Calvin’s Understanding of Psalm-Singing as a Means of Grace”. In: LEITH, John H. (org.). *Calvin Studies VI*. Davidson, NC: Colloquium on Calvin

Studies, 1992, p. 40.

39 PERKINS, William. *A Warning against the Idolatry of the Last Times. And an Instruction Touching Religious, or Divine Worship*. Londres: Iohn Legat, 1601, p. 176.

40 USSHER, James. *A Body of Divinity: Being the Sum and Substance of the Christian Religion, intr*. Crawford Gribben. Birmingham, AL: Solid Ground, 2007, 1ª parte (p. 23).

41 DEVER, Mark; ALEXANDER, Paul. *The Deliberate Church: Building Your Ministry on the Gospel*. Wheaton, IL: Crossway, 2005, p. 81.

42 Heidelberg Catechism (LD 25, P. 67). In: *The Three Forms of Unity*, p. 89.

43 Isaías 9.1-2; 11.2; Mateus 3.16; 4.12-17.

44 Veja as referências a “bom” (kalos) ou fruto benéfico, solo, semente, pérolas e peixe em Mateus 3.10; 7.17-19; 12.33; 13.8,23-24,27,37-38,45,48.

45 CALVIN. *Institutes*, 3.20.42.

46 GURNALL, William. *The Christian in Complete Armour*, 2 volumes em um (reimpr.). Edimburgo: Banner of Truth, 2002, 2:525. O capitão de fragata Francis Drake (1540–1596) deu a volta ao mundo de 1577 a 1580.

47 Veja cap. 2.

48 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.1.1,6 (p. 77).

49 OWEN. *Biblical Theology*, 6.4 (p. 619).

50 CALVIN. *Institutes*, “Prefatory Address to King Francis I of France”, sec. 2.

# PARTE 2

# TEOLOGIA PROPRIAMENTE DITA: A DOUTRINA DE DEUS

# Esboço analítico: Teologia propriamente dita

## Seção A: A doutrina da glória do Deus trino

I. Introdução: O verdadeiro conhecimento de Deus
- A. O poder de se conhecer o verdadeiro Deus
- B. A possibilidade de se conhecer o verdadeiro Deus
  1. Fundamentado na vontade de Deus de ser conhecido
  2. Habilitado pela criação e recriação do homem à imagem de Deus
  3. Comunicado por meio da revelação geral, especial e aplicada
- C. A perversidade de se rejeitar o verdadeiro Deus
  1. A tolice do ateísmo
  2. A perversidade do ateísmo
- D. A prioridade de se conhecer o verdadeiro Deus
  1. O ápice do privilégio
  2. O coração da aliança
  3. A essência da vida eterna
  4. O motor da santidade
- E. A piedade de se buscar conhecer o verdadeiro Deus
  1. Receptividade dependente
  2. Arrependimento humilde
  3. Fé centrada em Cristo
  4. Desejo santo
  5. Atitude de retidão

II. Introdução à natureza e aos atributos de Deus
- A. O testemunho bíblico da natureza única de Deus
- B. Alguns textos importantes das Escrituras sobre os atributos de Deus
  1. Êxodo 34.6-7
  2. Salmo 145
  3. Jeremias 9.24; 10.6,10,12
  4. 1Timóteo 1.12-17; 6.15-16

C. Uma abordagem bíblica para se estudarem os atributos de Deus
1. Revelados por meio de palavras e doutrinas bíblicas
2. Revelados em relação à natureza divina única
3. Revelados em cada pessoa da Trindade
4. Revelados em atos divinos do senhorio pactual
5. Revelados pela fé, adoração e imitação

D. Objeções a uma teologia dos atributos de Deus
1. Os limites da linguagem: analogia e antropomorfismo
2. Filosofia grega e ortodoxia cristã

E. Classificações teológicas dos atributos de Deus
1. Diversidade nas classificações
2. Classificações básicas duplas
a. Atributos de eminência e atributos de negação
b. Atributos absolutos e atributos relativos
c. Atributos de perfeição e atributos de vida
d. Atributos existenciais e atributos espirituais
e. Atributos comunicáveis e atributos incomunicáveis
f. Atributos morais e atributos não morais
g. Atributos de grandeza e atributos de bondade
3. Nosso método de classificação

III. O nome "o SENHOR" *(YHWH*)

A. O nome misterioso, mas significativo de Deus

B. O nome de Deus de senhorio soberano — "EU SOU O QUE SOU"
1. O Senhor autoexistente, eterno
2. O Senhor soberano, independente
3. Objeção: platonismo *versus* Teologia Bíblica, Experiencial

C. O nome de Deus relativo à fidelidade pactual – "Eu estou convosco"
1. A presença do Senhor da aliança
2. Objeção: uma visão equilibrada do nome de Deus
3. Resumo: o aspecto duplo do nome divino

D. Confiando no Senhor trino

IV. A santidade do Senhor

A. O significado da santidade
B. A santidade majestosa de Deus
1. Principais textos sobre a santidade de Deus
a. Êxodo 15.11
b. 1Samuel 2.2
c. Isaías 6.1-3
2. A santíssima Trindade
C. A santidade moral de Deus
1. A santidade de Deus e sua glória
2. A santidade de Deus e nosso pecado
3. A santidade de Deus e nossa santidade
D. A santidade misericordiosa de Deus
E. Temendo o Santo de Israel
V. Deuses que não são Deus
A. Os ídolos seculares do ateísmo
1. Humanismo secular
2. Theravada e budismo secularizado
3. Comunismo marxista
B. Os múltiplos deuses do politeísmo
1. Religião tribal ou animismo
2. Hinduísmo e budismo Mahayana
C. A divindade impessoal do panteísmo
1. Estoicismo
2. Espinozismo
3. Hinduísmo
4. Taoísmo
5. O movimento da Nova Era
6. Ecoespiritualidade
D. A alma do mundo do panenteísmo
1. Neoplatonismo
2. Budismo Mahayana
3. Teologia do processo
E. Os deuses humanizados do teísmo finito
1. Deus da simpatia
2. Socinianismo
3. Teísmo aberto

F. Resumo final e aplicação

VI. Atributos majestosos de Deus de seu santo senhorio

A. A espiritualidade de Deus

1. A incorporeidade de Deus
2. A invisibilidade de Deus
3. A personalidade inteligente de Deus
4. A vitalidade poderosa de Deus
5. Implicações práticas da espiritualidade de Deus
   a. Proíbe adoração a ídolos
   b. Exige simplicidade na adoração
   c. Requer adoração com sinceridade e entendimento
   d. Implica que verdadeiros adoradores produzam frutos santos

B. A simplicidade de Deus

1. A doutrina bíblica da simplicidade divina
2. A completa doutrina de Deus e a simplicidade divina
3. A afirmação cristã histórica da simplicidade divina
4. Objeções à simplicidade divina
   a. Abstração metafísica, não um ensinamento bíblico
   b. Faz com que os atributos de Deus sejam idênticos
   c. Reduz Deus a uma propriedade
   d. Inconsistente com a doutrina da Trindade
5. Aplicações práticas da simplicidade divina
   a. Deus totalmente presente com todos os seus atributos
   b. Sincera santidade evangélica e amor
   c. Nenhum fruto do Espírito separável dos outros

C. A infinitude de Deus

1. Introdução à infinitude de Deus
2. Incompreensibilidade: a infinitude com respeito ao nosso entendimento
3. Asseidade e suficiência: a infinitude com respeito ao ser e bem-estar
   a. A asseidade de Deus
   b. A suficiência de Deus
   c. Aplicações da asseidade e da suficiência de Deus

4. Imensidão e onipresença: a infinitude com respeito ao espaço
    a. A presença especial de Deus
    b. A imensidão de Deus
    c. A onipresença de Deus
    d. Objeções à imensidão e onipresença de Deus
    e. Aplicações da imensidão e da onipresença de Deus
5. Eternidade: infinitude com respeito ao tempo
    a. O significado da eternidade divina
    b. A eternidade e o evangelho de Cristo
    c. Aplicações práticas da eternidade de Deus
        i. Encoraja a fé em sua Palavra infalível
        ii. Dirige a nossa atenção para longe desta vida transitória
        iii. Desperta os ímpios para os eternos terrores do inferno
        iv. Estabelece confiança em Cristo para a salvação eterna
        v. Oferece consolo sólido e duradouro ao seu povo
        vi. Magnifica a glória de sua paciência
        vii. Promete alegria eterna aos seus eleitos
        viii. Convoca-nos a dar louvores incessantes a Deus
    d. Problemas de tempo e eternidade
        i. Terminologia bíblica
        ii. Filosofia pagã
        iii. História bíblica
        iv. A atividade temporal de Deus
        v. Relacionamentos de Deus
        vi. A personalidade de Deus
        vii. Momentos distintos do tempo

D. A imutabilidade de Deus
1. Perfeição imutável de Deus
    a. A revelação bíblica da imutabilidade de Deus
    b. A imutabilidade de Deus e seus outros atributos
    c. Imagens bíblicas da imutabilidade
2. A vontade imutável de Deus

3. Confiando no Cristo imutável de Deus
4. Os relacionamentos de Deus e a imutabilidade
5. O arrependimento de Deus e a imutabilidade
    a. Rebatendo o desafio do teísmo aberto
    b. Um paradigma para o arrependimento divino e a imutabilidade
        i. O arrependimento divino
        ii. A imutabilidade divina
        iii. O equilíbrio bíblico e experiencial

E. O conhecimento de Deus
    1. O conhecimento infinito de Deus
    a. A exibição do conhecimento infinito de Deus
    b. A divindade do conhecimento infinito de Deus
2. A onisciência de Deus
    a. O autoconhecimento completo de Deus
    b. O conhecimento exaustivo que Deus tem da criação
    c. A onisciência de cada pessoa na Trindade
3. A sabedoria de Deus
    a. A sabedoria de Deus definida e delineada
    b. A sabedoria de Deus em Cristo
4. Aplicações práticas do conhecimento e da sabedoria de Deus
    a. Procure crescer em conhecimento
    b. Confie na sabedoria de Deus quando estiver passando por provações
    c. Confie no conhecimento de Deus quando não puder entender seus caminhos
    d. Admire o conhecimento e a sabedoria de Deus exibidos em todas as suas obras
    e. Viva em piedade sincera
    f. Enfrente falsas acusações com serenidade
    g. Não pense que Deus se esqueceu de você
5. A presciência de Deus
    a. Objeções teológicas à presciência de Deus
        i. Deus lamenta e se arrepende
        ii. Deus testa as pessoas

iii. Deus espera retidão, mas é desapontado pelo pecado
iv. Deus faz declarações “se”
v. Deus declara que alguns pecados nunca entraram em sua mente
vi. As profecias de Deus sobre o futuro são unilaterais ou condicionais
vii. Nossas decisões futuras não são determinadas, mas livres

b. Um estudo sobre a presciência divina nas Escrituras
i. A revelação da presciência divina a Israel
ii. A revelação da presciência divina em Cristo

c. Explicações teológicas da presciência
i. A presciência como visão passiva
ii. A presciência por meio do conhecimento médio
iii. A presciência por meio do decreto divino

d. Implicações da presciência de Deus para a vida
i. Admiração
ii. Adoração
iii. Humildade
iv. Esperança

F. A soberania de Deus

1. Oposição à soberania divina
2. Os nomes de soberania de Deus
a. *YHWH*
b. *E*l"h!m*, E*l"~h*, E*l*,* Qeos
c. ‘*E*ly"n*, H*upsistos
d. *E*l *S*h~DD~!
e. *A*D"n~!*, A*D"n*,* K*y*rios*,* Despoths
f. *YHWH S*#B’~"T*,* Pantokratwr
3. Aspectos da soberania de Deus
a. A vontade soberana de Deus
b. A autoridade soberana de Deus
c. O poder soberano de Deus
4. Aplicações práticas da soberania de Deus
a. Arrependimento da rebelião

b. Confiança em suas promessas
c. Temor reverente
d. Humilde louvor
e. Serviço fiel
f. Submissão nas tristezas
g. Esperança pela salvação dos outros
h. Ousadia na oração

VII. Atributos morais de Deus de amor santo
A. Bondade e amor
1. Terminologia bíblica da bondade múltipla de Deus
a. A bondade de Deus
b. A misericórdia de Deus
c. A graça de Deus
d. A paciência de Deus
e. O amor de Deus
2. Exposição teológica do amor de Deus
a. O amor essencial de Deus
b. O amor trinitário de Deus
c. O amor ativo de Deus: bondade e prazer
d. O amor livre e soberano de Deus
3. Implicações práticas da bondade e do amor de Deus
a. Conheça o amor de Deus e torne-o conhecido
b. Tenha absoluta confiança de que Deus é bom
c. Abandone seus pecados
d. Guarde os mandamentos de Deus
e. Tenha esperança no amor de Deus nos tempos mais sombrios
f. Baseie sua confiança em Cristo
g. Ame a Deus por sua bondade
h. Receba os dons de Deus com gratidão e santidade
i. Deseje Deus como seu bem supremo
j. Imite a bondade de Deus em todas as coisas
k. Ame os outros na Igreja
l. Adore a Deus por sua bondade e amor
B. Verdade e retidão
1. Verdade e fidelidade

a. Terminologia bíblica para a verdade de Deus e seu significado teológico
b. A verdade de Deus e o evangelho de Cristo

2. Retidão e justiça
   a. Terminologia bíblica para a retidão de Deus
      i. T~m!m
      ii. m!shP~T
      iii. Ts#D#q
      iv. y~sh~r
      v. dikaiosunh
   b. Dimensões teológicas e práticas da justiça de Deus
      i. Justiça legal
      ii. Justiça pactual
      iii. Justiça social
      iv. Justiça penal
      v. Justiça evangélica
      vi. Justiça paterna
      vii. Justiça doxológica

C. Afeições e impassibilidade
   1. O ciúme de Deus: a intensidade infinita da afeição divina
   2. Impassibilidade
      a. Introdução à impassibilidade de Deus
      b. A doutrina da impassibilidade
   3. Alegria
      a. A afeição da beatitude imutável
      b. Perguntas sobre alegria e imutabilidade
   4. Implicações práticas das afeições de Deus
   5. Ira
      a. A ardente justiça de Deus contra o pecado
      b. Perguntas sobre ira e tristeza
      c. Perguntas sobre ira e imutabilidade
      d. Aplicações práticas da ira de Deus
   6. Compaixão
      a. A misericórdia afetuosa de Deus pelo sofredor
      b. Perguntas sobre compaixão, tristeza e imutabilidade
      c. Aplicações práticas da compaixão de Deus

7. Considerações finais sobre a afeição e a incompreensibilidade de Deus

VIII. A Trindade

A. Ensino bíblico sobre a Trindade

1. O evangelho trinitário
2. A unicidade e singularidade do verdadeiro Deus
3. A pluralidade das Pessoas divinas
4. A divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo
5. As distinções e relações pessoais
   a. O Filho não é o Pai
   b. O Espírito é uma Pessoa divina
   c. O Espírito não é o Pai ou o Filho
   d. Suas relações refletem uma ordem entre as Pessoas
   e. O Pai, o Filho e o Espírito Santo habitam uns nos outros
6. A unidade essencial da Trindade
   a. Uma atividade divina
   b. Um conhecimento e poder divinos
   c. Uma vida divina
   d. Uma vontade divina
7. A Trindade bíblica: um Deus em três Pessoas

B. Desenvolvimento histórico da ortodoxia trinitária

1. A igreja antenicena
2. A igreja nicena
3. Agostinho*: Sobre a Trindade*
4. A igreja medieval ocidental
5. A igreja medieval oriental
6. A igreja da Reforma e a ortodoxia reformada
7. A igreja moderna

C. Perguntas teológicas sobre a Trindade

1. Coerência lógica e incompreensibilidade
2. O significado de *pessoa*
3. A geração eterna do Filho
4. A processão do Espírito

D. Espiritualidade trinitária: comunhão com o Deus trino

1. Comunhão evangélica com o Pai por meio do Filho no Espírito
2. Comunhão distinta com cada Pessoa da Trindade
3. Comunhão transbordante com o único Deus na Trindade

## Seção B: A doutrina do propósito soberano de Deus

IX. O decreto de Deus
A. Introdução aos atos de Deus
1. A atividade interna do Deus trino
2. A atividade externa do Deus que trabalha
3. A atividade do Deus que decreta
B. Terminologia bíblica para o decreto de Deus
C. Características do decreto de Deus
1. Eterno
2. Soberano
3. Infalível
4. Imutável
5. Incondicional
6. Específico
7. Abrangente
8. Misterioso
9. Bom
10. Sábio
11. Cristocêntrico
12. Visa à glória de Deus
D. Respostas práticas às objeções à doutrina do decreto de Deus
1. Não maldade, mas santa ordenação do mal para fins benignos
2. Não determinismo, mas soberania pessoal e relacional
3. Não fatalismo, mas uma garantia de diligência e esperança
X. A predestinação dos homens à salvação ou à condenação
A. Eleição para a salvação graciosa
1. Um ato de amor divino superlativo

2. Um pacto entre o Pai e o Filho
3. União com Cristo e os benefícios da sua mediação
4. A seleção soberana de Deus de quem ele salvará
5. Um aspecto do decreto eterno de Deus de todas as coisas
6. A raiz da santidade cristã
7. O louvor da glória de Deus

B. Da reprovação à condenação justa
1. Pecadores abandonados à dureza do coração
2. Pessoas destinadas à condenação justa
3. Instrumentos ordenados para a glória divina

C. Desenvolvimento histórico na ortodoxia reformada
1. A igreja primitiva
2. Agostinho e o pelagianismo
3. Foco doutrinário: Será que Deus deseja a salvação de todas as pessoas?
4. A igreja medieval ocidental
5. Foco doutrinário: A predestinação anula a livre escolha da vontade?
6. Teologia evangélica luterana primitiva
7. Teologia Reformada primitiva
8. Foco doutrinário: Como poderia o bom Deus escolher condenar algumas pessoas?
9. Ortodoxia reformada, arminianismo e amyraldismo
10. Foco doutrinário: Qual é a ordem e o objetivo do decreto de Deus?

D. Perguntas e objeções respondidas
1. Predestinação e o evangelho
2. Deus assegurando o amor (Rm 8.28-39)
3. Eleição e presciência
4. O Israel privilegiado de Deus (Rm 9.1-5)
5. A fidelidade inabalável de Deus (Rm 9.6-13)
6. Eleição coletiva e eleição individual
7. Justiça perfeita de Deus (Rm 9.14-18)
8. A soberania absoluta de Deus (Rm 9.19-24)

E. Usos práticos das doutrinas de eleição e reprovação

1. Meditar sobre a natureza de Deus revelada na predestinação
2. Rejeitar o fatalismo tolo, como a Astrologia
3. Não colocar nenhuma fé nas obras, mas confiar em Cristo para a justificação somente pela fé
4. Dar nossos gratos louvores ao Deus da eleição
5. Rejeitar o orgulho e andar em temor piedoso com o Senhor
6. Buscar santidade e amor como povo escolhido de Deus
7. Buscar e desfrutar da segurança da eleição e glória
8. Evangelizar os perdidos com confiança no Deus da graça soberana
9. Ter grande otimismo quanto ao futuro da Igreja de Cristo
10. Receber com esperança as aflições que Deus ordena para seus eleitos

XI. A providência de Deus

A. Providência definida: a execução do decreto de Deus

B. Providência fundamentada: “[...] reina o Senhor, nosso Deus, o Todo-Poderoso” (Ap 19.6)

C. Providência descrita: o ensino bíblico

1. A preservação de toda a criação por Deus
2. O controle de Deus sobre toda a sua criação
   a. Clima
   b. Plantas e animais
   c. Nações
   d. Cada vida humana
   e. Corações humanos
   f. Demônios
   g. O pecado do homem
3. A concorrência de Deus com os atos de toda a sua criação
   a. Causas naturais e necessárias
   b. Escolhas livres de agentes morais
   c. Eventos contingentes aparentemente aleatórios

D. Providência experimentada: o Deus trino da salvação

1. Deus, o Pai

2. Deus, o Filho
3. Deus, o Espírito Santo

E. Providência defendida: abordagens falsas
1. Providência falsamente limitada por leis naturais
2. Providência falsamente excluída dos detalhes
3. Providência falsamente submetida ao livre-arbítrio do homem
4. Providência falsamente negada por causa do mal

F. Providência aplicada
1. Paciência na adversidade
2. Gratidão na prosperidade
3. Confiança para o futuro

## Seção C: A doutrina dos anjos e demônios

XII. Os santos anjos de Deus
A. A realidade dos anjos
B. A terminologia bíblica para anjos
1. Anjo
2. Querubim
3. Serafim
4. Espírito
5. Fogo e relâmpago
6. Filhos de Deus
7. Deuses
8. Exército do céu
9. Principados e potestades
10. Nomes individuais: Gabriel e Miguel

C. A natureza dos anjos
1. Anjos são espíritos de Deus
a. Celestiais
b. Imateriais
c. Invisíveis
d. Assexuados
e. Imortais
2. Anjos são servos de Deus

a. Inteligentes
b. Afetuosos
c. Santos
d. Não são chamados de portadores da imagem de Deus
e. Moralmente responsáveis
f. Preservados pela soberania de Deus
g. Não são redimidos ou glorificados em Cristo

3. Anjos são o exército de Deus
a. Muitos
b. Organizados
c. Ligeiros
d. Poderosos
e. Temíveis
f. Instrumentos de majestade e poder divinos

4. Anjos são criaturas de Deus
a. Criados
b. Restritos a um local
c. Limitados
d. Não são dignos de adoração

D. A obra dos anjos
1. Observar as obras de Deus
2. Louvar a glória de Deus
3. Guardar os lugares sagrados de Deus
4. Comunicar a palavra de Deus
5. Cuidar dos filhos de Deus
6. Proteger os servos de Deus
7. Executar os julgamentos de Deus
8. Servir ao Filho de Deus

E. Perguntas sobre anjos
1. A questão da hierarquia angélica
2. A questão dos anjos da guarda

F. Implicações da doutrina dos anjos
1. Adorar somente a Deus
2. Ouvir a santa Palavra de Deus
3. Confiar na proteção graciosa de Deus

4. Guardar os mandamentos de Deus
5. Servir ao povo humilde de Deus
6. Temer o justo julgamento de Deus
7. Viver para o Filho unigênito de Deus

XIII. Satanás e os anjos caídos de Deus
A. Terminologia bíblica para demônios
1. O diabo
a. Termos de malevolência
i. Serpente, dragão
ii. Satanás, inimigo
iii. Diabo, acusador
*iv. Abadom*, *Apoliom*
b. Termos de corrupção moral
i. Iníquo/O Maligno
ii. Belial
c. Termos de poder
i. Príncipe
ii. Rei
iii. Deus deste século
iv. Belzebu
2. Espíritos demoníacos
a. Espírito maligno, espírito imundo, espírito mentiroso
b. s~’!r
c. sh#D
d. Demônio
B. A origem e a natureza dos demônios
C. O reino das trevas
D. Satanás e a soberania de Deus
E. A atividade de Satanás e os demônios
1. Engano
2. Possessão
3. Doença e morte
4. Condenação
F. A guerra dos santos contra Satanás e os demônios
1. Confie na vitória de Cristo
2. Resista aos esquemas de Satanás

a. Promessas de felicidade
b. Pontos de vulnerabilidade
c. Posições de ataque na alma
d. Desejos por este mundo
e. Perseguições ameaçadoras
f. Reações exageradas
g. Maus conselhos de irmãos
h. Tentações escandalosas
i. Retiradas estratégicas
j. Consciências falsamente sobrecarregadas

3. Tome a armadura de Deus
    a. O cinto da verdade
    b. A couraça da justiça
    c. Os calçados da paz
    d. O escudo da fé
    e. O capacete da salvação
    f. A espada do Espírito
    g. Orando sempre

## Seção A

# A doutrina da glória do Deus trino

# 26

# Introdução

*O verdadeiro conhecimento de Deus*



O conhecimento de Deus no coração transforma uma pessoa. Encontramos um modelo extraordinário de tal transformação na vida do profeta Daniel. Esse homem sofreu um trauma indescritível ainda jovem, quando os babilônios conquistaram o reino de Judá, profanaram o templo sagrado de Deus e o levaram como cativo para uma terra estrangeira. Forçado a trabalhar como um servo pessoal do próprio rei cujos exércitos haviam esmagado seu povo, Daniel poderia facilmente ter se tornado amargo e cínico. Ele poderia ter se conformado com as formas brutais e pagãs da Babilônia para crescer em sua carreira. Ao invés disso, ele serviu ao único Deus verdadeiro durante décadas com humildade, fé, integridade, oração, retidão e coragem.

O segredo da conduta piedosa de Daniel é que ele conhecia seu Deus e lhe dava toda a glória (Dn 2.28-30). O coração de Daniel aparece na doxologia que inicia a sua oração: “Seja bendito o nome de Deus, de eternidade a eternidade, porque dele é a sabedoria e o poder” (v. 20).[1] João Calvino disse: “Onde as Escrituras desejam distinguir o verdadeiro Deus de todas as ficções, são necessários esses dois princípios — primeiro, Deus governa todas as coisas por sua própria mão [...] e, em segundo lugar, nada está oculto a ele”.[2] Em uma oração posterior, Daniel começou dizendo: “Ah! Senhor! Deus grande e temível, que guardas a aliança e a misericórdia para com os que te amam e guardam os teus mandamentos” (9.4). As Anotações de Westminster comentam que Daniel orou “ao Deus

verdadeiro, e seu Deus pactual, com fé e confiança nele. [...] Assim devemos orar a Deus, nosso Deus e Pai".[3] O povo de Deus deriva sua fé, esperança e amor da sua compreensão de quem Deus é e como ele opera no mundo. Wilhelmus à Brakel disse: "O fundamento da religião é o caráter de Deus".[4]

## O poder de se conhecer o verdadeiro Deus

Como um *locus* da Teologia Sistemática, a doutrina de Deus é chamada de *teologia propriamente dita*, pois o termo *teologia* vem de uma palavra grega que literalmente significa "discurso ou palavras (*logoi*) sobre Deus (*Theos*)".[5] O único Deus verdadeiro distingue-se de todos os outros por sua natureza gloriosa e sua personalidade trinitária como Pai, Filho e Espírito Santo. Exploraremos o conhecimento de Deus primeiramente por meio de um estudo dos atributos e nomes de Deus, depois por um estudo da Trindade das Pessoas na Divindade. Em segundo lugar, estudaremos o decreto de Deus ou o plano soberano para realizar sua vontade no mundo que ele criou. Embora pudéssemos tratar a doutrina da criação em seguida, vamos esperar para abordar a criação sob o *locus* da Antropologia, quando trataremos da criação do homem. Terceiro, examinaremos como Deus executa seu decreto por meio de sua providência sobre a criação. Grande parte do livro de Daniel consiste em uma revelação de que Deus ainda estava executando seu plano soberano para a história, ainda que os pecados de seu povo tivessem trazido desastre sobre eles (Dn 1.2; 4.34-35). Sob a doutrina da Providência, também consideraremos os anjos como servos da providência divina, os anjos ou demônios caídos e a guerra espiritual da Igreja contra os poderes das trevas. Conforme Daniel aprendeu, forças invisíveis cercam o povo de Deus enquanto ele implementa seu plano para eles (Dn 10.13,20).

Nosso propósito em estudar a doutrina de Deus é viver para Deus por meio de Cristo. Daniel previu um tempo de grandes provações e tentações para o povo de Deus, mas ele disse: "[...] o povo que conhece ao seu Deus se tornará forte e ativo" (Dn 11.32). As Anotações de Westminster comentam que, em seu contexto

histórico, essa afirmação significa que eles devem “perseverar em seu serviço puro” ao mesmo tempo em que continuam “resistindo com força e superando todas as tentações, suportando todos os tormentos e tipos cruéis de morte”.[6] O conhecimento de Deus tem fortalecido o seu povo através dos séculos e pode nos fortalecer hoje, se, pela graça, o recebermos em nosso coração. John Gill (1697–1771) escreveu: “A doutrina tem uma influência sobre a prática, especialmente a doutrina evangélica, compreendida espiritualmente, abraçada carinhosamente e experimentada de modo poderoso e sensível”.[7]

Não deveríamos pensar que o conhecimento de Deus fortalece os crentes por causa de um poder inerente na Teologia. Infelizmente, é possível ter muito conhecimento de Teologia na mente sem qualquer piedade. Os demônios conhecem Deus nesse sentido e tremem de medo (Tg 2.19). No entanto, quando alguém conhece Deus verdadeiramente pela fé, esse conhecimento o une a Deus por meio de Jesus Cristo. Conhecer a Deus experiencialmente é confiar nele. Davi disse: “Em ti, pois, confiam os que conhecem o teu nome, porque tu, SENHOR, não desamparas os que te buscam” (Sl 9.10). Matthew Poole explicou que “conhecer o seu nome [de Deus]” significa “entender completamente e considerar devidamente [...] sua natureza e perfeição, seu poder infinito, e sabedoria, e fidelidade, e bondade; que fazem de [Deus] um objeto totalmente apto e adequado para a confiança”.[8]

Portanto, o estudo de Deus está repleto tanto de potencial quanto de perigo. Nunca poderemos ser neutros nessa grande empreitada. Podemos ter “zelo por Deus, porém, não com entendimento”, de modo que nossa teologia, ainda que erudita, seja uma forma de rebelião contra Deus e sua justiça salvadora (Rm 10.2-3). Podemos professar conhecer a Deus, mas negá-lo com nossas obras abomináveis, profanas e desobedientes (Tt 1.15-16).

Nunca devemos estudar Deus como fazemos com outros assuntos que procuramos dominar. Em vez disso, esse grande assunto deve nos dominar. Não podemos estudar Deus como um cientista estuda uma espécie de peixe. Devemos estudar o Senhor como seus discípulos. Devemos receber a sua palavra “com

mansidão" (Tg 1.21). Devemos estudá-lo na dependência de Jesus Cristo, pois somente ele nos dá uma compreensão do verdadeiro Deus que nos livra dos falsos deuses e ídolos deste mundo (1Jo 5.20-21). Como Moisés na sarça ardente, nós pisamos em terra santa (Êx 3.5).[9] Nossa postura deve ser de adoração, e nossa teologia, o combustível da doxologia, assim como as reflexões teológicas mais profundas de Paulo o impulsionaram a louvar:

> Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos! Quem, pois, conheceu a mente do Senhor? Ou quem foi o seu conselheiro? Ou quem primeiro deu a ele para que lhe venha a ser restituído? Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém! (Rm 11.33-36).

Isso não é um sentimentalismo casual, mas admiração, reverência e temor diante da majestade de Deus. Donald MacLeod diz: "A Teologia perdeu o seu caminho e, na verdade, a sua própria alma, se não puder dizer com João: '[...] caí a seus pés como morto' (Ap 1.17)".[10]

## A possibilidade de se conhecer o verdadeiro Deus

Para que a adoração seja mais do que uma ilusão, deve ser uma resposta inteligente a algo real. Céticos e agnósticos argumentam que é irracional falar sobre conhecer a Deus.[11] Alguns diriam que, se existe um Deus, então ele está tão acima de nós que não podemos conhecê-lo. Robert Ingersoll (1833–1899) perguntou ceticamente: "É possível para a mente humana conceber uma personalidade infinita? É possível imaginar um ser sem começo, infinitamente poderoso e inteligente?"[12] Outros dizem que talvez possamos saber algo sobre Deus, mas não podemos conhecê-lo pessoalmente. Aristóteles disse que uma amizade requer um grau de igualdade, "mas onde há um grande abismo, como entre Deus e o homem, a amizade torna-se impossível".[13]

Certamente, se a Teologia fosse a busca do homem para descobrir Deus, ela jamais poderia se libertar do agnosticismo. No

entanto, a Teologia cristã surge da busca de Deus pelo homem.

Em primeiro lugar, nosso conhecimento de Deus é *fundamentado na vontade de Deus de ser conhecido*. Com efeito, Deus é infinitamente maior do que o homem e, para ele, “as nações são consideradas [...] como um pingo que cai de um balde” (Is 40.15). Não podemos compreendê-lo plenamente (v. 28). No entanto, Deus disse que “a glória do SENHOR se manifestará” e enviou a mensagem: “Eis aí está o vosso Deus!” (v. 5,9). Lemos em 43.10: “Vós sois as minhas testemunhas, diz o SENHOR, o meu servo a quem escolhi; para que o saibais, e me creiais, e entendais que sou eu mesmo, e que antes de mim deus nenhum se formou, e depois de mim nenhum haverá”. A sua mensagem dirige-se ao mundo: “Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da terra; porque eu sou Deus, e não há outro” (45.22). Dizer que Deus não pode ser conhecido é dizer que Deus não pode fazer o que deseja. Significa acusar seu convite do evangelho de falsidade. O agnosticismo não é humildade, mas um insulto a Deus.

Em segundo lugar, nosso conhecimento de Deus é *habilitado pela criação e recriação do homem à imagem de Deus.* Não somos Deus, mas Deus nos fez à sua imagem (Gn 1.26-27). Como discutimos anteriormente, isso implica que podemos conhecer a Deus de uma forma análoga ao seu autoconhecimento.[14] Nosso conhecimento humano de Deus não pode abranger as dimensões infinitas de sua grandeza (Sl 145.3). No entanto, uma analogia pode ser uma semelhança verdadeira, e os portadores da imagem de Deus podem conhecê-lo verdadeiramente. Cristo veio “para reconhecermos o verdadeiro” (1Jo 5.20). Martinho Lutero disse: “Deus se abaixa ao nível da nossa fraca compreensão e se apresenta a nós [...] na simplicidade adaptada a uma criança, de modo que, em alguma medida, possa ser possível para ele ser conhecido por nós”.[15] Embora a queda do homem tenha severamente danificado a imagem de Deus em nós, pela graça de Cristo fomos refeitos para o pleno conhecimento “segundo a imagem daquele que [nos] criou” (Cl 3.10). Portanto, podemos conhecer e nos relacionar com Deus.

Em terceiro lugar, o nosso conhecimento de Deus é *comunicado por meio da revelação geral e especial, isto é, pelas suas obras da criação e providência, e pela sua Palavra escrita* aplicada pelo Espírito Santo. Robert Reymond disse: “Nosso conhecimento de Deus é totalmente dependente de revelação”.[16] O Senhor se faz conhecido por meio do mundo que criou (Sl 19.1-6) e da palavra que falou (v. 7-9), pela qual ele opera salvação e santificação em nós (v. 10-14). Não é que o espírito humano tenha descoberto Deus, mas o Espírito de Deus revelou “as coisas de Deus” por meio de palavras humanas recebidas pelo discernimento espiritual (1Co 2.9-16). Nós desenvolvemos esses ensinamentos na parte anterior deste livro sobre a doutrina da revelação divina.[17]

Portanto, concluímos que é possível conhecer a Deus porque Deus se fez conhecido. No entanto, qualificamos essa declaração com duas advertências. Primeiro, nosso conhecimento de Deus é real, mas nunca exaustivo. As Sagradas Escrituras ensinam tanto a cognoscibilidade de Deus quanto sua incompreensibilidade, assim como Paulo orou para que os santos pudessem “*conhecer* o amor de Cristo, que excede *todo entendimento*” (Ef 3.19 – ênfase acrescentada). Louis Berkhof disse: “A Igreja cristã confessa, por um lado, que Deus é aquele que é incompreensível, mas também, por outro lado, que ele pode ser conhecido e que o conhecimento dele é um requisito absoluto para a salvação”.[18] Segundo, todo o verdadeiro conhecimento de Deus é um dom da graça soberana aos pecadores. Cristo diz: “Ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (Mt 11.27).

## A perversidade de se rejeitar o verdadeiro Deus

Nada é mais fundamental para a sabedoria do que a fé na existência de Deus. Hebreus 11.6 diz: “[...] sem fé é impossível agradar a Deus, porquanto é necessário que aquele que se aproxima de Deus creia que ele existe e que se torna galardoador dos que o buscam”.

Deus tem demonstrado amplamente “que ele é”. Sua revelação geral (Sl 19.1) alcança toda a humanidade com o testemunho externo de sua criação visível (Rm 1.20) e o testemunho interno da consciência humana (2.14-15). Além disso, a Palavra escrita de Deus torna Deus conhecido para todos dentro do âmbito do testemunho da Igreja. Assim, a fé de que Deus existe não é uma suposição arbitrária ou um salto cego no escuro, mas uma resposta sábia à autorrevelação de Deus. MacLeod escreve: “A Bíblia nunca prova a existência de Deus. [...] Do Gênesis ao Apocalipse ela simplesmente assume que Deus existe e que os homens sabem que ele existe”.[19]

Como, então, explicamos o fato de que muitas pessoas professam não conhecer a Deus? As Escrituras nos ensinam que é por causa do coração ímpio e enganoso do homem. O Senhor diz: “Pela falsidade recusam conhecer-me” (Jr 9.6). No entanto, mesmo as nações que não têm a palavra de Deus estão sujeitas à ira de Deus por sua pretensa ignorância de Deus (Sl 79.6; Jr 10.25). Greg Nichols escreve: “Nenhum homem precisa ter a existência de Deus provada para ele. Ele já sabe disso. Qualquer um que negar isso é um mentiroso”.[20]

A revelação que Deus faz de si mesmo expõe *a tolice do ateísmo.* “Diz o insensato no seu coração: Não há Deus” (Sl 14.1). A palavra traduzida como “insensato” (*nabal*) refere-se não a uma falta de capacidade intelectual, mas a uma falta de senso moral manifestado em desprezo por Deus e seu povo (74.18,22). Na Bíblia, um insensato não é alguém que não tem inteligência, mas alguém que abusa de sua inteligência, como disse Stephen Charnock.[21] Essa negação de Deus pode não ser uma postura aberta de ateísmo, mas uma postura prática do “seu coração”. A raiz da insensatez moral é uma cegueira em relação à glória de Deus, para que o insensato não tema a Deus (94.6-11; cf. 36.1-2; 92.5-8). O pensamento “não há Deus” pode não implicar numa negação absoluta da existência de Deus, mas, no mínimo, envolve uma negação prática do senhorio de Deus na situação de alguém. Os pecadores se confortam com a mentira de Satanás de que Deus é ignorante de suas iniquidades ou não quer julgá-las.[22] Eles se

convencem de que o Senhor não pode ajudá-los em suas necessidades e eles voltam para falsos deuses que não podem fazer nada (2Rs 1.3,6,16). Em sua recusa em honrar a Deus, seu coração é mergulhado na escuridão espiritual e fica seduzido pela idolatria e a imoralidade (Rm 1.21-25). Essa culpável ignorância sobre Deus caracteriza as nações (Ef 4.17-18). John Frame diz: "Uma grande porcentagem de pessoas hoje diria que acredita em Deus, mas raramente dirigem a ele um pensamento e tomam suas decisões rotineiramente como se ele não existisse".[23] Isso também é tolice.

Os efeitos morais dessa resposta incrédula à autorrevelação de Deus mostram *a perversidade do ateísmo*. Depois de afirmar a tolice ou insensatez do ateísmo prático, Davi escreve: "Corrompem-se e praticam abominação; já não há quem faça o bem" (Sl 14.1). Assim como o temor de Deus no coração é a fonte da retidão, a negação de Deus no coração é a fonte do pecado. Paulo cita esse texto para demonstrar que todas as pessoas estão sob o poder do pecado até que Cristo as salve (Rm 3.10-12). O salmo 10.3-4 vincula o pensamento ateu à corrupção moral interna: "Pois o perverso se gloria da cobiça de sua alma, o avarento maldiz o SENHOR e blasfema contra ele. O perverso, na sua soberba, não investiga; que não há Deus são todas as suas cogitações". A última frase do texto hebraico poderia ser traduzida como: "Todos os seus pensamentos são: 'não há Deus'" (cf. ESV). A pessoa ímpia nega Deus em seu coração porque ela anseia pela liberdade de gratificar seu orgulho e ganância.

O ateísmo, quer negando publicamente a Deus ou vivendo como se ele não existisse, não surge de uma falta de evidência ou de persuasão intelectual, mas da escuridão interior do homem em rebelião contra Deus. Os ateus podem produzir uma variedade de frutos pecaminosos, mas a raiz venenosa de todos eles é o orgulho. Rosaria Butterfield relata sobre sua experiência de conversão que Deus mostrou a ela que seu pecado mais profundo não era o lesbianismo, mas o orgulho que a comunidade LGBTQ alardeia.[24] Todos nós compartilhamos dessa terrível ofensa de rejeitar orgulhosamente a supremacia de Deus. Charnock disse: "Todo

pecado é alicerçado em um ateísmo secreto", e a linguagem de cada pecado é: "Quero ser um Senhor para mim mesmo e não quero ter um Deus superior a mim".[25]

Reconhecer o mal em se negar a existência de Deus não deve levar cristãos a exultarem sobre ateus e agnósticos, mas a se humilharem. Cada ato de pecado nasce de uma afirmação secreta: "Não há Deus". George Swinnock (1627–1673) disse: "O*mne Peccatum est Deicidium* – todo pecado é assassinato de Deus".[26] Os cristãos, mais que todos os outros, deveriam se afligir pelo ateísmo prático que permanece em seu coração e vida.

## A prioridade de se conhecer o verdadeiro Deus

Enquanto a negação de Deus produz todos os tipos de frutos venenosos, conhecer a Deus e torná-lo conhecido é a pulsação da autêntica existência humana. Visto que somos feitos à imagem de Deus, nosso conhecimento de Deus ou a falta dele nos define. Calvino iniciou seu catecismo com uma pergunta surpreendentemente familiar: "Qual é o fim principal da vida humana?" Ele respondeu: "Conhecer a Deus".[27] Os seres humanos são teológicos por natureza. Ser verdadeiramente humano é estar centrado em Deus. Quando somos autocentrados ou centrados no homem, não vivemos independentemente de Deus, mas estamos tolamente reagindo contra ele. Agostinho disse: "Formaste-nos para ti, e o nosso coração permanece inquieto até encontrar descanso em ti".[28] Portanto, o conhecimento de Deus é central e supremo para toda a vida humana. Isso é assim por várias razões.

Primeiro, conhecer a Deus é *o ápice do privilégio humano.* "Assim diz o SENHOR: Não se glorie o sábio na sua sabedoria, nem o forte, na sua força, nem o rico, nas suas riquezas" (Jr 9.23). Deus não proíbe glória e vanglória, mas exige que encontremos uma ocasião digna de glória. Mas se a educação, o poder e a riqueza não são dignos, em que deveríamos nos vangloriar? Deus disse: "Mas o que se gloriar, glorie-se nisto: em me conhecer e saber que eu sou o SENHOR e faço misericórdia, juízo e justiça na terra; porque destas coisas me agrado, diz o SENHOR" (v. 24). Conhecer a Deus é

mais iluminador do que obter o diploma mais avançado de uma escola prestigiada, mais fortalecedor do que um grande exército e mais enriquecedor do que um cofre cheio de ouro. O mundanismo diminui a alma de um homem e o torna mesquinho; conhecer a Deus enobrece um ser humano. Charles Spurgeon disse: “Nada irá ampliar tanto o intelecto, nada irá magnificar tanto toda a alma do homem quanto uma dedicada, séria e continuada investigação do grande tema da Divindade”.[29]

Como aponta F. B. Huey, os termos “misericórdia, juízo e justiça” em Jeremias 9.24 refletem tanto os atributos de Deus quanto a piedade do homem,[30] implicando que aqueles que conhecem o Senhor se tornam semelhantes a ele e que ele se deleita neles.[31] Ao conhecê-lo intelectualmente, na experiência e na prática, o povo de Deus recebe a maior bênção, e Deus recebe a mais alta glória. Deus projetou o evangelho de Cristo para cumprir exatamente essa finalidade, pois o evangelho humilha o homem, mas glorifica a Deus por meio da obra de Cristo somente (1Co 1.30-31; cf. 2Co 10.17).

Conhecer Deus é melhor do que qualquer coisa que este mundo possa nos oferecer. “Há muitos que dizem: Quem nos dará a conhecer o bem? SENHOR, levanta sobre nós a luz do teu rosto. Mais alegria me puseste no coração do que a alegria deles, quando lhes há fartura de cereal e de vinho” (Sl 4.6-7). William Ames, pregando sobre esse texto, disse: “O maior bem das pessoas nesta vida não pode ser obtido a partir dos bens”. Em vez disso, “nosso bem maior e mais elevado consiste na união e comunhão que temos com Deus”. A alegria que encontramos nele “supera, por sua própria doçura, todas as delícias humanas e felicidade”.[32]

Em segundo lugar, conhecer a Deus é *o coração da aliança.* O povo de Israel não conseguiu manter a sua parte da aliança porque lhe faltava conhecimento experiencial de Deus (Jr 9.3; Os 4.1,6). Deus adornou a nova aliança – a revelação restaurada e ampliada da aliança da graça – com promessas maravilhosas, no cerne da qual está a sua promessa de que “eu serei o seu Deus, e eles serão o meu povo” e “todos me conhecerão, desde o menor até ao maior deles” (Jr 31.33-34). Quando Jeremias registrou essas palavras, a nação de Israel estava corrompida pela cobiça e pelo engano

“desde o menor deles até ao maior” (6.13). O Senhor reverteria essa situação. O dom de conhecer o Senhor transforma pessoas em verdadeiros membros da aliança e cumpridores da aliança. No cerne da aliança está a promessa de um novo coração, um “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” (24.7).

Thomas Goodwin e Thomas Ball (1590–1659) disseram:

> O conhecimento dele é o meio mais necessário e eficaz para se desfrutar de comunhão com ele. [...] Nosso conhecimento verdadeiro e deleitoso dele nos coloca primeiramente em aliança, continua em familiaridade e no aumento da comunhão com ele. [...] Com certeza, conhecê-lo é a melhor recompensa que podemos alcançar.[33]

Em terceiro lugar, conhecer a Deus é *a essência da vida eterna.* O Senhor Jesus diz: “E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Jo 17.3). Podemos pensar que conhecer Deus por meio de Cristo é apenas o meio para se ganhar a vida eterna, mas Cristo identificou esse conhecimento como sendo a vida em si, a verdadeira vida da glória celestial iniciada na Terra.

No contexto de outros ensinamentos sobre a vida eterna no Evangelho de João, as palavras de Cristo implicam que o conhecimento de Deus ilumina a mente dos homens e guia sua vida (Jo 1.4; 8.12), envolve sua fé em Cristo (3.15-16; 6.47), livra-os da perdição (3.15-16; 10.28), liberta-os da condenação (3.36; 5.24), satisfaz seus desejos mais profundos (4.14; 6.35), coloca-os em comunhão com o Deus vivo (5.26) e garante a sua futura ressurreição para a vida eterna (6.40; 11.25). Que dom maravilhoso é o conhecimento de Deus por meio de Jesus Cristo!

Em quarto lugar, conhecer a Deus é *o motor da santidade*. A ignorância sobre Deus conduz as pessoas à idolatria (Gl 4.8), à injustiça e à imoralidade (Os 4.1-2; 1Ts 4.5). Embora a nossa raça caída seja afligida por várias doenças morais e espirituais, a doença suprema da humanidade é a nossa visão distorcida de Deus. Aqueles que conhecem a Deus em sua pureza e amor se afastam

do pecado e amam uns aos outros (1Jo 3.5-6; 4.7-8). Samuel Eyles Pierce (1746–1829) disse: “As descobertas e manifestações do amor de Deus por nós aquecem nosso coração, inflamam nossa mente, influenciam nossa vontade [e] direcionam nossos julgamentos” para que “amemos o povo do Senhor”.[34]

Frequentemente, o momento da virada no declínio espiritual de um cristão é quando ele obtém uma nova visão acerca de Deus. Deus deu a Jó uma demonstração visível e audível de glória, silenciou suas queixas e satisfez sua alma (Jó 42.1-6). Asafe encontrou-se numa espiral negativa de inveja e amargura, até que, “no santuário de Deus”, ele redescobriu a justiça e a bondade de Deus (Sl 73.17-18,25-28). O autor aflito do salmo 102 passa os primeiros 11 versos reclamando de suas tristezas, mas o ponto de mudança aparece no versículo 12, com as palavras “tu, porém, SENHOR, permaneces para sempre”.

O conhecimento de Deus promove o crescimento na graça e na paz. “Graça e paz vos sejam multiplicadas, no pleno conhecimento de Deus e de Jesus, nosso Senhor” (2Pe 1.2). Thomas Adams (1583–1652) comentou: “O meio para se multiplicar a graça e a paz em nosso coração é o conhecimento de Deus”. Esse conhecimento é “o cano ou o balde” que leva “a água da vida” para nós.[35] Pedro nos lembra que “nos têm sido doadas todas as coisas que conduzem à vida e à piedade, pelo conhecimento completo daquele que nos chamou para a sua própria glória e virtude” (v. 3). A cláusula “todas as coisas” enfatiza a suficiência de conhecer a Deus para capacitar, motivar e direcionar uma vida de piedade.

O conhecimento de Deus é teológico e espiritual. O Senhor comunica esse conhecimento por meio das “preciosas e mui grandes promessas” da sua Palavra, “para que por elas vos torneis coparticipantes da natureza divina, livrando-vos da corrupção das paixões que há no mundo” (2Pe 1.4). Peter Davids mostra que “coparticipantes da natureza divina” refere-se à renovação da imagem ética de Deus em nós, em oposição à “corrupção” e “paixões” do mundo.[36] É evidente que o tipo de conhecimento que o apóstolo Pedro recomenda aqui não nos torna “nem inativos, nem infrutuosos” (v. 8), mas é um conhecimento dado pelo “divino poder”

do chamado eficaz de Deus (v. 3). Ainda assim, é conhecimento teológico, o conhecimento do conteúdo objetivo da autorrevelação de Deus em Cristo (v. 2,3,8). Portanto, Deus emprega poderosamente a teologia das Escrituras para produzir uma vida santa. Todo cristão deve aspirar crescer “na graça e no conhecimento de nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo” (3.18). Isso requer a remoção de doutrinas falsas, que negam a Deus (2.1). Falsas ideias acerca de Deus levam a uma espiritualidade superficial e sincretista; o verdadeiro conhecimento de Deus produz uma piedade profunda e significativa.[37]

Nada é mais central para a vida humana do que o conhecimento de Deus por meio de Cristo. O apóstolo Paulo considerou todas as honras e privilégios deste mundo como “esterco” em comparação com a “sublimidade do conhecimento de Cristo Jesus, meu Senhor” (Fp 3.8).

E quanto a você? Você considera conhecer a Deus como seu maior privilégio? Você entrou em uma verdadeira relação de aliança com Deus por meio da graça de conhecê-lo? Você está cheio de gratidão por esse dom e ansioso para crescer nele? Será que o conhecimento de Deus esmaga o seu orgulho, subjuga as suas concupiscências e produz um amor crescente por Deus e pelos homens que se evidencia em boas obras?

## A piedade de se buscar conhecer o verdadeiro Deus

Para se conhecer a Deus verdadeiramente e conhecê-lo melhor, precisamos caminhar com Deus em seus caminhos. O conhecimento de Deus é relacional; nós o buscamos, buscando a Deus. Essa é uma busca santa por Deus em resposta à sua revelação na Palavra. Devemos prosseguir em conhecer ao Senhor (Os 6.3). Como procuramos conhecer o Senhor? Anteriormente, delineamos como fazer Teologia tanto como uma dinâmica espiritual quanto como uma disciplina acadêmica.[38] Aqui, iremos considerar a resposta específica da piedade exigida pela doutrina de Deus.

Primeiro, buscamos conhecer o Senhor por meio da *receptividade dependente*. Podemos conhecer o Senhor somente se

ele se revelar a nós (Mt 11.27). O conhecimento de Deus sempre surge por sua iniciativa por meio de sua Palavra. Não descobrimos o conhecimento de Deus, mas só o recebemos. Nossa oração deve ser sempre: “Fala, Senhor, porque o teu servo ouve” (1Sm 3.9). Escutar não é um ato passivo, mas atividade cheia de energia realizada em uma postura de dependência. Não falemos de nossa fé no Senhor sem aprender quem ele é a partir de sua Palavra (Rm 10.14). William Perkins disse: “Ninguém pode crer em Deus sem antes de tudo ouvir e ser ensinado pelo ministério da Palavra para conhecer a Deus corretamente”.[39]

Com uma frequência demasiadamente grande, os teólogos são como pessoas que procuram por Deus como quem olha para o fundo de um poço – os seus profundos pensamentos acerca de Deus são apenas reflexos de si mesmos. Não façamos Deus à nossa imagem. A Teologia não é sobre o que pensamos, gostamos ou escolhemos. É sobre o que Deus disse sobre si mesmo e sobre nós. Para termos a língua de um erudito, devemos ter o ouvido de um discípulo (Is 50.4). Berkhof disse: “O verdadeiro conhecimento de Deus só pode ser adquirido a partir da autorrevelação divina e só pelo homem que aceita isso com fé semelhante à de uma criança”.[40]

Em segundo lugar, buscamos conhecer o Senhor por meio do *arrependimento humilde.* Deus é Deus. Conhecê-lo corretamente é temê-lo (Pv 2.5; 9.10). Temer a Deus nos obriga a nos afastar do pecado com aversão (Jó 28.28) e a nos voltarmos para ele em amor (Dt 10.12). Calvino disse: “Na verdade, não vamos dizer que, propriamente falando, Deus seja conhecido onde não haja religião ou piedade. [...] Eu chamo de ‘piedade’ aquela reverência unida ao amor de Deus que o conhecimento de seus benefícios produz”.[41] Portanto, o conhecimento de Deus deve ser buscado por meio da humildade. Não podemos conhecer a Deus em sua santidade sem nos conhecermos em nossa pecaminosidade e necessidade, do modo como Isaías descobriu (Is 6.1-5). O Santo nos diz que, se desejarmos que ele habite próximo de nós, então devemos ter espírito “contrito e abatido” (57.15). Herman Bavinck disse: “O primeiro dever de [...] qualquer teólogo é ser humilde e modesto”.[42]

Brakel admoestou: “Esta é uma tarefa que devemos empreender com tremor”.[43]

Em terceiro lugar, buscamos conhecer o Senhor por meio da *fé centrada em Cristo*. Como pessoas caídas no pecado, estamos longe de Deus até sermos reconciliados com ele pelo sangue de Cristo (Ef 2.13). Não podemos esperar conhecer Deus fora da fé em Cristo – o Cristo revelado no evangelho bíblico. O Senhor Jesus disse: “Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim” (Jo 14.6). A última expressão mostra que foi por meio da “verdade” que Cristo ensinou que tão somente ele declara (literalmente, “exegeta”) o Deus invisível (Jo 1.18). O Senhor Jesus continuou a dizer aos seus discípulos: “Se vós me tivésseis conhecido, conheceríeis também a meu Pai. Desde agora o conheceis e o tendes visto” (14.7). Filipe respondeu pedindo a Jesus que lhes mostrasse o Pai, mas Cristo insistiu: “Quem me vê a mim vê o Pai” (v. 8-9).

Em Cristo, a “glória” da “graça e [...] verdade” de Deus se manifestou (Jo 1.14). Portanto, devemos exercer continuamente a fé em Cristo como Mediador e Profeta superior da aliança da graça, a fim de crescer em nosso conhecimento de Deus. A fé não é simplesmente o meio pelo qual tomamos posse de Cristo para a salvação e começamos a vida cristã. Tendo começado pela fé, devemos continuar na fé (Cl 2.6). A vida cristã inteira é vivida pela fé em Cristo (Gl 2.20). Os estudantes de Teologia devem se apoiar continuamente sobre o Mediador amoroso para que não vagueiem na escuridão, mas cresçam em luz. Nenhuma mera criatura deve ousar aproximar-se do Deus Santo sem Cristo. Mark Jones diz: “O Deus verdadeiro e vivo é demais para nós suportarmos. [...] Olhamos para Deus através de Cristo”.[44]

Em quarto lugar, procuramos conhecer a Deus por meio de um *desejo santo*. Nós desonramos a Deus se tratarmos o conhecimento dele como algo menos do que a nossa própria vida. Como Moisés, devemos orar: “Mostra-me a tua glória” (cf. Êx 33.18). Na medida em que Deus se revela, devemos nos “achegar” a ele (Dt 10.20; 11.22; 13.4). Devemos tratar o conhecimento de Deus como algo muito mais do que útil; devemos considerá-lo como supremamente

belo e desejável. Davi orou: “Uma coisa peço ao SENHOR, e a buscarei: que eu possa morar na Casa do SENHOR todos os dias da minha vida, para contemplar a beleza do SENHOR e meditar no seu templo” (Sl 27.4). Seria essa “uma coisa” que você deseja, contemplar a beleza de Deus? Se assim for, você tem o desejo apropriado para o estudo da Teologia.

Quando um teólogo contempla a Deus, às vezes, ele se esquece de si mesmo. O maior dom do amor de Deus é podermos conhecer a sua amabilidade. Jonathan Edwards disse: “As mais doces alegrias e delícias que experimentei não foram aquelas que surgiram a partir de uma esperança derivada da minha condição de bem-estar, mas de uma visão direta das coisas gloriosas do evangelho”. Edwards relatou que uma vez teve uma visão “da glória do Filho de Deus como mediador entre Deus e o homem e de sua maravilhosa, grande, plena, pura e doce graça e amor e de sua mansa e gentil condescendência. [...] A pessoa de Cristo se mostrou inefavelmente excelente, com uma excelência grande o suficiente para engolir todo o pensamento e todos os conceitos”.[45] Embora tais experiências sejam extraordinárias, elas representam uma intensificação do que é essencial para toda a verdadeira Teologia.

Quinto, procuramos conhecer a Deus por meio da *atitude de retidão*. Não somos salvos por nossas obras, pois devemos nos tornar a nova criação de Deus em Cristo antes que possamos fazer qualquer boa obra (Ef 2.8-10). No entanto, o conhecimento de Deus não pode estar separado da obediência a Deus. Devemos ser ouvintes e praticantes da Palavra (Tg 1.22-25). O Senhor declara que defender os pobres e necessitados é conhecê-lo (Jr 22.16). Guardar os mandamentos de Deus demonstra que conhecemos a Deus (1Jo 2.3). O discernimento da verdade de Deus vem com a vontade de se fazer a vontade de Deus (Jo 7.17). Cristo prometeu maior revelação divina para a pessoa que caminhar em obediência: “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” (14.21). O conhecimento pessoal de Deus se aprofunda na medida em que caminhamos com ele em amor e obediência. Você ama o Senhor? Você deseja

conhecê-lo melhor? Junte o estudo de sua Palavra com a luta por grande obediência, e Deus o encontrará nos doces caminhos da santidade.

A inseparabilidade entre nosso conhecimento de Deus e nossa obediência a Deus nos ajuda a entender por que Deus treina seus teólogos na escola da aflição. O salmista confessou: “Antes de ser afligido, andava errado, mas agora guardo a tua palavra. Tu és bom e fazes o bem; ensina-me os teus decretos” (Sl 119.67-68). Alguns versos mais adiante, ele usa a mesma linguagem: “Foi-me bom ter eu passado pela aflição, para que aprendesse os teus decretos” (v. 71). O escritor conheceu a bondade de Deus mais profundamente por meio da aflição – uma aparente contradição de termos, mas uma realidade experiencial para os filhos de Deus. Thomas Manton disse: “Deus é sempre bom para o seu povo, mas de forma mais sensível eles têm a prova disso em suas aflições, quando, pela aparência, ele parece lidar duramente com eles, embora tudo isso ocorra enquanto ele lhes faça o bem. A santificação proporcionada por Deus em nossas aflições é uma misericórdia maior do que o livramento delas”.[46]

Não fique surpreso ao continuar estudando a doutrina de Deus se as provações de fogo vierem. Elas são os meios de Deus santificá-lo para que você possa conhecê-lo melhor. Prossiga com fé e obediência, confiando que Cristo lhe mostrará mais da sua glória no caminho da cruz.

## Cantai ao Senhor*

### *Regozijando-se no verdadeiro conhecimento de Deus*

Ó vem, minh’alma, louva o Senhor, teu Criador
E tudo dentro de mim louve seu santo nome;
Bendito seja o Senhor, não te esqueças de tudo que as suas misericórdias,
Sua graça perdoadora e amor salvador proclamam.

*Refrão*:
Louvem-no, anjos, maravilhosos em poder,

Louvem-no, seus servos que se deleitam em sua vontade.

Bom é o Senhor e cheio de compaixão bondosa,
Tardio em irar-se, cheio de amor;
Rica é a sua graça para todos os que o buscam humildemente,
Ilimitada e infinita como o céu.

Seu amor é como o de um pai pelos seus filhos,
Terno e gentil com todos os que temem o seu nome,
Pois bem conhece nossa fraqueza e nossa fragilidade.
Ele sabe que somos pó, conhece a nossa estrutura.

Salmo 103 (estrofes selecionadas)
Melodia: Tidings / Tunbridge
*The Psalter*, n º 283
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, n º 10

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como Daniel é um exemplo sobre conhecer o Senhor?
2. Embora Deus seja infinitamente maior do que nós, por que é possível para nós conhecê-lo?
3. Por que o nosso conhecimento de Deus é completamente dependente de sua revelação de si mesmo?
4. Por que o ateísmo é insensato e ímpio?
5. O que é ateísmo prático? Como pode se manifestar na vida de um cristão?
6. Por que deveríamos ter em alta prioridade crescer no conhecimento de Deus?
7. Explique o significado da afirmação de Cristo: “E a vida eterna é esta: que te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, a quem enviaste” (Jo 17.3).
8. Quais são as cinco características da piedade que os autores destacam como importantes para a busca do conhecimento de Deus?
9. Qual característica é a mais relevante para você neste momento? Como você vai procurar crescer nela?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Um vizinho lhe diz: “Deus é grandioso – grande demais para sabermos algo sobre ele com certeza. Quem somos nós para falar de Deus? Sinto que o agnosticismo é a melhor abordagem para a religião porque é preciso ter humildade”. Como você responderia?
11. Como você responderia à objeção de que, se conhecer Deus torna as pessoas santas, por que há tantos cristãos hipócritas que conhecem bem Teologia?
12. Os autores escrevem: “Com uma frequência demasiadamente grande, os teólogos são como pessoas que procuram por Deus como quem olha para o fundo de um poço – os seus profundos pensamentos acerca de Deus são apenas reflexos de si próprios”. Que exemplos desse problema você observou? Por que isso acontece? Como você pode evitar isso?

## Notas

* Sing to the Lord – *Rejoicing in the True Knowledge of God*

O come, my soul, bless thou the Lord thy Maker, / And all within me bless His holy Name; / Bless thou the Lord, forget not all His mercies, / His pard'ning grace and saving love proclaim.

*Refrain*: Bless Him, ye angels, wondrous in might, / Bless Him, His servants that in His will delight.

Good is the Lord and full of kind compassion, / Most slow to anger, plenteous in love; / Rich is His grace to all that humbly seek Him, / Boundless and endless as the heav'ns above. / His love is like a father's to his children, / Tender and kind to all who fear His name, / For well He knows our weakness and our frailty, / He knows that we are dust, He knows our frame.

1 Vale ressaltar que Daniel já havia adaptado suas formas judaicas a um contexto gentio, usando "Deus" no lugar de "Javé" para mostrar que Javé não é um Deus entre muitos, mas o único Deus verdadeiro e vivo.

2 CALVIN. *Commentaries*, em Daniel 2.20.

3 *Annotations upon all the Books of the Old and New Testament.* Londres: Evan Tyler, 1657, em Daniel 9.4. Embora conhecidas como as *Anotações* de Westminster, esse comentário não foi produzido pela Assembleia de Westminster, mas por ordem de um comitê do Parlamento que nomeou vários teólogos para a tarefa, alguns dos quais eram membros da Assembleia de Westminster, tais como William Gouge, Edward Reynolds, e Thomas Gataker. Veja NEAL, Daniel. *The History of the Puritans, or Protestant Nonconformists; from the Reformation in 1517, to the Revolution in 1688.* CHOULES, John O. (org.). 2 vols. Nova York: Harper Brothers, 1855, 2:78.

4 BRAKEL. *The Christian Reasonable Service*, 1:3.

5 Veja a definição preliminar de Teologia no capítulo 1. Sobre teologia propriamente dita como um de diversos *loci* na Teologia Sistemática, veja o final do capítulo 2.

6 *Annotations upon all the Books of the Old and New Testament,* em Daniel 11.32.

7 GILL, John. *A Complete Body of Doctrinal and Practical Divinity: or, a System of Evangelical Truths, Deduced from the Sacred Scriptures,* (1839; reimpr. Paris, AR: The Baptist Standard Bearer, 1995), xxxv. Doravante citado como *Body of Divinity*.

8 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 2.12, sobre Salmos 9.10.

9 RAYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 129.

10 MACLEOD, Donald. *Behold Your God*, ed. rev. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 1995, p. 52.

11 BERKHOF, Louis. *Systematic Theology.* Edimburgo: Banner of Truth, 1958), p. 30-34.

12 INGERSOLL, Robert G. "Why Am I an Agnostic?" In: *Essays and Criticisms.* Nova York: C. R Farrell, 1897, p. 7.

13 ARISTOTLE. *The Ethics of Aristotle: The Nicomachean Ethics.* BARNES, Jonathan (org.). Trad. J. A. K. Thomson. Hugh Tredennick (rev.). Londres: Penguin, 1976), 8.7.1159a

(270). Veja COPLESTON. A *History of Philosophy,* 1:317

14 Veja a discussão de quem faz Teologia no cap. 3 e da revelação de Deus aos portadores de sua imagem no cap. 10.

15 *LW*, 2:45, citado em SWAIN, Scott R. "The Being and Attributes of God". In: BARRETT, Matthew (org.). *Reformation Theology: A Systematic Summary*. Wheaton, IL: Crossway, 2017, p. 223.

16 REYMOND*. A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 153.

17 Veja os caps. 10–25. As três formas de revelação divina são introduzidas no capítulo 10.

18 BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 29.

19 MACLEOD. *Behold Your God*, p. 9.

20 NICHOLS, Greg. *Lectures in Systematic Theology, Volume 1, Doctrine of God.* VENTURA, Rob (org.). 7 vols. Seattle: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2017, p. 97.

21 "Então, um insensato é [...] não aquele que carece de razão, mas aquele que abusa de sua razão". CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:23.

22 Gênesis 3.4; Salmos 10.11,13; 59,7; 94,7.

23 FRAME. *The Doctrine of God.* p. 1. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título: *A doutrina de Deus*. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2014 (N. do T.).]

24 BUTTERFIELD, Rosaria Champagne*. Openness Unhindered: Further Thoughts of an Unlikely Convert on Sexual Identity and Union with Christ.* Pittsburgh: Crown and Covenant, 2015, p. 24-25.

25 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:93.

26 SWINNOCK, George. *The Incomparableness of God.* In: *The Works of George Swinnock,* 1868; reimpr., Edimburgo: Banner of Truth, 1992, 4:459.

27 *Reformed Confessions,* 1:469. A semelhança com a pergunta de abertura do Breve Catecismo de Westminster é óbvia.

28 AUGUSTINE. *Confessions*, 1.1.1. In: *NPNF1,* 1:45.

29 SPURGEON, Charles H. "The Immutability of God". In: *The New Park Street Pulpit.* Pasadena, TX: Pilgrim Publications, 1975, 1.1, citado em JONES, Mark. *God Is: A Devotional Guide to the Attributes of God.* Wheaton, IL: Crossway, 2017, p. 17.

30 Veja Gênesis 18.19; Provérbios 21.21; Isaías 57.1; Jeremias 2.2; 22.3,15-16; Ezequiel 18.5,19; Oseias 4.1; 10.12; 12.7; Miqueias 6.8.

31 HUEY, F. B. *Jeremiah, Lamentations.* The New American Commentary 16. Nashville: Broadman & Holman, 1993, p. 122.

32 AMES, William. *A Sketch of the Christian's Catechism.* Trad. Todd M. Rester. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2008, p. 7-9.

33 GOODWIN, Thomas; BALL, Thomas. "The Epistle Dedicatorie". In: PRESTON, John. *Life Eternall, or, A Treatise of the Divine Essence and Attributes*, 2ª ed. Londres: R.

B., 1631, A5r-v.

34 PIERCE, Samuel Eyles. *An Exposition of the First Epistle General of John.* Londres: James Nisbet and Co., 1835, 2:61.

35 ADAMS, Thomas. *An Exposition upon the Second Epistle General of St. Peter*. SHERMAN, James. Edimburgo: James Nichol, 1862, p. 23-24. Doravante citado como *Exposition of 2 Peter.*

36 DAVIDS. *The Letters of 2 Peter and Jude*, p. 176.

37 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 234.

38 Veja caps. 8 e 9.

39 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:22.

40 BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 30.

41 CALVIN. *Institutes*, 1.2.1.

42 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:239.

43 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:83.

44 JONES. *God Is*, p. 11.

45 EDWARDS. *Personal Narrative.* In: *WJE*, 16:800.

46 MANTON, Thomas. *Several Sermons upon the CXIX Psalm.* In: *The Complete Works of Thomas Manton.* Londres: James Nisbet, 1872, 7:235.

# 27

# Introdução à natureza e aos atributos de Deus, Parte 1

*Ensino bíblico*



Quando os judeus retornaram do exílio e reconstruíram as muralhas de Jerusalém, os levitas entre eles levaram o povo a confessar o seu Deus: "Só tu és SENHOR". Eles louvaram a Deus como o Criador do céu e da terra, que havia escolhido Abraão e sua semente, libertado Israel da escravidão e lhes dado leis e provisão generosa. Eles o louvaram como o Deus que é "justo" e ainda "Deus perdoador" – "[...] Deus nosso, [...] Deus grande, poderoso e temível, que guardas a aliança e a misericórdia". Ainda, eles também reconheceram que "o nome da tua glória [...] ultrapassa todo bendizer e louvor" (Ne 9.5-15,17,32). As mais altas atribuições de louvor não são suficientes para declarar a glória de Deus.

Apesar de nossas limitações como criaturas, aqueles de nós que conhecem o Senhor se deleitam em louvar as excelências do Deus que nos salvou (1Pe 2.9). Ansiamos por ver a sua beleza e contemplar a sua glória para que possamos nos regozijar com a sua bondade e exaltar o seu santo nome. A Teologia enriquece a doxologia, e a doxologia satisfaz os desejos que a Teologia desperta.

Desde os primeiros dias da Igreja, os santos têm confessado sua fé em Deus de acordo com os atributos de sua natureza divina.[1] Tertuliano escreveu sobre a grandeza suprema (*summum magnum*), a eternidade, o poder e a singularidade de Deus.[2] Agostinho

confessou “que o Criador tanto vive no sentido mais elevado quanto percebe e compreende todas as coisas, e ele não pode morrer, ou sofrer decadência, ou ser mudado; e ele não é um corpo, mas um espírito, de todos o mais poderoso, o mais justo, o mais belo, o melhor, o mais bendito”.[3] Mais de oito séculos depois, Boaventura utilizou essas palavras de Agostinho para declarar “as mais altas excelências” sobre Deus.[4] O quarto Concílio de Latrão (1215) declarou: “Nós firmemente cremos e simplesmente confessamos que existe um único Deus verdadeiro, que é eterno e incomensurável, todo-poderoso, imutável, incompreensível e inefável; Pai, Filho e Espírito Santo; três pessoas, mas uma essência, substância ou natureza absolutamente simples”.[5]

As Confissões da Reforma reúnem um milênio e meio de tradição cristã ortodoxa sobre Deus em seus artigos de abertura. A Confissão de Augsburgo (1.2) declara que Deus é “eterno, incorpóreo, indivisível, de poder, sabedoria e bondade incomensuráveis”.[6] A Confissão Belga (Art. 1) diz: “Todos nós cremos com o coração e confessamos com a boca que há um único Ser simples e espiritual, a quem chamamos de Deus; e que ele é eterno, incompreensível, invisível, imutável, infinito, todo-poderoso, perfeitamente sábio, justo, bom e a fonte transbordante de todo o bem”.[7]

Ao falar sobre Deus, os teólogos têm empregado uma variedade de termos, incluindo *atributos*, *perfeições*, *virtudes, propriedades* e *excelências*.[8] *Atributos* são qualidades ou características que estão íntima e permanentemente associadas a alguém e que podem ser usadas para identificá-lo. Assim, estamos falando do que os filósofos chamaram de atributos essenciais, ao contrário das qualidades acidentais não necessárias à própria essência ou à natureza da coisa descrita. Deus não tem qualidades acidentais; todos os seus atributos são atributos essenciais. Ele não pode deixar de possuir nenhum de seus atributos sem deixar de ser Deus.[9]

Os atributos de Deus não se referem meramente ao que nós atribuímos a Deus, mas a quem e o que ele é da maneira como ele se revela para o nosso entendimento. Quando “damos” (KJV) ou

“atribuímos” (ESV) ao Senhor “glória e força”, estamos apenas reconhecendo e expressando “a glória devida ao seu nome” (Sl 29.1-2). No entanto, os atributos, como verdades reveladas, estão no nível do conhecimento humano e não podem expressar a plenitude de Deus. François Turretini disse: “Os atributos divinos são as propriedades essenciais pelas quais ele se faz conhecer a nós, que somos fracos, e pelas quais ele se distingue das criaturas”.[10]

Os atributos de Deus também são chamados de suas *perfeições* para destacar que ele tem todas as qualidades boas e admiráveis em seu mais alto grau. São também, às vezes, chamadas de suas *virtudes*, da palavra latina *virtus*, para “excelência” (cf. 1Pe 2.9 – Vulgata). Menos comumente, pode-se falar das *propriedades* de Deus, no sentido de coisas que são próprias a ele como Deus. As propriedades essenciais de Deus são comuns a todas as três Pessoas da Trindade, enquanto suas propriedades pessoais abordam as distinções entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo na Trindade.

Finalmente, chamar os atributos de Deus de suas *excelências* enfatiza as qualidades divinas e perfeitas refletidas em cada atributo. Por uma questão de clareza e consistência, geralmente usaremos o termo *atributos* para as perfeições, virtudes, propriedades e excelências essenciais de Deus.

## O testemunho bíblico da natureza única de Deus

O Antigo Testamento testifica a realidade absoluta de Deus: “Disse Deus a Moisés: Eu Sou O Que Sou” (Êx 3.14). Ele é o Deus que é.[11] “Eu sou o mesmo, sou o primeiro e também o último” (Is 48.12). Os profetas afirmaram a incomparável glória de Deus (40.18), mas não entregaram a realidade de Deus à escuridão do mistério absoluto. Em vez disso, eles declararam o “nome” do Senhor, um termo que se refere não meramente a um conjunto de sons ou letras, mas a todos os “nomes, títulos, atributos, ordenanças, palavras e obras [...] qualquer coisa pela qual Deus se faz conhecido”,[12] incluindo toda a sua glória revelada e fama (Êx 9.16;

cf. Gn 11.4). O salmo 76.1 diz: “Conhecido é Deus em Judá; grande, o seu nome em Israel”.

O nome do Senhor é a sua glória (Êx 33.18-19; Sl 102.15). O nome de Deus é objeto de oração e adoração (Gn 4.26; Sl 7.17). Seu nome sintetiza o que as pessoas aprendem sobre ele a partir de suas obras graciosas, assim como Agar “invocou o nome do SENHOR, que lhe falava: Tu és Deus que vê” (Gn 16.13). Abraão invocou o nome do Senhor como “Deus Eterno” (21.33). Deus desejava que seu povo se lembrasse dele pelo seu nome para sempre (Êx 3.13-15). William Plumer (1802–1880) escreveu: “Conhecer o nome de Deus é ter sua excelência revelada em nosso coração por meio do seu Espírito, para que apreendamos sua natureza e tenhamos um discernimento espiritual de sua beleza e glória”.[13]

O nome de Deus é a sua própria natureza, o que ele revela ser. John Frame observa: “O nome de Deus tem atributos divinos e realiza atos divinos”.[14] O nome do Senhor defende seu povo (Sl 20.1) e o salva (20.1; 54.1). Seu nome é Santo e “tremendo”, isto é, deve ser temido e honrado (111.9). O nome de Deus é a sua própria presença para julgar e salvar (1Rs 8.29; Is 30.27). No entanto, mesmo quando a presença de Deus se aproxima para abençoar, o nome de Deus permanece um grande mistério que ele não torna totalmente conhecido (Gn 32.29).

O Novo Testamento grego descreve Deus com terminologia variadamente traduzida como “natureza” (fusis), “divina” (qeios) e “deidade, natureza divina ou divindade” (qeioths ou qeoths). A natureza de Deus o eleva acima de toda a criação e lança por terra as orgulhosas pretensões dos ídolos. Paulo escreveu: “[...] não conhecendo a Deus, servíeis a deuses que, por natureza, não o são” (Gl 4.8). Falsos deuses não têm a “natureza” distintiva (fusis) que os qualificaria como Deus e os tornaria verdadeiramente dignos de adoração. Richard Longenecker escreve: “O substantivo fusis [...] significa o caráter ou a disposição essencial de uma pessoa ou coisa”.[15] As palavras de Paulo implicam que Deus tem uma natureza definitiva. O conhecimento da natureza de Deus é crucial

para a vida, pois dirige nossa adoração somente a ele, assim como a ignorância da natureza de Deus resulta em idolatria.[16]

A natureza de Deus é divina. A palavra traduzida como “divina” (qeios) funciona como a “deidade” substantiva (KJV) ou “ser divino” (ESV) no registro de Lucas da polêmica de Paulo contra a idolatria grega: “[...] não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do homem” (At 17.29). Essa é uma afirmação claramente metafísica de que Deus não consiste das coisas deste mundo. O apóstolo, apresentando as doutrinas do Antigo Testamento aos pagãos gregos, pregou a soberania do Criador, a onipresença, a independência, a providência, a retidão e a misericórdia no Cristo ressuscitado (v. 24-31).

A natureza divina tem qualidades especiais. Em outro texto, onde Paulo distingue o verdadeiro Deus dos ídolos, ele usa uma palavra relacionada (qeioths) para falar da revelação da “deidade” (KJV) ou da “natureza divina” (ESV) por meio das coisas que Deus criou (Rm 1.20). Paulo compara a natureza divina com o “eterno poder” de Deus (v. 20) e “a glória do Deus incorruptível” (v. 23). A divindade constitui a diferença entre o Criador e a criação. A natureza de Deus inclui suas perfeições éticas, pois Pedro contrasta a “natureza divina” (qeias fusews) com a “corrupção das paixões que há no mundo”, e os cristãos participam dessa natureza divina, não essencialmente, mas ao serem renovados e conformados à imagem de Deus (Ef 4.23-24; 2Pe 1.4).

A natureza divina é conhecida por intermédio do Senhor Jesus, em quem habita “a plenitude da Divindade” (Cl 2.9, qeoths). Ele é a imagem eterna e onipotente de Deus, que, com o Pai, criou o universo (1.15-16). A partir de sua plenitude divina, os santos de Deus são aperfeiçoados (2.10). Isso ocorre porque Cristo existe em “forma [morfh] de Deus” (Fp 2.6), o que significa, como afirmou B. B. Warfield, “possuir toda a plenitude dos atributos que fazem de Deus, Deus”.[17] John Gill escreveu que “forma de Deus” não pode significar “qualquer forma externa, porque Deus não tem forma visível, mas sua glória interna, excelência, natureza e perfeição”. Gill conclui: “Essa natureza é comum às três Pessoas em Deus”.[18]

Quando reunimos o ensinamento desses textos, vemos que o Deus trino tem uma natureza única que o diferencia dos mais sublimes e melhores seres deste mundo. Wolfgang Musculus escreveu: “Há em Deus uma qualidade pela qual ele difere de todas as coisas criadas”. Podemos falar de Deus como tendo uma natureza, pois “essa qualidade não surge por acaso ou acidentalmente, ou por nenhuma atividade obtida de algum outro ser, nem é mutável, mas natural, peculiar e imutável”.[19] A natureza única de Deus também permite que ele esteja em íntima comunhão com aqueles que portam sua imagem em união com Cristo, o único que tem essa natureza divina em toda a sua plenitude. Portanto, Deus revelou o conhecimento de sua natureza a fim de salvar os pecadores e atraí-los para sua plenitude por meio de Jesus Cristo.

Assim sendo, o conhecimento da natureza divina é essencial para a piedade cristã. John Owen disse: “Todo o nosso dever, em geral, diz respeito à natureza de Deus. É o nosso dever dar glória a ele porque ele é Deus, e, como ele é Deus, glorificá-lo como Deus (Êx 20.2; Is 42.8; Dt 28.58; Rm 1.21)”. Para dar clareza e especificidade a esse conhecimento piedoso, Deus revelou sua natureza em atributos particulares. Owen disse: “Deus não apenas revelou o seu ser a nós de forma geral, mas ele fez isso por meio de muitas propriedades distintas, todas elas adequadas para promover em nossa mente todo o nosso dever para com Deus, e um ou outro dever em particular”.[20]

## Alguns textos importantes das Escrituras sobre os atributos de Deus

O Senhor ensinou seu povo a conhecê-lo por meio de seus atributos. O Deus de Abraão e Jacó mostrou-se um Deus de “benignidade” e “verdade” para a fé e gratidão de seu povo (Gn 24.27; 32.10).[21] Embora toda a Palavra revele Deus, há alguns textos das Escrituras que nos apresentam descrições de Deus “como em uma imagem”, como disse João Calvino.[22]

### *Êxodo 34.6-7*

Uma das revelações divinas mais importantes na Bíblia teve lugar no monte Sinai. Moisés tinha orado: “Rogo-te que me mostres a tua glória”. O Senhor disse a Moisés: “Farei passar toda a minha bondade diante de ti”, mas advertiu: “Não me poderás ver a face, porquanto homem nenhum verá a minha face e viverá” (Êx 33.18-20). Na manhã seguinte, Moisés se escondeu em uma fenda de uma rocha e Deus passou, proclamando:

Senhor, Senhor Deus compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade; que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até à terceira e quarta geração! (Êx. 34.6-7).

Gregório de Nazianzo (330–389), refletindo sobre o encontro de Moisés com Deus, disse que podemos conhecer a Deus somente quando escondidos na rocha, que é Cristo (Êx 33.22-23; cf. 1Co 10.4), mas mesmo assim “essas são as costas de Deus, que ele deixa para trás como sinais de si mesmo, como os reflexos sombreados do Sol na água, que mostram o Sol aos nossos olhos fracos, porque não podemos olhar para o próprio Sol”.[23] No entanto, “as costas de Deus” nos dão o verdadeiro conhecimento dele cristalizado em nomes, atributos e frases descritivas. Essas palavras de Êxodo 34 quase se tornaram uma espécie de credo para Israel, e as encontramos repetidas em várias formas ao longo das Escrituras.[24] Calvino chamou esse texto de “claro e satisfatório como descrição da natureza de Deus [...] como dificilmente poderíamos encontrar em qualquer outro lugar”.[25]

Êxodo 34.6-7 apresenta uma descrição bilateral de Deus. Ele declara seus nomes divinos – “o SENHOR” (duas vezes) e “Deus” – e então enumera aspectos ou traços de seu caráter moral, com ênfase em seu amor. Mais tarde vamos nos concentrar no pleno significado do nome divino “o SENHOR”, mas nesse contexto a sua ênfase recai sobre o senhorio soberano de Deus, como vemos na explicação de Deus (“EU SOU O QUE SOU” – Êx 3.14) e em atos de poder soberano na narrativa subsequente, o que é pontuado com o refrão “Eu sou o SENHOR”.[26] A tradução da Septuaginta grega desse

nome como “Senhor” (kyrios) e as suas citações encontradas no Novo Testamento confirmam a ênfase no senhorio divino.

Portanto, Êxodo 34.6-7 apresenta Deus em termos de seu senhorio e amor. Gilbert Tennent (1703–1764) disse a respeito do texto:

> A *questão* da proclamação contém uma representação tanto da grandeza quanto da bondade de Deus. E, primeiramente, temos um relato da grandeza de Deus nestas palavras, *O Senhor, o Senhor Deus.* [...] Em segundo lugar, temos um relato da bondade de Deus em três nobres exemplos, a saber, de misericórdia, graça e longanimidade.[27]

### *Salmo 145*

Outra passagem fundamental das Escrituras é o salmo 145. O salmo descreve Deus e suas obras com um conjunto de atributos divinos. Joseph Alexander (1809–1860) escreveu: “Na forma, é um salmo alfabético [acróstico]. E como os outros dessa classe [...] não admite nenhuma análise, sendo composto de variações sobre um único tema, a justiça e a bondade do Senhor para os homens em geral, para o seu próprio povo em particular, e mais especialmente para aqueles que sofrem”.[28] No coração do salmo, Davi ecoa a revelação no monte Sinai: “Benigno e misericordioso é o SENHOR, tardio em irar-se e de grande clemência. O SENHOR é bom para todos, e as suas ternas misericórdias permeiam todas as suas obras” (v. 8-9). Davi apresenta os atributos de Deus a fim de convocar toda a humanidade para adorar e louvar o Senhor para sempre (v. 1-7,10-12,21). O salmo nos mostra que os atributos de Deus dão especificidade aos louvores ao seu nome. O povo de Deus não adora um mistério nebuloso e desconhecido que inspira emoção sem compreensão; eles adoram o Deus que conhecem por meio de seus atributos. Eric Lane chama isso de “louvor racional” ao dizer: “Isso não é fanatismo ou emocionalismo; há sólidas razões para isso”.[29] Essas razões para louvar são os atributos de Deus.

Assim como Êxodo 34.6-7 apresenta a glória de Deus com um equilíbrio entre o senhorio divino e o amor, também o salmo 145

oscila entre a majestade de Deus e a sua misericórdia. Considere os atributos exaltados:

- Grandeza, poder e majestade de Deus (v. 3-6)
- A bondade, retidão, graça, compaixão e a misericórdia de Deus (v. 7-9)
- A glória, poder, reino, majestade e eternidade de Deus (v. 11-13)
- A amável provisão, retidão e salvação misericordiosa de Deus (v. 14-21)

Aqui, novamente, encontramos duas dimensões básicas para quem e o que Deus é: sua grandeza e bondade.

### *Jeremias 9.24; 10.6,10,12*

Conhecer a Deus em seus atributos distingue o verdadeiro povo de Deus do mundo idólatra. Encontramos esse princípio em uma importante terceira passagem, onde, por intermédio do profeta Jeremias, o Senhor enaltece o valor supremo de o conhecer “e saber que eu sou o SENHOR e faço misericórdia, juízo e justiça na terra; porque destas coisas me agrado, diz o SENHOR” (Jr 9.24). Notamos a semelhança do texto com Êxodo 34.6-7 na sua declaração sobre o senhorio divino, seguida de uma lista de perfeições morais. Em conjunto com os atributos morais, também encontramos uma revelação da afeição divina (“destas coisas me agrado”).

O Senhor, então, ameaça juízo sobre aqueles que, independentemente da condição de seus corpos, são “incircuncisos [...] de coração” (Jr 9.25-26). A circuncisão foi o sinal externo da fidelidade da aliança (Gn 17.10). A sequência de pensamento do conhecimento de Deus para a circuncisão do coração sugere que Deus cria um povo que guarda a sua aliança, dando-lhes um conhecimento interior dele em seus atributos (cf. Jr 31.34) – um componente essencial da “circuncisão do coração” ou interna (cf. Dt 10.16-17; 30.6).

A próxima profecia no livro de Jeremias ataca a estupidez das nações por adorarem objetos impotentes feitos pelos homens. Por meio de contraste, a passagem exalta o incomparável Senhor, que é o grande, poderoso, verdadeiro, vivo, eterno, tardio em irar-se e sábio Criador (Jr 10.6,10,12). O contraste com os ídolos do homem é marcante: F. B. Huey escreve: “Ele é verdadeiro; eles são falsos. Ele é vivo; eles são sem vida. Ele é eterno; eles estão sujeitos ao declínio e à destruição. Ele é poderoso em sua ira; eles são impotentes diante dele”.[30] Os versículos 6 e 10 apresentam de modo proeminente o nome divino “o Senhor”, confirmando seu significado como uma declaração do senhorio de Deus.

### *1Timóteo 1.12-17; 6.15-16*

No Novo Testamento, a consideração de Paulo sobre a “misericórdia” salvadora de Cristo, sua “graça” e “longanimidade” (1Tm 1.12-16) o leva à adoração da supremacia divina: “Assim, ao Rei eterno, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém!” (v. 17). Paulo se move da bondade salvadora de Deus em Cristo para a grandeza suprema de Deus em Cristo. É possível, como diz George Knight, que os “termos transcendentes” aqui destaquem ainda mais a maravilha da misericórdia de Deus ao mostrar que um Deus tão glorioso tivesse se tornado um homem para salvar pecadores ímpios.[31] Mais tarde, na mesma epístola, Paulo oferece uma doxologia expandida para o “bendito e único Soberano, o Rei dos reis e Senhor dos senhores; o único que possui imortalidade, que habita em luz inacessível, a quem homem algum jamais viu, nem é capaz de ver. A ele honra e poder eterno. Amém!” (6.15-16). Knight comenta que Paulo designa Deus como “o soberano que tem e concede toda a felicidade”.[32] Longe de ser um tirano frio e distante, esses atributos de majestade representam o Senhor como o Rei da alegria, tanto nesta vida (v. 17) quanto na ressurreição para a vida eterna, concedida no retorno de Cristo (v. 12,14).

Portanto, percebemos que a religião bíblica é uma fé fundamentada nos atributos de Deus. Esses atributos distinguem

nitidamente Deus de suas criaturas. Eles descartam a idolatria e condenam a falsa adoração deste mundo. Eles fornecem conteúdo definitivo para o conhecimento do coração que caracteriza o verdadeiro povo da aliança de Deus. Os atributos dão cor e clareza para a adoração. Brilham de forma reluzente na obra salvadora de Deus em Cristo. O estudo dos atributos de Deus é a alegria da Teologia evangélica e conduz ao maior dos dons: o conhecimento do Senhor.

## Uma abordagem bíblica para se estudarem os atributos de Deus

Embora alguns filósofos e teólogos tenham tentado deduzir os atributos de Deus a partir da criação ou de princípios autoevidentes da mente, não estamos buscando construir uma teologia natural.[33] Em vez disso, buscamos construir uma perspectiva sistemática sobre a natureza de Deus com base no que ele revela sobre si mesmo em sua Palavra. Essa abordagem implica os seguintes princípios.

Primeiramente, os atributos de Deus são *revelados por meio de palavras e doutrinas bíblicas.* Deus nos deu palavras específicas para descrevê-lo, como *poder*, *sabedoria* e *bondade*. Usamos esses termos com justificativa bíblica explícita. Também podemos descrever Deus usando termos com justificativa bíblica implícita. Embora tais termos não apareçam na Bíblia, eles resumem com precisão o que ela ensina sobre Deus. Por exemplo, podemos falar da infinitude de Deus com base na afirmação bíblica: “A sua grandeza é insondável” (Sl 145.3). Deus exige que ponderemos o que ele diz sobre si mesmo e reconheçamos suas implicações lógicas (Mt 22.29-32). Por exemplo, a Bíblia não só diz que Deus ama as pessoas, mas que “Deus é amor” (1Jo 4.8). O que significa que Deus é amor? Como veremos, afirmações bíblicas como essa nos levam à doutrina da simplicidade divina. Não devemos temer usar terminologia não explicitamente encontrada nas páginas das Sagradas Escrituras se esses termos expressarem corretamente as doutrinas da Palavra de Deus.

Em segundo lugar, os atributos de Deus são *revelados em relação à natureza divina única*. Embora existam muitos atributos, Deus é um só. Moisés escreveu: “Ouve, Israel, o Senhor, nosso Deus, é o único Senhor” (Dt 6.4). Como as faces brilhantes de um diamante e o espectro de cores emitidas pelo único Sol, os atributos são feixes da perfeição radiante de Deus. Conforme ficará mais claro quando tratarmos da simplicidade de Deus, os atributos de Deus não são partes dele, mas aspectos de quem ele é. Deus não é um composto de seus atributos, pois ele não tem partes.

Não devemos falar da essência, substância ou ser de Deus como se fosse algo distinto de seus atributos, algum tipo de substância que está subjacente aos atributos. Com termos como *essência* e *ser* afirmamos *que Deus é*, e, quando identificamos seus atributos, descrevemos *quem Deus é*. O ser e os atributos de Deus são coextensivos. Os atributos não são adições ao ser de Deus nem podem ser subtraídos de Deus, como poderíamos cortar um braço de um homem. Os atributos são Deus e Deus é seus atributos. Herman Bavinck disse: “As Escrituras não sabem nada sobre o ser de Deus fora de seus atributos”.[34] No entanto, Deus é maior do que aquilo que as Escrituras podem dizer sobre os atributos, pois são revelações de sua glória infinita de uma forma adequada aos seres humanos finitos.

Os atributos de Deus não são idênticos entre si, mas características distintas de sua natureza conforme ele a revelou.[35] Dizer que o amor, a sabedoria e o poder são a mesma coisa é despojar todo o significado da linguagem e destruir todo o conhecimento verdadeiro de Deus. Entretanto, isso não deve negar a unidade essencial de Deus. Turretini disse: “Embora os atributos sejam essencial e intrinsecamente um em Deus, todavia, pode-se dizer corretamente que eles se distinguem intelectualmente [...], objetiva e efetivamente quanto aos seus diversos objetos e efeitos externos”.[36]

Terceiro, os atributos de Deus são *revelados em cada pessoa da Trindade.* Nós não falamos sobre os atributos de uma natureza divina impessoal, mas dos atributos do Deus trino. O Pai, o Filho e o Espírito Santo compartilham um “nome” ou uma natureza gloriosa

(Mt 28.19). Eles têm uma onipresença (Sl 139.7; Mt 28.20) e uma eternidade (Gn 1.2; Jo 8.58). Consequentemente, os atributos "são todos iguais a todas as pessoas, e afirmados semelhantemente a respeito de todas elas", como disse Edward Leigh (1602–1671).[37] As três pessoas divinas compartilham todos os atributos essenciais de Deus, embora cada pessoa tenha sua propriedade pessoal distinta como Pai, Filho ou Espírito. A Igreja confessa no Credo Atanasiano (7–15):

> O que o Pai é, o mesmo é o Filho, e o mesmo é o Espírito Santo. O Pai é incriado, o Filho é incriado, o Espírito Santo é incriado. O Pai é incompreensível, o Filho é incompreensível, o Espírito Santo é incompreensível. O Pai é eterno, o Filho é eterno, o Espírito Santo é eterno. Contudo, não há três eternos, mas um eterno. Assim, também não há três incriados, nem três incompreensíveis, mas um incriado e um incompreensível. Assim, do mesmo modo, o Pai é onipotente, o Filho é onipotente, o Espírito Santo é onipotente. Contudo, não há três onipotentes, mas um só onipotente. Assim, o Pai é Deus, o Filho é Deus, o Espírito Santo é Deus.[38]

Embora a doutrina da Trindade vá ocupar uma porção posterior deste livro, mesmo aqui devemos levá-la em conta ao considerarmos os atributos de Deus. Nossa prova da Trindade começa com nosso estudo dos atributos conforme são atribuídos a cada pessoa, e nossa investigação dos atributos é trinitária.

Em quarto lugar, os atributos de Deus são *revelados em atos divinos do senhorio pactual.* Negamos que os atributos de Deus estejam limitados às suas ações, mas certamente não excluímos as obras de Deus da revelação de seus atributos. De fato, a revelação bíblica de Deus não começa com atributos, mas com nomes divinos ("Deus", "o SENHOR", etc.) e ações divinas (Gn 1–2). A bondade de Deus, o poder eterno e a divindade são revelados no mundo que ele criou (1.1,3,31; Rm 1.20).

O que Deus fez por seu povo exibe seus atributos como o Senhor da aliança. Quando Deus libertou Israel do Egito, ele estava cumprindo sua antiga aliança com Abraão (Êx 6.3-5,8). Os poderosos atos de redenção de Deus visam cumprir a relação

pactual: “Tomar-vos-ei por meu povo e serei vosso Deus” (v. 7). O texto ressoa com a revelação do senhorio de Deus: “Eu sou o SENHOR” (v. 2), “Eu sou o SENHOR” (v. 6), “sabereis que eu sou o SENHOR, vosso Deus” (v. 7), e “Eu sou o SENHOR” (v. 8). É por isso que Deus realiza suas obras redentoras: “Saberão os egípcios que eu sou o SENHOR, quando estender eu a mão sobre o Egito e tirar do meio deles os filhos de Israel” (7.5).[39]

Do outro lado do mar Vermelho, Moisés liderou Israel cantando: “A tua destra, ó SENHOR, é gloriosa em poder; a tua destra, ó SENHOR, despedaça o inimigo” (Êx 15.6). Eles, então, cantaram: “Sopraste com o teu vento, e o mar os cobriu; afundaram-se como chumbo em águas impetuosas. Ó SENHOR, quem é como tu entre os deuses? Quem é como tu, glorificado em santidade, terrível em feitos gloriosos, que operas maravilhas?” (v. 10-11). As grandes obras de redenção de Deus exibem seus atributos.

Deus salvou Israel de seus inimigos nos dias da monarquia (1Rs 20.13,38), julgou Israel no exílio (Ez 6.7,10,13-14) e restaurou a nação para a terra (20.42,44) – tudo para que o povo soubesse que ele é o Senhor. Quando Israel caiu por causa de sua descrença e desobediência, os poderosos atos da graça restauradora, salvadora e transformadora de Deus também visavam à honra ao seu grande nome para que, por meio disso, as nações soubessem “que eu sou o SENHOR” (Ez 36.23-38).

Cristo veio e sofreu a crucificação para que o povo de Deus, escolhido e chamado de todas as nações, pudesse conhecer o poder e a sabedoria de Deus e gloriar-se somente no Senhor (1Co 1.24,31). A declaração de que Deus é Senhor está agora concentrada em nome do mediador: “Senhor Jesus!” (1Co 12.3; cf. Rm 10.9).

Portanto, nosso estudo dos atributos de Deus seguirá a trajetória dos atos de Deus que culminam na obra consumada de Jesus Cristo. Da criação à nova criação, Deus revela as perfeições de seu nome naquilo que ele faz como o Senhor da aliança de seu povo. Um foco nas obras de Deus ajuda o nosso estudo de sua natureza a dar fruto em piedade. Buscamos conhecer a Deus na medida em que ele é ativo na história e em nossa vida. Ele escolheu unir a

revelação verbal de seus atributos com as extraordinárias "maravilhas" de suas obras, e, como disse Calvino,

> podemos inferir disso que a grandeza de Deus não é aquilo que se acha oculto em sua misteriosa essência, nem na disputa sutil por meio da qual, em negligência de suas obras, muitos merecem a acusação de serem meros tagarelas, pois a verdadeira religião demanda conhecimento prático e não especulativo.[40]

Quinto, os atributos de Deus são *revelados pela fé, adoração e imitação.* A pior coisa que podemos fazer com os atributos de Deus é aprendê-los e deixá-los na gaveta. Cada atributo é como uma garra para a mão da fé se agarrar em Deus. Abraão confiou na promessa de Deus de ter um filho quando ele era um homem velho porque ele estava "plenamente convicto de que ele era poderoso para cumprir o que prometera" (Rm 4.21). Sara concebeu Isaque "pela fé, [...] pois teve por fiel aquele que lhe havia feito a promessa" (Hb 11.11).

Confiando nesse grande Deus, os santos levantam sua voz em louvor: "Quem há semelhante ao SENHOR, nosso Deus, cujo trono está nas alturas...?" (Sl 113.5). Seu terno amor leva seu coração a exclamar: "Quem, ó Deus, é semelhante a ti, que perdoas a iniquidade e te esqueces da transgressão do restante da tua herança? O SENHOR não retém a sua ira para sempre, porque tem prazer na misericórdia" (Mq 7.18).

Uma das maiores honras que se dá a Deus é desejar ser como ele como portador de sua imagem. Os "filhos amados" de Deus caminham no amor como "imitadores de Deus" (Ef 5.1). Como "filhos da obediência", eles se esforçam para serem santos porque ele é Santo, e sua grande ambição é agradá-lo (1Pe 1.14-17).

Portanto, vamos assumir o estudo dos atributos de Deus com esta oração, nas palavras atribuídas a Ricardo de Chichester (1197–1253): "Que eu te conheça mais claramente, te ame mais profundamente e te siga mais de perto, dia após dia".[41]

## Cantai ao Senhor*

***Louvando a Deus por sua natureza e atributos***

Senhor, tu és meu Deus e Rei,
E eu sempre bendirei o teu nome;
Irei exaltar-te a cada dia,
E cada vez mais o teu louvor proclamar.

O Senhor deve grandemente ser louvado,
Sua grandeza está além de nosso pensamento;
De era em era, os filhos dos homens
Devem contar as maravilhas que Deus tem feito.

Tua bondade incomparável e a tua graça
Teu povo comemorará,
E toda a tua verdade e retidão
A minha alegre canção celebrará.

Eterno é o teu reino, Senhor.
Para sempre forte e sempre seguro;
Enquanto as gerações surgem e desaparecem,
O teu domínio persiste.

Salmo 145, parte 1
Melodia: Duke Street
*The Psalter*, nº 397

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que a Bíblia quer dizer quando fala do “nome” do Senhor?
2. Que textos importantes ou passagens da Bíblia os autores destacaram que revelam os atributos de Deus? Que outras passagens das Escrituras falam dos atributos de Deus?
3. Que duplo padrão os autores refletem na maneira como essas importantes passagens das Escrituras falam de Deus e de seus atributos? Concorda com a sua avaliação? Por quê? Ou por que não?
4. Reconte os cinco pontos de uma abordagem bíblica aos atributos de Deus em suas próprias palavras:

a.
b.
c.
d.
e.

5. Como você responderia ao argumento de que deveríamos usar as palavras exatas da Bíblia para descrever a Deus, e nenhuma outra?
6. Quais são alguns perigos de se pensar nos atributos de Deus como partes dele em vez de aspectos de sua única natureza divina?
7. O que os autores querem dizer com “nossa investigação dos atributos é trinitária”?
8. Por que é importante olhar para os atributos de Deus por meio da lente das suas ações?
9. Que atributo de Deus é especialmente importante para você meditar considerando sua situação atual? Como você pode usufruir de Deus nesse atributo pela fé, adoração e imitação?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Algumas pessoas se opõem a falar sobre a “natureza” de Deus porque é linguagem metafísica em vez de linguagem bíblica. Que bases há nas Escrituras para discutirmos a natureza divina? Como abordamos a preocupação com a metafísica, um ramo da Filosofia?
11. O salmo 145 combina os atributos de Deus com seus louvores. Por que é importante que nosso culto a Deus envolva nossa mente para pensar sobre seus atributos? O que acontecerá com a adoração da igreja se ela afastar quem Deus é de como sentimos ou do que fazemos?

## Notas

* Sing to the Lord - *Praising God for His Nature and Attributes*

O Lord, Thou art my God and King, / And I will ever bless Thy name; / I will extol Thee ev'ry day, / And evermore Thy praise proclaim. / The Lord is greatly to be praised, / His greatness is beyond our thought; / From age to age the sons of men / Shall tell the wonders God hath wrought. / Thy matchless goodness and Thy grace / Thy people shall commemorate, / And all Thy truth and Righteousness / My joyful song shall celebrate. / Eternal is Thy kingdom, Lord. / Forever strong and ever sure; / While generations rise and die / Shall Thy dominion still endure.

1 *The Apology of Aristides,* séc. 1. In: *ANF,* 9:263-64. Este documento é datado aproximadamente em 125 d.C.

2 TERTULLIAN. *Against Marcion*, 1.3. In: *ANF*, 3:273.

3 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 15.4.6. In: *NPNF1,* 3:202.

4 BONAVENTURE. *Breviloquium*, 1.2.5. In: *Works*, 1:37.

5 Citado em MCGRATH, Alister E. (org.). *The Christian Theology Reader*, 5ª ed. Chichester, Inglaterra: Wiley Blackwell, 2017, p. 462.

6 *The Book of Concord*, p. 37.

7 *Reformed Confessions*, 2:425.

8 *PRRD,* 3:196, p. 214-16.

9 Veja FEINBERG, John S. *No One Like Him: The Doctrine of God.* Foundations of Evangelical Theology. Wheaton, IL: Crossway, 2001, p. 234.

10 TURRETIN. *Institutes,* 3.5.1 (1:187).

11 Veja CALVIN. *Institutes*, 1.10.2.

12 Westminster Shorter Catechism, P. 54-55. In: *Reformed Confessions*, 4:360.

13 PLUMER, William S. *Studies in the Book of Psalms.* Filadélfia: Lippinscott, 1867, p. 138.

14 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 348. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *A doutrina de Deus*. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2014 (N. do T.)].

15 LONGENECKER, Richard N. *Galatians.* Word Biblical Commentary 41. Dallas, TX: Word, 1990, p. 179. Para exemplos, veja Romanos 1.26; 2.14; 11.21,24; Tiago 3.7

16 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 216.

17 WARFIELD, Benjamin B. "The Person of Christ According to the New Testament". In: CRAIG, Samuel G., org. *The Person and Work of Christ.* Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1950, p. 39.

18 GILL. *Body of Divinity*, 1:30.

19 MUSCULUS, Wolfgang. *Common Places of Christian Religion.* John Man (trad.). Londres: Henry Bynneman, 1578, p. 888. Veja *PRRD,* 3:210.

20 OWEN. *An Exposition of the Epistle to the Hebrews*, 4:365.

21 A palavra Kh#s#D, traduzida como “misericórdia” em Gênesis 24.27 e 32.10, refere-se ao amor fiel de Deus. É traduzida de várias maneiras, e discutiremos seu significado e importância teológica sob o tópico do amor de Deus no cap. 41.

22 CALVIN. *Institutes*, 1.10.2. Calvino também apontou para Êxodo 34.6-7; Salmos 145; e Jeremias 9.24 como textos-chave para os atributos de Deus.

23 GREGORY OF NAZIANZUS. *Theological Orations*, 28.3, citado em BEELEY, Christopher A. *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We Shall See Light.* Oxford Studies in Historical Theology. Nova York: Oxford University Press, 2008, p. 90. Veja *NPNF2,* 7:289.

24 Números 14.18; 2Crônicas 30.9, Neemias 9.17,31; Salmos 86.15; 103.8; 111.4; 116.5; 145.8; Joel 2.13; Jonas 4.2; Naum 1.3.

25 CALVIN. *Commentaries*, em Salmos 145.8.

26 Êxodo 6.2,6-8,29; 7.5,17; 8.22; 10.2; 12.12; 14.4,18.

27 TENNENT, Gilbert. *Twenty Three Sermons upon the Chief End of Man, the Divine Authority of the Sacred Scriptures, the Being and Attributes of God, and the Doctrine of the Trinity.* Filadélfia: William Bradford, 1744, p. 312.

28 ALEXANDER, J. A. *The Psalms Translated and Explained.* Grand Rapids, MI: Baker, 1975, p. 553.

29 LANE, Eric. *Psalms 90-150. The Lord Reigns.* Focus on the Bible Commentary. Fearn, Rossshire, Escócia: Christian Focus, 2006, p. 222.

30 HUEY. *Jeremiah, Lamentations*, p. 126.

31 KNIGHT. *Commentary on the Pastoral Epistles*, p. 107.

32 KNIGHT. *Commentary on the Pastoral Epistles*, p. 269.

33 Veja o cap. 13 e o excurso em teologia natural e argumentos teístas.

34 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:111.

35 Veja BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:124-28.

36 TURRETIN. *Institutes*, 3.5.9 (1.188-89).

37 LEIGH, Edward. *A Treatise of Divinity.* Londres: por E. Griffin para William Lee, 1646, 2:21.

38 *The Three Forms of Unity*, p. 9.

39 Veja também Êxodo 7.17; 8.22; 14.4,18; 16.12; 29.46; 31.13.

40 CALVIN. *Commentaries*, no salmo 145.4.

41 *The Westminster Collection of Christian Prayers,* Dorothy M. Stewart (comp.). Louisville: Westminster John Knox, 2002, p. 41 (21.15).

# 28

# Introdução à natureza e aos atributos de Deus, Parte 2

*Questões teológicas*



Assim que nos movemos para além de uma simples lista de palavras bíblicas para descrever Deus, encontramos desafios teológicos. Alguns teólogos se opõem à abordagem sistemática tradicional dos atributos de Deus. Por que deveríamos descrever Deus por uma lista de atributos, alguns dos quais são expressos em linguagem bastante técnica? Além disso, aqueles que abraçam a abordagem tradicional devem encontrar alguma forma de classificar e ordenar os atributos. Como podemos organizar melhor a forma como discutimos os atributos de Deus e sua relação entre si? Neste capítulo, responderemos a duas objeções principais e analisaremos várias maneiras de classificar os atributos. Esse procedimento limpará a estrada e traçará um curso para o restante da nossa discussão sobre a natureza de Deus.

Embora as perguntas teológicas sejam intelectualmente exigentes, elas protegem os tesouros espirituais da Igreja de serem roubados e nos ajudam a desfrutar desses tesouros ao máximo. Os atributos de Deus são diamantes e rubis no baú do tesouro das Sagradas Escrituras. Thomas Watson disse: “Medite sobre os atributos de Deus. Os atributos de Deus são os vários feixes pelos quais a natureza divina brilha diante de nós”.[1] Portanto, com zelo em conhecer Deus em sua glória, engajemo-nos nessas perguntas para que possamos amar a Deus com toda a nossa mente.

## Objeções a uma teologia dos atributos de Deus

Embora as discussões sobre os atributos de Deus sejam populares nos círculos evangélicos,[2] alguns teólogos e filósofos criticaram severamente a doutrina de Deus em sua forma clássica. Já respondemos a algumas dessas críticas ao afirmar a possibilidade de se conhecer a Deus.[3] No entanto, algumas objeções visam particularmente o tratamento dos atributos de Deus.

### *Os limites da linguagem: analogia e antropomorfismo*

Uma objeção contra descrever Deus por seus atributos é que nenhuma palavra humana pode expressar adequadamente quem ou o que Deus é. Como podemos definir ou até mesmo descrever Deus quando ele é muito maior do que nós? Palavras como *justo* ou *eterno* podem transmitir a verdade sobre como Deus age em relação a nós ou como ele se relaciona conosco, mas não podem nos dizer nada sobre o próprio Deus. Achamos essa perspectiva refletida em uma antiga história pagã. Quando um rei pediu ao poeta Simônides (m. 468 a. C.) para lhe contar sobre a natureza de Deus, Simônides pediu um dia para pensar. Um dia depois, ele pediu mais dois dias, depois quatro, oito e 16 dias. Finalmente, o rei lhe perguntou por que ele ficava pedindo mais tempo, e ele disse: “Porque quanto mais eu delibero a respeito, mais obscuro o assunto me parece”.[4] Na era moderna, filósofos como Immanuel Kant argumentaram que as realidades finais, como a natureza de Deus, estão além do alcance do conhecimento humano. Dizem que a nossa conversa sobre Deus funciona meramente para guiar a prática religiosa e reforçar a moralidade.[5]

Em resposta, reconhecemos que Deus habita em luz inacessível (1Tm 6.16). Não podemos penetrar nas infinitas profundezas de sua glória ou descrever totalmente seus caminhos (Rm 11.33). No entanto, a Bíblia faz declarações que realizam mais do que descrever o que Deus faz; revelam quem ele é: “Deus é espírito” (Jo 4.24); “Deus é luz” (1Jo 1.5); “Deus é amor” (4.8); e assim por diante. Uma vez que essas são palavras de Deus, devemos

acreditar que elas sejam significativas e verdadeiras. Herman Bavinck disse: “Como Deus se revela, assim ele é”.[6]

Tomás de Aquino uniu a infinitude de Deus e a capacidade de conhecê-lo empregando a distinção filosófica clássica entre linguagem unívoca, equívoca e analógica.[7] A linguagem unívoca usa as mesmas palavras essencialmente no mesmo sentido (eu *amo* minha tia Maria e *amo* minha tia Carol). A linguagem equívoca usa as mesmas palavras em sentidos totalmente diferentes (Deus *ama* o mundo e eu *amo* batatas fritas). A linguagem analógica usa as mesmas palavras em sentidos semelhantes, mas distintos (Cristo *ama* a Igreja e eu *amo* minha esposa). Essa distinção entre linguagem unívoca, equívoca e analógica foi recebida na tradição reformada.[8]

Não podemos falar de Deus em linguagem unívoca, pois o Criador infinito está em uma categoria diferente de tudo o mais. No entanto, não estamos presos à linguagem equívoca a respeito de Deus, pois ele fez sua criação e, especialmente, suas imagens humanas de tal maneira que elas têm a capacidade de conhecê-lo e fazê-lo conhecido. O meio entre o unívoco e o equívoco é a linguagem analógica, com a qual podemos falar de Deus em palavras humanas, reconhecendo que ele não é o mesmo que nós, mas há semelhança suficiente para que possamos realmente conhecê-lo e imitá-lo. É por isso que Cristo pode dizer: “Sede misericordiosos, como também é misericordioso vosso Pai” (Lc 6.36). A partícula de comparação “como” (kaqws) indica que, embora o amor de Deus seja inconcebivelmente maior do que o nosso amor, ainda assim podemos conhecer o seu amor e amar uns aos outros de uma maneira semelhante a ele (Ef 3.19; 5.25; 1Jo 4.7-10).

Sendo portadores da imagem divina, os seres humanos têm a capacidade de falar de Deus com linguagem analógica. Podemos refletir sobre o seu poder usando as mesmas palavras que empregamos para descrever o poder das criaturas. Ao mesmo tempo, porém, percebemos que os atos de poder de Deus envolvem uma fonte ilimitada de força nele (Is 40.28), sucesso perpétuo na realização de sua vontade (Sl 33.10-11), justiça e equidade perfeitas

(Dt 10.17-18) e absoluta liberdade e independência (At 17.24-25). Devemos constantemente transpor conceitos terrenos para a instância superior da natureza divina. Como o exemplo acima sobre o poder de Deus mostra, fazemos isso permitindo que os atributos revelados de Deus se interpretem mutuamente, purificando nossos pensamentos de algo indigno do Senhor.

Todo o nosso pensar e falar sobre Deus é analógico, mas isso não reduz nossa teologia à uma mera metáfora, como antropomorfismo.[9] Uma metáfora ou figura de linguagem retrata Deus como uma criatura, como um homem, uma rocha ou um leão. As metáforas revelam a verdade analógica sobre Deus no aspecto da comparação, mas contêm elementos da criatura que o deturpariam se fossem interpretados literalmente. Esses elementos estão mais distantes da natureza divina do que afirmações como "ele é bom, porque a sua misericórdia dura para sempre" (Sl 136.1). Não há nada indigno de Deus na palavra *bom*; Deus é supremamente bom. Os atributos de Deus fornecem uma maneira revelada de pensar sobre Deus que transcende as metáforas, embora permaneça limitada e humana.[10]

Nosso limitado, mas verdadeiro, conhecimento de Deus pode ser comparado à primeira visita de uma garotinha ao oceano. Enquanto as ondas espirram sobre seus pés, ela diz: "Molhada!" Ela mergulha a mão na água, coloca-a na boca e diz: "Salgada!" Então, ela levanta os olhos para apreciar o vasto panorama do mar alcançando o horizonte e sussurra: "Grande!" Essa criança na praia tem apenas um entendimento básico das propriedades do oceano. Ela não tem compreensão de sua profundidade, de suas correntes, variações de temperatura ou elementos vitais. Mesmo o conhecimento que ela tem de sua umidade, salinidade e grandeza é apenas uma minúscula ideia mental de sua grande fluidez, conteúdo mineral e vasta extensão. No entanto, ela tem conhecimento verdadeiro do oceano: é úmido, salgado e grande, e é sempre assim. Tal é o nosso conhecimento dos atributos de Deus – é um conhecimento verdadeiro, ainda que infantil. Wilhelmus à Brakel disse: "Só podemos perceber as margens mais profundas do seu Ser refletindo

sobre os atributos divinos".[11] Isso deve nos encher de admiração e humildade.

### *Filosofia grega e ortodoxia cristã*

Alguns teólogos modernos criticaram a doutrina ortodoxa clássica dos atributos de Deus argumentando que ela é corrompida por noções filosóficas gregas. É dito que os homens derramaram a poluição do pensamento pagão no córrego puro da revelação de Deus, para corromper a tradição cristã.

Os atributos de Deus são uma mistura de verdade bíblica e filosofia grega antibíblica? Algumas pessoas responderam a essa pergunta com um retumbante sim. Emil Brunner disse que uma visão neoplatônica de Deus como o Ser absoluto e simples infectou a Teologia cristã muitos séculos atrás.[12] A acusação de helenização (a influência do pensamento grego) é um antigo argumento do modernismo liberal contra o cristianismo ortodoxo. Adolf von Harnack disse:

> As tentativas de deduzir a gênese do sistema doutrinário a partir da Igreja da teologia de Paulo [...] sempre fracassarão; pois elas deixam de observar que as premissas mais importantes da doutrina católica da fé pertencem a um elemento que não podemos reconhecer como dominante no Novo Testamento, a saber, o espírito helênico.[13]

Brunner lançou a maior parte da culpa desse influxo tóxico aos pés de um teólogo que escreveu sob o pseudônimo de Dionísio, o Areopagita (ou PseudoDionísio).[14] Apesar de seu pseudônimo identificá-lo como um convertido ateniense de Paulo (At 17.34), ele parece ter sido um sírio que viveu quatro ou cinco séculos depois. Seus livros, *A hierarquia celestial*, *Os nomes divinos*, *A teologia mística* e *A hierarquia eclesiástica*, misturaram a Bíblia com o neoplatonismo dos filósofos Plotino e Proclo. Contudo, a associação pseudônima do autor com o apóstolo Paulo conferiu a seus escritos grande autoridade na igreja medieval. Colin Gunton (1941–2003) escreveu que a visão dionisíaca de Deus elevou "a causalidade metafísica atemporal acima das caracterizações bíblicas temporal e economicamente estruturadas da ação de Deus no mundo".[15]

Não é nosso propósito examinar os ensinamentos de PseudoDionísio ou defender todos os aspectos do escolasticismo medieval, mas sim responder à questão de saber se a visão cristã clássica de Deus é a de "uma divindade híbrida" composta pelo paganismo grego e pela religião bíblica.[16] Reconhecemos que os teólogos cristãos podem abstrair o estudo de Deus a partir de seus atos de aliança e redenção na história. Essa tendência é encontrada no *Monologion* e no *Proslogion* de Anselmo, embora, para ser justo com Anselmo, ele tenha misturado orações fervorosas com seus argumentos racionais sobre Deus. Além disso, ele não procurou edificar a fé sobre um fundamento de entendimento racional, mas construir uma compreensão mais profunda da verdade já recebida pela fé na Palavra de Deus.[17]

Negamos a acusação de que a visão geral de Deus afirmada pela ortodoxia cristã seja derivada, em grande parte, da filosofia pagã, não das Sagradas Escrituras. A erudição histórica demonstrou que a tese de Harnack é falsa. Robert Wilken escreve: "A noção de que o desenvolvimento do pensamento cristão primitivo representa a helenização do cristianismo durou mais tempo do que a sua utilidade".[18] Os teólogos ortodoxos foram exegetas da Palavra de Deus, estudando-a cuidadosamente nas línguas originais. Ironicamente, a crítica moderna da própria filosofia helenista serve como um cavalo de Troia para contrabandear as filosofias do homem para a cidade de Deus, especialmente aquelas filosofias que sustentam o modernismo liberal e seus descendentes.[19]

Muito antes de PseudoDionísio, os teólogos cristãos meditavam sobre os atributos do Senhor. Irineu, um teólogo bíblico primitivo, disse que Deus é "um Ser simples e não composto, sem membros diversos. [...] Ele é todo entendimento e totalmente espírito".[20] Irineu não concebeu Deus como uma abstração filosófica, mas sondou as obras de salvação de Deus para encontrar as profundidades inexprimíveis da glória divina. Ele proclamou:

> O único Deus que criou todas as coisas, que é o único onipotente e que é o único Pai que funda e forma todas as coisas, visíveis e invisíveis, tais como podem ou não ser percebidas por nossos sentidos, celestiais

> e terrestres, pela palavra de seu poder; e ele ajustou e organizou todas as coisas por sua sabedoria, enquanto ele contém todas as coisas, mas ele mesmo não pode ser contido por ninguém. [...] Ele é justo; ele é bom; ele é quem formou o homem, quem plantou o paraíso, quem fez o mundo, quem deu origem ao dilúvio, quem salvou Noé; ele é o Deus de Abraão, e o Deus de Isaque, e o Deus de Jacó, o Deus dos viventes; ele é quem a Lei proclama, a quem os profetas pregam, a quem Cristo revela, a quem os apóstolos nos fazem conhecer e em quem a Igreja crê.[21]

O estudo dos teólogos medievais sobre a essência de Deus não derivou principalmente da filosofia grega (embora tivesse empregado algumas de suas ferramentas). Em vez disso, surgiu a partir da meditação sobre declarações hebraicas, como Êxodo 3.14: "Eu Sou O Que Sou".[22] Richard Muller observa que, em Pedro Lombardo, "a discussão dos atributos divinos era fundamentalmente bíblica e patrística".[23] Martinho Lutero, que não era nem um pouco amigo do escolasticismo medieval tardio, também interpretou esse texto para indicar que Deus é *aquele que é*, cuja natureza está além da compreensão, mas é revelada na Palavra.[24]

O Deus da ortodoxia cristã não é o Deus dos filósofos, mas o Deus de Abraão, Isaque e Jacó. O Santo de Israel revelou-se como o Senhor eterno, infinito e onipresente que gentilmente pastoreia seu povo (Is 40.11,28; 57.15). Não foi uma intrusão do pensamento helenístico, mas uma demonstração da graça divina em Jesus Cristo que levou Paulo a exclamar: "[...] ao Rei eterno, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém!" (1Tm 1.17).

## Classificações teológicas dos atributos de Deus

A menos que apresentemos os atributos de Deus em uma sequência aleatória (amor, poder, paciência, eternidade, justiça, onipresença, etc.), inevitavelmente seguiremos algum método para classificá-los. A partir de uma perspectiva pedagógica, a classificação ajuda a organizar nosso ensino sobre Deus. Que método de classificar e apresentar os atributos de Deus é mais adequado à autorrevelação de Deus na Bíblia? Infelizmente, essa

não é uma pergunta fácil de responder, conforme demonstra a tradição teológica.

### *Diversidade nas classificações*

Há uma considerável variedade entre os teólogos sobre como eles classificam os atributos de Deus.[25] Por exemplo, Agostinho organizou os atributos de Deus em três categorias: (1) eternidade, imortalidade, incorruptibilidade e imutabilidade; (2) sabedoria, vida, poder e beleza; e (3) bem-aventurança, justiça, bondade e espiritualidade.[26]

Na ortodoxia reformada, William Ames e Samuel Willard dividiram a teologia propriamente dita em suficiência e eficiência de Deus (onipotência), depois dividiram ainda mais a suficiência em essência e subsistência, a última referindo-se às pessoas da Trindade.[27] Ames continuou no ser de Deus (unicidade, asseidade, impassividade e imutabilidade) e depois passou ao que Deus é (espírito, vida) e quem ele é em relação à quantidade (unidade, infinitude, imensidão, onipresença, eternidade) e qualidade (entendimento sábio e vontade santa/afeições).[28]

John Gill organizou sua discussão dos atributos divinos de acordo com as várias facetas da verdade de que Deus é espírito: ele é um espírito incriado (simples, imutável, infinito); espírito ativo (vivo, onipotente); espírito racional (onisciente, sábio, soberano na vontade, amoroso em afeição, justo em virtude); e, como consequência disso, espírito perfeito, suficiente, glorioso e bendito.[29]

Entre os teólogos mais recentes, John Frame faz do senhorio o tema central de sua abordagem da teologia propriamente dita e identifica a “tríade da aliança” dos atributos do senhorio como sendo: controle, autoridade e presença.[30] Frame deseja organizar todos os atributos de Deus sob essa tríplice rubrica, mas, em última análise, segue outra ordem em sua exposição: bondade, conhecimento e poder.[31] Isso pode ser assim porque ele acredita que cada atributo representa uma perspectiva do senhorio

abrangente de Deus.[32] Não está claro como alguém classificaria o amor ou a paciência em termos de controle, autoridade e presença.

Robert Reymond defendeu deixar de lado todas as classificações formais; ele seguiu o Breve Catecismo de Westminster (P. 4) como fornecendo uma apresentação "conveniente e ordenada".[33]

A variedade de abordagens entre competentes teólogos nos adverte a evitar o dogmatismo em como classificamos os atributos divinos.

### *Classificações básicas duplas*

Muitos teólogos seguem um esquema duplo para ensinar os atributos de Deus, mas eles variam significativamente em como distinguem as duas classes de atributos. Consideramos sete métodos: (1) atributos de eminência e atributos de negação, (2) atributos absolutos e relativos, (3) atributos de perfeição e atributos de vida, (4) atributos existenciais e atributos espirituais, (5) atributos comunicáveis e atributos incomunicáveis, (6) atributos morais e atributos não morais e (7) atributos de grandeza e atributos de bondade.

Primeiro, um método antigo é distinguir o caminho da eminência (*via eminentiae*) do caminho da negação (*via negativa*).[34] Em grego, essa distinção entre eminência e negação é chamada teologia *catafática versus* a teologia *apofática,* respectivamente. Por *eminência,* dizemos que Deus é soberanamente justo (Ne 9.8). Por *negação*, dizemos que Deus não tem começo nem fim (Sl 90.2). Stephen Charnock disse: "O primeiro atribui a ele tudo o que é excelente; o outro separa dele tudo o que é imperfeito".[35] Gill observou: "De fato, é mais fácil dizer o que Deus não é do que o que ele é", mas ele também observou que alguns teólogos criticam essa distinção porque "em todos os atributos negativos é encontrada alguma excelência positiva".[36]

Os atributos da negação modificam os atributos da eminência. O Breve Catecismo de Westminster (P. 4) parece refletir essa percepção quando diz: "Deus é um Espírito infinito, eterno e

imutável em seu ser, sabedoria, poder, santidade, justiça, bondade e verdade".[37] A preposição *em* indica que três atributos de negação qualificam sete outros atributos, de modo que Deus é infinito, eterno e imutável em seu ser; infinito, eterno e imutável em sua sabedoria; infinito, eterno e imutável em seu poder e assim por diante.[38] No entanto, podemos dizer o mesmo sobre todos os atributos: seu amor é poderoso, sua justiça é sábia e assim por diante.

Segundo, alguns teólogos distinguem entre os atributos absolutos de Deus (que permanecem, em sua essência, sem relação com o mundo) e seus atributos relativos (que dizem respeito a como ele age em direção à criação).[39] Girolamo Zanchi (1516–1590), após expor o significado dos nomes divinos, ordenou seu estudo de Deus com um espectro de categorias do absoluto para o relativo:

- propriedades essenciais (simplicidade, eternidade, imutabilidade, vida, asseidade, infinitude, imensidão, perfeição e bem-aventurança)
- faculdades (onipotência, sabedoria, verdade e vontade)
- afeições (bondade, graça, amor, misericórdia, justiça, ira, ódio)
- predestinação e providência[40]

Uma dificuldade com essa classificação é que todos os atributos de Deus descrevem sua essência, e todos os seus atributos descrevem como ele age em relação à criação. Deus faz o que ele faz porque ele é quem ele é.

Terceiro, podemos analisar a natureza divina nas categorias de perfeição e vida, onde a perfeição inclui a simplicidade, imutabilidade, espiritualidade, eternidade e onipresença de Deus, e a vida inclui a sabedoria (amor, ódio, graça, bondade, misericórdia, justiça, afabilidade, ira) e onipotência de Deus. Desses atributos surgem a glória e a bem-aventurança de Deus. Esse método de análise aparece nos escritos de William Perkins e James Ussher.[41] Uma dificuldade com esse método é que não fica claro por que o termo *perfeição* caracteriza a imutabilidade mais do que o amor e

porque *vida* descreve melhor a onipotência de Deus do que sua eternidade.

Quarto, podemos distinguir entre os atributos existenciais e os atributos espirituais de Deus, como fez Greg Nichols.[42] O primeiro grupo diz respeito à supremacia da existência de Deus: “Deus é ideal, autoexistente, infinito, eterno e imutável”.[43] O segundo diz respeito à sua natureza como espírito: sua incorporeidade, vida, onipotência, onisciência, soberania, afeição, bondade, justiça e personalidade triúna.[44] No entanto, não está claro por que atributos como onipotência e onisciência não estão incluídos sob a supremacia da existência de Deus.

Quinto, a distinção mais comum entre os teólogos reformados é aquela entre atributos comunicáveis e incomunicáveis.[45] *Comunicável* refere-se a atributos que Deus é “capaz de compartilhar”, de maneira limitada ou finita, com pessoas criadas e recriadas à sua imagem. O amor e a sabedoria de Deus são exemplos de seus atributos comunicáveis. *Incomunicável* se refere a atributos para os quais não existe analogia em seres humanos, como a eternidade e onipresença de Deus. Esses atributos refletem o caminho da negação, negando que Deus tenha os limites que pertencem às suas criaturas.[46] Essa distinção é popular e fácil de comunicar.

Mas mesmo em relação àqueles atributos que Deus é capaz de compartilhar há uma importante distinção a ser observada. A sabedoria é considerada um atributo comunicável, mas a sabedoria de Deus transcende infinitamente a sabedoria do homem, envolvendo um modo infinito, eterno e divino de conhecimento, o qual a mente do homem nunca pode alcançar (Sl 139.6; Is 40.13-14,28; 55.8-9). George Swinnock reconheceu: “Mesmo nessas propriedades em que o homem se parece com seu Criador ele é extremamente diferente dele e fica infinitamente aquém dele”.[47] Bavinck disse: “Todo mundo admite que os atributos comunicáveis em um sentido absoluto – como eles existem em Deus – são tão incomunicáveis quanto os outros”.[48]

Além disso, muitos, se não todos os atributos incomunicáveis, encontram alguma semelhança na imagem criada de Deus. A

imortalidade humana reflete a eternidade de Deus. A espiritualidade de Deus tem sua contraparte limitada no espírito ou alma humana. A perseverança dos santos exibe algo da imutabilidade de Deus. Deve haver alguma analogia da criatura com esses atributos para que possamos contemplá-los. Bavinck disse: “Se eles fossem totalmente incomunicáveis, também seriam totalmente incognoscíveis e inomináveis”.[49]

Em sexto lugar, alguns teólogos falam de atributos morais e atributos não morais. Essa é a abordagem de Robert Lewis Dabney (1820–1898) e John Feinberg.[50] Atributos morais são aqueles como retidão, justiça, amor e misericórdia. Essa distinção é um refinamento do método de categorizar os atributos de Deus como morais e naturais, o que pode sugerir erroneamente que a justiça e o amor de Deus não sejam inerentes à sua natureza. A distinção moral *versus* não moral esclarece que as qualidades morais de Deus são tão essenciais para ele quanto outros atributos, mas tem a fraqueza de não oferecer nenhuma característica positiva e unificadora para categorizar os atributos não morais.

Em sétimo lugar, teólogos como Millard Erickson falam de “atributos de grandeza e atributos de bondade”.[51] Atributos de grandeza incluem a eternidade e o poder de Deus; atributos de bondade incluem sua misericórdia e justiça. Há alguma base bíblica para a distinção grandeza-bondade. Ambos os aspectos aparecem lado a lado nos louvores do salmo 136.1-3: “Rendei graças ao SENHOR, porque ele é bom, porque a sua misericórdia dura para sempre. Rendei graças ao Deus dos deuses, porque a sua misericórdia dura para sempre. Rendei graças ao Senhor dos senhores, porque a sua misericórdia dura para sempre”. O salmo 99 celebra o reinado supremo e a temível grandeza de Deus (v. 1-3) e, em seguida, sua justiça, equidade e retidão (v. 4) – tudo sob o pendão de sua santidade (v. 3,5).

No entanto, essa última distinção também está sujeita a crítica. As Escrituras falam da “grande bondade” de Deus, sugerindo que não devemos fazer uma distinção muito grande entre a grandeza e a bondade no pensamento bíblico.[52] Como outras distinções, essa é

uma questão de ênfase entre os atributos de Deus que, em última instância, descreve uma natureza em perfeita unidade.

## Nosso método de classificação

Nossa pesquisa de classificações sugere que as três últimas abordagens se sobrepõem significativamente. Quer usemos os termos *incomunicável* e *comunicável*, *moral* e *não moral* ou *grandeza* e *bondade*, encontramos um conjunto de atributos que enfatiza a transcendência de Deus acima da humanidade, mesmo em seu estado mais glorioso, e outro conjunto que enfatiza a semelhança de Deus com os seres humanos quando eles verdadeiramente refletem seu caráter moral, mesmo nas profundezas de sua humilhação terrena. Essa distinção reflete os conceitos combinados de senhorio e amor (ou majestade e excelência moral) que observamos em importantes resumos bíblicos dos atributos de Deus.[53] Portanto, sem sermos dogmáticos sobre a terminologia, organizaremos nossa apresentação dos atributos de Deus ao longo das linhas dessa dupla distinção.

Dizer que Deus é Senhor e Deus é amor promove a continuidade histórica, a simplicidade teológica e a piedade prática. A Igreja há muito tempo confessou: “Creio em Deus Pai Todo-Poderoso”.[54] Os termos *pai* e *todo-poderoso* apropriadamente expressam a distinção em vista aqui. O Catecismo de Heidelberg (LD. 9, P. 26) interpreta essa expressão em termos de uma confiança de duas faces no cuidado providencial de Deus para com o crente, “pois ele é capaz de fazê-lo, sendo Deus Todo-Poderoso, e está disposto a fazê-lo, sendo um Pai fiel”.[55] Muitas crianças já oraram: “Deus é grande. Deus é bom. E nós agradecemos a ele pela nossa comida. Amém”. Nós vemos a mesma distinção nessa simples oração.

Antes de entrarmos no estudo dos atributos de Deus, consideraremos o significado de “SENHOR” (*YHWH*), que é o nome próprio de Deus, por assim dizer. Esse nome revela muito sobre Deus como o Senhor da aliança. Começaremos, então, nosso estudo dos atributos examinando o único atributo ao qual a Bíblia dá

tripla ênfase: “Santo, santo, santo” (Is 6.3). A santidade de Deus pode ser considerada a glória de todos os seus atributos. Ele é “o Santo” e, portanto, incomparável (40.25). Ele é o “Santo de Israel”, o fiel Senhor de seu povo da aliança (1.2-4). Essa santidade resume tanto a majestade quanto a excelência moral da natureza divina. Ela também define o tom experiencial do medo reverencial pelo qual devemos nos aproximar de todos os atributos e obras de Deus e, ainda assim, com a esperança de sua santa proximidade do contrito de coração (57.15).

Estudaremos, então, a natureza de Deus a partir da perspectiva de sua transcendência, majestade, senhorio e grandeza. Seguindo a afirmação de nosso Senhor de que “Deus é espírito” (Jo 4.24), consideraremos a espiritualidade de Deus, com seus atributos correlativos de invisibilidade, incorporeidade, vivacidade e simplicidade. Segundo, seguindo o Breve Catecismo, procederemos da espiritualidade de Deus para os atributos de sua infinitude, incluindo a incompreensibilidade, asseidade e suficiência de Deus, imensidão e onipresença, eternidade, imutabilidade e glória majestosa – o tipo de atributo que Paulo destacou nas doxologias de sua primeira epístola a Timóteo (1.17; 6.16). Terceiro, estudaremos o que Deus revela sobre seu conhecimento infinito e sabedoria. Quarto, nossa meditação sobre os atributos de senhorio de Deus será concluída com o poder soberano de sua vontade.

Tendo declarado o senhorio de Deus, seguiremos o padrão de Êxodo 34 ao tratarmos das excelências morais de Deus. Primeiro, apresentaremos a revelação que Deus faz de sua bondade, amor, graça, perdão, misericórdia e paciência. Em segundo lugar, apresentaremos o que a Palavra de Deus ensina a respeito de sua perfeição nos atributos da retidão, justiça, equidade, verdade e fidelidade. Terceiro, assim como Jeremias 9.24 se move do amor, justiça e retidão de Deus para seu deleite, assim nosso estudo se concentrará nas afeições de Deus e sua relação com sua natureza impassível, imutável e infinita.

Embora esse seja apenas um dos métodos entre muitos pelos quais se podem classificar e estudar os atributos de Deus, acreditamos que reflete o equilíbrio bíblico e será proveitoso para o

leitor. De qualquer maneira que categorizemos os atributos de Deus, devemos rejeitar firmemente qualquer concepção que pareça “dividir o ser de Deus em duas metades”, como alertou Bavinck.[56] “O SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR” (Dt 6.4). A grandeza e bondade de Deus se complementam para guardar a piedade humana. Tennent disse: “Como a grandeza de Deus é mencionada para incitar o medo e impedir o abuso de sua bondade, assim a sua bondade é demonstrada para incitar esperança, que é a mola da ação, e para aliviar o terror de sua grandeza”.[57] João Calvino disse que a piedade consiste em “reverência unida com amor” e, portanto, devemos defender tanto a majestade quanto a beleza moral de Deus em nosso coração.[58]

## Cantai ao Senhor*

### *Atributos de Deus como o foco de nossa meditação e adoração*

Não a nós, ó Senhor dos céus,
Mas a ti seja dada a glória;
Em amor e verdade tu cumpres
Os conselhos da tua vontade soberana;
Embora as nações não consigam ter o teu poder,
Tu, porém, reinas, e somente tu.

Os deuses ídolos das terras pagãs
São apenas a obra das mãos humanas;
Eles não podem ver, eles não podem falar,
Seus ouvidos são surdos, suas mãos são fracas;
Como eles serão todos aqueles que se apegam
A deuses de prata e de ouro.

Que Israel confie somente em Deus,
O Senhor cuja graça e poder são conhecidos;
A ele dedique toda a sua fidelidade,
E ele será sua ajuda e escudo;
Todos aqueles que o temem, Deus abençoará,
Seus santos provaram sua fidelidade.

Salmo 115, parte 1
Melodia: Gairney Bridge
*The Psalter,* nº 308
*Trinity Hymnal – Baptist Edition,* nº 20

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual é a primeira objeção para descrever Deus por meio de seus atributos? Como podemos responder?
2. Se a primeira objeção fosse verdadeira, quais seriam as implicações para nosso conhecimento de Deus?
3. Qual é a segunda objeção? Como podemos respondê-la?
4. Se a segunda objeção fosse verdadeira, quais seriam as implicações para a religião cristã nos últimos 2.000 anos?
5. Os teólogos usaram o mesmo método de classificar os atributos de Deus ou uma grande variedade de métodos? O que podemos aprender com isso?
6. Quais são os sete tipos básicos de classificações duplas dos atributos de Deus?
   a.
   b.
   c.
   d.
   e.
   f.
   g.
7. O que dizem os autores sobre os últimos três desses sete? Você concorda com eles? Por quê? Ou por que não?
8. Como a classificação de senhorio e amor (ou majestade e excelência moral) tende a promover uma devoção bíblica equilibrada? Qual aspecto você enfatiza? Como você pode ser mais equilibrado?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Considere a história de Simônides. Por que ele respondeu ao pedido do rei daquela maneira? O que um crente hebreu

poderia ter dito se a pergunta tivesse sido feita a ele? Por que as respostas deles seriam diferentes? Como você responderia?

10. Explique o conceito de linguagem analógica como se aplica à Teologia. Escolha um atributo de Deus. Por que devemos nos lembrar de que nosso conhecimento de Deus nesse atributo é analógico? O que aconteceria se abordássemos esse atributo de maneira equívoca ou unívoca?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Attributes as the Focus of Our Meditation and Adoration*

Not unto us, O Lord of heav'n, / But unto Thee be glory giv'n; / In love and truth Thou dost fulfill / The counsels of Thy sov'reign will; / Though nations fail Thy pow'r to own, / Yet Thou dost reign, and Thou alone. / The idol gods of heathen lands / Are but the work of human hands; They cannot see, they cannot speak, / Their ears are deaf, their hands are weak; / Like them shall be all those who hold / To gods of silver and of gold. / Let Israel trust in God alone, / The Lord whose grace and pow'r are known; / To Him your full allegiance yield, / And He will be your help and shield; / All those who fear Him God will bless,

His saints have proved His faithfulness.

1 WATSON, Thomas. *The Christian on the Mount: A Treatise on Meditation*. KISTLER, Don (org.). Orlando: Northampton Press, 2009, p. 32.

2 Por exemplo, veja o várias vezes reimpresso PINK, Arthur W. *The Attributes of God.* Grand Rapids, MI: Baker, 2006.

3 Veja cap. 26.

4 Como relatado por CICERO, *De Natura Deorum*, 1.22.60. In: *Cicero, Volume 19, De Natura Deorum, Académica.* H. Rackham (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933, p. 59.

5 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 88. Sobre Immanuel Kant e outros filósofos do Iluminismo e teólogos liberais, veja a discussão da revelação especial subordinada à razão humana no cap. 15.

6 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2.111.

7 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 13, Art. 5. Essa distinção ou uma análoga a ela emergiu de filósofos gregos como Aristóteles e foi apropriada por Boécio e outros escritores cristãos primitivos para discutir o significado da linguagem teológica.

8 ZANCHI. *De Natura Dei*, 1.10.8.20, citado em REHNMAN, Sebastian. "The Doctrine of God in Reformed Orthodoxy". In: SELDERHUIS, Herman J. (org.). *A Companion to Reformed Orthodoxy*. Leiden: Brill, 2013, p. 361; TURRETINI. *Institutes*, 3.6.4 (1:190).

9 Sobre o antropomorfismo, veja a discussão sobre a incorporeidade de Deus no cap. 32.

10 Veja AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 13, Art. 3.

11 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:88.

12 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God*, p. 241-47.

13 VON HARNACK, Adolf. *History of Dogma.* Neil Buchanan (trad.). Boston: Roberts Brothers, 1895, 1.48-49.

14 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God*, p. 244.

15 GUNTON, Colin E. *Act and Being: Towards a Theology of the Divine Attributes.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002, p. 16.

16 "A Hybrid Deity?" é o título do cap. 1 em GUNTON. *Act and Being,* p. 1-18.

17 ANSELM. *Proslogion*, cap. 1. In: *A Scholastic Miscellany*, p. 73.

18 WILKEN, Robert L. *The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God.* New Haven, CT: Yale University Press, 2003, p. xvi.

19 Veja caps. 15 e 16. Para uma revisão de várias visões modernas de Deus, veja FEINBERG. *No One Like Him*, p. 109-48.

20 IRENAEUS. *Against Heresies*, 2.13.3. In: *ANF*, 1:373.

21 IRENAEUS. *Against Heresies*, 2.30.9. In: *ANF*, 1:406. Veja também *Against Heresies*, 3.20.2. In: *ANF,* 1:450.

22 *PRRD*, 3:50-51. Sobre a interpretação de Agostinho de Êxodo 3.14, veja ALLEN, Michael. "Exodus 3 after the Hellenization Thesis". *Journal of Theological Interpretation* 3, nº 2 (2009): p. 179-96.

23 *PRRD*, 3.38.

24 KÖSTLIN, Julius. *The Theology of Luther in Its Historical Development and Inner Harmony.* Charles E. Hay (trad.). 2ª ed. Filadélfia: Lutheran Publication Society, 1897, 2:279-80.

25 *PRRD*, 3.216-26; HODGE. *Systematic Theology*, 1:374-76.

26 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 15.5.8. In: *NPNF1,* 3:203.

27 AMES. *The Marrow of Theology,* 1.4-6 (p. 83-94); e WILLARD. A *Compleat Body of Divinity*, p. 46, 49. Willard, no entanto, admitiu que sua exposição do Breve Catecismo o obrigou a divergir de sua abordagem preferida (p. 52).

28 AMES. *The Marrow of Theology,* 1.4.13-67 (p. 84-87). O tratamento de Ames parece se encaixar na abordagem *quid* (o que), *quantus* (quão grande) e *qualis* (de que tipo) que Richard Muller atribui ao teólogo posterior Petrus van Mastricht. *PRRD*, 3:222-23.

29 GILL. *Body of Divinity*, 1:35.

30 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 42.

31 FRAME. *The Doctrine of God,* p. 399-400.

32 FRAME. *The Doctrine of God,* p. 390-91, 393.

33 REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith,* p. 164. Contra a ideia de que o Breve Catecismo apresenta uma distinção teológica dogmática entre classes de atributos, notamos que a Confissão de Westminster (2.1) e o Catecismo Maior (P. 7) não seguem o esquema do Breve Catecismo, mas apresentam os atributos de Deus em listas simples. *Reformed Confessions,* 4:236-37, 300.

34 Para exemplos, veja JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 1.4. In: *NPNF2,* 9.2.3-4; e BOSTON. *An Illustration of the Doctrines of the Christian Religion.* In: *Works,* 1:79-80. Tecnicamente, há também o caminho da causalidade, mas esse conceito colapsa no caminho da eminência.

35 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:182.

36 GILL. *Body of Divinity*, 1:35.

37 *Reformed Confessions*, 4:353-54.

38 WILLARD. *A Complete Body of Divinity,* p. 65; e REYMOND, Robert L.. *What Is God? An Investigation of the Perfections of God's Nature.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2007, p. 46.

39 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In*: Works*, 12:93.

40 ZANCHI. *De Natura Dei*, como resumido em *PRRD*, 3:217-18.

41 PERKINS, William. *A Golden Chaine, or, the Description of Theologie, Containing the Order of the Causes of Salvation and Damnation, According to Gods Word.* Robert Hill (trad.). 2ª ed. Londres: John Legate, 1597, caps. 2–4 (p. 9-15); e USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 28-33). A linguagem de Ussher é tão semelhante à de Perkins que pode haver alguma dependência, ou possivelmente uma fonte comum.

42 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:175-76, p. 200-201.

43 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theolog*y, 1:203.

44 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:265.

45 WOLLEBIUS. *Compendium*, 1.1.(2).3 (38); POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.22 (1:165); TURRETIN. *Institutes*, 3.5.6 (1:189-91); e BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:90.

46 REHNMAN. "The Doctrine of God in Reformed Orthodoxy". In: *A Companion to Reformed Orthodoxy*, p. 359.

47 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works,* 4.403; cf. BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:102. Veja Salmos 36.5-6; 57.10; 103.11; 108.4.

48 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2.132.

49 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2.134.

50 DABNEY, Robert L. *Syllabus and Notes of the Course of Systematic and Polemic Theology*, 2ª ed. St. Louis, MO: Presbyterian Publishing Co. of St. Louis, 1878, p. 150; e FEINBERG. *No One Like Him*, p. 237. O primeiro doravante será citado como *Systematic and Polemic Theology.*

51 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 238.

52 Neemias 9.25,35; Salmos 145.7; Isaías 63.7; cf. Números 14.18; Salmos 31.19; 145.8; Efésios 2.4. Os textos hebraicos das Escrituras do Antigo Testamento citados aqui empregam *rab* e *gadol* para "grande".

53 Veja a discussão de Êxodo 34.6-7; Salmos 145; Jeremias 9.24-10.12; 1Timóteo 1.12-17 no capítulo anterior.

54 The Apostles' Creed (art. 1). In: *The Three Forms of Unity*, p. 5.

55 *The Three Forms of Unity*, p. 76.

56 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:133.

57 TENNENT. *Twenty-Three Sermons*, p. 312.

58 CALVIN. *Institutes*, 1.2.1.

# 29

# O nome “o SENHOR” (YHWH)



Décadas haviam se passado desde que Moisés andara com a realeza do Egito. O fugitivo de Faraó tinha descido à obscuridade. Ele agora liderava o rebanho de seu sogro pelo deserto rochoso do Sinai. No monte Horebe, Moisés viu um arbusto que queimava com fogo, mas não era consumido por ele. Atraído pela curiosidade, ele ficou chocado ao ouvir a voz de Deus falando do meio das chamas.

Deus falou a Moisés sobre sua compaixão pelos filhos de Israel e sua intenção de resgatá-los da escravidão. Deus o comissionou para ir a Faraó e levar Israel para fora do Egito. Moisés pediu o nome daquele que o enviava. Deus respondeu: “EU SOU O QUE SOU. Disse mais: Assim dirás aos filhos de Israel: EU SOU me enviou a vós outros”. Deus, então, disse: “Assim dirás aos filhos de Israel: O SENHOR, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó, me enviou a vós outros; este é o meu nome eternamente, e assim serei lembrado de geração em geração” (Êx 3.14-15). Embora a Bíblia use muitos nomes e títulos para Deus, Deus identificou especialmente “o SENHOR” (*YHWH*) como “meu nome” (Êx 6.3; Is 42.8). Esse é o seu nome distintivo, que ele não compartilha com ninguém mais (Sl 83.18). Deus explicou seu nome “SENHOR” como significando “EU SOU”, ou, de forma mais extensa: “EU SOU O QUE SOU”. Juntas, essas expressões nos dão uma profunda revelação do nome do Deus vivo e verdadeiro.

De modo calculado, Deus salvou Israel por meio de julgamentos sobre o Egito, para fazer com que ambas as nações soubessem que “Eu sou o SENHOR”.[1] Nós não podemos exagerar o significado da

libertação de Israel do Egito. Foi o momento decisivo da história de Israel. Muito mais que isso, esse ato de salvação nacional prefigurou a obra de salvação eterna de Cristo, pois ele é nossa Páscoa (1Co 5.7), que redimiu pessoas de todas as nações (Ap 5.6,9). Portanto, a revelação que Deus faz de seu nome no êxodo de Israel tem significado eterno para o mundo. Esse nome revela o Redentor, e seu significado está no coração do evangelho de Cristo.

## O nome misterioso, mas significativo de Deus

Quando Moisés pergunta a Deus qual é o seu nome, Moisés usa uma forma gramatical que indica que ele está buscando o significado do nome de Deus, não apenas o nome em si, que era familiar aos patriarcas hebreus (Gn 15.2,7-8).[2] Isso nos leva a perguntar: O que Deus quer dizer com sua resposta "Eu Sou"? Alguns estudiosos sugerem que a resposta de Deus é evasiva,[3] ou mesmo uma recusa em responder à pergunta porque Deus está além das palavras humanas.[4] No entanto, é melhor ver a resposta de Deus como misteriosa, mas cheia de significado. Quando Deus instruiu Moisés a dizer aos israelitas "Eu Sou me enviou a vós outros" (Êx 3.14), a expressão "Eu Sou" funciona como o sujeito da frase, como um substantivo. Além disso, "Eu Sou" (hebraico #Hy#H*)* explica o significado do "Senhor" (*YHWH*), que é uma forma antiga do verbo *ser.*[5] O nome "o Senhor" aparece 6.000 vezes nas Escrituras para identificar o verdadeiro Deus e, portanto, não pode ser mera evasiva, mas uma revelação.

A pronúncia do nome *YHWH*, chamada de *Tetragrammaton* por causa de suas quatro letras hebraicas, é incerta. Por centenas de anos, foi traduzida por estudiosos cristãos como "Javé".[6] Muitos estudiosos modernos consideram Javé como o resultado da adição das vogais de "Senhor" (*'A*D"n~!) ou da palavra aramaica para "nome" (sh#m'~) com as consoantes de *YHWH.* Eles defendem, no entanto, a pronúncia "Yahweh". Essa pronúncia é apoiada pelo testemunho patrístico[7] e uma tradução grega de escritos samaritanos.[8] Apesar disso, não devemos ridicularizar o nome Javé, pois é a forma latinizada e anglicanizada do nome divino há muito

aceita, assim como Jeremias é nossa forma do nome hebraico y!rm#y~h%.[9] Pode ser melhor, porém, verter o nome nas Escrituras como "o SENHOR" (cf. ARA, KJV, ESV). A Septuaginta traduz o nome *YHWH* como "o SENHOR" (*ho kyrios*), e o Novo Testamento confirma a validade dessa tradução em suas muitas citações das Escrituras do Antigo Testamento onde Deus é assim chamado (por exemplo, Jl 2.32; At 2.21). A ausência de qualquer transliteração do nome hebraico no Novo Testamento grego indica que sua pronúncia exata não é crucial para a fé.

O nome divino "o SENHOR" revela o senhorio da aliança de Deus. Há um duplo significado para o nome: o senhorio soberano e a fidelidade da aliança. Esses refletem as duas expansões sobre o nome divino que Deus deu a Moisés, que podem ser traduzidas como "EU SOU O QUE SOU" (Êx 3.14) e "Eu serei contigo" (v. 12). Alguns estudiosos argumentam que a Bíblia hebraica apresenta o nome apenas em termos da presença fiel de Deus.[10] No entanto, vamos argumentar que ambos os aspectos estão presentes em Êxodo, uma interpretação comum na tradição ortodoxa reformada.[11] Antonius Thysius disse: "Pois o significado do nome é que ele existe verdadeiramente e na eternidade (de modo que é um nome para sua própria essência) e que ele concede a cada coisa sua essência. E, em particular, seu significado é que ele faz suas promessas acontecerem e se revela fiel e verdadeiro ao cumpri-las".[12]

## O nome de Deus de senhorio soberano – "EU SOU O QUE SOU"

A expressão "EU SOU" é uma declaração surpreendentemente inusitada acerca do ser pessoal. É pessoal porque Deus está revelando por seu nome pessoal (*YHWH*), e ele usou a primeira pessoa do singular do verbo *ser* ("eu sou"). John Frame comenta: "Yahweh, ou SENHOR, é um nome pessoal, um nome próprio". Isso implica que Deus não é uma força impessoal, mas vive em relacionamentos pessoais. Também nos ensina que a realidade última consiste de pessoas e relacionamentos, não de meros

objetos e energia. As coisas e forças impessoais são feitas e dirigidas pelo ser pessoal "Eu Sou".[13]

### *O Senhor autoexistente, eterno*

O nome de Deus revela que o seu ser é muito diferente do de outras pessoas. Quando um ser humano diz "eu sou", ele o qualifica com um predicado,[14] muitas vezes com algum relacionamento com outras pessoas que define seu *status* ou papel.[15] Na Bíblia, a identidade de uma pessoa é definida genealogicamente como a descendência de certos antepassados, como em "Saul, filho de Quis" (1Sm 10.21). No entanto, Deus disse simplesmente "Eu Sou", afirmando que, embora tenha relacionamentos, ele não é definido por nenhum relacionamento fora de seu próprio ser, mas existe de si mesmo. Deus é, portanto, o soberano Senhor.

O nome "Eu Sou" ensina que essência ou ser pertence a Deus de uma maneira única e absoluta. Agostinho disse: "Quem existe que é mais do que aquele que disse a seu servo Moisés: 'Eu Sou O Que Sou'?"[16] Agostinho também disse: "Deus é a existência suprema, ou seja, supremamente é".[17] João de Damasco escreveu: "O mais apropriado de todos os nomes dados a Deus é: 'Aquele que é', como ele mesmo disse".[18] Esse entendimento do nome divino era comumente aceito pelos teólogos medievais, como Pedro Lombardo, Alberto, o Grande (m. 1280) e Tomás de Aquino.[19] Aquino desenvolveu o conceito filosoficamente para afirmar que, como o próprio nome de Deus é "Eu Sou", sua essência inclui sua existência.[20] Douglas Kelly resume a conclusão de Tomás de Aquino dizendo: "Deus *não* pode *não* existir".[21] A tradição reformada clássica também tomou o nome como sendo uma revelação do ser absoluto de Deus, implicando a autoexistência e independência de Deus como o único Deus.[22] Stephen Charnock disse: "Eu sou, isto é, não recebo de nenhum outro o que sou em mim mesmo; ele não depende de nenhum outro em sua essência, conhecimento, propósitos e, portanto, não existe poder transformador sobre ele".[23]

"Eu Sou" também poderia ser traduzido como "Eu serei", sugerindo continuidade no tempo. O trato de Deus com Moisés, e

por meio de Moisés com Israel, implica que Deus não está sujeito ao tempo, mas exerce senhorio soberano sobre o tempo. É fácil para o leitor moderno esquecer que, quando Deus falou a Moisés sobre Abraão, Isaque e Jacó, ele mencionou homens que estavam mortos há séculos. Ainda assim, isso não impediu que Deus cumprisse suas promessas aos patriarcas. Ele continua o mesmo. Ele diz: "[...] eu, o SENHOR, não mudo" (Ml 3.6). De fato, Deus se referiu especificamente à sua aliança com Abraão, onde Deus revelou o plano do êxodo (Gn 15.12-20; Êx 3.8,17). O nome de Deus, então, revela que ele não é limitado pelo tempo, mas o governa. A Septuaginta traduz Êxodo 3.14: "Eu Sou Aquele Que É" (egw eimi %o wn). Apocalipse 1.8 dá uma interpretação semelhante do nome divino quando diz: "Eu sou [egw eimi] o Alfa e Ômega, diz o Senhor Deus [o começo e o fim], aquele que é [%o wn], que era [%o hn] e que há de vir [%o ercomenos], o Todo-Poderoso".[24]

Deus revela em seu nome que ele é o Senhor do passado, presente e futuro. Hilário de Poitiers disse que, em sua busca pela verdade, por acaso ele se deparou com Êxodo 3.14 e foi apanhado por tal revelação apropriada do verdadeiro Deus, "pois nenhuma propriedade de Deus que a mente possa compreender é mais característica dele do que a existência, já que a existência, no sentido absoluto, não pode ser predicado daquilo que chegará ao fim ou daquilo que teve um começo".[25] Deus é o Senhor que sempre foi o que ele era, é o que ele é e será o que ele será. João Calvino disse: "Deus atribui a si mesmo a glória divina porque ele é autoexistente e, portanto, eterno e, assim, concede ser e existência a toda criatura". Contudo, nessa mesma revelação, Deus mostra que grande parte de sua glória está escondida de nós, pois ele nos deu essas misteriosas palavras, "EU SOU", a fim de "que nossa mente esteja cheia de admiração tantas vezes quantas sua essência incompreensível for mencionada".[26]

### *O Senhor soberano, independente*

A forma expandida "EU SOU O QUE SOU" (#hy#h ~sh#r #hy#h) ou "EU SOU QUEM SOU" (ESV) confirma que o nome divino significa

independência soberana. A expressão também poderia ser traduzida “Eu serei quem eu serei”, “Eu sou quem eu serei” ou “Eu serei quem eu sou”. Seja qual for a tradução que adotemos, ela aponta para alguém que permanece constante porque é independente.

A sintaxe dessa expressão é totalmente semelhante às palavras do Senhor: “Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia e me compadecerei de quem eu me compadecer” (Êx 33.19). Essa declaração também aparece no contexto da autorrevelação de Deus em seu nome (v. 18-23). Em ambos os textos da Escritura, o verbo imperfeito é repetido após o pronome relativo ~sh#r “terei [...] de quem eu tiver”. Como Paulo explicou, Êxodo 33.19 é uma afirmação da absoluta soberania de Deus em conceder graça e misericórdia a quem ele quiser (Rm 9.15-18). Portanto, “Eu Sou o que Sou” indica que Deus é livre de toda restrição e limitação externa.

O nome de Deus torna conhecida sua singularidade como Senhor. Geerhardus Vos disse que o nome divino “dá expressão à autodeterminação, à independência de Deus daquilo que estamos acostumados a chamar de sua soberania”.[27] Kelly escreve: “Eu Sou o que Sou” significa que Deus não depende de nada, enquanto todo o restante depende dele”.[28]

Encontramos a confirmação dessa interpretação na ênfase do contexto da soberania de Deus.[29] Deus mostrou a Moisés sua soberania sobre o reino natural em sua capacidade de operar “maravilhas” divinas ou milagres, como transformar uma vara em uma cobra viva, afligir uma mão saudável com doença e depois curá-la e transformar água em sangue (Êx 3.20; 4.1-9). As pragas que caíram sobre o Egito demonstraram visivelmente que o Senhor é Deus e que não há outro; “Saberão os egípcios que eu sou o Senhor” (Êx 7.5). Ele também é o Senhor no curso normal da natureza, pois ele torna um homem capaz de falar e outro mudo, um capaz de ouvir e outro surdo, e um capaz de ver e outro cego (Êx 4.11). Obviamente, o objetivo de Deus nesse contexto era tornar conhecido que ele é o soberano Senhor sobre todos.

## Objeção: platonismo *versus* Teologia Bíblica, Experiencial

A interpretação do divino "Eu Sou" como indicativo do ser supremo, soberano e autoexistente de Deus sofreu o ataque de alguns teólogos modernos. Eles apontam que os filósofos não cristãos Filo (50 d.C.) e Plutarco (120 d.C.) identificaram Deus com o conceito de ser de Platão (to on).[30] Então eles acusam a interpretação cristã tradicional de Êxodo 3.14 de impor essa noção grega sobre o texto hebraico e, consequentemente, corromper a ideia bíblica de Deus.[31] A forma mais suave dessa objeção aparece em alguns teólogos reformados, como Herman Bavinck, que manteve a visão ortodoxa de Deus, mas criticou a interpretação patrística do nome de Deus como derivada de Filo e, desse modo, "muito filosófica".[32]

Em resposta, observamos, em primeiro lugar, que, no cristianismo ortodoxo, essa interpretação do nome divino é derivada da exegese do texto bíblico em seu contexto histórico redentivo, não da especulação filosófica. Foi o Senhor que se denominou "Eu Sou" e disse: "*Eu Sou O Que Sou*". Como já dissemos, essas palavras no escopo mais amplo do Êxodo revelam a independência transcendente do ser de Deus e, portanto, sua soberania de agir como lhe agrada.

Quanto a Bavinck, ele reconheceu que o nome de Deus implica sua autoexistência.[33] E, posteriormente, ele parece ter admitido a validade da interpretação patrística quando escreveu:

> Entre esses nomes, o de *YHWH* é supremo (Êx 3.14-15). Esse nome o descreve como aquele que é e será sempre o que foi, ou seja, que permanece eternamente o mesmo em relação ao seu povo. Ele é autoexistente. Ele existe antes de todas as coisas, e todas as coisas existem somente por meio dele (Sl 90.2; 1Co 8.6; Ap 4.11). Em um sentido absoluto, ele é o Senhor.[34]

Mesmo quando os teólogos cristãos se afastam do elenco altamente filosófico de algumas abordagens acerca do nome de Deus, as Sagradas Escrituras frequentemente os levam às mesmas conclusões centrais sobre seu significado na história redentiva.

Em segundo lugar, os teólogos reformados ortodoxos muitas vezes utilizavam fontes judaicas tradicionais, tais como os antigos Targuns e comentários de rabinos medievais, para apoiar sua exegese do texto hebraico. Isso derrota a acusação de que sua teologia representa o triunfo da filosofia grega estrangeira sobre os ensinamentos hebraicos bíblicos. Henry Ainsworth (1569–1622) citou a paráfrase rabínica judaica do texto: “O bendito Deus disse a Moisés: ‘Diga-lhes: eu que fui e sou o mesmo agora, e que sou o mesmo para o futuro, etc”.[35] Antonius Thysius citou o teólogo judeu medieval Maimônides.[36] Matthew Poole disse que o rabino Chizkuni (Hezekiah ben Manoah, um teólogo judeu francês do século 13) afirmou que o nome divino significa a eternidade de Deus (“eu serei para sempre”) e presença fiel (“Eu também estarei com você, para que eu possa te resgatar”).[37] John Gill, similarmente, fundamentou sua interpretação do nome como “um ser necessário e autoexistente” nos escritos do rabino Joseph Albo (c. 1380–1444).[38] Gill também citou a tradução de Êxodo 3.14 no antigo Targum Jônatas: “Eu sou aquele que é e que assim será”.[39]

Terceiro, os teólogos reformados criticaram expressamente as noções filosóficas gregas de Deus. Calvino criticou alguns filósofos, como Platão, por falharem em reconhecer que o Ser Supremo tanto “sustenta todas as coisas por sua excelência” quanto “as governa à sua vontade”. A Teologia Reformada une o ser absoluto de Deus com seu senhorio soberano. Como resultado, o nome divino não é matéria de especulação, mas um apoio à confiança do crente de que, uma vez que esse Deus está conosco, “não podemos ter dúvidas de que venceremos todas as coisas”.[40]

Portanto, a interpretação ortodoxa do nome divino é bíblica e experiencial em sua orientação, não pagã e especulativa. Edward Young, estudioso do Antigo Testamento, disse que o nome divino revela que o Senhor “é o SER, aquele que É”.[41] No entanto, Young observou:

> A ideia do ser puro, imutável, não é um mero conceito abstrato, mas algo bastante prático. [...] O povo de Deus saberia que aquele que os libertou não era um mero ídolo, a criação das mãos dos homens, mas o

> eterno, sempre vivo, o verdadeiro Criador do céu e da terra, que fez com a sua criação de acordo com a sua vontade. Esse é o Deus que eles deveriam e iriam adorar.[42]

Vemos também as implicações práticas do nome quando o Senhor disse a Moisés: “Assim dirás aos filhos de Israel: Eu Sou me enviou a vós outros” (Êx 3.14). Deus fundamentou o ministério profético de Moisés sobre a autoridade divina inerente no “Eu Sou”. Isso mostra a ironia da afirmação de Faraó: “Quem é o Senhor para que lhe ouça eu a voz?” (Êx 5.2). Deus apela, assim, ao seu nome, juntamente com a sua obra redentora, como a base do seu direito de vincular Israel com a sua lei moral: “Eu sou o Senhor, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão” (Êx 20.2). A confissão de Israel, “o Senhor, nosso Deus, é o único Senhor”, é o fundamento do grande mandamento: “Amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração” (Dt 6.4-5). O nome do Senhor é um nome de autoridade suprema e a Palavra do Senhor tem essa autoridade.[43] As Escrituras fundamentam a ética na metafísica, pois a suprema autoridade de Deus para exigir nossa confiança e obediência deriva de seu ser supremo – quem e o que ele é.

Há muito significado no nome de Deus, mas também há mistério. As frases “Eu Sou O Que Sou” e “Eu Sou me enviou” são intencionalmente estranhas aos nossos ouvidos. Elas implicam que há muito sobre esse Deus – que simplesmente *é* – que não podemos entender. Contudo, Deus não revelou seu nome para nossa especulação, mas para nossa fé, encorajamento, conforto e esperança. Anteriormente, comparamos nosso conhecimento de Deus ao conhecimento de uma criança sobre o oceano quando ela pisa nele. No entanto, como John Preston (1587–1628) nos lembrou, uma coisa é ficar na praia, olhar para a vastidão do mar e admirá-lo; mas outra coisa é ir fundo demais, pois então nos afogaríamos. As profundezas do “Eu Sou” estão além de nós e devemos nos contentar com as fronteiras do que ele revelou sobre si mesmo.[44]

## O nome de Deus relativo à fidelidade pactual – “Eu estou convosco”

Embora o nome de Deus “Eu Sou” signifique a glória transcendente de seu ser, também indica que ele é imanente ao seu povo, a fim de cumprir as promessas da sua aliança. O Altíssimo não é um Deus que está longe, mas está perto para fazer o que ele disse que faria no julgamento e na salvação.

### *A presença do Senhor da aliança*

O mesmo verbo na mesma forma que é traduzido como “Eu Sou” é repetidamente traduzido no contexto de Êxodo 3–4 nas frases “Eu serei [#hy#h] contigo” (3.12) e “Eu serei [#hy#h] com a tua boca” (4.12,15). Essas promessas a Moisés ecoam as promessas da aliança da presença divina à descendência de Abraão de lhes dar salvação e uma herança.[45] Assim, o contexto coordena “Eu Sou” com “o Senhor, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó [...]; este é o meu nome eternamente” (3.14-15). Preston parafraseou Deus falando a Moisés: “O que eu fui para eles, o mesmo serei para você”.[46] A independência soberana de Deus sustenta e permite que sua fidelidade mantenha sua aliança. Portanto, podemos confiar que Deus está fielmente presente com o seu povo ao longo da história.[47]

Aqui Deus revela tanto uma base sólida para nossa fé quanto uma direção clara para nossa adoração. Nós glorificamos melhor a Deus como Senhor soberano quando confiamos nele como Senhor da aliança. George Bush (1796–1859) escreveu: “Damos a mais alta honra a Deus quando confiamos em sua ajuda oferecida, não buscamos nenhum fundamento de confiança fora de si mesmo – quando, no sentido profundo de nossa própria impotência, consideramos suficiente o fato de que ele está conosco e é por nós”.[48] Que grandes bases de confiança e esperança temos quando sabemos que o “Eu Sou” nos diz: “Eu serei contigo”!

Também encontramos a confirmação desse aspecto do nome divino no contexto mais amplo, pois Deus repetidamente afirma sua compaixão por seu povo sofredor e sua intenção de salvá-lo (Êx

2.24-25; 3.7-10,16-17). A independência eterna e soberana de Deus não o impede de ter relações pessoais, pois “assim diz o SENHOR: Israel é meu filho, meu primogênito” (4.22). No êxodo, Deus deu uma revelação mais profunda de seu nome pactual do que a que foi concedida a Abraão, pois o Senhor cumpriu a promessa de sua aliança (6.2-5). Até mesmo as pragas demonstraram o seu amor pactual, pois caíram sobre os egípcios, mas não sobre as famílias de Israel, para que saibam “que eu sou o SENHOR no meio desta terra” (8.22-23). Não há indício, em Êxodo, de que a glória transcendente de Deus como o Senhor impeça sua fidelidade compassiva ao seu povo. Ele é o Senhor da aliança. Portanto, “o SENHOR” é um nome de amor e fidelidade redentora.

### *Objeção: uma visão equilibrada do nome de Deus*

Alguém pode objetar, neste ponto, que nossa explicação do nome divino não é consistente com nossa dupla classificação dos atributos de Deus em termos de senhorio e amor.[49] Baseamos essa classificação, em parte, no uso do nome divino em Êxodo 34.6-7 e em Jeremias 9.24, argumentando que “o SENHOR” representa o senhorio e a majestade divinos, enquanto os atributos listados a seguir nesses textos representam seu amor e sua excelência moral. No entanto, aqui argumentamos que “o SENHOR” representa ambas as facetas.

Em resposta a essa objeção, sustentamos que o nome divino comunica ambos os aspectos da natureza de Deus, mas sua ênfase recai sobre o senhorio. A ordem de Êxodo 3 reflete essa ênfase, pois, quando Moisés perguntou qual era o nome de Deus, o Senhor não respondeu “Eu estou contigo”, mas “EU SOU O QUE SOU”, e indicou que Moisés deveria dizer: “EU SOU me enviou”. Embora haja uma correlação entre “Eu Sou” e “Eu sou/serei contigo” no texto, a resposta direta de Deus explicitamente chama atenção para a independência e soberania de Deus.

Os atos de Deus em Êxodo também enfatizam seu senhorio. No meio de sua revelação de que “eu sou o SENHOR”, Deus disse a Faraó que Deus o havia levantado para mostrar “o meu poder, e

para que seja o meu nome anunciado em toda a terra" (Êx 9.16). O aspecto do "nome" de Deus revelado especialmente nesses eventos era seu "poder" ou soberania (cf. Sl 106.8). As obras sobrenaturais pelas quais Deus redimiu Israel produziram frutos particularmente em termos de temor reverente (Êx 9.20; 14.31; 15.11,16), o correlato humano da majestade divina.

Mesmo quando o Êxodo chama atenção para a fidelidade da aliança de Deus, como acontece com frequência, ele o faz não apenas em relação à boa intenção de Deus, mas também à sua ação efetiva. O foco não está nem no ser abstrato nem na mera presença, mas, como Walther Eichrodt (1890–1978) disse, na "existência ativa" de Deus, pois o nome divino apresenta "um Deus que em um momento inspira terror e em outro outorga bênção é sempre uma realidade controladora e efetiva, estabelecendo seu domínio e garantindo a vitória por meio de demonstrações de poder sem precedentes".[50] Eichrodt vai longe demais, entretanto, ao rejeitar completamente "o sentido metafísico de asseidade, existência absoluta, autodeterminação pura, ou quaisquer outras ideias do mesmo tipo" no nome divino.[51] A realidade prática do poder efetivo de Deus para cumprir suas promessas, não importa quantos séculos passem e o quanto os inimigos oprimam, está fundamentada na realidade do ser eterno e soberano de Deus. Não podemos descartar a metafísica sem eviscerar a fé em Deus. Esse é um erro de grande parte da Teologia moderna. Sua ênfase na atividade de Deus pela depreciação de seu ser não é bíblica.[52] Deus faz o que faz porque ele é quem ele é.

### *Resumo: o aspecto duplo do nome divino*

Resumindo, o nome divino "o SENHOR" tem um duplo aspecto, referindo-se primariamente à independência soberana, eternidade, liberdade e soberania de Deus e, secundariamente, à sua fidelidade, presença e compaixão pactuais. Ainsworth escreveu: "Implica o Ser eterno e imutável de Deus em si mesmo (diante de quem todas as nações são como nada, Is 40.17) e o constante desempenho de todas as suas palavras, para ser agora e para sempre aquilo que ele

foi antes para Abraão, Isaque, e Jacó (Êx 3.15)".[53] *The Dutch Annotations* (1637) diz que o nome implica que "o Deus que envia Moisés é eterno em seu ser, fiel em suas promessas e todo-poderoso em sua atuação".[54] Mais recentemente, Vos disse: "De acordo com Êxodo 3.14, Javé é um nome pactual e significa: (a) autoexistência; e (b) a imutabilidade e fidelidade de Deus".[55] Robert Reymond escreveu que o nome revela o caráter de Deus como "o autoexistente, autodeterminante e fiel Deus do pacto".[56]

Vemos esses dois aspectos através de todas as Sagradas Escrituras, especialmente em textos que enfatizam o nome divino, como o salmo 135, onde "o SENHOR" aparece muitas vezes em grupos concentrados.[57] Esse salmo também fala explicitamente do "nome do SENHOR", "seu nome" e "teu nome, SENHOR" (Sl 135.1,3,13). O que esse salmo nos diz sobre o nome de Deus? Celebra a eleição divina do povo de Israel, sua presença com eles e sua bondade por eles. Também celebra a supremacia absoluta de Deus, a soberania total e a eternidade gloriosa em contraste com a impotência dos ídolos do homem. Ambos os aspectos são revelados nas poderosas obras de providência, julgamento e salvação de Deus. Ambos convocam o louvor reverente de Israel. Ambos são declarados em nome do Senhor.

Os dois aspectos se complementam. O senhorio de Deus ao longo do tempo significa que ele cumpre suas promessas, mesmo que milênios tenham se passado desde que Abraão a ouviu. O senhorio de Deus sobre o mundo significa que ele controla todas as coisas, sejam rãs ou faraós, para cumprir as palavras de sua aliança. Por outro lado, a fidelidade pactual de Deus nos ensina a vê-lo não como um poder assustadoramente arbitrário e caótico, mas como um Deus pessoal e justo, digno de nossa confiança absoluta e esperança fervorosa. Deus é real, eterno, poderoso e imutável e, portanto, constante e certo em sua vontade e palavra.[58]

É possível que, na sarça ardente, Deus tenha fornecido uma representação visual do nome divino. Aqui está um fogo que nunca consome seu combustível, um fogo que é independente de fontes externas e queima de sua própria energia inesgotável.[59] Assim, Deus declarou: "EU SOU O QUE SOU". Esse mesmo fogo, no

entanto, não apareceu no céu distante, mas em um arbusto comum perto de onde as ovelhas pastavam. Na sarça ardente, Deus se encontrou com o homem e falou com ele. O fogo devorador tornou-se o santo companheiro de seu povo, habitando em seu meio. Assim, Deus declarou: “Eu serei contigo”.

## Confiando no Senhor trino

Misteriosamente, aquele que se anuncia da sarça ardente como “Eu Sou” em Êxodo 3 é tanto “o Anjo do Senhor” (Êx 3.2), enviado por Deus, quanto “o Senhor”, que é o próprio Deus. Quando vemos a revelação de Deus de seu nome à luz de todo o cânon das Escrituras, vemos que “o Senhor” é o Deus trino. Deus Filho e Deus Espírito partilham do “nome” divino do Pai (Mt 28.19). O Senhor pactual do Antigo Testamento vem a nós como Trindade mais claramente revelada no Novo Testamento. Os Pais da Igreja, como Atanásio, corretamente “entenderam que o nome ‘Eu Sou’ significa que Deus é o ser supremo, transcendente e trino, mas soberanamente presente com o seu povo”, conforme observa Kelly.[60] Cristo se identificou como o Senhor que apareceu a Moisés, pois ele disse: “Antes que Abraão existisse, Eu Sou” (Jo 8.58). Cristo alegou ser a alegria de Abraão (v. 56), o eterno Senhor que existiu muito antes de seu próprio nascimento em Belém (cf. Mq 5.2). Cristo poderia ter comunicado isso dizendo: “Antes de Abraão, eu era”. O rigor gramatical de “eu sou” (ego eimi) em vez de “eu era” destaca a alusão de Cristo às palavras de Deus “Eu sou o que sou” (Êx 3.14, proferida na LXX como ego eimi %o wn). Cristo também pode ter aludido a Isaías 41.4: “Quem fez e executou tudo isso? Aquele que desde o princípio tem chamado as gerações à existência, eu, o Senhor, o primeiro, e com os últimos eu mesmo [ego eimi, LXX]”. Bruce Milne comenta: “Ele é o Cristo eterno que compartilha a vida eterna do Pai, o Senhor imutável que se ergue sobre a história, Mestre do tempo, Governante dos séculos, sem diminuir com o passar dos séculos”.[61]

Surpreendentemente, esse homem da Galileia afirma ser “o Senhor”, o eterno “Eu Sou”. A ousadia da reivindicação

imediatamente provocou os judeus a tentarem matá-lo, sem dúvida pela blasfêmia de se chamar Deus (Jo 8.59; cf. 5.18). Ele provou a verdade de sua afirmação quando andou sobre a água através do mar da Galileia, dizendo literalmente aos seus discípulos apavorados: “Eu sou [ego eimi]; não temais!” (Mt 14.27). Ele previu sua traição por um de seus apóstolos para que “creiais que Eu Sou [ego eimi]” (Jo 13.19). Cristo é o eterno e soberano Senhor.

A confissão mais básica da fé cristã é que “Jesus é Senhor”, onde “Senhor” é a tradução de *kyrios*, a palavra grega para o nome hebraico de Deus (Rm 10.9; 1Co 12.3). Embora *kyrios* possa ser aplicado como um título honorífico para outros além de Deus, o Novo Testamento o aplica a Cristo no sentido do divino Senhor, *YHWH.* O apóstolo Paulo declara que todo joelho se dobrará e toda língua confessará que “Jesus Cristo é Senhor, para glória de Deus Pai” (Fp 2.10-11). Ao fazer isso, Paulo aplica a Cristo o que “o Senhor” disse de si mesmo na profecia de Isaías em um contexto onde Deus afirmou sua singularidade absoluta como Deus e Salvador (Is 45.21-23). É inconcebível que Deus compartilhe seu nome especial com alguém que não seja Deus, pois ele diz: “Eu sou o Senhor, este é o meu nome; a minha glória, pois, não a darei a outrem” (Is 42.8). Juntamente com o Pai, o Filho é o Senhor Deus, o “Eu Sou” que se revelou a Moisés.

Assim como o Senhor expôs o aspecto da aliança de seu nome “Eu Sou”, dizendo: “Eu serei contigo”, assim Cristo expôs a graça de seu nome por seus diversos usos de “eu sou” (ego eimi) registrados no Evangelho de João.[62] O Senhor Jesus declarou: “*Eu sou* o pão da vida” (Jo 6.35), “*Eu sou* a luz do mundo” (8.12), “*Eu sou* a porta” (10.7,9), “*Eu sou* o bom pastor” (10.11,14), “*Eu sou* a ressurreição e a vida” (11.25), “*Eu sou* o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim” (14.6) e “*Eu sou* a videira, vós sois os ramos. [...] sem mim nada podeis fazer” (15.5). O único mediador entre Deus e o homem, Jesus Cristo, é Deus conosco, o Deus soberano e eterno que veio em carne humana para ser nosso alimento espiritual, sabedoria, força e frutificação.

Da mesma forma, o Espírito Santo também é “o Senhor”. Aquele que levou Israel para fora do Egito era “o Espírito do

SENHOR” (Is 63.11-14). O Espírito que habitou com Israel após o êxodo é “o SENHOR” quem disse: “[...] eu sou convosco” (Ag 2.4-5). Palavras pronunciadas pelo “o SENHOR” no Antigo Testamento são atribuídas ao Espírito Santo no Novo (Jr 31.33-34; Hb 10.15-17). Concluímos que “o Senhor é o Espírito” (2Co 3.17).

Portanto, na sarça ardente de Horebe encontramos o Deus trino. A Trindade – o Pai, o Filho e o Espírito Santo – é o soberano e eterno “EU SOU”. O nome do Senhor se encontra no coração do evangelho. Em todas as três Pessoas divinas, o Pai, o Filho enviado pelo Pai e o Espírito do Filho enviado pelo Pai, encontramos o Senhor da aliança, que nos atrai para um relacionamento reverente e amoroso consigo mesmo (Gl 4.4-6; Ef 3.14-21).

O nome do Senhor está situado no coração do evangelho, pois devemos conhecer e invocar seu nome para sermos salvos (At 2.21; Rm 10.13). Consequentemente, devemos responder ao seu nome com arrependimento e fé. Nossa análise do nome divino nunca deve se tornar ocasião para uma abordagem friamente intelectual sobre Deus, muito menos uma abordagem casualmente irreverente. Esse Deus não é abstração filosófica. Ele também não é um como nós (Sl 50.21). Ao ouvirmos o nome divino, também precisamos ouvir Deus dizer: “[...] o lugar em que estás é terra santa” (Êx 3.5).

Conhecer a Deus como o Senhor que habita perto de seu povo é temê-lo. Devemos, portanto, humilhar-nos com santo respeito na presença do grande “EU SOU”. Devemos considerar sua absoluta independência de todas as limitações e sua constante fidelidade à sua aliança. Devemos adorá-lo com alegria e tremor. Ele é o verdadeiro Deus. Em tudo isso, confiemos nele de todo o coração como o único Redentor. No nome divino, “o SENHOR”, encontramos a raiz da qual crescem todos os doces frutos que nutrem a alma do crente em todas as provações e tentações.

## Cantai ao Senhor*

### *Louvando o nome do Senhor*

Exaltai ao Senhor, proclamai o seu louvor;
Todos vós, seus servos, louvai o seu nome,

Quem na casa do Senhor permanece
E humildemente serve ao seu comando.

O Senhor é bom, proclamai o seu louvor,
Visto que é agradável louvar o seu nome;
Seu povo para si ele toma
E seu peculiar tesouro faz.

Eu sei que o Senhor é sublime.
Acima de todos os deuses, nosso Senhor é engrandecido;
O Senhor executa o que ele decreta
No céu e na terra, nas profundezas e nos mares.

Para sempre louvai e bendizei o seu nome
E na igreja seu louvor proclamai;
Em Sião é sua morada;
Louvai ao Senhor, mostrai a sua graça.

Salmo 135 (estrofes selecionadas)
Melodia: Criação
*The Psalter*, nº 375
*Trinity Hymnal – Baptist Edition,* nº 12

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual é o nome próprio de Deus que ele revelou a Moisés?
2. Quais as duas frases usadas por Deus para explicar o significado de “Eu Sou” ?
3. Como o nome de Deus revela seu ser eterno e independente?
4. O que podemos aprender sobre “Eu Sou O Que Sou”, comparando-o com Êxodo 33.19?
5. Por que alguns teólogos se opõem à interpretação clássica do nome de Deus como sendo demasiada platônica e filosófica? Como você responderia a essa objeção?
6. Como o nome de Deus revela sua presença fiel com seu povo?
7. Como você demonstraria, pela Escritura, que Jesus Cristo é “o Senhor”, Javé Deus?

8. Como você prova que o Espírito Santo também é “o SENHOR”, Javé Deus?
9. Provérbios 18.10 diz: “Torre forte é o nome do SENHOR, à qual o justo se acolhe e está seguro”. O que você aprendeu sobre o nome de Deus ao ler este capítulo que lembra que você pode se abrigar com segurança nele?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. O que podemos deduzir de “EU SOU” sobre Deus e seu ser? O que isso implica em ontologia (o estudo do ser) em geral? Como podemos discernir entre conclusões legítimas do nome de Deus e especulações filosóficas?
11. Por que é importante abraçar tanto a independência soberana quanto a presença fiel do Senhor a fim de manter uma piedade bíblica equilibrada?

## Notas

* Sing to the Lord – *Praising the Name of the Lord*

Exalt the Lord, His praise proclaim; / All ye His servants, praise His Name, / Who in the Lord's house / ever stand / And humbly serve at His command. / The Lord is good, His praise proclaim; / Since it is pleasant, praise His Name; / His people for His own He takes / And His peculiar treasure makes. / I know the Lord is high in state, / Above all gods our Lord is great; / The Lord performs what He decrees, / In heav'n and earth, in depths and seas. / Forever praise and bless His name, / And in the church His praise proclaim; / In Zion is His dwelling-place; / Praise ye the Lord, show forth His grace.

1 Êxodo 6.2,6-8,29; 7.5,17; 8.22; 10.2; 12.12; 14.4,18; 20.2.

2 O modo comum de pedir um nome é dizer literalmente: "Quem [m]y] é seu nome?" (Cf. Jz 13.17), e não como Moisés disse: "Qual [m~h] é o seu nome?" – este último pedindo uma explicação. WALTKE, Bruce K.; YU, Charles. *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2007, p. 365. Como a passagem citada em Gênesis 15 mostra, Deus se revelou por esse nome para Abraão. A declaração em Êxodo 6.3 não significa que o nome "o SENHOR" era desconhecido dos patriarcas, mas que seu significado glorioso não foi revelado até que Deus redimisse seu povo.

3 ENNS, Peter. *Exodus.* The NIV Application Commentary. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000, p. 103.

4 THIELICKE, Helmut. *The Evangelical Faith.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977, 2:109-10, citado em FRAME. *The Doctrine of God,* p. 37; e BARTH. *Church Dogmatics*, I/1:365.

5 REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 157. Walther Eichrodt disse: "A explicação proposta nesta passagem [Êx 3.14], que considera a palavra como uma forma arcaica do Imperfeito Qal, recomenda-se de longe a mais provável". EICHRODT, Walther. *Theology of the Old Testament.* J. A. Baker (trad.). The Old Testament Library. Filadélfia: Westminster, 1961, 1:189.

6 Gênesis 22.14; Êxodo 6.3; 17.15; Juízes 6.24; Salmos 83.18; Isaías 12.2; 26.4 KJV.

7 CLEMENT OF ALEXANDRIA, *The Stromata,* 5.6. In: *ANF*, 2.452.

8 Sobre a pronúncia "Yahweh", veja PREUSS, Horst Dietrich. *Old Testament Theology.* Louisville: Westminster John Knox, 1995, 1:140; BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:141.

9 DENIO, Francis B. "On the Use of the Word *Jehovah* em Translating the Old Testament". In: *Journal of Biblical Literature* 46, nº 1/2 (1927): p. 146-49.

10 ABBA, Raymond. "The Divine Name *Yahweh*". In: *Journal of Biblical Literature* 80, nº 4 (dezembro de 1961): p. 320-28; GOLDINGAY, John. *Old Testament Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003, 1:336.

11 WOLLEBIUS. *Compendium*, 1.1.(1).5, i-ii (37); LEIGH. *A Treatise of Divinity,* 2.19-20; CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1.330; TURRETIN. *Institutes,* 3.4.5 (1.184-85); POOLE, Matthew. *The Exegetical Labors of the Reverend Matthew Poole.* MYERS, R. Andrew (org.). Steven Dilday (trad.). Culpeper, VA: Master Poole Publishing,

2008, 4.70. Nesse sentido, Poole também citou Franciscus Junius, Andreas Rivetus e Paul Fagius (4.115).

12 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS;E RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 6.16 (1.159).

13 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 25-26.

14 Um contraexemplo interessante é encontrado no texto onde a Babilônia, personificada como rainha, declara: "Eu sou [~n!], e além de mim não há outra" (Is 47.8,10). No entanto, isso prova o ponto, pois o oráculo de Isaías engana a tola autodeificação da Babilônia e pronuncia sobre ela o julgamento de "nosso redentor, o SENHOR dos Exércitos é seu nome, o Santo de Israel" (v. 4). Sua linguagem é inapropriada para os homens e pertence somente a Deus (Is 45.5-6,18,22).

15 Veja o uso de #hy#h por seres humanos em Juízes 11.9; Rute 2.13; 1Samuel 18.18; 23.17; Isaías 3.7; 47.7.

16 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.2.3. In: *NPNF1,* 3.88; cf. LOMBARD. *The Sentences*, 1.8.1 (1:44).

17 AUGUSTINE. *The City of God, 12.2.* In: *NPNF1,* 2:227.

18 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, *1.9.* In: *NPNF2*, 9.2:12.

19 MAURER, Armand A. *Being and Knowing: Studies in Thomas Aquinas and Eater Medieval Philosophers.* Papers in Mediaeval Studies 10. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990, p. 59. Veja também WILKINSON, Robert J. *Tetragrammaton: Western Christians and the Hebrew Name of God from the Beginnings to the Seventeenth Century.* Leiden: Brill, 2015.

20 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 13, Art. 11. Veja também *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 3, Arts. 3–4. Para uma discussão abrangente de uma perspectiva filosófica, veja DOLEZAL, James E. *God without Parts: Divine Simplicity and the Metaphysics of God's Absoluteness.* Eugene, OR: Pickwick, 2011, p. 95-111.

21 KELLY. *Systematic Theology*, 1:282.

22 CALVIN. *Institutes*, 1.10.2; AMES. *The Marrow of Theology,* 1.4.13-16 (84); e USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 26). Sobre os pontos de vista de Henrique Bullinger, Pedro Mártir Vermigli e Calvino com respeito ao sentido ontológico do nome de Deus, veja *PRRD,* 3:249-51. Veja também HODGE. *Outlines of Theology,* p. 134.

23 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, p. 330-31. Veja também BROWN. *Systematic Theology,* p. 99.

24 Veja também Apocalipse 1.4; 4.8; 11.17; 16.5.

25 HILARY OF POITIERS. *On the Trinity,* 1.5. In: *NPNF2,* 9.41; cf. KELLY. *Systematic Theology,* 1:281.

26 CALVIN. *Commentaries*, em Êxodo 3.14.

27 VOS. *Biblical Theology*, p. 118.

28 KELLY. *Systematic Theology*, 1:280.

29 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 43.

30 CARABINE, Deirdre*. The Unknown God: Negative Theology in the Platonic Tradition, Plato to Eriugena.* Eugene, OR: Wipf and Stock, 1995, p. 56.

31 SANDERS, John. "Historical Considerations". In: PINNOCK, Clark et al. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God.* Downers Grove, IL: Inter Varsity Press, 1994, p. 69-76.

32 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:112-13, p. 120-21, 143.

33 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:143.

34 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:150. Veja HOEKSEMA, Herman. *Reformed Dogmatics*, 2ª ed. Grandville, MI: Reformed Free Publishing Association, 2004, 1:99-100.

35 AINSWORTH, Henry*. Annotations upon the Five Bookes of Moses, the Booke of the Psalmes, and the Song of Songs, or, Canticles.* Londres: por M. Parsons para John Bellamie, 1639, p. 10-11, sobre Êxodo 3.14.

36 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.16 (1:161).

37 POOLE. *Exegetical Labors*, 4:70.

38 GILL. *Body of Divinity*, p. 28.

39 GILL, John. *Gill's Commentary* (reimpr.). Grand Rapids, MI: Baker, 1980, 1.263, sobre Êxodo 3.14. Veja *The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel: Genesis and Exodus.* J. W. Etheridge (trad.). Londres: Longman, Green, Longman, and Roberts, 1862, p. 450.

40 CALVIN. *Commentaries*, sobre Êxodo 3.14.

41 YOUNG, Edward J. "The Call of Moses, Part 2". *Westminster Theological Journal* 30, nº 1 (novembro de 1967): p. 20 (artigo completo, p. 1-23).

42 YOUNG. "The Call of Moses, Part 2", p. 21-22.

43 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 83-86.

44 PRESTON. *Life Eternall*, 1:102.

45 Gênesis 26.3; 31.3; Deuteronômio 31.23; Josué 1.5; 3.7; Juízes 6.16; 2Samuel 7.6. Nesses textos, o verbo também é #hy#h*.*

46 PRESTON. *Life Eternall*, 1:96.

47 *NIDOTTE*, 4:1296.

48 BUSH, George. *Notes, Critical and Practical, on the Book of Exodus.* Nova York: Mark H. Newman, 1846, 1:49.

49 Veja cap. 28.

50 EICHRODT. *Theology of the Old Testament*, 1:191.

51 EICHRODT. *Theology of the Old Testament*, 1:190.

52 Veja YOUNG. "The Call of Moses, Part 2", p. 17-18.

53 AINSWORTH. *Annotations*, sobre Êxodo 3.14.

54 *The Dutch Annotations upon the Whole Bible.* Theodore Haak (trad.), 1657; facsímile reimpr., Leerdam, The Netherlands: Gereformeerde Bijbelstichting, 2002, sobre Êxodo 3.14.

55 VOS, Geerhardus. *Reformed Dogmatics.* GAFFIN, Richard B et al (trad. e org.), 5 vols. Bellingham, WA: Lexham Press, 2012–2016), 1:4.

56 REYMOND*. A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 158.

57 O nome divino *YHWH* aparece seis vezes em Salmos 135.1-6, três vezes nos v. 13-14 e seis vezes nos v. 19-21. A forma encurtada *Yah* também aparece nos v. 1,3,4,21.

58 POOLE. *Exegetical Labors*, 4:70-71.

59 MACLEOD. *Behold Your God*, p. 49-50.

60 KELLY. *Systematic Theology*, 1:280. Veja ATHANASIUS. *De Synodis*, séc. 35, *NPNF2*, 4:469.

61 MILNE, Bruce. *The Message of John: Here Is Your King!* The Bible Speaks Today. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993, p. 136.

62 MILNE*. The Message of John*, p. 111.

# 30

# A santidade do Senhor



Quando Moisés se aproximou da sarça ardente, o Senhor lhe ordenou que não se aproximasse mais “porque o lugar em que estás é terra santa” (Êx 3.5). Moisés estava em terra santa porque estava na presença do Deus santo. Essa é a primeira referência à santidade de Deus na Bíblia.[1] Moisés respondeu com medo reverente (v. 6). Deus, então, revelou seu nome “o SENHOR” ao seu profeta (v. 13-15). Embora Êxodo não diga mais nada sobre a santidade de Deus até vários capítulos depois, Deus estava claramente comunicando ao seu servo e a nós que o grande “EU SOU” é o Santo.

A santidade e o nome de Deus convergem novamente na canção de louvor de Moisés ao Senhor por sua salvação (Êx 15.11). Nós os encontramos juntos novamente na declaração sumária de Deus sobre o seu propósito para o tabernáculo, quando Deus três vezes declarou “santificar” (tornar santo) o tabernáculo por meio de sua glória habitando ali: “E saberão que eu sou o SENHOR, seu Deus, que os tirou da terra do Egito, para habitar no meio deles; eu sou o SENHOR, seu Deus” (29.43-46). Deus entrelaçou a revelação de sua santidade com o seu nome pactual.

Portanto, nosso estudo do nome de Deus no capítulo anterior nos leva a meditar sobre sua santidade. Onde, quando e para quem Deus se revela como “o SENHOR”, sua presença separa esse espaço, tempo ou pessoa em particular como sagrados.[2] Ele chama seu povo à santidade, declarando: “Eu sou o SENHOR” e “eu sou santo” (Lv 11.44-45). Seu povo, especialmente seus sacerdotes, não deve profanar seu “santo nome”, pois “eu sou o SENHOR” (20.7-8;

22.2-3,32). Na profecia de Isaías, as declarações de Deus de que "eu sou o SENHOR" andam de mãos dadas com as revelações de Deus como "o Santo de Israel" (Is 43.3,15; 48.17). Em alguns salmos, "santo nome" e "o SENHOR" são colocados em paralelo como sinônimos (Sl 103.1; 105.3; 145.21). Apocalipse 4.8 combina a visão de Isaías da santidade divina (Is 6) com a revelação de Moisés do grande "EU SOU" (Êx 3), pois diz: "Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, aquele que era, que é e que há de vir". Assim sendo, consideremos agora a santidade de Deus.

É apropriado que, tendo estudado o nome de Deus, iniciemos nosso estudo dos atributos de Deus com sua santidade. Em toda a Bíblia, o nome e a santidade de Deus têm "significado central", como observou Herman Hoeksema (1886–1965).[3] A santidade é o único atributo de Deus enfatizado com a tríplice repetição "santo, santo, santo" e duas vezes na Bíblia (Is 6.3; Ap 4.8). Como veremos, a santidade de Deus funciona na Bíblia como uma maneira importante de descrever ou qualificar todos os outros atributos divinos. John Howe (1630–1705) disse que a santidade "é um atributo dos atributos" para que possamos pensar no "poder santo, verdade santa e amor santo" de Deus, pois ela é "o próprio brilho e glória de suas outras perfeições".[4]

## O significado da santidade

A língua inglesa tem duas raízes distintas para a ideia de santidade – "*holy*" [santa] (relacionada ao alemão *heilig*) e "*sanctified*" [santificada] (do latim *sanctus*) – mas há um grupo de palavras para santidade e santificação no hebraico bíblico (*qadosh*). O mesmo é verdade para o grego (%agios).[5] Aquilo que é santo ou sagrado é colocado à parte, ou então posto de lado ou separado de tudo o que é comum, ordinário, profano ou impuro na experiência humana (Lv 10.10; 11.44).[6] O fundamento da doutrina da santidade de Deus é encontrado no Antigo Testamento. Os salmos falam de Deus como o "Santo de Israel" (Sl 71.22; 78.41; 89.18), e esse título é especialmente favorecido por Isaías.[7]

Embora os cristãos tendam a identificar a santidade de Deus com sua pureza moral, o sentido bíblico de santidade é mais amplo. John Gill observou: “Acredita-se que não seja tanto um atributo específico e distinto de si mesmo, como o brilho, a glória e a harmonia de todo o resto; e é isso que se chama ‘a beleza do Senhor’ (Sl 27.4)”.[8] O santo se opõe ao impuro, mas também se distingue do comum.[9] Ser santo é estar limpo, mas ainda mais, ser sagrado, separado do comum e considerado como se encontrando no reino do divino.[10] Samuel Willard disse: “A santidade, no sentido mais amplo, pode servir para apresentar Deus absolutamente perfeito em seu ser; e, assim, compreende todos os atributos sob ela”, mas pode ser considerada particularmente como aquilo que “diz respeito à pureza divina”.[11]

Geerhardus Vos explicou como a santidade abrange tanto a supremacia ontológica quanto a pureza moral: “A raiz *QDSH* originalmente significa ‘ser colocado à parte’, ‘ser separado’. Deus é chamado, portanto, ‘o Santo’, porque existe em si mesmo e nada pode ser comparado a ele. A lacuna metafísica que existe entre ele e a criatura é, portanto, expressa pelo conceito de santidade”. Visto que Deus é absolutamente supremo, “em seu trato com suas criaturas ele reivindica tudo para si mesmo e o torna subserviente a seus propósitos”. Portanto, disse Vos, também podemos descrever a santidade de Deus “como aquele atributo de Deus pelo qual ele busca e ama a si mesmo como o bem maior e exige como bondade sensata da criatura que ela seja consagrada a ele”.[12]

As várias dimensões da santidade de Deus são reconhecidas por muitos teólogos reformados modernos. A. A. Hodge disse: “A santidade de Deus não deve ser concebida como um atributo entre outros; é, antes, um termo geral que representa a concepção de sua perfeição consumada e glória total”. Assim, disse Hodge, as Escrituras falam da santidade de Deus como “sua majestade transcendentemente augusta e venerável” e sua “pureza moral”.[13] G. H. Kersten (1882–1948) escreveu: “Santidade é o brilho de todas as suas perfeições”.[14] Louis Berkhof falou da “majestade-santidade” de Deus e sua “santidade ética” ou “excelência moral”. Sobre a primeira, ele disse: “Ele é absolutamente distinto de todas as suas

criaturas e é exaltado acima delas em infinita majestade". Nesse sentido, a santidade de Deus "é coextensiva e aplicável a tudo o que pode ser predicado de Deus".[15] R. A. Finlayson (1895–1989) disse que, assim como a luz do Sol contém todas as cores do espectro, assim todos os atributos de Deus brilham na pura luz da santidade com a intensidade de um fogo consumidor.[16] Michael Horton escreve:

> A santidade de Deus marca especialmente a distinção ontológica entre o Criador e a criatura, bem como a oposição ética entre Deus e os pecadores. Contudo, por causa da misericórdia de Deus, a santidade de Deus não apenas destaca sua diferença de nós; inclui também o seu movimento em direção a nós, ligando-nos a ele no amor da aliança.[17]

John Frame diz: "Santidade, então, é a capacidade de Deus e o direito de despertar reverente temor e admiração. É sua singularidade (Êx 15.11; 1Sm 2.2), sua transcendência. [...] A santidade é ética e também metafísica", e "a santidade de Deus é a base de sua misericórdia".[18] Portanto, no sentido amplo do termo, a santidade de Deus "é usada como sinônimo de sua divindade", escreveu R. C. Sproul. "Isto é, a palavra *santo* chama atenção para tudo o que Deus é".[19]

Em resumo, oferecemos a seguinte definição de santidade: A santidade de Deus significa que *ele é separado por sua glória para sua glória.* O aspecto ontológico da santidade na majestade de todas as perfeições de Deus é refletido na declaração: "Ele é separado por sua glória". Ele é santo por causa de quem ele é como Deus. O aspecto ético da santidade na perfeição moral de Deus aparece nas palavras "ele está separado para a sua glória". Ele é santo porque está zelosamente empenhado em mostrar quem ele é em tudo o que faz.

Alguém pode objetar que a santidade é comunicável aos homens e, portanto, é uma descrição estritamente moral, não ontológica, da divindade (1Pe 1.15; Hb 12.10). Além disso, o uso bíblico de *santo* pode ser inteiramente explicado em termos de sua excelência moral. Portanto, não há base sólida para um conceito de santidade mais amplo que sua perfeição moral.[20]

Em resposta, dizemos que o atributo divino da santidade é comunicável, em alguns aspectos, à humanidade, mas não em todos os aspectos. Como portadores da imagem de Deus, podemos refletir sua glória apenas de uma forma limitada e própria da criatura, infinitamente superada por sua glória original, eterna e incriada. Nós não somos separados por nossa própria glória, mas separados por Deus para sua glória.

Quanto à evidência bíblica, a Bíblia usa a palavra *santo* para descrever tanto a majestade de Deus quanto sua excelência moral, sendo que esta inclui sua misericórdia. Considere o salmo 99, que, no espaço de nove versos, declara três vezes "santo é o SENHOR, nosso Deus", quando reina em Sião (Sl 99.3,5,9).[21] Primeiro, a santidade de Deus aparece em seu temível reinado, grandeza que abala a terra e supremacia sobre as nações (v. 1-3). Segundo, a santidade de Deus resplandece em seu amor pela justiça, equidade e retidão, que ele executa em seu reino (v. 4-5). Terceiro, a santidade de Deus é vista em sua fiel proximidade e benevolência àqueles que o invocam e guardam sua palavra (v. 6-9).

Portanto, estudaremos esse atributo biblicamente sob o esquema de majestosa santidade, santidade moral e santidade misericordiosa, reconhecendo que a última é uma manifestação evangélica da santidade moral de Deus.

## A santidade majestosa de Deus

Observamos que a primeira referência bíblica à santidade divina introduz a autorrevelação de Deus a Moisés, quando o Senhor tornou conhecido seu nome como o Senhor da aliança (Êx 3). O significado do nome divino sugere que a santidade engloba tanto a independência transcendente de Deus quanto sua fidelidade imanente. Moisés se colocou em terra santa porque estava na presença do Deus que guardava a aliança, o Redentor de Israel e o Juiz de toda a terra.

### *Principais textos sobre a santidade de Deus*

A próxima referência à santidade divina está no cântico de louvor de Moisés que celebra o julgamento divino sobre o Egito e a salvação de Israel no mar Vermelho.

O cântico funciona como um resumo teológico da obra redentora de Deus com o propósito de ser uma doxologia. Moisés levou Israel a cantar: "Ó SENHOR, quem é como tu entre os deuses? Quem é como tu, glorificado em santidade, terrível em feitos gloriosos, que operas maravilhas?" (Êx 15.11). As questões retóricas ligam a santidade de Deus à sua incomparável majestade. O restante da canção exalta a fidelidade de Deus ao seu pacto ("meu Deus [...] o Deus de meu pai", v. 2) e sua bondade *amorosa* (Kh#s#D, v. 13). No entanto, o tema principal da canção é a glória, força, poder e excelência temível de Deus, exibidos na destruição dos egípcios, libertando seu povo e enchendo a terra com medo e pavor (v. 1-16). O cântico termina: "O SENHOR reinará por todo o sempre" (v. 18). Deus é "glorificado em santidade", então, porque ele é o soberano, rei supremo (v. 11).

Mais tarde, na história da redenção, encontramos outro cântico de louvor, este composto por Ana, depois que o Senhor lhe concedeu um filho em resposta às suas orações. Tendo declarado sua alegria no Senhor e em sua salvação, Ana disse: "Não há santo como o Senhor; porque não há outro além de ti; e Rocha não há, nenhuma, como o nosso Deus" (1Sm 2.2). Novamente, as Escrituras ligam a santidade de Deus à sua incomparável glória. Ana, então, cantou o conhecimento de Deus (v. 3) e especialmente seu controle soberano sobre a guerra, o nascimento de uma criança, a morte, a riqueza e o *status* social (v. 4-8). A soberania total do Santo Senhor deu a Ana confiança de que Deus salvaria seus santos e julgaria seus inimigos por meio de seu rei ungido (v. 9-10). Ele é sua "rocha" ou fiel Salvador (cf. 2Sm 22.3,32,47).

Portanto, Deus revela sua santidade como o incomparável Senhor, majestoso e todo-poderoso, glorioso e soberano. Isso explica por que Deus sendo "santificado" (tratado como santo) nas Escrituras é posto em paralelismo sinonímico com ele sendo "glorificado" (Lv 10.3; Ez 28.22). Reconhecemos sua santidade quando o honramos como glorioso e o servimos como supremo

(1Pe 3.15). Edward Leigh disse que a santidade essencial de Deus "é a eminência incomunicável da divina Majestade, exaltada acima de tudo".[22] Herman Bavinck escreveu: "Ele é comumente chamado santo em um sentido abrangente em conexão com toda revelação que impressiona os seres humanos com sua divindade".[23] Teólogos reformados contemporâneos, como Sproul, escrevem que a santidade de Deus "significa tudo sobre Deus que o diferencia de nós e faz dele um objeto de reverência, adoração e pavor para nós".[24]

A santidade de Deus nos lembra que sua diferença em relação a nós não é meramente quantitativa, como se Deus fosse melhor do que nós apenas porque há uma lista maior de coisas que ele sabe, ações que ele pode fazer e lugares onde ele está presente. Deus é qualitativamente diferente de nós. Ele é o único em sua categoria (*sui generis*). Donald Macleod diz: "Há uma falta de familiaridade aterrorizante nas coisas que Deus diz sobre si mesmo".[25]

A revelação climática do Antigo Testamento sobre a santidade de Deus aparece na visão de Isaías do "Senhor assentado sobre um alto e sublime trono, e as abas de suas vestes enchiam o templo" (Is 6.1). Os espíritos celestiais voam acima do trono divino, clamando: "Santo, santo, santo é o SENHOR dos Exércitos; toda a terra está cheia da sua glória" (v. 3). Thomas Goodwin disse: "Ele está separado e sozinho em sua santidade, como está sozinho em seu ser. [...] Agora, de tudo o que poderia ter sido dito ou atribuído a ele, isso configura Deus como o mais elevado e mais soberano. E isso, de todas as outras coisas, nos rebaixa, tanto por sermos criaturas quanto por sermos pecadores", pois a santidade de Deus "o separa das criaturas".[26]

O tríplice "santo, santo, santo" atribui singularmente absoluta santidade à natureza divina. O hebraico emprega repetição para superlativos; a repetição única desse atributo três vezes mostra que Deus é santo em um sentido "superlativo".[27] Toda a santidade deriva de Deus, mas nenhuma santidade própria da criatura pode se comparar à dele. Thomas Watson disse: "Ela está primária e originalmente em Deus como a luz no Sol; pode-se separar tanto o

peso do chumbo ou o calor do fogo quanto a santidade da natureza divina".[28]

A ênfase da visão de Isaías recai sobre a soberania e grandeza de Deus. Observe os títulos usados por Deus: "O Senhor" (‘*A*D"n~!), "o SENHOR dos Exércitos" e "o Rei" (Is 6.1,3,5). A visão descreve vividamente a supremacia de Deus sobre os poderes angélicos e reis terrestres. O maior dos homens ainda morre. Os anjos se cobrem na santa presença de Deus – não porque tenham pecado, mas porque até os espíritos imortais e sem pecado são subjugados pela santidade e pela luz inacessível de Deus.

Esse, então, é o primeiro e fundamental sentido da santidade de Deus: sua soberania sagrada, que o exalta acima de todas as criaturas em todos os sentidos. Edward Young disse: "Como usada aqui, a santidade significa a totalidade da perfeição divina que separa Deus de sua criação. [...] Quando Isaías viu o ‘Santo’ no Templo, ele estava diante daquele que é o único Deus".[29] Mais tarde, na mesma profecia, ouvimos o Senhor dizer: "A quem, pois, me compararei para que eu lhe seja igual? — diz o Santo" (Is 40.25). Young concluiu: "É dito que Deus é santo porque ele é Deus".[30] A santidade de Deus, como Goodwin observou, implica que nunca devemos tratar Deus como se ele fosse o primeiro em uma lista de seres, mas, como o Santo, ele é *unicus*, o único que "se destaca sozinho" de todas as nossas categorias.[31]

Assim como a santidade de Deus leva os serafins à adoração, também humilha os homens para servirem a Deus por sua glória. Isaías estava ao mesmo tempo tomado pelo medo e disposto a servir a esse Rei sob as mais difíceis circunstâncias (Is 6.5-8). Frame diz: "Santidade [...] é a sua majestade, pois o Deus santo é como um grande rei, a quem não ousamos tratar como outras pessoas. De fato, a santidade de Deus nos impele a adorar em sua presença".[32]

### *A santíssima Trindade*

O santo Senhor é o Deus trino. Embora a visão de Isaías enfatize a singularidade de Deus, ela também revela sua pluralidade pessoal.

O Senhor disse a Isaías: “A quem enviarei, e quem há de ir *por nós*?” (Is 6.8 – ênfase acrescentada). Quem é esse “nós”? É inconcebível que, após tal visão da supremacia divina, Deus se unisse a meros anjos ou homens, pois o Senhor não compartilhará sua glória com outro (42.8; 48.11). Contudo, a profecia de Isaías prediz a vinda de um Cristo divino, que é um ser onipotente e eterno (9.6). Mais tarde, o apóstolo João cita Isaías 6 para explicar a incredulidade de muitos judeus em relação a Cristo. João diz que Isaías viu a glória de Cristo (Jo 12.36-43). Cristo, então, recebeu os louvores “santo, santo, santo” dos serafins séculos antes de entrar no mundo como uma criança humana. Mesmo durante seu estado de humilhação, os demônios reconheceram Cristo como “o Santo de Deus” (*ho hagios tou theou*) e tremeram de terror diante de sua majestade divina (Mc 1.24; Lc 4.34).

O divino “nós” do três vezes santo também inclui uma terceira pessoa. Isaías profetizou muito a respeito do Espírito que capacitaria Cristo e renovaria o mundo,[33] incluisive atribuindo ao Espírito a qualidade pessoal de ser afligido pelo pecado (Is 63.10). De fato, esse texto em Isaías é um dos dois únicos lugares no Antigo Testamento onde o Espírito de Deus é chamado de *Espírito* Santo (v. 10-11; cf. Sl 51.11). Paulo, mais tarde, identifica o Espírito com o santo Senhor quando o apóstolo cita Isaías 6.9-10 e atribui ao Espírito (At 28.25-27*)* palavras que Isaías atribuiu à “voz do Senhor” (Is 6.8). Quando Isaías encontrou o Santo, ele viu a glória de Cristo e ouviu a voz do Espírito.

Esses três, Pai, Filho e Espírito Santo, são um só Deus santo, temível e majestoso na glória da natureza divina. Vemos isso quando os elementos essenciais da visão de Isaías reaparecem na adoração trinitária do Apocalipse de João. Novamente, ouvimos as vozes estrondosas proclamarem: “Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus, o Todo-Poderoso, aquele que era, que é e que há de vir” (Ap 4.8). Essa adoração celestial honra o Pai, o Espírito (4.5; 5.6) e o Filho (5.9-14). Dessas três pessoas vem a bênção divina da graça e da paz (1.4-5). A elas é dirigido todo louvor.

Portanto, devemos dar nossa fervorosa adoração ao Deus trino. Santo, santo, santo é o seu nome! Quando nós o adoramos, a terra

oferece um eco fraco do trovão do céu. Um dia, todos veremos com nossos olhos o que Isaías viu apenas em uma visão. O Santo virá com seus santos anjos para julgar o mundo. Ele trará seu reino santo. Aprendamos a louvá-lo agora, para que possamos nos juntar a seus adoradores ali.

## A santidade moral de Deus

Deus ser santo traz enormes implicações morais, começando com o caráter justo do próprio Deus e alcançando o caráter moral e a conduta de todos os anjos e homens. A santidade de Deus é um pouco como o Sol. Sua presença maciça exerce uma força penetrante, de modo que todas as coisas dentro do sistema solar devem girar em torno de sua glória brilhante. No entanto, a presença de Deus é infinitamente mais penetrante. Nada na criação está além ou fora da influência de sua santidade.

### *A santidade de Deus e sua glória*

A santidade do Senhor implica seu propósito de glorificar a si mesmo em tudo o que ele faz, pois somente ele é o Deus glorioso. Se ele é supremamente santo, então ele deve se honrar como tal e exigir que outros façam o mesmo, ou ele negaria a si mesmo. Os anjos clamaram: “Santo, santo, santo é o SENHOR dos Exércitos; toda a terra está cheia da sua glória” (Is 6.3). Goodwin concluiu: “Santidade é aquilo pelo que Deus visa à sua própria glória”.[34] James Ussher disse que a santidade de Deus significa que “ele, com justiça, ama, gosta e prefere a si mesmo acima de tudo”.[35] Leigh escreveu: “A santidade de Deus é aquela excelência de sua natureza pela qual ele se doa (como posso dizer) a si mesmo, fazendo tudo por si mesmo, e em tudo, e por meio de tudo, e acima de tudo, visando ao seu próprio prazer e glória”.[36] O Senhor nos ordena a amá-lo com todo o nosso coração, toda a nossa alma e todas as nossas forças (Dt 6.5), mas somente Deus é capaz de amar a si mesmo com um amor infinito, e, assim, só ele é infinitamente santo.[37]

Portanto, podemos falar da santidade moral de Deus não como um atributo separado da majestosa santidade de Deus, mas como outra dimensão da única santidade divina. Este é o aspecto da santidade de Deus que a tradição cristã tem enfatizado historicamente: a santidade como a virtude ou perfeição moral da natureza de Deus.[38] A santidade é definida mais estritamente como a pureza moral de Deus e a oposição estabelecida a toda impureza.[39] Ele é o "Santo" que é "tão puro de olhos, que não podes ver o mal" e que "a opressão não podes contemplar" com aprovação e prazer (Hc 1.12-13).

No reino moral, também, a santidade de Deus denota sua separação e supremacia. Greg Nichols fala da santidade de Deus em termos de "sua separação suprema" ou "total dedicação à sua própria glória", "sua eterna condição imaculada" ou "perfeita pureza moral", "sua supremacia moral" ou perfeição moral infinita e ideal que "o exalta acima de todas as criaturas" e "sua absoluta impecabilidade, que o separa e o coloca veementemente contra todo pecado".[40]

A santidade moral de Deus é a retidão absoluta de toda a sua natureza. Ela santifica tudo o que Deus faz e coloca glória divina em todas as suas obras. Sem santidade, Deus seria um monstro. Leigh disse: "Santidade é a beleza de todos os atributos de Deus, sem a qual sua sabedoria seria apenas sutileza, sua justiça, crueldade, sua soberania, tirania, sua misericórdia, tolice".[41] Com santidade, no entanto, todos os atributos de Deus brilham com incrível beleza.

### *A santidade de Deus e nosso pecado*

A santidade exige nossa adoração a Deus e é central para ela. Davi escreveu: "Contudo, tu és santo, entronizado entre os louvores de Israel" (Sl 22.3). Se perdermos a visão da santidade de Deus, perderemos fervor e temor em nossa adoração. Joseph Pipa diz: "Nós o adoramos por causa de quem ele é. [...] Uma das razões, portanto, de nosso culto vacilar à beira da irrelevância é porque não chegamos à presença de Deus conscientes de quem ele é".[42] Jeremiah Burroughs (c. 1600–1646) escreveu: "A grande razão pela

qual as pessoas vêm e adoram a Deus de maneira débil é porque elas não veem Deus em sua glória".[43] Por outro lado, quando nos deparamos com Deus em sua santidade, ou isso nos impulsiona à adoração ou nos ameaça de destruição por desonrar seu santo nome.

Isaías entendeu essa verdade com clareza dolorosa. A visão divina o partiu e ameaçou destruí-lo, pois, como ele disse: "[...] sou homem de lábios impuros, habito no meio de um povo de impuros lábios" (Is 6.5). Ele sabia que, como os serafins, ele deveria responder à santidade de Deus com louvor, mas sua impureza moral o desqualificava para servir a Deus com retidão (cf. Js 24.19). A santidade é incompatível com a impureza.[44] Até mesmo nossos atos religiosos se tornam inaceitáveis para Deus se nos aproximarmos dele com pecado do qual não nos arrependemos e, portanto, não fomos perdoados.[45]

O pecado sempre desonra o Santo, pois é o fracasso em amá-lo supremamente (Dt 6.5). A santidade de Deus garante que ele glorificará a si mesmo ao executar justiça sobre os pecadores. Portanto, a santidade de Deus humilha o homem caído. Isaías 5.15-16 diz: "Então, a gente se abate, e o homem se avilta; e os olhos dos altivos são humilhados. Mas o SENHOR dos Exércitos é exaltado em juízo; e Deus, o Santo, é santificado em justiça". O Senhor é "santo e verdadeiro", e, assim, certamente julgará e vingará todo pecado cometido contra ele e seu povo (Ap 6.10).

### *A santidade de Deus e nossa santidade*

A excelência moral da santidade de Deus resplandece na lei de Deus, que em si mesma é santa, justa e boa (Rm 7.12). Millard Erickson escreve: "A perfeição de Deus é o padrão para nosso caráter moral e a motivação para nossa prática religiosa. Todo o código moral vem da sua santidade".[46] A santidade humana é a obediência à lei de Deus. A "lei do SENHOR dos exércitos" é "a palavra do Santo de Israel", por isso não devemos desprezá-la (Is 5.24). Portanto, os cristãos devem viver "como filhos da obediência" que cumprem a vontade do Pai, atendendo ao chamado: "Sede

santos, porque eu sou santo" (1Pe 1.14-16, citando Lv 11.45; 19.2). Watson disse que nossa santidade consiste "em nossa adequação à natureza de Deus e em nossa sujeição à vontade dele".[47]

A santidade pessoal só é possível porque o "santo chamado" de Deus poderosamente nos agarrou "não segundo as nossas obras, mas conforme a sua própria determinação e graça que nos foi dada em Cristo Jesus, antes dos tempos eternos" (2Tm 1.9). Deus está salvando seus escolhidos "pela santificação do Espírito e fé na verdade" (2Ts 2.13). O Pai ama os seus filhos e sabiamente nos disciplina por meio de provações dolorosas para "sermos participantes da sua santidade", isto é, termos o "fruto pacífico [...] de justiça" (Hb 12.10-11). Devemos buscar a santidade porque, sem ela, ninguém verá o Senhor (v. 14).

J. C. Ryle descreve "o que é a verdadeira santidade prática": "Santidade é o hábito de ser uma mente com Deus [...] odiando o que ele odeia – amando o que ele ama – e medindo tudo neste mundo pelo padrão de sua Palavra". Uma pessoa santa "tentará evitar todo pecado conhecido e cumprir todos os mandamentos conhecidos". Ela "se esforçará para ser como nosso Senhor Jesus Cristo". Ela buscará mansidão, paciência, brandura, autocontrole em palavras e ações, autonegação, amor, bondade, misericórdia, pureza de coração, temor a Deus, humildade e fidelidade em todas as suas responsabilidades. Uma pessoa santa "se esforçará por ajustar inteiramente as suas afeições às coisas do alto e por manter as coisas na terra sem qualquer apego".[48] Esse é o caráter do santo Senhor Jesus, e será o caráter de todos unidos a ele por uma fé viva, especialmente quando o seguem, crescendo em conformidade com ele pela diligência e sofrimento sob a mão graciosa de Deus.

É bom lembrar que, diferentemente de nossa justificação, nossa santificação nesta vida é sempre um trabalho em progresso e nunca completo, pois, como o Catecismo de Heidelberg (D. 44, P. 114-15) diz, "até os homens mais santos, enquanto nesta vida, têm apenas um pequeno começo dessa obediência; no entanto, com uma resolução sincera, começam a viver não apenas de acordo com alguns, mas todos os mandamentos de Deus". No entanto, esse pequeno começo nos dá esperança de que "chegaremos à

perfeição proposta para nós em uma vida futura", por meio de Jesus Cristo.[49]

## A santidade misericordiosa de Deus

A excelência moral da santidade de Deus aparece tanto em seus julgamentos quanto em seus atos de misericórdia. A santidade de Deus ameaçou esmagar Isaías. Somente depois que o carvão do altar – o lugar do sacrifício expiatório – foi aplicado para purgar o pecado de Isaías, ele pôde servir ao santo Senhor de modo aceitável (Is 6.6-7). Kersten disse: "O atributo da santidade de Deus é um terror para os ímpios, para quem ele é um fogo devorador e fogo eterno, para que os iníquos não habitem com ele. Por outro lado, é uma fonte de conforto e salvação para aqueles que o temem, e, por amor à sua perfeição, procuram fugir do pecado e aperfeiçoar sua santidade no temor de Deus".[50]

A graça é um aspecto da santidade divina. O Senhor disse: "Porque assim diz o Alto, o Sublime, que habita a eternidade, o qual tem o nome de Santo: Habito no alto e santo lugar, mas habito também com o contrito e abatido de espírito, para vivificar o espírito dos abatidos e vivificar o coração dos contritos" (Is 57.15). Esta é a maravilha da santidade: exalta Deus infinitamente acima de toda a criação em eterna transcendência e o aproxima dos que estão quebrantados pelos seus pecados para que os renove com ternura. A própria santidade de Deus é a razão pela qual ele não destruirá seu povo da aliança, mas o redimirá (41.14; Os 11.9).[51]

Deus ensinou a Israel que sua santidade na terra estava centrada no tabernáculo ou templo. As instruções para a construção do tabernáculo (Êx 26–31) contêm uma das maiores concentrações de linguagem de santidade na Bíblia.[52] Notavelmente, o atributo que define a oposição de Deus ao pecado também caracteriza sua habitação com os pecadores no "lugar santo" (25.8; 26.33-34). Isso só foi possível por meio da mediação sacerdotal ordenada por Deus. O sumo sacerdote usava uma placa de ouro na testa que levava as palavras "Santidade ao SENHOR" (28.36). Uma vez por ano, ele trazia o sangue dos sacrifícios para o Lugar Santíssimo, o santuário

interno, para fazer expiação pelos pecados e a impureza de Israel (Lv 16.16).

A antiga obra sacerdotal do sacrifício tipificava a pessoa e a obra do nosso Grande Sumo Sacerdote, Jesus Cristo, que se ofereceu uma vez por todas como sacrifício pelos pecados (Hb 9.1-28). Quando Cristo foi abandonado por Deus na cruz pelos nossos pecados, ele estava especialmente consciente da santidade de Deus (Sl 22.1-3). Os olhos do Santo não podem olhar com favor para a iniquidade (Hc 1.12-13). Thomas Boston disse: “Não há nada em que a divina santidade e o ódio ao pecado sejam tão manifestos como nos sofrimentos de seu próprio Filho querido. Essa foi uma demonstração maior do que se todos os homens e anjos tivessem sofrido eternamente no fogo do inferno”.[53] No entanto, foi precisamente a santidade de Deus que evocou a confiança de Cristo de que Deus salvaria fielmente a ele e a todo o seu povo (Sl 22.3-5). A morte de Cristo satisfez a santidade de Deus, pois na cruz ele “santificou” (%agiazw) o seu povo (Hb 10.10,14; 13.12). Do princípio ao fim, os sofrimentos obedientes de Cristo foram gravados, por assim dizer, com as palavras: “A santidade pertence ao Senhor”.

A santidade moral e misericordiosa de Deus permeia a Trindade revelada no evangelho. Jesus Cristo é “o Santo e o Justo” (At 3.14) que cumpriu perfeitamente a lei de Deus e não merecia punição. Podemos confiar nele inteiramente, pois ele é santo e verdadeiro (Ap 3.7). O nome “Espírito Santo” distingue a terceira pessoa da Trindade de todo espírito imundo (Mc 3.29-30) e distingue-o como o agente divino para santificar aquelas pessoas nas quais ele habita, para que vivam para a glória de Deus (1Co 6.19-20). O evangelho é uma mensagem da santidade triúna de Deus: santidade em julgar pecadores, santidade em redimir pecadores e santidade em santificar pecadores. Quão doce, então, é a santidade de Deus quando a encontramos pela fé em Cristo!

Em Cristo, a santidade abrasadora de Deus se tornou nossa salvação. Embora Deus permaneça um “fogo consumidor” que requer nossa “reverência e santo temor” (Hb 12.28-29), pela fé podemos ousadamente “entrar no Santo dos Santos, pelo sangue

de Jesus” (10.19). O Deus que enviou Cristo para dar a vida eterna aos pecadores é o “Pai santo” (Jo 17.11). A santidade de Deus garante sua promessa feita por juramento de que o reino de Cristo, o Filho de Davi, não falhará (Sl 89.33-35). Ao jurar pela sua santidade, Deus jurou por si mesmo, e ele deixaria de ser Deus se não salvasse completamente aqueles que correram “para o refúgio”, para aquele Grande Sumo Sacerdote (Hb 6.13-20). Em Jesus Cristo, os cristãos podem cumprir o salmo 99.5: “Exaltai ao SENHOR, nosso Deus, e prostrai-vos ante o escabelo de seus pés, porque ele é santo”. No entanto, a liberdade deles de se aproximarem da santa presença de Deus não o torna menos santo, “porque grande é o Santo de Israel no meio de ti” (Is 12.6).

## Temendo o Santo de Israel

Nosso estudo do nome divino “o SENHOR” (*YHWH*) revelou que ele tem um duplo significado: soberania absoluta e fidelidade à aliança. De maneira semelhante, o estudo da santidade de Deus revela dois aspectos: santidade majestosa e santidade moral. A santidade moral de Deus também abrange suas misericórdias salvadoras, pois em santidade ele se aproxima fielmente daqueles redimidos e humilhados por sua graça. Os dois lados do santo nome de Deus não podem ser separados, pois a majestade soberana de Deus como o único Deus exige, com justiça, que Deus seja honrado – o fundamento de toda obrigação moral e a essência de todo amor verdadeiro. Além disso, a majestade seria aterrorizante se não incluísse a perfeição moral.

A resposta humana correta ao santo nome de Deus é o temor de Deus. Ele é “glorificado em santidade, terrível em feitos gloriosos” (Êx 15.11). Provérbios 9.10 diz: “O temor do SENHOR é o princípio da sabedoria, e o conhecimento do Santo é prudência”. Davi orou: “[...] me prostrarei diante do teu santo templo, no teu temor” (Sl 5.7). A Palavra de Deus visa levar as pessoas a temerem “este nome glorioso e terrível, o SENHOR, teu Deus” (Dt 28.58), pois “santo e tremendo é o seu nome” (Sl 111.9). Esse medo surge não apenas do pavor do santo julgamento de Deus, mas também de uma

experiência da santa salvação de Deus. O Senhor disse que, quando ele restaurasse Israel, “santificarão o meu nome; sim, santificarão o Santo de Jacó e temerão o Deus de Israel” (Is 29.23). Bavinck disse: “Santificá-lo é temê-lo”.[54]

O temor pecaminoso a Deus afasta as pessoas dele, mas o temor piedoso de Deus as atrai para ele. A santidade de Deus inspira “temor e pavor”, mas, ao mesmo tempo, o seu povo fica “fascinado” e “maravilhado” pelo Santo.[55] Os serafins, na visão de Isaías, cobriram o rosto e cantaram louvores a Deus, evidenciando temor e deleite (Is 6). Santidade se correlaciona tanto com glória quanto com beleza (cf. Êx 28.2,40). O salmista declarou: “Glória e majestade estão diante dele, força e formosura, no seu santuário” (Sl 96.6). Davi teve sede de “[...] ver a tua força e a tua glória” (63.2). A “uma coisa” que ele desejava de Deus era habitar em seu templo “para contemplar a beleza do SENHOR” (27.4). Quando vemos a santidade de Deus em seu “brilhante esplendor”, cobrimos nosso rosto, por assim dizer, clamando: “Santo, santo, santo, é o SENHOR dos Exércitos!” Ver sua beleza nos leva a nos apaixonarmos pela santidade, de modo a desejarmos ser santos como ele.[56]

O temor de Deus deve embelezar e vivificar nossa teologia. Muitas vezes o homem distorce a doutrina de Deus para criar um deus à sua própria imagem. O resultado é uma teologia banal, mas confortável, para os pecadores – marcada por erro doutrinário e irreverência prática. Martinho Lutero disse a Erasmo de Roterdã (1466–1536): “Seus pensamentos sobre Deus são todos humanos demais”.[57] Sigamos as Sagradas Escrituras para uma visão inspiradora do “Alto, o Sublime, que habita a eternidade, o qual tem o nome de Santo” (Is 57.15).

O declínio geral do temor piedoso entre os cristãos professos hoje está diretamente relacionado à ignorância da santidade de Deus. John Murray disse que o cerne do temor a Deus é “o sentido controlador da majestade e santidade de Deus”.[58] Wilhelmus à Brakel disse que a santidade de Deus é “o esplendor de todas as suas perfeições”, e Deus “se revela como santo a fim de que o coração do homem seja continuamente preenchido com profunda

admiração e reverência".[59] A adoração de Maria ao seu Salvador levou-a a dizer: "Santo é o seu nome" (Lc 1.49). João Calvino comentou: "O nome de Deus é chamado de 'santo' porque tem direito à mais alta reverência; e sempre que o nome de Deus é mencionado, deve imediatamente nos lembrar de sua adorável majestade".[60]

Não nos atrevamos a negligenciar a santidade de Deus ou a reverência que ela inspira, pois o temor a Deus é essencial para a espiritualidade centrada em Cristo (Is 11.2-3; At 9.31). Murray escreveu: "A Igreja anda no temor do Senhor porque o Espírito de Cristo habita, preenche, dirige e repousa sobre a Igreja, e o Espírito de Cristo é o Espírito do temor do Senhor".[61] O temor do Senhor é o próprio alento vital da obediência centrada em Deus (Ec 12.13). Isso nos ensina a valorizar mais os sorrisos e expressões de insatisfação de Deus do que das pessoas. Declara que Deus é grande e que as pessoas são pequenas. É "uma fonte de vida", derramando energia para o cristão cumprir seu dever (Pv 14.27). Murray disse: "O temor a Deus é a alma da piedade".[62]

Sua adoração é sem energia? Sua obediência é indiferente? Você se vê facilmente distraído por desejos mundanos e ansiedades? Você recuou de oportunidades de falar como testemunha do Senhor? Busque uma visão renovada da santidade de Deus na Palavra. Ore: "Dispõe-me o coração para só temer o teu nome" (Sl 86.11). "Ao SENHOR dos Exércitos, a ele santificai; seja ele o vosso temor, seja ele o vosso espanto. Ele vos será santuário" (Is 8.13-14). Quando pela graça você honra a santidade de Deus, você descobre que a santidade dele é o seu esconderijo.

## Cantai ao Senhor*

### *Adore o Senhor por sua santidade*

Deus é rei para sempre: que as nações tremam;
Entronizado acima dos querubins, por toda a terra adorado;
Ele é grande em Sião, bem acima de todos os povos;
Louvai-o com temor, porque santo é o Senhor.

Misericordioso e poderoso, ele se deleita na justiça.
Pois ele reina em justiça e governa em equidade;
Adorai-o e exaltai-o, curvando-se diante dele,
Perfeito em poder e santidade é ele.

Os santos homens da antiguidade só nele confiaram;
Ele perdoou seus pecados, embora sentissem sua vara de castigo;
Em seu templo sagrado, prestai-lhe culto e adorai-o.
Fiel e santo é o Senhor nosso Deus.

Salmo 99
Melodia: Nicea
*The Psalter*, nº 266

**Santo, Santo, Santo, Senhor Deus Todo-Poderoso!
Cedo de manhã a nossa canção se levantará para ti;
Santo, Santo, Santo, misericordioso e poderoso!
Deus em três pessoas, bendita Trindade!

Santo, Santo, Santo! Embora a escuridão te oculte,
Embora o olho do homem pecador a tua glória não possa ver,
Somente tu és santo; não há ninguém além de ti,
Perfeito em poder, em amor e pureza.

Reginald Heber
Melodia: Nicea
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 87

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual é a primeira referência à santidade de Deus na Bíblia? O que isso sugere sobre santidade e o nome de Deus: *YHWH*?
2. Qual é o significado amplo da santidade de Deus? Qual é o seu significado mais particular?
3. O que o salmo 99 revela sobre a santidade de Deus?

4. Como você demonstraria, pela Escritura, que a santidade pode se referir à majestade de Deus?
5. O que Isaías 6 nos ensina sobre a santidade de Deus?
6. Como vemos a Trindade em Isaías 6 – da perspectiva do Novo Testamento?
7. Como vemos a santidade de Deus em sua lei?
8. Como a santidade de Deus nos convoca a temê-lo?
9. Como você pode crescer em seu temor ao Santo de Israel?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Os autores dizem: “A santidade de Deus significa que ele é separado por sua glória para sua glória”. Quais verdades bíblicas são expressas nessa definição? (Cite passagens específicas das Escrituras em sua resposta). Que verdades bíblicas sobre a santidade de Deus essa definição não comunica? Como você definiria a santidade de Deus usando suas próprias palavras?
11. Como a santidade humana reflete a santidade de Deus? Como a *santidade* significa algo diferente quando aplicada aos homens, em vez de a Deus?
12. Se a santidade de Deus é sua majestade e excelência moral, então esperamos que sua santidade o separe dos pecadores. Como pode a aproximação de Deus com misericórdia e graça ao pecador contrito (Is 57.15) ser uma demonstração de santidade divina?

## Notas

* Sing to the Lord – *Worship the Lord for His Holiness*

God is King forever: let the nations tremble; / Throned above the cherubim, by all the earth adored; / He is great in Zion, high above all peoples; / Praise Him with fear, for holy is the Lord. / Merciful as mighty, He delights in justice. / For He reigns in righteousness and rules in equity; / Worship and exalt Him, bowing down before Him, / Perfect in pow'r and holiness is He. / Holy men of old in Him alone confided; / He forgave their sins, although they felt His chast'ning rod; / In His holy temple worship and adore Him, / Faithful and holy is the Lord our God.

** Holy, Holy, Holy, Lord God Almighty! / Early in the morning our song shall rise to Thee; / Holy, Holy, Holy, Merciful and Mighty! / God in three Persons, blessed Trinity! Holy, Holy, Holy! Though the darkness hide Thee, / Though the eye of sinful man Thy glory may not see, / Only Thou art holy; there is none beside Thee / Perfect in pow'r, in love, and purity.

1 A única referência à santidade anterior a Êxodo 3.5 no cânon é a santificação, por Deus, do sábado no sétimo dia da semana da criação (Gn 2.3).

2 Êxodo 29.43-46; 31.13; Ezequiel 36.38; Joel 3.17.

3 HOEKSEMA. *Reformed Dogmatics*, 1:96.

4 HOWE, John. *The Blessedness of the Righteous.* In: *The Works of the Rev. John Howe.* Londres: William Tegg and Co., 1848, 2:59.

5 Para um estudo sobre a terminologia bíblica para a santidade, veja o primeiro capítulo sobre a santificação em *Teologia Sistemática Reformada*, vol. 3 (a ser publicado).

6 *NIDOTTE*, 3:877-79.

7 Isaías 1.4; 5.19,24; 10.20; 12.6; 17.7; 29.19; 30.11,12,15; 31.1; 37.23; 41.14,16,20; 43.3,14; 45.11; 47.4; 48.17; 49.7; 54.5; 55.5; 60.9; 60.14. Veja também Isaías 10.17; 29.23; 40.25; 43.15.

8 GILL. *Body of Divinity*, p. 104.

9 Levítico 10.10; 1Samuel 21.4-5; Ezequiel 22.26; 42.20; 44.23.

10 BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 2:216-19. Portanto, Charles Hodge propôs uma definição inadequada quando disse: "A liberdade da impureza é o sentido primário da palavra. Santificar é purificar; ser santo é estar limpo". HODGE. *Systematic Theology*, 1:413.

11 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 71.

12 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:26-27.

13 HODGE. *Outlines of Theology*, p. 163.

14 KERSTEN, G. H. *Reformed Dogmatics: A Systematic Treatment of Reformed Doctrine Explained for the Congregations.* Joel R. Beeke e Jan C. Weststrate (trad.). Sioux Center, IA: Netherlands Reformed Book and Publishing Committee, 1980, p. 85.

15 BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 73-74. Para uma distinção similar, veja REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 194-95; e FEINBERG. *No One Like Him*, p. 339-45.

16 FINLAYSON, Roderick A. “The Holiness of God”. In: *The Word of the Lord: Bible Lectures from Westminster Chapel.* Hants, UK: Marshall Pickering, 1988, p. 193; também disponível em *Reformed Perspectives Magazine* 11, nº 3 (janeiro de 2009), http://reformedperspectives.org/articles/ra_finlayson/ra_finlayson.HolinessofGod.html

17 HORTON, Michael. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011, p. 268.

18 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 28-29.

19 SPROUL, R. C. *The Holiness of God.* Wheaton, IL: Tyndale House, 1985, p. 57.

20 Assim também, NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:481-83. Nichols ainda inclui sob a santidade a “supremacia de Deus, que o separa e exalta acima de todas as criaturas”, mas é “supremacia moral” (p. 475).

21 No texto hebraico do salmo 99, a repetição é mais clara, pois diz *qadosh hu* (v. 3), *qadosh hu* (v. 5), *qadosh YHWH Elohenu* (v. 9).

22 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:102.

23 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:220.

24 SPROUL, R.C. *The Reformation Study Bible* (org.). Orlando: Ligonier Ministries, 2005, p. 168.

25 MACLEOD. *Behold Your God*, p. 108.

26 GOODWIN. *Of the Creatures, and the Condition of Their State by Creation.* In: *Works*, 7:15.

27 MOTYER, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993, p. 76-77.

28 WATSON. *The Christian on the Mount*, p. 33.

29 YOUNG. *The Book of Isaiah*, 1:242.

30 YOUNG. *The Book of Isaiah*, 1:242.

31 GOODWIN. *Of the Creatures.* In: *Works*, 7.20.

32 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 28.

33 Isaías 11.2; 32.15; 40.7,13; 42.1; 44.3; 48.16; 59.19,21; 61.1; 63.10-14.

34 GOODWIN. *Of the Creatures.* In: *Works*, 7:15.

35 USSHER. A *Body of Divinity,* 3ª divisão (p. 52).

36 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:102.

37 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:115, 117.

38 AMES. *The Marrow of Theology,* 1:4.63 (87); e POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 6.39 (1:177).

39 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 6.40 (1:179); e LEIGH. *A Treatise of Divinity,* 2:102.

40 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:475-78.

41 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:104.

42 PIPA, Joseph. *The Worship of God.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2005, p. 63, 65.

43 BURROUGHS, Jeremiah. *Gospel Worship.* Orlando: Soli Deo Gloria, 1990, p. 86.

44 Levítico 11.43-44; 15.31; 16.16; 22.3-6; Isaías 52.1.

45 Provérbios 15.8,29; 21.27; 28.9; Isaías 1.11-17.

46 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 257.

47 WATSON. A *Body of Divinity,* p. 85.

48 RYLE, J. C. *Holiness: Its Nature, Hindrances, Difficulties, and Roots.* Cambridge: James Clarke and Co., 1956, p. 34-38.

49 *The Three Forms of Unity*, p. 109.

50 KERSTEN. *Reformed Dogmatics*, 1:86.

51 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 29.

52 Outras concentrações de linguagem de santidade (da raiz q~D~sh) aparecem em instruções sobre os sacerdotes e seu trabalho no tabernáculo (Lv 10;16; 21–22; Nm 18), no relato de Ezequias sobre a restauração do templo e sua adoração (2Cr 29–31) e na promessa de um novo templo (Ez 42–48). A Bíblia liga estreitamente a santidade e a presença de Deus ao seu povo sacerdotal.

53 BOSTON. *An Illustration of the Doctrines of the Christian Religion.* In: *Works*, 1:102-3.

54 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:220.

55 REYMOND. *What Is God*?, p. 183-84. Reymond resumiu a tese de OTTO, Rudolf. *The Idea of the Holy.* John W. Harvey (trad.). 2ª ed. Londres: Oxford University Press, 1950, p. 12-40.

56 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:135.

57 LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:47.

58 MURRAY, John. *Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1957, p. 237.

59 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:121-22.

60 CALVIN. *Commentaries*, sobre Lucas 1.49.

61 MURRAY. *Principles of Conduct*, p. 230.

62 MURRAY. *Principles of Conduct*, p. 229.

# 31

# Deuses que não são Deus



A Bíblia ensina que Deus é o Senhor pessoal de poder soberano e de fidelidade pactual. Em sua santidade, ele é separado por sua glória para sua glória. Ele requer um reflexo puro de sua excelência moral no homem. Portanto, Deus é tanto transcendente quanto imanente. Ele é exaltado acima do mundo que criou como o Ser Supremo distinto e incomparável e está presente em cada lugar, momento e coisa na criação – mais perto de nós do que nossos próprios batimentos cardíacos. Esse Senhor é o Deus trino, o Deus único em três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Podemos chamar essa visão de Deus de *monoteísmo bíblico* (grego monos, “somente” e qeos, “Deus”).

No entanto, visões significativamente diferentes de Deus são divulgadas no mundo em uma confusa variedade de teologias e filosofias antibíblicas. Algumas dessas visões divergem da Palavra de Deus com maior destaque em sua negação da Trindade, e essas serão discutidas mais adiante neste livro. Outras cometem o erro fundamental de não distinguir entre o Criador infinito e as criaturas finitas que ele criou.

Nosso propósito neste capítulo não é explorar os detalhes de cada religião ou filosofia, nem fornecer uma abrangente argumentação polêmica e apologética contra elas. Ao invés disso, vamos resumir as afirmações distintivas sobre a doutrina de Deus e trazer a perspectiva da Palavra de Deus para cada uma. Nosso objetivo é equipar pastores, professores e outros cristãos a ajudarem pessoas a rejeitarem essas falsas visões de Deus e abraçarem o verdadeiro Deus que fala na Bíblia. Quer estejamos

falando do evangelho a um incrédulo, treinando novos convertidos ou aconselhando pessoas que estão na igreja há décadas, descobrimos que falsas visões de Deus têm poder surpreendente para se apegar ao coração e moldar a vida.

## Os ídolos seculares do ateísmo

A primeira visão falsa de Deus que consideraremos é o *ateísmo* (“não há deus”, derivado do grego a*,* um prefixo privativo, mais qeos*,* “deus”). Em nossa discussão sobre a autorrevelação de Deus, já discutimos nas Escrituras que Deus se revelou a todas as pessoas por meio de sua criação. Consequentemente, a negação da existência de Deus é tola e ímpia.[1] O ateísmo é uma tentativa vã de viver sem dependência divina e de se libertar do senhorio divino. No entanto, o homem é inevitavelmente um adorador, e os ateus, como todos os outros, dão sua adoração a alguma divindade. Portanto, devemos considerar os ídolos seculares daqueles que afirmam não servir a deus nenhum.

No *humanismo secular*, a rejeição ateísta de Deus leva à deificação do homem. A palavra *humanismo* designa historicamente um movimento no Renascimento (começando no século 14) para retornar aos escritos clássicos gregos e latinos, ou “humanidades”, como eram chamados, por meio de um estudo cuidadoso de textos antigos nas línguas originais. Não foi um movimento antirreligioso, mas foi frequentemente associado à fé cristã. João Calvino foi justamente chamado de “humanista cristão” por causa de sua apreciação pelo estudo dos escritos antigos. A Reforma teria sido inconcebível sem o “renascimento da aprendizagem” da Renascença e seu fruto na capacidade renovada de ler as Escrituras em suas línguas originais.

No entanto, em 1933, um grupo de cerca de três dúzias de pessoas publicou “O Manifesto Humanista”, que declarou que nem o teísmo nem o deísmo poderiam servir adequadamente à humanidade em uma era científica. Enquanto o cristianismo reformado ensina que o principal objetivo do homem é glorificar a Deus e desfrutá-lo para sempre, esses novos humanistas disseram

que “o fim da vida do homem” é “a realização completa da personalidade humana”.[2] Um dos signatários originais foi John Dewey (1859–1952), um proeminente líder na psicologia americana, educação e filosofia pragmática. Em 1973, um segundo manifesto apareceu, que reafirmava: “Como não teístas, começamos com humanos, não com Deus”. Afirmava: “A ética decorre da necessidade e do interesse humano. [...] A vida humana tem sentido porque criamos e desenvolvemos nosso futuro”.[3] Em 2003, um terceiro manifesto afirmou os mesmos princípios.[4] Esse humanismo é um movimento centrado no homem, que exclui Deus.

Como cristãos, prezamos a vida humana e valorizamos os seres humanos mais do que qualquer outra criatura na Terra, pois Deus criou o homem à sua própria imagem (Gn 1.26-28; 9.5-6). Essa é a grande dignidade e identidade central do homem. Consequentemente, vemos o ateísmo como uma base totalmente inadequada para o humanismo. De acordo com essa visão, as pessoas nada mais são do que animais avançados e, como tal, apenas compostos químicos altamente organizados que surgiram de forças impessoais. Aldous Huxley (1894–1963) disse que ele e muitos outros acreditavam que “a filosofia da falta de sentido era essencialmente um instrumento de libertação” para que eles pudessem buscar o prazer sexual sem os limites da moralidade.[5] No entanto, a “libertação” oferecida por tal filosofia também pode justificar o assassinato de milhões, seja pelas armas dos governos ateus ou nas clínicas da *Planned Parenthood*.[6]* O humanismo ateu não nos oferece nenhuma base firme para a moralidade, justiça ou verdade.

A maior tragédia do humanismo secular, porém, é sua falsa adoração. Ele se afasta do Senhor santo e se prostra diante da criatura. Devemos amar as pessoas, mas a humanidade não é digna da nossa confiança e adoração finais (Jr 17.5-8). A humanidade foi criada para glorificar o Criador, e nossa recusa em fazer isso empobrece e prejudica nosso espírito (Rm 1.21-23). A grande ofensa do humanismo secular é que desafia o Deus vivo, que “dá vida, respiração e tudo mais” (At 17.25).

Outra manifestação da idolatria do ateísmo aparece no budismo. *O budismo Theravada*, popular no Sri Lanka, em Mianmar, na Tailândia, no Laos e no Camboja, é ateísta, ou pelo menos agnosticamente não teísta. Embora envolva imagens do Buda e cerimônias, consiste na busca da iluminação por meio de autonegação rigorosa, rituais e meditação em imitação de Siddhartha Gautama (563–483 a.C.), o "Buda". Budistas desse tipo não buscam algum deus com o fim de ajudá-los, mas buscam, pela autodisciplina, escapar do sofrimento, pondo fim tanto aos seus desejos quanto à consciência de si mesmo, pois o eu é considerado uma ilusão.[7] Há também um *budismo secularizado*, uma apropriação ocidental de algumas ideias budistas no humanismo secular.[8]

Tanto o budismo quanto o cristianismo convidam as pessoas para exercerem o autocontrole sobre seu corpo e mente (Tt 2.12), mas eles têm visões radicalmente diferentes da iluminação. Para o cristão, a iluminação é um dom do Espírito de Deus (Ef 1.17-18) que resulta em uma visão transformadora da glória de Deus em Cristo (2Co 3.18; 4.6). Para o budista, alcançamos a iluminação por nosso próprio esforço e disciplina, e isso consiste não em chegar a Deus, mas ao fim de si mesmo. Os cristãos esperam desfrutar da glória resplandecente de Deus para sempre (Ap 21.23), mas Buda comparou o Nirvana ao sopro da chama de uma vela.[9] Assim, tanto o Theravada quanto o budismo secular são formas de ateísmo prático. Seus adeptos negam o lugar central do Senhor em seu coração e espezinham o grande mandamento: "Amarás, pois, o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua força" (Dt 6.5). Como tal, apesar de quaisquer disciplinas da mente ou comportamento que possam cultivar, eles não podem guardar qualquer mandamento corretamente, pois tudo depende de amar a Deus (Mt 22.40).

Outra forma de idolatria ateísta é *o comunismo marxista*, no qual o *status* divino é concedido ao Estado socialista. Karl Marx (1818–1883) desenvolveu uma filosofia, mais tarde conhecida como "materialismo dialético", que fornece uma cosmovisão abrangente.[10] Nesse sistema de crenças, tudo o que existe é o universo material,

que evolui continuamente através da história por suas próprias forças naturais. A história humana é impulsionada pelo conflito entre tese e antítese sobre o controle político dos recursos básicos por diferentes classes da sociedade.[11] O mal consiste principalmente de estruturas sociais opressivas, incluindo a família. A salvação é pela revolução social e política. A classe trabalhadora (proletariado) deve se unir, tomar o poder, estabelecer-se como a classe dominante e centralizar a propriedade da terra, finanças, educação, mídia e indústria nas mãos do Estado.[12] Antes que o capitalismo possa dar lugar à utopia sem classes do comunismo, deve haver uma "ditadura revolucionária".[13] O que quer que Marx possa ter pretendido com essa frase, os comunistas do século 20, em várias nações, estabeleceram estados totalitários para levar a cabo suas agendas revolucionárias.

As Sagradas Escrituras revelam que Deus ordenou governos civis para levar justiça aos justos e aos ímpios e, portanto, devemos nos submeter às autoridades governantes (Rm 13.1-7). No entanto, é um erro grave confiar poder absoluto a qualquer governo, na esperança de que ele nos redima e nos leve à felicidade. Os governos são deuses fracos, pois consistem em meros homens (Sl 82.6-7). Na melhor das hipóteses, são mortais e falíveis; na pior das hipóteses, transformam-se num mal demoníaco. Friedrich Nietzsche (1844–1900) previu que, com a "morte de Deus" na vida intelectual ocidental pública, surgiriam "irmandades com o objetivo do roubo e exploração dos não irmãos".[14] Eric Blair (1903–1950), escrevendo sob o pseudônimo George Orwell, abriu sua alegoria satírica do marxismo, *A Revolução dos Bichos*, com a nobre afirmação de que "todos os animais são iguais", mas terminou o livro com a nota irônica: "Mas alguns animais são mais iguais que outros".[15] Em nome do marxismo, uma elite foi derrubada por outra, muitas vezes recrutada da classe criminosa. Inevitavelmente, se as pessoas rejeitarem a Deus como Senhor, elas servirão a outros senhores – para sua grande degradação. O legado dos ideais marxistas é a opressão por aqueles que se comprometem a libertar da opressão.

## Os múltiplos deuses do politeísmo

No mundo antigo, as pessoas geralmente adoravam muitos deuses, o que é conhecido como *politeísmo* (grego polus, “muitos”, mais qeoi, “deuses”).[16] Pensamos em vários deuses mencionados no Antigo Testamento ou no panteão de deuses gregos, como Zeus, Atena, Ares, Apolo e Ártemis. No entanto, o politeísmo existe em uma vasta gama de formas hoje. Muitos milhões de seres humanos ainda se curvam aos deuses de madeira ou pedra.

Talvez a forma mais comum, mas menos reconhecida, de politeísmo seja *a religião tribal*, ou, na linguagem dos antropólogos, o *animismo* (latim *anima*, que significa “vida”, “espírito” ou “alma”).[17] A religião tribal ou animismo envolve a crença de que o mundo está cheio de espíritos. Qualquer coisa, seja uma árvore, rocha, animal ou fluxo de água, pode ter um espírito residente. Os espíritos dos ancestrais mortos podem vagar pela terra ou se comunicar com os vivos. As pessoas podem manipular ou obter o favor desses espíritos por meio de rituais – como na feitiçaria, adivinhação, astrologia, xamanismo e, em tempos mais recentes, conhecimento e poder psíquicos. Pode haver um Ser Supremo ou um Grande Espírito acima de tudo, mas a vida humana comum ocorre no reino dos espíritos menores, sejam eles os *abomináveis* povos Akan, na África Ocidental, os *gênios* dos árabes, os *gwisbin* da Coreia ou os fantasmas, anjos da guarda e santos da espiritualidade popular americana.[18] O animismo pode ser integrado a uma religião mais formal e pode persistir mesmo quando a afiliação religiosa de uma pessoa muda, porque está profundamente enraizada em sua cultura. O animismo também promove práticas supersticiosas que vão além dos ensinamentos oficiais de sua religião de acolhimento, como quando os católicos romanos enterram uma estátua de um santo de cabeça para baixo para ajudar a vender sua casa.

*O hinduísmo* e *o budismo Mahayana* também são politeístas em sua devoção. Templos hindus e santuários domésticos honram multidões de *devas* e *asuras*, como Brahma, Sarasvati, Vishnu, Lakshmi, Shiva, Parvati, Kali e Indra.[19] De acordo com o Bhagavad Gita, “todo aquele que deseja adorar qualquer divindade (usando

qualquer nome, forma e método)" é abençoado por Krishna (um avatar de Vishnu) e seu desejo é atendido.[20] O budismo Mahayana, que é popular na China, Japão e Coreia, concentra-se na devoção ao Buda e outros *bodbisattvas* ("iluminados") a fim de obter o favor deles. De acordo com um *Sutra*, há bilhões de Budas, tantos quanto a areia no rio Ganges.[21] Enquanto o budismo Theravada é um ateísmo prático, Mahayana é politeísmo prático.[22] Em um nível mais profundo, o hinduísmo é panteísta e o budismo Mahayana é panenteísta e, como tais receberão consideração abaixo.

Tanto o politeísmo quanto o cristianismo rejeitam a negação ateísta do reino espiritual e sobrenatural. Deus revelou em sua Palavra que vivemos um mundo cheio de espíritos: espíritos humanos em corpos vivos, bem como anjos e demônios. O céu e o inferno também estão repletos deles. Todos os espíritos, junto com as coisas visíveis, foram criados pelo único Deus verdadeiro (Sl 148.1-6; Cl 1.16). Os anjos servem aos filhos de Deus de inúmeras maneiras (Hb 1.14). No entanto, a Bíblia nos ensina que os bons espíritos rejeitam a adoração dos homens, pois eles mesmos são servos de Deus (Ap 19.10; 22.8-9). Os demônios voluntariamente recebem a adoração dos iníquos (1Co 10.20; Ap 13.4), mas fazem isso como inimigos de Deus. Quando Satanás tentou Jesus a adorá-lo, o Senhor Jesus disse: "Retira-te, Satanás, porque está escrito: Ao Senhor, teu Deus, adorarás, e só a ele darás culto" (Mt 4.10). As chamadas divindades adoradas pelas nações não são divinas por natureza (Gl 4.8). Esses ídolos são simplesmente nada (1Co 8.4). Em contraste com os muitos deuses falsos adorados pelas nações, "o SENHOR é Deus em cima no céu e embaixo na terra; nenhum outro há" (Dt 4.39). Consequentemente, o Senhor Deus proibiu seu povo de se engajar em espiritismo e feitiçaria: "Não se achará entre ti quem faça passar pelo fogo o seu filho ou a sua filha, nem adivinhador, nem prognosticador, nem agoureiro, nem feiticeiro; nem encantador, nem necromante, nem mágico, nem quem consulte os mortos" (18.10-11). Em vez disso, devemos viver pela fé no Senhor. Tragicamente, este mundo adora deuses "que não pode[m] salvar", mas o Senhor diz: "Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da terra; porque eu sou Deus, e não há outro" (Is 45.20,22).

## A divindade impessoal do panteísmo

O panteísmo (grego pan qeos, ou “tudo é Deus”) não faz distinção entre Criador e criação, o Senhor e o mundo, o Santo e o comum. Deus é o mundo e o mundo é Deus. No mundo antigo, o *estoicismo* ensinava que o mundo físico, em sua ordem racional (logos), é tudo o que há, um sistema que Frederick Copleston rotulou de “materialismo monístico”.[23] O monismo é a ideia filosófica de que tudo é um. O sistema do mundo material, acreditavam os estoicos, é divino.[24] Marco Aurélio (121–180) disse: “Como parte, você está no Todo. Você desaparecerá naquilo que lhe deu nascimento; ou melhor, você será transmutado mais uma vez na Razão criativa do universo”.[25]

No início da era moderna, o *espinozismo* (o ensinamento de Baruque Spinoza) era um sistema filosófico de panteísmo que via Deus como o infinito absoluto que engloba todo ser. Deus é a causa que habita em todas as coisas, operando por absoluta necessidade.[26] O poder duradouro dos pensamentos desse filósofo do século 17 aparece nesta citação de Albert Einstein (1879–1955): “Eu acredito no Deus de Spinoza, que se revela na harmonia ordenada do que existe, não em um Deus que se preocupa com o destino e ações dos seres humanos”.[27]

O panteísmo não se restringe aos tempos antigos e filosofias ocultistas. Ele vive e respira nas religiões modernas e formas populares do que hoje é chamado de “espiritualidade” ou “prática espiritual”. Embora o *hinduísmo* seja politeísta em devoção, é panteísta em pensamento. Na crença hindu dominante, tudo é um. As antigas escrituras do hinduísmo ensinam um politeísmo que tem a semente do panteísmo, na qual qualquer que seja o deus que alguém esteja adorando no momento, esse é o único deus para aquela pessoa.[28] Consequentemente, os hindus adoram a muitos deuses, mas acreditam em uma Suprema Realidade (*Brahman*) que não pode ser conhecida em si mesma, mas aparece em muitas formas.[29] O Bhagavad Gita fala de “o imperecível, que é indefinível e sem forma, que penetra tudo e está além do pensamento”.[30] Swami Vivekananda (1863–1902) disse: “Os Vedas não podem lhe

mostrar Brahman, você já é isso; eles só podem ajudar a tirar o véu que esconde a verdade dos nossos olhos. [...] Essa cessação da ignorância só pode acontecer quando eu sei que Deus e eu somos um".[31] Essa unidade não deve ser vista meramente como comunhão relacional com uma divindade pessoal, mas como nossa identidade essencial com "uma Deidade impessoal" que transcende o bem e o mal em sua unidade infinita, universal e absoluta.[32]

Outra forma de panteísmo aparece no *daoísmo* (ou *taoísmo*),[33] uma religião originária da China, onde foi supostamente fundada por Laozi (ou Lao-Tzu ou Lao-Tse) vários séculos antes de Cristo nascer. O *dao* ("caminho") é a ordem natural, e a sabedoria consiste em viver em harmonia com ela. Laozi disse que *dao* é a sem nome e imutável "mãe de todas as coisas".[34] A energia e a vida com que o mundo pulsa é chamada de *chi* (ou *qi*), que se expressa em *yin* ("escuro") e *yang* ("luz"), sendo o primeiro feminino e passivo, o último, masculino e ativo.[35] Assim, o taoísmo é panteísta e dualista, acreditando que o *yin* e o *yang* devem agir em conjunto por causa da saúde e da paz. O taoísmo também tem elementos politeístas subordinados ao seu panteísmo dualista: há muitos deuses, liderados pelos Três Puros e Oito Imortais.[36] No entanto, nenhum desses deuses é o Criador no sentido bíblico, mas todas as coisas emanam do *dao*.[37] A realidade última é maior do que qualquer deus pessoal, pois é o *dao* inconcebível.

O panteísmo asiático coloriu as múltiplas correntes da "espiritualidade" americana e britânica.[38] Em meados do século 20, Huxley exultou no panteísmo como "a filosofia perene".[39] No início do século 21, Philip Goldberg escreve com simpatia que "a absorção dos ensinamentos espirituais indianos pelos Estados Unidos" é "uma revolução religiosa cujo impacto é provável que perdure", comparável ao "Grande Avivamento do século 18".[40]

Na segunda metade do século 20, o *movimento da Nova Era* alcançou proeminência na cultura americana. Esse movimento diverso é marcado pela apropriação eclética do hinduísmo, taoísmo, astrologia e espiritualidade americana nativa[41] misturados ao individualismo, ao pragmatismo e ao mercantilismo americanos.[42] Sua afirmação central é "você é Deus".[43] Crenças comuns incluem,

entre muitas coisas, a unidade e divindade de todas as coisas, revelações de anjos e guias espirituais, o relativismo moral, poder de criar sua própria realidade, a cura pela energia espiritual focada por meio de cristais de quartzo, esperança numa nova ordem mundial de paz, e adoração da terra (às vezes retratada como uma deusa mãe) e da vida biológica que ela sustenta.[44]

A forma relacionada, mas distinta do panteísmo, é a *ecoespiritualidade* ou "religião verde", a crença de que a natureza é sagrada e deve ser o objeto de nossa mais profunda reverência.[45] Há também formas de culto à natureza que não envolvem a espiritualidade panteísta, mas são naturalistas e ateus e, no entanto, encontram na natureza respostas definitivas para as questões da vida e um objeto digno de devoção.[46]

As Sagradas Escrituras concordam com o panteísmo que o universo está cheio da glória de Deus (Sl 19.1; Is 6.3). Os cristãos olham com admiração para a criação em torno deles, vendo a bondade de seu Pai em cada pássaro ou flor (Mt 6.26-30). A humanidade tem a obrigação de servir como bons administradores da Terra (Gn 1.28). No entanto, o panteísmo mina o domínio da humanidade sobre o mundo como portadora da imagem de Deus, pois vacas e árvores se tornam sagradas. O panteísmo erroneamente diviniza as criaturas e desonra o Deus incorruptível (Rm 1.23). A Bíblia zomba da ideia de que Deus é madeira, ouro ou prata (Is 44.9-20; At 17.29). Os panteístas podem objetar que as coisas e os deuses do universo são apenas manifestações de Deus, mas, ao fazê-lo, reduzem o "Eu Sou" a uma realidade última impessoal que não tem atributos.

O panteísmo destrói o significado da santidade e da justiça de Deus, obscurecendo a luz e as trevas em infinitos tons de cinza.

## A alma do mundo do panenteísmo

Às vezes, quando as pessoas falam da unicidade de todas as coisas em Deus, elas não estão defendendo tanto o panteísmo, mas o *panenteísmo* (grego pan en qew, ou "tudo está em Deus"). O primeiro diz que Deus é o mundo. O último considera o mundo como

parte de Deus, mas não o todo. O universo é como o corpo de Deus, mas Deus também consiste em uma realidade espiritual invisível que transcende o universo. Podemos ilustrar essa ideia com o corpo e a alma de um ser humano: assim como a alma humana é distinta do corpo, mas incompleta sem ele e comumente funciona por meio dele, assim a realidade espiritual de Deus naturalmente tende a se expressar no mundo físico e é completada por ele.

O panenteísmo apareceu na antiga filosofia grega chamada *neoplatonismo*. Platão escreveu sobre a "alma" do universo abrindo o caminho para o panenteísmo, mas ele parecia indicar que essa alma do mundo havia sido criada por Deus e era distinta dele.[47] Foi Plotino quem mais tarde ensinou que a realidade última é o Uno, o infinito absoluto e absolutamente simples que não pode ser descrito. Todas as coisas vieram desse Uno por meio de emanação: primeiro o intelecto, depois a alma, que, então, produz e anima o mundo físico.[48] Em outras palavras, o universo não foi criado por Deus, mas irradiou ou fluiu de Deus e continua sendo uma parte de Deus. O panenteísmo neoplatônico infectou a tradição cristã em alguns pontos, como pode ser visto nas declarações de PseudoDionísio de que o único Deus é a causa de todos e, ainda assim, todas as coisas compartilham do Uno.[49]

Ideias panenteístas ressurgiram em escritos cristãos posteriores influenciados pelo neoplatonismo, como os do místico medieval Mestre Eckhart (c. 1260–c. 1327) ou os platonistas de Cambridge da Inglaterra do século 17.[50] O panenteísmo também apareceu no romantismo e em filósofos alemães como Friedrich von Schelling (1775–1854) e seu contemporâneo Georg Hegel.[51] Por meio de Hegel, foram influenciadas várias gerações de teólogos liberais modernistas, que buscam o divino dentro do homem, ao invés de ouvirem a Palavra escrita do Senhor do céu e da terra.[52] O "transcendentalista" da Nova Inglaterra, Ralph Waldo Emerson (1803–1882), disse: "O Espírito que se oculta dentro de cada forma atrai o espírito de sua família".[53] Para Emerson, Deus era "a alma suprema", o "eu melhor e universal".[54] Também encontramos o moderno panenteísmo na adoração mística da força divina que

energiza todas as coisas para evoluir, como expresso por Pierre Teilhard de Chardin (1885–1955): “Bendita seja você, força, irresistível marcha da evolução, realidade sempre recém-nascida”.[55]

O panenteísmo também surgiu dentro das antigas religiões asiáticas. Discutimos o *budismo Mahayana* sob a ideia de politeísmo, mas sua filosofia é panenteísta. Uma *Sutra* declara: “Todos os seres sencientes têm um *tathagata* [buddha] dentro”.[56] Outro *Sutra* diz: “O Buda ensina que todas as coisas têm a natureza de Buda, que todos os fenômenos são mutuamente originários e interdependentes, e que, finalmente, tudo é Buda”.[57] É dito que Buda é a realidade *darmakaya* ou que permeia, mas transcende o universo. Soen Shaku (1860–1919) disse que o budismo não identifica exatamente o universo com Deus, mas considera o Ser Supremo como a realidade suprema que é “tudo e um” e ainda “mais do que a totalidade da existência”. Consequentemente, Shaku disse que o budismo pode ser classificado como “panenteísmo”.[58] Ele postula “um princípio superior de unidade” que fundamenta as diferenças entre os indivíduos, assim como distinguimos “chuva e granizo e gelo e neve”, mas, quando eles derretem, nós “vemos uma corrente de fluxo de água”.[59]

Outra forma de panenteísmo é a *teologia do processo*, um sistema de pensamento que foi concebido por Alfred North Whitehead (1861–1947) e desenvolvido por Charles Hartshorne (1897–2000). Na teologia do processo, Deus é amor em dois aspectos ou polos (bipolar): o polo absoluto, caracterizado pela necessidade, eternidade e espírito, e o polo concreto, que engloba toda contingência, mudança e matéria.[60] Hartshorne disse: “O mundo consiste de indivíduos, mas a totalidade dos indivíduos como um todo físico ou espacial é o corpo de Deus, cuja alma é Deus”.[61] O aspecto absoluto de Deus é “o Divino Eros”, que eternamente tende para a existência real do que é bom e ideal.[62] Não é uma pessoa consciente, pois essas são propriedades do aspecto temporal de Deus postos em realidade no mundo,[63] mas uma “necessidade abstrata” impessoal que se manifesta em nosso universo como um “campo de força”.[64] O aspecto concreto e temporal de Deus “inclui toda a realidade, portanto, todas as

entidades".[65] Toda pessoa é "uma espécie de célula cerebral" na "mente do mundo".[66] Nossa participação em Deus significa que somos "parcialmente autocriativos", compartilhando a obra de criação de Deus por nossas respostas ao passado e às circunstâncias.[67] Consequentemente, Deus não determinou o futuro e não o sabe antes que aconteça.[68] Ronald Nash disse: "Enquanto o Deus do teísmo cristão é um Criador independente, o Deus da teologia do processo é um cooperador interdependente".[69] Deus é tanto o "amor sensível" quanto "amor criativo", responsivo em seu sofrimento simpático conosco e criativo em sua busca para persuadir cada indivíduo a escolher o que é melhor.[70] John Cobb e David Griffin dizem: "Como a atividade criativa de Deus é persuasiva, não controladora, é um amor que corre riscos. Por isso, cada impulso criativo divino ao mundo é aventureiro, porque Deus não sabe qual será o resultado".[71]

Apreciamos a ênfase da teologia do processo sobre o estudo do que Deus é, não apenas em nossas experiências de Deus, como é tão comum na teologia liberal. No entanto, a descrição da teologia do processo acerca da natureza de Deus é falsa. Deus não se revelou na Bíblia como um aventureiro que se arrisca ao fracasso, mas como o Senhor do céu e da terra que opera todas as coisas de acordo com sua vontade, mesmo quando as criaturas rebeldes buscam sua própria vontade (Sl 135.5-6; Ef 1.11). De fato, o Deus da teologia do processo dificilmente chega a ser um aventureiro, pois ele não pode agir efetivamente no mundo.[72] Com relação a essa divindade, John Feinberg escreve: "Em virtude de sua natureza primordial, Deus não faz nada. Quanto à sua natureza consequente [...] Deus apenas faz o que suas criaturas fazem [...] ou, para dizer que o processo os pensadores querem dizer, Deus age sendo sentido, o que, é claro, é totalmente passivo e dificilmente se qualifica como ação". Feinberg conclui: "O Deus do processo é totalmente impotente".[73] Além disso, o verdadeiro Deus não é um princípio inconsciente do amor que encontra a realidade e a consciência apenas no universo em desenvolvimento. Isso não é de forma alguma um teísmo, mas uma deificação da teoria da evolução em um impulso divino em direção ao "avanço criativo sem fim".[74]

Esse não é o Deus que os anjos e os homens adoram, mas um ídolo impotente e impessoal inventado pelos homens. Robert Culver (1916–2015) disse que a divindade fictícia do teísmo processual é "uma sombra diminuta do Senhor Deus Onipotente".[75]

A força do panenteísmo em todas as suas formas é sua ênfase na imanência de Deus no mundo (At 17.28). A falha fatal do panenteísmo é a ideia de que o mundo é o corpo de Deus, uma parte necessária de sua existência. Todas as formas de panenteísmo naufragam diante do primeiro verso da Bíblia: "No princípio, criou Deus os céus e a terra" (Gn 1.1). As Sagradas Escrituras não nos ensinam que o mundo é parte de Deus, mas que Deus criou o universo por sua poderosa palavra (Sl 33.6). Deus é de natureza completamente diferente das coisas deste mundo (Gl 4.8). Nosso espírito não é uma porção do Espírito divino, mas é distinto do Espírito (Rm 8.16). Deus também não é "o espírito do mundo" (1Co 2.12). Ele não extrai consciência da nossa mente, mas toda sabedoria e conhecimento se originam dele (Jó 12.12-13; Is 40.13-14). Ele é o Senhor, e nossa bondade não o torna mais completo ou satisfeito (Jó 22.2-3; Sl 16.2). Em vez disso, ele nos satisfaz a partir de sua infinita plenitude de glória, pois "na tua presença há plenitude de alegria, na tua destra, delícias perpetuamente" (Sl 16.11).

## Os deuses humanizados do teísmo finito

Alguém disse certa vez que Deus fez o homem à sua imagem e o homem retribuiu o favor. O resultado de se fazer um deus à nossa imagem é um ser limitado. Isso pode tomar a forma de politeísmo. No entanto, muitas pessoas que se dizem cristãs adoram uma divindade que mais se assemelha aos seus adoradores do que ao infinito Deus da Bíblia. A isso chamamos de *teísmo finito*, a teologia de um Deus limitado pelo mundo que ele criou e outros fatores fora de seu controle.

Às vezes, o teísmo finito aparece nas crenças informais de uma cultura. Na cultura americana, isso geralmente aparece na forma de *um deus da simpatia.* Um exemplo recente é o fenômeno que alguns sociólogos chamam de "deísmo terapêutico moralista". Essa

teologia popular pode ser resumida nas palavras “Deus é como alguém que está sempre presente para você”. A justiça e a lei de Deus são reduzidas a “sejam bons, agradáveis e justos um com o outro”. Sua onipresença se torna suporte emocional, mas sua majestade permanece a uma distância segura. Sua glória deixa de ser o objetivo de todas as coisas e o verdadeiro norte da bússola moral. O principal objetivo do homem é “sentir-se bem consigo mesmo” (portanto, essa visão é chamada de “terapêutica“).[76] Embora essa visão tenha sido inicialmente descrita num estudo com adolescentes, Albert Mohler observou: “Essa concepção generalizada de um sistema de crença é o que parece caracterizar as crenças de vastos milhões de americanos, jovens e idosos”.[77]

Também encontramos o deus da simpatia nos escritos do rabino Harold Kushner. Kushner argumenta que Deus sinceramente se esforça para o bem em todas as coisas, mas ele é grandemente limitado por fatores fora de seu controle, tais como o caos inerente ao mundo, as leis da natureza e o livre-arbítrio humano.[78]

Deus, ao que parece, “não é totalmente poderoso”, mas “tem dificuldade em controlar o caos e limitar o dano que o mal pode causar”.[79] Deus não é o Criador de todas as coisas a partir do nada, mas apenas alguém que se esforça para trazer ordem ao caos.[80] Por que orar, então? Kushner diz que Deus pode nos dar força emocional e a vontade de ajudar uns aos outros.[81] No entanto, enquanto a Bíblia afirma firmemente a compaixão de Deus e conforto para o seu povo sofredor (2Co 1.3-4), também ensina que o Criador todo-poderoso governa sobre todas as coisas e realiza toda a sua vontade (Sl 33.6-11; 135.6). Ele fez as estrelas, e seu poder não tem limite (Is 40.26,28; Jr 32.17).

O teísmo finito tinha uma forma teológica mais sofisticada no *socinianismo*, um unitarismo racionalista agressivo que surgiu no início da era moderna. Um de seus representantes, John Biddle (1615–1662), disse que Deus “ser infinito e incompreensível” não é uma doutrina ensinada pelas Escrituras.[82] Em vez disso, Deus é o Senhor imortal que vive no céu com uma forma física e paixões de semelhança humana. Ele conhece todas as coisas passadas e presentes, mas não as ações livres futuras das pessoas.[83] Deus,

então, é muito mais como um homem glorificado do que a divindade eterna, onipotente, onisciente e onipresente do cristianismo ortodoxo. O socinianismo apelou para a leitura *prima facie* de muitos textos da Bíblia que falam de Deus como se ele fosse um homem.[84]

No final do século 20, surgiu o *teísmo aberto*, uma teologia que pode ser vista como uma combinação de ideias da teologia do processo, interpretações socinianas da Bíblia e arminianismo evangélico. Ele aparentemente se desenvolveu na Igreja Adventista do Sétimo Dia, mas se espalhou através do evangelicalismo.[85] Ao contrário do socinianismo, o teísmo aberto afirma a doutrina da Trindade. Ao contrário da teologia do processo, o teísmo aberto não ensina panenteísmo ou limita o poder de Deus para persuadir.[86] A tese central do teísmo aberto é a limitação de Deus devido à prioridade absoluta do amor. Richard Rice diz: "O amor é a primeira e última palavra no retrato bíblico de Deus. [...] A afirmação de que *Deus é amor* é o mais próximo que a Bíblia nos dá de uma definição da realidade divina".[87] Clark Pinnock (1937–2010) explicou que o teísmo aberto vê Deus não como um monarca absoluto, mas "como um pai atencioso com qualidades de amor e compaixão, generosidade e sensibilidade, receptividade e vulnerabilidade".[88] Deus criou o mundo e sustenta suas estruturas para prover um contexto onde relacionamentos amorosos voluntários possam ocorrer, mas a abertura de Deus significa que o futuro desse mundo não é determinado por ele.[89] John Sanders argumenta que Deus assume riscos e deve mudar seus planos.[90] Como Greg Boyd diz, Deus, às vezes, lamenta decisões que tomou e orientações que deu, porque trouxeram maus resultados.[91]

Embora possamos interagir com o teísmo aberto com mais detalhes quando tratarmos da imutabilidade, da presciência e da providência de Deus, observamos isso aqui porque ele oferece uma revisão radical da doutrina cristã de Deus. Aqui está uma divindade que não conhece o futuro com certeza, apesar das dezenas de profecias bíblicas sobre eventos futuros, até mesmo sobre o nome de uma criança (1Rs 13.2) ou o lugar onde Cristo nasceria (Mq 5.2). Deus anunciou essas coisas séculos antes de acontecerem, e, embora cada evento viesse como resultado de uma miríade de

escolhas humanas, uma vez que essas profecias eram do Senhor, elas tinham que ser cumpridas (Dt 18.22; Is 14.24,27; Jr 28.9). Aqui também está uma falsa dicotomia entre a soberania absoluta e o relacionamento pessoal – duas verdades sobre Deus que a Bíblia repetidamente afirma.[92] O teísmo aberto afirma apresentar uma visão superior de Deus, mas, na verdade, ele degrada o Senhor, transformando-o em um agente entre muitos: um Deus de poder e conhecimento finitos, que é muitas vezes confundido em suas expectativas e frustrado em seus objetivos.

Pode ser que os teístas abertos se oponham à nossa categorização de sua visão como teísmo finito. Para ser justo, até onde sabemos, os teístas abertos não disseram explicitamente que Deus é finito. No entanto, parece que eles não tendem a falar positivamente da infinitude de Deus, um termo que eles associam ao teísmo clássico.[93] Douglas Kelly observa que os teístas abertos "negam a infinitude de quase todos os atributos de Deus" e "falharam em pensar sobre as profundas implicações da diferença entre o ser criado (finito) e o ser incriado (infinito)".[94] O teísmo aberto limita severamente o conhecimento de Deus sobre o futuro e seu poder sobre a história humana.

## Resumo final e aplicação

Examinamos várias visões acerca do divino neste capítulo, procurando iluminar a maneira pela qual cada uma se afasta e se rebela contra o verdadeiro Deus. Dada a complexidade do tópico, oferecemos o seguinte resumo. Vimos cinco tipos de abordagens para a realidade última ou divina. Primeiro, no ateísmo, não há Deus ou mundo sobrenatural, apenas o mundo físico. Em segundo lugar, no politeísmo, existem muitos espíritos e deuses. Terceiro, no panteísmo, todas as coisas são uma e todas são Deus. Quarto, no panenteísmo, todas as coisas são como o corpo de Deus, mas Deus é maior, como uma alma do mundo. Quinto, no teísmo finito, existe um Deus, mas ele é limitado em poder.

Também observamos muitas abordagens distintas para Deus nesses cinco tipos, algumas das quais se sobrepõem.

1. Humanismo secular (ateísmo): não há Deus; a humanidade existe por si mesma.
2. Budismo Theravada (ateísmo/agnosticismo): Devemos fugir da ilusão do eu pelo esforço disciplinado e pela meditação.
3. Comunismo marxista (ateísmo): O universo está evoluindo através de conflitos para alcançar a utopia. Para chegar lá, devemos estabelecer um estado totalitário para nos salvar de toda desigualdade.
4. Religião tribal ou animismo (politeísmo): Devemos apaziguar muitos espíritos por meio de rituais, embora possa haver um Deus sobre todos.
5. Estoicismo (panteísmo): O universo físico é tudo o que há, mas é divinamente ordenado pelo *logos* ou pela razão universal.
6. Espinozismo (panteísmo): Deus é a causa infinita e necessária de todos os eventos.
7. Hinduísmo (politeísmo devocional, panteísmo doutrinário): Adoramos a muitos deuses, mas todas as coisas são, em última instância, uma única.
8. Daoísmo ou taoísmo (panteísmo, politeísmo subordinado): O *dao* produziu o dual *yin-yang*, do qual fluem todos os deuses, pessoas e coisas.
9. Movimento da Nova Era (panteísmo): Eu sou deus e crio minha própria realidade.
10. Ecoespiritualidade (panteísmo, às vezes, ateísmo): A natureza é divina, nossa mãe. Alternativamente, o cosmo físico é tudo o que existe, mas é digno de nossa devoção.
11. Neoplatonismo (panenteísmo): Todas as coisas emanam do Uno, com o qual buscamos a união mística.
12. Budismo Mahayana (politeísmo devocional, panenteísmo doutrinário): Adoramos os iluminados como nossos salvadores. A natureza de Buda vive em tudo e transcende tudo.
13. Teologia do processo (panenteísmo): Deus é amor bipolar: amor eterno e imutável e amor temporal e responsivo que permeia todas as coisas.
14. Deus popular da simpatia (teísmo finito): Deus existe para nos confortar, mas não é capaz de intervir poderosamente na vida.

15. Socinianismo (teísmo finito): Deus criou o mundo, mas não é trino e não é capaz de conhecer o futuro.
16. Teísmo aberto (teísmo finito): O Criador trino não pode ser absolutamente soberano ou conhecer o futuro porque deve estar aberto para que existam relações amorosas.

Essa é apenas uma amostra das muitas visões falsas sobre Deus. Calvino disse corretamente: “A natureza do homem, por assim dizer, é uma fábrica perpétua de ídolos”.[95] Não é nossa intenção, contudo, menosprezar outras pessoas e agradecer a Deus por não sermos como outros homens, mas refletir sobre nós mesmos e clamarmos: “Ó Deus, sê propício a mim, pecador!” (Lc 18.11,13).

O triste fato é que os ídolos que acabamos de expor existem em corações que frequentam igrejas cristãs todo Dia do Senhor. Entregar-se ao pecado é um ateísmo prático. Se nosso coração está dividido em lealdade, somos culpados de politeísmo. Sempre que damos nossa adoração às coisas criadas, vivemos como panteístas na prática. Nossa confiança em nossos próprios pensamentos e sentimentos, como se tivessem autoridade divina, não é melhor que o panenteísmo. Quando deixamos de confiar na providência e no plano soberano de Deus para o futuro, nos envolvemos no teísmo finito. Podemos adicionar outros ídolos à lista, como cobiça por coisas materiais (Cl 3.5). O aviso de João, “guardai-vos dos ídolos” (1Jo 5.21) é dirigido aos crentes, e os únicos ídolos que ele especificamente relaciona nessa epístola são “a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e a soberba da vida” (1Jo 2.16).

Quão deploráveis são essas coisas comparadas ao verdadeiro Deus! Ele é o grande “Eu Sou”, o Senhor infinitamente pessoal e imanentemente soberano. Sua beleza brilha no mundo que ele criou, mas ele não é o mundo. Em vez disso, ele transcende o cosmo em independência gloriosa e eterna. Um indescritível esplendor e alegria habitam em sua presença. E todos os que confiam em Cristo têm acesso à sua presença, o lugar santo, mesmo enquanto permanecem na Terra.

A sabedoria, a justiça e o poder de Deus irradiam do Cristo crucificado. Na cruz, enquanto toda a glória natural estava em ruínas, Deus estava redimindo as nações. O Senhor ressurreto agora reina sobre todas as coisas como o único Mediador do reino da graça. Ele retornará com os santos anjos para julgar os iníquos e recompensar os que são justificados pela graça.

O chamado de Deus para que os homens se arrependam da idolatria não é a sentença de morte da felicidade humana, mas o começo da vida real. Deus nos manda sair de cisternas quebradas e beber da Fonte das águas vivas. O Pai, o Filho e o Espírito Santo dizem: “Vem, come e bebe”. A festa a que eles nos chamam é nada menos que comunhão com o único Deus vivo e verdadeiro.

## Cantai ao Senhor*

### *Nenhum outro Deus*

Cantai ao Senhor, cantai o seu louvor, todos os povos.
Seja nova vossa canção, como novas sejam as honras que prestais;
Cantai de sua majestade, bendizei-lhe para sempre,
Mostrai sua salvação dia após dia.

Contai das suas obras maravilhosas, falai da sua glória,
Até que, por meio das nações, seu nome seja reverenciado;
Louvai e exaltai-o, pois ele é todo-poderoso,
Deus acima de tudo, seja o Senhor temido.

Vãos são os deuses pagãos, ídolos e desamparados;
Deus fez os céus, e a sua glória eles manifestam;
Honra e majestade brilham diante dele,
Beleza e força em seu templo habitam.

Fazei todas as nações saberem que Deus reina para sempre;
A terra foi estabelecida conforme seu decreto;
Reto e justo é o Rei das nações,
Julgando os povos com equidade.

Salmo 96
Melodia: Wesley
*The Psalter*, nº 259
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 65

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Por que os ateus inevitavelmente adoram alguém ou alguma coisa?
2. Quais são as três formas de idolatria secularizada entre ateus e agnósticos?
3. O que é religião tribal ou animismo? Quais exemplos você vê em sua cultura?
4. Os autores dizem que o hinduísmo é politeísta na devoção, mas panteísta no pensamento. O que eles querem dizer com isso?
5. Como o Movimento da Nova Era combina o panteísmo oriental com o individualismo ocidental?
6. O que é panenteísmo? Como isso aparece no budismo Mahayana?
7. Como você explicaria a teologia do processo a um adolescente?
8. O que é teísmo aberto? Por que isso pode atrair as pessoas?
9. Qual dessas visões de Deus você acha mais interessante? Por quê? Como ela contradiz a Bíblia?
10. Quando você considera sua própria incredulidade e pecados, quais são algumas das maneiras pelas quais você tende a manter uma visão falsa de Deus? O que o arrependimento da idolatria significará para você?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Você conhece uma pessoa em sua comunidade. Depois que ela aprende da sua fé, ela diz: “Eu me considero um budista e um cristão”. Como você responderia?
12. Como um cristão pode se regozijar na criação de Deus e ser movido por ela a adorar? Como a visão cristã da criação é diferente da visão panteísta?

13. É possível uma pessoa usar a terminologia cristã, mas, na verdade, acreditar no panenteísmo. Considere as seguintes declarações. O que um panenteísta pode querer dizer por meio delas? O quanto isso é diferente de seu significado cristão?
    - “Deus fez o homem e soprou nele o sopro da vida.”
    - “Jesus Cristo é Deus vindo a nós em carne humana.”
    - “O Espírito de Deus habita em seus filhos.”

## Notas

* *Planned Parenthood* é uma associação sem fins lucrativos que fornece cuidados de saúde reprodutiva nos Estados Unidos. Mas seu principal objetivo é auxiliar legalmente mulheres na prática do aborto (N. do R.).

* Sing to the Lord – *No Other Gods*

Sing to the Lord, sing His praise, all ye peoples, / New be your song as new honors ye pay; / Sing of His majesty, bless Him forever, / Show His salvation from day to day. / Tell of His wondrous works, tell of His glory, / Till through the nations His Name is revered; / Praise and exalt Him, for He is almighty, / God over all let the Lord be feared. Vain are the heathen gods, idols and helpless; / God made the heav'ns, and His glory they tell; / Honor and majesty shine out before Him, / Beauty and strength in His temple dwell. / Make all the nations know God reigns forever; / Earth is established as He did decree; / Righteous and just is the King of the nations, / Judging the peoples with equity.

1 Veja caps. 11 e 26.

2 *Humanist Manifestos I and II*, Paul Kurtz (int.). Buffalo, NY: Prometheus, 1973, p. 7-10. Também disponível na American Humanist Association, https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifestol/.

3 *Humanist Manifestos I and II*, p. 16-17. Também disponível na American Humanist Association, https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto2/.

4 "Humanism and Its Aspirations: Humanist Manifesto III, a Sucessor to the Humanist Manifesto of 1933". https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto3/.

5 HUXLEY, Aldous. *Ends and Means: An Enquiry into the Nature of Ideals and into the Methods Employed for Their Realization.* Londres: Chatto and Windus, 1938, p. 273.

6 Alan F. Guttmacher, presidente da Planned Parenthood, foi um signatário do "Humanist Manifesto II".

7 COOPER, Derek. *Christianity and World Religions: An Introduction to the World's Major Faiths.* Phillipsburg, NJ: P&R, 2013, p. 34-35, 38-42.

8 BATCHELOR, Stephen. *Confession of a Buddhist Atheist.* Nova York: Spiegel and Grau, 2011.

9 HEXHAM, Irving. *Understanding World Religions.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011, p. 206. *Nirvana* é uma palavra sânscrita que significa "apagada, extinta".

10 Para uma análise cristã do marxismo como uma visão de mundo, veja COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy (org.). *How Now Shall We Live?* Wheaton, IL: Tyndale House, 1999, p. 231-36; também resumido em PEARCEY. *Total Truth*, p. 135-37.

11 Sobre o materialismo dialético marxista e suas raízes na filosofia hegeliana, veja BALES, James D. *Communism: Its Faith and Fallacies.* Grand Rapids, MI: Baker, 1962, p. 79-86. Veja também DEKOSTER, Lester. *Vocabulary of Communism.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964, p. 105.

12 MARX, Karl; ENGELS, Frederick. *Manifesto of the Communist Party.* Samuel Moore (trad.) (1848), p. 14, 26. In: Marxists Internet Archive (2010), https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/Manifesto.pdf.

13 MARX, Karl. *Critique of the Gotha Program.* In: SIMON, Lawrence H. (org.). *Selected Writings*. Indianápolis: Hackett, 1994, p. 328.

14 Citado em MCGRATH, Alister. *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World.* Nova York: Doubleday, 2004, p. 262.

15 ORWELL, George. *Animal Farm.* Londres: Seeker and Warburg, 1945.

16 Gênesis 31.30-32; 35.2-4; Êxodo 12.12; Josué 24.2; Juízes 2.12; 1Coríntios 8.5-6; Gálatas 4.8.

17 HIEBERT, Paul G.; SHAW, R. Daniel; TIENOU, Tite. *Understanding Folk Religion: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices.* Grand Rapids, MI: Baker, 1999, p. 51-55.

18 Sobre os papéis dos espíritos e do Criador nas religiões tradicionais africanas, veja ADEYEMO, Tokunboh. "Unapproachable God: The High God of African Traditional Religion" e OSEI-BONSU, Edward John. "The God above Tradition Who Speaks to All Traditions: An African (Ghanian) Perspective". In: SPENCER, Aida Besançon; SPENCER, William David (org.). *The Global God: Multicultural Evangelical Views of God.* Grand Rapids, MI: Baker, 1988, p. 127-65.

19 Veja HEXHAM. *Understanding World Religions*, p. 137-38.

20 Citado em COOPER. *Christianity and World Religions*, p. 11.

21 "Discourse on the Land of Bliss (The Sukhavativyuah Sutra)". In: MILES, Jack (org.). *The Norton Anthology of World Religions*. Nova York: W. W. Norton, 2015, p. 1007.

22 COOPER. *Christianity and World Religions*, p. 34-36.

23 COPLESTON. A *History of Philosophy,* 1:388.

24 STANIFORTH, Maxwell, introdução a AURELIUS, Marcus. *Meditations.* Trad. Maxwell Staniforth. Londres: Penguin, 1964, p. 12-13.

25 AURELIUS, Marcus. *Meditations*, 4.14 (p. 66).

26 SPINOZA, Benedict [Baruch]. *Ethics.* Londres: J. M. Dent and Sons, 1910, parte 1, definição 6 e proposições, 14, 18, 33 (p. 1, 11, 18, 26). Veja CLARK, David K.; GEISLER, Norman L. (org.). *Apologetics in the New Age: A Christian Critique of Pantheism.* Grand Rapids, MI: Baker, 1990, p. 96.

27 Citado em FOX, Karen C.; KECK, Aires (org.). *Einstein A to Z.* Hoboken, NJ: John Wiley and Sons, 2004, p. 269. Os autores observam, no entanto, que Einstein mais tarde hesitou, confessando que não estava pronto para chamar-se de panteísta.

28 DONIGER, Wendy. "Polytheism and Monism". In: *The Norton Anthology of World Religions*, 1:88.

29 COOPER. *Christianity and World Religions*, p. 17.

30 GITA, Bhagavad, 12:1-7. Laurie L. Patton (trad.). In: *The Norton Anthology of World Religions*, 1:192.

31 VIVEKANANDA, Swami. *The Complete Works of Swami Vivekananda*, 2ª ed. Almora, Himalayas: Advaita Ashrama, 1927, 7.44.

32 VIVEKANANDA, Swami. *Complete Works*, 1:377-79.

33 As variações na ortografia dos termos nesse parágrafo refletem as mudanças na forma como os caracteres chineses foram transliterados em caracteres romanos no antigo sistema *versus* o pinyin moderno, o sistema oficial para interpretar a língua chinesa atualmente.

34 LAOZI. *Tao Te Cking*, 25.1-2; 32:1-5; 34.1-2. In: *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism, Part I*. James Legge (trad.). *Sacred Books of the East 39.* Oxford: Oxford University Press, 1891, p. 67, 74-77.

35 HEXHAM. *Understanding World Religions*, p. 237.

36 COOPER. *Christianity and World Religions*, p. 64-67.

37 LAOZI, Tao Te Ching, 42:1. In: *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism*, *Part I*, p. 85-86.

38 TONES, Peter. *The Other Worldview: Exposing Christianity's Greatest Threat.* Bellingham, WA: Kirkdale, 2015.

39 HUXLEY, Aldous. *The Perennial Philosophy.* Londres: Chatto and Windus, 1947.

40 GOLDBERG, Philip. *American Veda: From Emerson and the Beatles to Yoga and Meditation — How Indian Spirituality Changed the West.* Nova York: Harmony Books, 2010, p. 5.

41 Algumas tribos nativas americanas se opuseram tenazmente contra a apropriação de suas cerimônias por pessoas que não agissem em submissão à tribo e a seus anciãos. Veja "Declaration of War against Exploiters of Lakota Spirituality", American Indian Cultural Support, http://www.aics.org/war.html.

42 Veja NEWPORT, John P. *The New Age Movement and the Biblical Worldview: Conflict and Dialogue.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998, p. 4-16.

43 RAMTHA. A *Beginner's Guide to Creating Reality: An Introduction to Ramtha and His Teachings*, 3ª ed. Yelm, WA: JZK Publishing, 2004, p. 45, 50. "Ramtha" é o nome do espírito que J. Z. Knight afirma canalizar.

44 RHODES, Ron. "The New Age Movement (Pantheism and Monism)". In: HODGE, Bodie; PATTERSON, Roger (org.). *World Religions and Cults*. Green Forest, AR: Master Books, 2015–2016), 2:24-26. Veja BEEKE, Joel R. "The New Age Movement and You". *Banner of Truth* 56, nº 9 (setembro de 1990): p. 239-41; nº 10 (outubro de 1990): p. 257-60.

45 TAYLOR, Bron. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future.* Berkeley, CA: University of California Press, 2010; e TAYLOR, Bron (org.). *Avatar and Nature Spirituality*. Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 2013.

46 CROSBY, Donald A. A *Religion of Nature.* Albany: State University of New York Press, 2002.

47 PLATO. *Timaeus*, 36e-37d. In: *Plato, Volume 9, Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles.* Trad. R. G. Bury. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929, p. 72-77.

48 PLOTINUS. *The Enneads.* Stephen MacKenna (trad.). B. S. Page (rev.). 2ª ed. Londres: Faber and Faber, 1966, 2:9.1, 8; 5.1:2-3, 6 (p. 132, 139, 370-71, 374).

49 PSEUDO DIONYSIUS, THE AREOPAGITE. *On Divine Names*, 13:2-3. In: *The Works of Dionysius the Areopagite.* John Parker (trad.). Londres: James Parker and Co., 1897, 1:123-24.

50 Sobre neoplatonismo e sua influência sobre teólogos cristãos, veja COOPER, John W. *Panentheism: The Other God of the Philosophers.* Nottingham, Inglaterra: Apollos, 2007), p. 36-56, 72-73, 78-79.

51 COOPER. *Panentheism*, p. 94-105, 116-17.

52 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, p. 292.

53 EMERSON, Ralph Waldo. "Nature". In: *The Works of Ralph Waldo Emerson.* Nova York: Hearst's International Library, 1914, 1:346.

54 EMERSON. "The Over-Soul". In: *Works*, 1:188.

55 DE CHARDIN, Pierre Teilhard. "Hymn to Matter". In: *Hymn of the Universe.* Nova York: Harper and Row, 1961, p. 66. Sobre o panenteísmo de Teilhard, veja KING, Ursula. *Teilhard de Chardin and Eastern Religions: Spirituality and Mysticism in an Evolutionary World.* Nova York: Paulist Press, 2011, p. 122-29.

56 "Discourse on the Buddha Nature (The Tathagatagarbha Sutra)". In: *The Norton Anthology of World Religions*, p. 1028. Tathagata, um título que o Buda usou de si mesmo, significa: "Aquele que assim veio / desapareceu".

57 "Avatamsaka Sutra". In: DONIGER, Wendy (org.). *Britannica Encyclopedia of World Religions*. Chicago: Encyclopedia Britannica, 2006, p. 99.

58 SHAKU, Soen. *Zen for Americans.* Daisetz Teitaro Suzuki (trad.). Nova York: Dorset Press, 1913, p. 26.

59 SHAKU. *Zen for Americans*, p. 28. Ele citou um poeta japonês anônimo.

60 HARTSHORNE, Charles. *Man's Vision of God and the Logic of Theism.* Hamden, CT: Archon, 1964, p. 342-48; COBB, John B., Jr.; GRIFFIN, David Ray. *Process Theology: An Introductory Exposition.* Filadélfia: Westminster, 1976, p. 47; cf. FEINBERG. *No One Like Him*, p. 162.

61 HARTSHORNE, Charles. *Omnipotence and Other Theological Mistakes.* Albany: State University of New York Press, 1983, p. 94, citado em COOPER. *Panentheism*, p. 178.

62 COOB; GRIFFIN. *Process Theology*, p. 26, 59.

63 WHITEHEAD, Alfred North. *Process and Reality.* GRIFFIN, David Ray; SHERBURNE, Donald W. (org.), ed. corrigida. Nova York: The Free Press, 1978, 5.2:3 (p. 345). Veja GRUENLER, Royce Gordon. *The Inexhaustible God: Biblical Faith and the Challenge of Process Theism.* Grand Rapids, MI: Baker, 1983, p. 46-47; COBB; GRIFFIN. *Process Theology*, p. 8-9; e COOPER. *Panentheism*, p. 179.

64 HARTSHORNE, Charles. *The Logic of Perfection.* LaSalle, IL: Open Court, 1962, p. 94; e COOB; GRIFFIN. *Process Theology*, p. 103. "Campo de força" é a descrição que Cobb e Griffin fazem de Cristo como distinta de Jesus.

65 HARTSHORNE. *The Logic of Perfection*, p. 10.

66 HARTSHORNE. *The Logic of Perfection*, p. 197.

67 COOB; GRIFFIN. *Process Theology,* p. 24-25.

68 COOB; GRIFFIN. *Process Theology,* p. 52.

69 NASH, Ronald H. “Process Theology and Classical Theism”. In: NASH, Ronald H. (org.). Grand Rapids, MI: Baker, 1987), p. 15. Doravante citada como NASH. *Process Theology*.

70 COOB; GRIFFIN. *Process Theology,* p. 43-48, 52-53.

71 COOB; GRIFFIN. *Process Theology,* p. 57.

72 HOLMES, Arthur F. “Why God Cannot Act”. In: NASH (org.). *Process Theology*., p. 183-84.

73 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 174.

74 GRUENLER. *The Inexhaustible God*, p. 111.

75 CULVER, Robert Duncan. *Systematic Theology: Biblical and Historical.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2005, p. 89.

76 SMITH, Christian; DENTON, Melinda Lundquist. *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers.* Oxford: Oxford University Press, 2005, p. 162-64.

77 MOHLER, Albert. “Moralistic Therapeutic Deism—The New American Religion”, 11 de abril de 2005, blog de Albert Mohler, http://www.albertmohler.com/2005/04/ll/moralistic-therapeutic-deism-the-new-american-religion-2/.

78 KUSHNER, Harold S. *When Bad Things Happen to Good People.* Nova York: Avon Books, 1981, p. 43, 58, 79–80. O título desse livro revela uma falha fundamental em sua teodiceia. Segundo as Escrituras, não há pessoas boas na Terra, mas todas são transgressoras da lei que merecem a ira de Deus (Mt 19.17; Rm 1.18; 3.23; Ef 2.1-3).

79 KUSHNER. *When Bad Things Happen to Good People*, p. 43.

80 KUSHNER. *When Bad Things Happen to Good People*, p. 51.

81 KUSHNER. *When Bad Things Happen to Good People*, p. 125, 140.

82 BIDDLE, John. , prefácio de *A Twofold Catechism: The One Simply Called a Scripture-Catechism; the Other, A Brief Scripture-Catechism for Children.* Londres: by J. Cottrell, for Ri. Moone, 1654, a3-a4.

83 BIDDLE. A *Twofold Catechism*, p. 6-20. Veja a resposta de OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:86-140.

84 Veja a discussão sobre antropomorfismo no próximo capítulo.

85 Sua primeira exposição publicada é RICE, Richard. *The Openness of God: The Relationship of Divine Foreknowledge and Human Free Will.* Hagerstown, MD: Review and Herald, 1980. O leitor deve notar que citações futuras de *The Openness of God* não se referem a esse livro, mas ao livro de 1994, de diversos autores: *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God* (já citado). As ideas básicas do teísmo aberto foram supostamente ensinadas no início da década de 1950 por Jack Provonsha (1920–2004), professor da Universidade Loma Linda, uma escola adventista do sétimo dia. “Richard Rice Discusses Open Theism”. *Spectrum*, 12 de novembro de 2007, https://spectrummagazine.org/article/2007/11/12/richard-rice-discusses-open-theism.

86 RICE, Richard. “Process Theism and the Open View of God: The Crucial Difference”. In: COBB, John B.; PINNOCK, Clark H. (org.). *Searching for an Adequate God: A Dialogue between Process and Free Will Theists*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, p. 185-88.

87 RICE, Richard. “Biblical Support for a New Perspective”. In: *The Openness of God,* p. 18.

88 PINNOCK, Clark. “Systematic Theology”. In: *The Openness of God,* p. 103.

89 PINNOCK. “Systematic Theology”. In: *The Openness of God,* p. 103-4.

90 SANDERS, John. *The God Who Risks: A Theology of Providence.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998.

91 BOYD, Gregory A. *God of the Possible.* Grand Rapids, MI: Baker, 2000, p. 56, 105-6.

92 KELLY. *Systematic Theology*, 1:359-61.

93 Veja as referências à infinitude divina em *The Openness of God,* p. 11, 14, 21, 86, 92; PINNOCK, Clark H. *Most Moved Mover: A Theology of God’s Openness.* Grand Rapids, MI: Baker, 2001, p. 61; e SANDERS. *The God Who Risks*, p. 23, 25-32. Sanders diz em uma nota de rodapé: “Isso não significa que não poderíamos usar os termos infinito ou ilimitado em relação a Deus, mas faríamos isso em um sentido qualificado, de acordo com a tradição cristã, e não no sentido absoluto de Hick e Kaufman [como um incognoscível infinito]” (p. 288n72).

94 KELLY. *Systematic Theology*, 1:358-59.

95 CALVIN. *Institutes*, 1.11.8.

# 32

# A espiritualidade de Deus



Quando um homem judeu conversou com uma mulher samaritana junto ao poço de Sicar, ele corajosamente cruzou uma linha invisível de hostilidade e suspeita que por muito tempo dividiu seus povos. Ela questionou seu pedido por um copo de água, “porque os judeus não se dão com os samaritanos” (Jo 4.9). Quando ele lhe ofereceu “água viva” (v. 10), ela zombou dele. No entanto, Jesus persistiu gentilmente, dizendo que ele poderia dar a ela algo que satisfaria sua sede para sempre. Foi uma conversa incomum, com certeza.

Quando ela mostrou interesse, de repente, Cristo mudou de assunto e pediu-lhe que chamasse o marido. Sua resposta recatada de que ela não tinha marido trouxe a luz brilhante do conhecimento divino de Cristo sobre sua vida, pois ele lhe disse que ela tinha tido até então cinco maridos, e o homem que ela tinha naquele momento não era seu marido. Então foi a vez dela de mudar de assunto. Onde era, perguntou, que as pessoas deviam adorar – com os samaritanos em sua montanha sagrada ou com os judeus em Jerusalém? Sem dúvida, ela esperava que Cristo afirmasse a última, e então ela poderia esconder seus pecados por trás da controvérsia teológica e do preconceito étnico.

A resposta de Cristo deve tê-la surpreendido, pois ele disse: “Nem um nem outro”. Um novo tempo estava chegando quando todos esses lugares de adoração seriam obsoletos. Cristo explicou: “Deus é [um] espírito; e importa que os seus adoradores o adorem em espírito e em verdade” (Jo 4.24). Como o grego não tem um artigo indefinido, as palavras de Jesus também podem ser traduzidas como “Deus é espírito”.[1] Embora uma referência ao

Espírito Santo possa estar presente no contexto (v. 14; cf. 7.37-39), “Deus” não é uma referência específica ao Espírito Santo, pois o verso anterior refere-se expressamente ao “Pai”. Assim, nessa declaração única e concisa, o Senhor nos deu uma descrição-chave de Deus. Embora muitas vezes Jesus tenha falado dos atributos de seu Pai, essa é a única descrição dessa natureza de Deus na forma de “Deus é [...]” que ouvimos dos lábios do Filho de Deus encarnado.

Através do curso da história da redenção, Deus revelou progressivamente que é espírito, especialmente no modo de sua presença com seu povo. Quando Deus apareceu a Moisés no monte Sinai e conduziu Israel para fora do Egito para a mesma montanha, ele se manifestou como um fogo sem forma para desencorajar o povo de atribuir qualquer forma ou contorno corporal a ele (Êx 3.2; 19.18; Dt 4.11-19). Deus autorizou a construção do tabernáculo onde moraria com Israel, ainda que, em contraste com os lugares sagrados de outros deuses, não contivesse nenhuma imagem dele. O Senhor manifestou sua presença no tabernáculo por uma nuvem de fogo e glória (Êx 40.34-38). Ele fez o mesmo séculos depois, no templo (1Rs 8.10-11). Além disso, embora Deus tenha dado a conhecer sua presença especialmente no templo, ele se recusou a se limitar a isso, mas revelou-se presente e ativo em todos os lugares – apesar das tentativas dos pecadores de escaparem dele.[2] Portanto, os santos do Antigo Testamento entenderam bem que Deus não é um ser encarnado ou localizado, mas um Espírito infinito e glorioso.

A suprema revelação de que Deus é espírito veio quando Cristo aboliu o templo terrestre e considerou seu povo como seu templo vivo (1Co 3.16; Ef 2.20-22). Deus habita dentro de pessoas de todo o mundo – não apenas o Espírito Santo, mas também o Pai e o Filho (Jo 14.23). A presença de Deus com seu povo não é visível aos olhos, e suas reuniões, muitas vezes, não são acompanhadas do esplendor terrestre quando eles adoram a Deus por meio do Cristo crucificado (Hb 13.13-14). No entanto, sua presença exerce efeitos vigorosos e revigorantes sobre seu caráter, personalidade e relacionamentos. Cristo está com eles invisivelmente como Cabeça

sobre todas as coisas para a Igreja, ativo por meio da Palavra, sacramento e disciplina (Mt 18.15-20; 28.18-20). O Deus trino demonstra por meio de sua Igreja, um templo construído de “pedras vivas”, que ele é gloriosamente real – não, entretanto, em forma material, visível, mas como um Espírito que nela habita. Portanto, a declaração de Cristo à mulher no poço antecipou a grande mudança que ocorreria na adoração da Igreja sob o evangelho, quando aquilo que era físico e antecipatório deu lugar ao real e espiritual.

Então, o que Cristo quis dizer quando afirmou que Deus é espírito? Deus não é o único ser que pode ser descrito como “espírito”, pois os anjos são espíritos (Hb 1.7,14), e os seres humanos consistem em espírito e carne (2Co 7.1), uma alma racional habitando em um corpo físico. No entanto, quando dizemos que Deus é “Espírito”, não devemos pensar que ele se encaixa em uma categoria compartilhada por anjos, demônios e homens.[3] Como Arthur Hildersham (1563–1632) apontou, Deus se comparou com a mais excelente das coisas criadas para mostrar que ele é “imortal, sábio e compreensivo, simples, invisível e incorpóreo”.[4] Deus é, nas palavras da Confissão de Westminster (2.1), “um espírito puríssimo”, ou um espírito supremamente espiritual.[5] Como tal, ele é um Espírito como nenhum outro.

Para estabelecer o que Cristo quer dizer com “Deus é espírito”, vamos considerar o significado da palavra *espírito* na Escritura e aplicá-la a Deus pelo modo da eminência[6] e ver como essa afirmação é iluminada pelos interesses da conversa de Cristo com a mulher samaritana.[7]

## A incorporeidade de Deus

A declaração de Cristo de que “Deus é espírito” nos mostra que Deus não é uma substância material. Ele é incorpóreo: ele não tem corpo físico. Quando o Cristo ressuscitado apareceu aos seus discípulos amedrontados, ele disse: “Vede as minhas mãos e os meus pés, que sou eu mesmo; apalpai-me e verificai, porque um espírito não tem carne nem ossos, como vedes que eu tenho” (Lc 24.39). Há mais na realidade do que o físico e o material – há “outra

dimensão da realidade, o reino dos espíritos", que "é tão real quanto o reino material", como escreve Greg Nichols.[8] "Deus é espírito" significa, então, antes de tudo, que Deus não tem carne nem ossos. A esse respeito, ele não é como homens ou animais.

Isaías 31.3 estabelece o mesmo contraste: "[...] os egípcios são homens e não Deus; os seus cavalos, carne e não espírito". As Sagradas Escrituras são enfáticas de que "carne" é a antítese de "o SENHOR" (2Cr 32.8; Jr 17.5). João Calvino falou da "essência espiritual" de Deus dizendo: "Sua natureza espiritual nos proíbe imaginarmos qualquer coisa terrena ou carnal [relativo à carne] acerca dele".[9] As pessoas podem imaginar que Deus seja um homem velho que vive no céu, mas, na realidade, ele é um Espírito.[10]

A incorporeidade de Deus se encaixa bem com as preocupações contextuais de João 4. Cristo contrastou a espiritualidade de Deus com o culto centrado em lugares físicos, como templos, seja nas cidades ou nas montanhas (Jo 4.20-24). Sob a antiga aliança, Deus exigiu adoração de um coração arrependido (Sl 51.17) que produzia obediência espiritual e justiça (Is 1.11-20; Os 6.6), mas a antiga aliança também forneceu um elaborado sistema de lugares, objetos, sacerdotes, rituais e sacrifícios sagrados. Hildersham disse que, enquanto a antiga aliança se concentrava na adoração cerimonial e da carne, a nova aliança foca no culto espiritual (Hb 7.16; 8.10; 9.10).[11] A nova aliança torna a consagração dos objetos materiais irrelevante para o culto, pois o Cristo crucificado e ressuscitado é agora o Cordeiro que expia o pecado (Jo 1.29) e o templo onde o povo de Deus se encontra com ele (Jo 2.19-21). Visto que "Deus é espírito", ele exige adoração que transcende as coisas físicas, mas envolve nosso espírito com o Espírito de Cristo para realizar uma forma mais espiritual de adoração na simplicidade da nova aliança. Stephen Charnock disse: "Deus é uma essência espiritual e, portanto, deve ser adorado com uma adoração espiritual".[12]

O apóstolo Paulo também apelou para a espiritualidade de Deus ao abordar a adoração idólatra do paganismo grego. Ele disse: "[...] não devemos pensar que a divindade ["ser divino"] é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra, trabalhados pela arte e imaginação do

homem” (At 17.29). Deus não é feito de coisas físicas que os homens podem moldar para seus próprios propósitos. Portanto, devemos abandonar a idolatria, a criação de uma imagem visível de um ser divino ou o uso de tais imagens em nossa adoração, que o segundo mandamento proíbe (Êx 20.4-6). Qualquer identificação de uma imagem da criatura com a divindade é uma grave ofensa contra a glória de Deus, que provoca sua ira ciumenta (cf. Dt 5.8-11). Uma imagem física de um ser divino é “uma mestra de mentiras”, uma deturpação grosseira de Deus (Hc 2.18). “[...] imagens são mentira” (Jr 10.14). Calvino disse: “A majestade de Deus é maculada por uma ficção insensata e absurda quando o incorpóreo é assemelhado à matéria corpórea; o invisível, a uma semelhança visível; o espírito, a um objeto inanimado; o incomensurável, a um fragmento de madeira, pedra ou ouro”.[13]

Embora a Bíblia não fale frequente e explicitamente sobre a espiritualidade de Deus, sua doutrina de Deus implica que ele é Espírito. Os corpos físicos existem em lugares e tempos determinados, mas Deus criou todos os lugares e matéria física e criou o próprio tempo (Gn 1.1). Ele está presente em toda parte: “[...] não encho eu os céus e a terra? — diz o SENHOR” (Jr 23.24). Os corpos têm dimensões, mas o ser de Deus é infinito, pois “os céus e até os céus dos céus o não podem conter” (2Cr 2.6).[14]

A espiritualidade de Deus é crucial para a doutrina da Trindade. Se Deus fosse um ser encarnado por natureza, seria difícil, se não impossível, acreditar que o único Deus é três pessoas, pois elas teriam que habitar um corpo ou existir como três corpos. A unidade de Deus na Trindade é a unidade de sua essência espiritual. A incorporeidade divina também protege a doutrina da Trindade de qualquer indício de geração sexual, pois “Deus, sem partes, é Pai do Filho sem divisão ou paixão”, como disse Atanásio.[15]

Alguns objetam que Deus deve ter um corpo, pois ele apareceu para as pessoas como um homem[16] ou um homem glorificado.[17] A Igreja Mórmon, ou a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, ensina que Deus, o Pai, é um homem deificado. Joseph Smith (1805–1844) escreveu: “O Pai tem um corpo de carne e ossos tão tangível quanto o homem”.[18] Smith acrescentou: “Ele já foi um

homem como nós; sim, o próprio Deus, o Pai de todos nós, habitou a terra, como o próprio Jesus Cristo".[19] Lorenzo Snow (1804–1887) disse: "Como o homem é agora, Deus já foi: como Deus é agora, o homem pode ser".[20] Deus, desse modo, supostamente criou o homem à sua própria imagem em um sentido muito literal e físico (Gn 1.26).

Embora o mormonismo tenha começado no século 19, essa noção é um erro antigo, sendo ensinado por alguns socinianos e, antes deles, pelos seguidores de um monge do século 4º chamado Audaeus.[21] Recentemente, o estudioso bíblico Terence Fretheim e o teólogo Clark Pinnock sugeriram que o Deus da Bíblia poderia estar incorporado, ou pelo menos ter alguma forma como um homem.[22] Eles propuseram isso como parte da agenda revisionista do teísmo aberto, embora nem todos os teístas abertos tenham concordado com isso.[23]

Em resposta, observamos que essa doutrina contradiz o ensinamento de Jesus Cristo: "Deus é espírito" (Jo 4.24). A contradição é tão clara que, quando Smith fez sua própria revisão da Bíblia, ele mudou "Deus é espírito" para "para isso Deus prometeu seu Espírito" – uma leitura sem base no texto grego.[24] A audácia de Smith em alterar a Palavra de Deus mostra os extremos aos quais alguns homens irão para igualar Deus e o homem, o que é uma blasfêmia.

As aparições visíveis de Deus aos homens (teofanias) não ensinam que Deus tem um corpo mais do que as manifestações visíveis dos anjos provam que os anjos têm corpo físico (Sl 104.4; Hb 1.7). Teofanias não são visões da essência de Deus, mas sinais de sua presença especial. Deus apareceu em uma variedade de formas, incluindo uma nuvem e um fogo consumidor, para mostrar ao seu povo que não devem pensar nele como tendo uma constituição física como a do mundo criado (Dt 4.11-19). Da mesma forma, visões proféticas de Deus não são imagens literais do ser divino, mas representações simbólicas de seus atributos e ações, "a aparência da glória do SENHOR" (Ez 1.28).

Teofanias com a semelhança de homem anteciparam a encarnação de Deus Filho como um ser humano – não em carne

divina, mas como uma pessoa divina tendo assumido carne humana em união consigo mesmo. Muitas, se não todas as teofanias registradas nas Escrituras, foram aparições pré-encarnadas de Deus, o Filho.[25] Seres humanos são realmente criados à imagem de Deus, mas isso se refere à semelhança mental e moral de sua alma com Deus, não com seu corpo físico (Ef 4.24; Cl 3.10). Seu corpo na verdade compartilha muitas características com os animais, que não possuem a imagem de Deus, mas a imagem de Deus nos seres humanos os torna superiores aos animais e os qualifica para governar todas as outras criaturas (Gn 1.26-28; 9.3-6).[26]

Pode-se, ainda, objetar que a Bíblia frequentemente fala das partes do corpo de Deus – sua mão, braço, olho, pé e assim por diante. Esses são exemplos de linguagem antropomórfica, figuras de linguagem que metaforicamente descrevem Deus como se ele fosse um homem. O dispositivo literário do antropomorfismo não é inerentemente teológico, pois pode ser usado para qualquer coisa, como quando Davi comparou o Sol a um "noivo" e "como herói, a percorrer o seu caminho" (Sl 19.5). Acreditamos que Deus é uma pedra (Dt 32.4) e uma fera (Os 5.14)? Pensaremos que Deus tem asas e penas (Sl 91.4)?

O antropomorfismo para Deus aparece quando a Bíblia o descreve como se ele tivesse uma constituição humana de corpo e espírito. A "mão" e o "braço" de Deus servem como metáforas para seu poder como Criador e Salvador (Sl 139.10; Is 52.10). Deus não é um gigante que segura os oceanos na palma de sua mão e mede distâncias astronômicas por sua extensão (Is 40.12) – essas são figuras para sua presença infinita, onipotente e onisciente.[27] O "dedo" de Deus pode representar a obra do seu Espírito (Mt 12.28; Lc 11.20). Os "olhos" de Deus funcionam como uma figura de linguagem para seu conhecimento e providência (2Cr 16.9); eles não podem ser olhos físicos porque estão em todo lugar (Pv 15.3). O "coração" e a "alma" de Deus representam seus pensamentos e afeições (1Rs 9.3; Sl 11.5).

O antropomorfismo também aparece em verbos e narrativas bíblicas. Diz-se que Deus "desceu" para agir na terra (Gn 11.5; 18.21), imaginando-o como um rei majestoso que deve descer de

seu trono celestial para lidar com a humanidade inferior. Isaías comparou Deus a um guerreiro em batalha e a uma mulher em trabalho de parto (Is 42.13-14; 59.16-18). As parábolas de Cristo contêm antropomorfismos, como o pastor procurando por uma ovelha errante, a mulher encontrando uma moeda perdida e o pai correndo para abraçar um filho que retorna (Lc 15).

Quando interpretamos as Sagradas Escrituras, devemos reconhecer que a linguagem antropomórfica comunica uma verdade importante sobre Deus, mas não devemos atribuir a Deus tudo o que o antropomorfismo implica, para não desonrarmos a Deus com as limitações da criatura. Antes, devemos interpretar os antropomorfismos à luz dos atributos revelados de Deus. Fretheim deixa de lado esse equilíbrio bíblico quando argumenta que, visto que Deus nos fez à sua imagem, podemos deduzir nosso conhecimento de Deus observando humanos comuns.[28] Ele esquece que o homem é apenas uma imagem, não o original; ele pode refletir o que Deus é, mas apenas de um modo limitado.

Deus é espírito; ele não tem forma ou corpo. Como o santo Senhor, ele não tem nenhuma das necessidades e limitações que um corpo físico experimenta. No entanto, devemos ser gratos pelos antropomorfismos da Bíblia. Charnock disse que, assim como a radiação do Sol poderia nos destruir, mas, quando filtrada através de nossa atmosfera nos ilumina e nos aquece, assim Deus condescende em se revelar em termos humanos para que sua glória não nos prejudique, mas nos cure e nos ajude.[29]

## A invisibilidade de Deus

Outra implicação do ensinamento de Cristo de que “Deus é espírito” (Jo 4.24) é que Deus não pode ser visto com olhos humanos. Essa verdade também reflete as preocupações de João 4 e do contexto bíblico mais amplo. A adoração de Deus não é primariamente sobre coisas visíveis, sejam elas naturais ou feitas pelo homem, mas sobre uma realidade invisível revelada nas Escrituras e percebida pela fé, de modo que as pessoas “adorarão o Pai em espírito e em verdade” (v. 23). Assim como o espírito contrasta com a carne que

pode ser vista (Lc 24.39), a carne visível de Cristo para revelar a graça e a verdade de Deus contrasta com o ser invisível de Deus, pois "ninguém jamais viu a Deus" (Jo 1.14,18).

Quando falamos da invisibilidade de Deus, não nos referimos apenas ao fato de que nenhum homem mortal pode ver Deus e viver (Êx 33.20). É certamente verdade que a glória de Deus é inacessível (1Tm 6.16). A exibição de sua majestade ameaça destruir os mortais, mesmo quando mediada por Cristo (Ap 1.17). Contudo, a invisibilidade de Deus significa que essas manifestações não são uma visão direta ou física do ser de Deus, pois a natureza divina não é objeto de sensação física.[30] Deus não tem tamanho, forma ou cor que nossos olhos possam contemplar. Os atributos de Deus são revelados pelas coisas que ele fez, mas seu "eterno poder, como também a sua própria divindade", são eles mesmos "invisíveis" (Rm 1.20).[31] Toda revelação da glória de Deus vem a nós através de meios criados, não por uma apreensão direta do ser de Deus. Consequentemente, Deus é essencialmente invisível, mas capaz de se fazer conhecido, e nós dependemos de suas autorrevelações voluntárias.[32]

Embora Deus anteriormente tenha se manifestado na glória visível das teofanias, fará isso novamente quando Cristo retornar, nós percebemos Deus nesta era da mesma forma que a maioria dos santos através da história: "Pela fé [...] [se] vê aquele que é invisível" (Hb 11.27). A fé apreende Deus na proporção em que ele se revela em sua Palavra, de modo que a própria fé é a evidência de "fatos que se não veem" (v. 1). William Gouge gracejou: "Devemos conceber Deus como ele é revelado em sua Palavra. Ele, sendo invisível, é um objeto não para os olhos, mas para os ouvidos".[33]

Como Deus é invisível, suas imagens humanas vivas desempenham um papel fundamental em torná-lo conhecido no mundo. Em primeiro lugar, Deus revela sua glória invisível por meio de seu Filho encarnado, Jesus Cristo (Jo 1.14). Ele é "o resplendor da glória" (Hb 1.3) e "a imagem do Deus invisível" (Cl 1.15). Thomas Watson disse: "Então, como podemos conceber Deus como um Espírito, se não fizermos nenhuma imagem ou semelhança dele? Devemos concebê-lo espiritualmente. Devemos concebê-lo em seus

atributos: sua santidade, justiça e bondade, que são os raios pelos quais sua natureza divina brilha. Devemos concebê-lo como ele é em Cristo".[34] Jesus diz: "Quem me vê a mim vê o Pai" (Jo 14.9). Segundo e derivativamente, Deus se faz visível por meio de seu povo, pois seu santo amor em Cristo habita em nós. As Escrituras dizem: "Ninguém jamais viu a Deus; se amarmos uns aos outros, Deus permanece em nós, e o seu amor é, em nós, aperfeiçoado" (1Jo 4.12). Deus manifesta sua natureza amorosa por meio do amor humano.

Mesmo a visão beatífica de Deus no reino (Mt 5.8; Hb 12.14) provavelmente consistirá não em uma apreensão sensorial de sua essência, mas em um conhecimento glorioso e experiencial de Deus[35] mediado pelo Cristo encarnado, seu povo glorificado, os santos anjos e o novo céu e nova terra. Herman Bavinck disse: "A bem-aventurança da humanidade reside, de fato, na 'visão beatífica de Deus', mas essa visão sempre será tal que a natureza humana finita e limitada seja capaz dela".[36]

A própria invisibilidade de Deus é uma revelação de sua santa glória, pois o distingue de nós e de nosso mundo. Ela é um dos atributos que levou Paulo a louvar a Deus: "Assim, ao Rei eterno, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém!" (1Tm 1.17). A invisibilidade de Deus também envolve seus caminhos de mistério. Jó disse: "Eis que ele passa por mim, e não o vejo; segue perante mim, e não o percebo" (Jó 9.11).

## A personalidade inteligente de Deus

Quando Cristo diz "Deus é espírito", ele também afirma que Deus é um ser pessoal e consciente com conhecimento, vontade e afeição. "Deus", nesse contexto, não é uma força cega, mas "o Pai" que "procura" os verdadeiros adoradores (Jo 4.23). A palavra *procura* implica propósito e desejo (v. 27; cf. 5.30; 7.18). Daí Cristo tira a conclusão de que a verdadeira adoração envolve homens e mulheres "em espírito e em verdade", isto é, uma resposta pessoal de fé à Palavra dada por Deus (4.24). A "verdade", nesse contexto, é aquela revelação divina completa ("graça e a verdade", 1.17) dada

por meio de Cristo (4.25-26). A lógica, então, é a seguinte: uma vez que Deus é um Espírito pessoal, inteligente e afetuoso, nós o adoramos justamente quando, por meio de Cristo, o fazemos de maneira pessoal, inteligente e afetuosa.

A palavra tipicamente traduzida como “espírito” (pneuma) geralmente se refere à vida interior de pensamento e emoção de uma pessoa.[37] Nas Escrituras, é sinônimo de alma, coração e mente. Maria disse: “A minha alma engrandece ao Senhor, e o meu espírito se alegrou em Deus, meu Salvador” (Lc 1.46-47). O espírito era a sede das emoções humanas de Cristo (Jo 11.33; 13.21). Paulo diz: “Porque qual dos homens sabe as coisas do homem, senão o seu próprio espírito, que nele está? Assim, também as coisas de Deus, ninguém as conhece, senão o Espírito de Deus” (1Co 2.11). Aqui “espírito”, seja aplicado ao homem ou Deus, caracteriza o conhecimento de uma pessoa, vontade, emoções e autoconsciência. Charles Hodge disse: “Se Deus é um espírito, segue-se necessariamente que ele é uma pessoa – um agente voluntário, inteligente e autoconsciente”.[38]

Alguns filósofos e teólogos consideram que o termo *espírito* significa exatamente o oposto: um ser impessoal ou uma mera força. Comumente, seus sistemas de pensamento são panteístas ou panenteístas.[39] Deus chega à consciência pessoal apenas quando o mundo físico se eleva à autoconsciência – quando a humanidade se torna consciente do divino dentro de nós.[40] Seja na filosofia de Georg Hegel ou na teologia de Paul Tillich (1886–1965), esses conceitos de Deus fazem menção à transcendência de Deus e à virtual exclusão do aspecto pessoal.[41] Essas ideias de Deus advêm de uma visão do espírito universal mais próxima do hinduísmo do que do cristianismo.[42] Nós não chegamos a conhecer a natureza divina por meio de abstração racional ou experiências místicas, mas por meio da humilde submissão à autorrevelação concreta do Deus pessoal, autoexistente, que nos diz em sua Palavra que ele é transcendente e imanente, infinito e pessoal.[43]

Deus não é uma energia ou força impessoal, mas, acima de tudo, é pessoal. A Bíblia constantemente se refere a ele com o pronome masculino de terceira pessoa, *ele.* Ela se dirige a ele com

o pronome de segunda pessoa, *tu*, e o representa falando no pronome de primeira pessoa, *eu.* O próprio nome de Deus significa "Eu Sou" (Êx 3.14). Ele declara: "[...] sou eu mesmo" (Is 41.4; 43.10,13), como se nenhum outro "eu" ou "ele" existisse. Sua infinitude não diminui sua personalidade, mas ele é infinitamente pessoal, muito mais do que somos como portadores da sua imagem. A personalidade de Deus aparece supremamente na Trindade, onde os três relacionamentos Eu-tu são uma realidade eterna e infinitamente gloriosa (Jo 17.5,24).

A personalidade autoconsciente de Deus como um Espírito vivo nos ensina que Deus conhece sua suprema glória. Ele entende e valoriza as profundezas insondáveis de seu ser infinito (1Co 2.10). Ele pergunta: "A quem, pois, me compararei para que eu lhe seja igual?" (Is 40.25). Ele afirma: "Eu sou o SENHOR, este é o meu nome; a minha glória, pois, não a darei a outrem, nem a minha honra, às imagens de escultura" (42.8). Ele proclama: "Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da terra; porque eu sou Deus, e não há outro" (45.22). Nichols escreve: "Deus está ciente de sua suprema virtude e a estima altamente. Ele está determinado a nunca renunciar à sua honra".[44]

## A vitalidade poderosa de Deus

Dizer que Deus é espírito é comunicar que ele é vida – vida imortal e poderosa. A palavra traduzida como "espírito" (pneuma) também pode ser traduzida como "vento", comunicando movimento, ou "respiração", indicando a vida (Jo 3.8; 6.63). Pode-se dizer que até os animais têm "espírito" enquanto vivem, embora num sentido diferente e com um destino diferente dos espíritos humanos (Ec 3.19-21; 12.7).[45] Tiago tomou como verdade que "o corpo sem espírito é morto" (Tg 2.26). Geerhardus Vos disse: "O vento ou a respiração é a marca da vida e, portanto, é usado para vida ou no lugar do poder vivificante. Assim, a espiritualidade de Deus também significa sua atividade vivificadora".[46]

Quando Cristo disse "Deus é espírito" ele tinha acabado de falar à mulher no poço sobre a "água viva" que satisfaz todas as pessoas

e as transforma em “uma fonte a jorrar para a vida eterna” (Jo 4.10,14). Cristo aqui se baseou na descrição profética de Deus como “a fonte das águas vivas”.[47] Portanto, as palavras de Cristo nos ensinam que Deus é um ser vivo e poderoso, que tem vida em si mesmo e dá vida a todas as coisas vivas. Sua infinita vitalidade desperta a sede espiritual de seu povo (Sl 42.2). Ele satisfaz tão profundamente essa sede que eles cantam de alegria em sua presença e o estimam acima de todos os outros (84.1-2). Visto que Deus é espírito, somente ele pode satisfazer e saciar nosso espírito.[48]

A vitalidade poderosa também está envolvida no significado de “espírito” divino (em hebraico r%~*c*h) em Isaías 31.3: “[...] os egípcios são homens e não deuses; os seus cavalos, carne e não espírito. Quando o SENHOR estender a mão, cairão por terra tanto o auxiliador como o ajudado, e ambos juntamente serão consumidos”. O contraste entre a carne e o espírito evidencia a tolice de se confiar no Egito em busca de ajuda em vez do “Santo de Israel, [...] o SENHOR” (v. 1). Como homens mortais, os egípcios são criaturas frágeis que rapidamente sucumbem à morte. Deus, no entanto, é “espírito” – poderoso e imortal, sempre vivo e nunca morre.

Como Espírito divino, o Senhor é “o Deus vivo”, um título associado ao seu poder soberano de salvar seu povo e arruinar seus inimigos.[49] As Escrituras contrastam o Deus vivo que criou o mundo com os ídolos mortos de homens que não podem falar ou fazer nada (Jr 10.10-12; At 14.11-17), pois “não há alento de vida [r%~*c*h] em sua boca” (Sl 135.15-18). Deus afirma que seus propósitos não falharão por seu juramento: “Tão certo como eu vivo”.[50] Deus jurar dizendo “como eu vivo” é o mesmo que ele jurar dizendo “por mim mesmo”, pois sua vida é seu ser e seu ser é vida.[51] Edward Leigh disse que a Bíblia o chama de Deus vivo “para representar a nós a natureza ativa de Deus; ele é todo vida”.[52]

A partir da verdade bíblica de que Deus é espírito vivo, podemos derivar a ideia de que Deus está constantemente ativo ou é ato puro (*actus purus*). O espírito é vivo e dinâmico por definição; vento ou respiração imóvel é uma contradição em termos. O espírito e a vida de Deus não são apenas algo que ele tem; ele é espírito e vida.

William Ames disse que os “atributos de Deus são o ato de Deus [*actus*] – único, puríssimo, simplícimo”. Ele escreveu: “A ação vital de Deus é sua essência”, pois “ele vive em si mesmo”.[53] Aqui Ames citou João 5.26: “Porque assim como o Pai tem vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter vida em si mesmo”. James Ussher disse que “a vida de Deus” é “uma propriedade essencial de Deus, pela qual a natureza divina está em ação perpétua; vivendo e se movendo em si mesma”.[54] Deus não tem potencial não realizado, nenhuma mudança é necessária para alcançar a perfeição, não há necessidade de uma influência externa para ativá-lo para se tornar ou fazer o que de outra forma não seria ou faria. Ele é plenamente efetivo e plenamente realizado em tudo o que ele pode ser. No entanto, ele não está congelado, mas livre. Sua vida independente o liberta para fazer o que ele quiser. Ele é o Deus vivo, o Espírito eterno e o santo “Eu Sou”.[55]

O Deus vivo se revela no evangelho como o Senhor trino. A confissão central da fé cristã é que Jesus é “o Cristo, o Filho do Deus vivo” (Mt 16.16). O evangelho de Cristo chama as pessoas a se converterem dos ídolos para servirem ao “Deus vivo e verdadeiro” (1Ts 1.9). Por meio de Cristo “todas coisas” foram feitas, e “a vida estava nele” (Jo 1.3-4). O Filho é o doador da vida, que dá vida a quem ele quer (5.21). Assim, o Filho é o Deus vivo em eterna e essencial união com o Pai (v. 26). Cristo não só tem vida, mas é a vida e é a vida do seu povo (14.6; Cl 3.4). Da mesma forma, o Espírito Santo é o “Espírito do Deus vivente” que “vivifica” (2Co 3.3,6). Ele é “o Espírito da vida”, que aplica a obra consumada de Cristo para libertar os pecadores; para os que estão em união com Cristo, “o espírito é vida” (Rm 8.2-4,10).

Portanto, quando Cristo disse à mulher samaritana “Deus é espírito”, ele não estava falando de teoria teológica abstrata, mas de boas-novas para uma pecadora sedenta. Cristo revela aos pecadores que Deus é aquele que vive; ele é a fonte pessoal e onipotente da vida que não pode morrer, mas pode dar vida a seres humanos mortos que, de outra forma, estariam condenados a voltar aos seus pecados, capacitando seu povo a viver verdadeiramente

para Deus em retidão. Cristo veio “para que tenham vida e a tenham em abundância” (Jo 10.10).

## Implicações práticas da espiritualidade de Deus

O ensinamento de Cristo de que Deus é espírito não foi apresentado a uma conferência teológica sobre os atributos de Deus, mas a uma mulher pecadora em Samaria que precisava de salvação. Portanto, devemos esperar que a doutrina tenha benefícios práticos significativos, especialmente em relação à graça e adoração.

Primeiro, a espiritualidade de Deus *proíbe adoração de ídolos*, pois mostra a mentira de qualquer ensinamento que identifique Deus com matéria ou formas físicas. O santo “Eu Sou” é infinitamente mais glorioso que o material deste mundo, que a substância do nosso corpo e até que a nossa alma. Charnock disse: “Pensar que podemos fazer uma imagem de Deus usando uma peça de mármore, ou um lingote de ouro, é um aviltamento maior do que seria a um grande príncipe, se você o representasse na estátua de um sapo”.[56]

A idolatria vem em muitas formas, mas todas elas desonram o Deus vivo que é espírito. A idolatria grosseira atribui divindade a objetos físicos, como estátuas ou árvores. O politeísmo pagão retrata os deuses como homens e mulheres superpoderosos que realizam atos físicos, como a reprodução sexual. O panteísmo considera o universo físico, incluindo rochas e árvores, como divino. O panenteísmo considera o universo físico como uma parte de Deus que complementa sua parte espiritual, um pouco como o corpo e a alma de um ser humano. O teísmo finito tende a reduzir Deus a um super-homem com paixões humanas, não um espírito mais puro.

Em contradição com todas essas formas de idolatria, a Palavra de Deus nos ensina que ele é um espírito (Jo 4.24), não material (At 17.29) e, portanto, invisível (Cl 1.15). O Senhor nos proíbe de usar coisas materiais para representá-lo visivelmente ou para servirem como o ponto focal ao qual dirigimos nossa adoração a ele (Êx 20.4-6). Mesmo o Sol, a Lua e as estrelas, que declaram a glória de seu Criador (Sl 19.1), nunca devem se tornar objetos de nossa adoração

(Dt 4.19). Os deuses pagãos têm mais em comum com Satanás do que com o verdadeiro Deus, e os cristãos não devem participar de sua adoração (1Co 10.20). Os ateus podem falar calorosamente do universo como se fosse divino, mas “a matéria não tem consciência, não é capaz de pensar e não tem entendimento, sabedoria e conhecimento”, como afirmou John Gill.[57] Filosofias que divinizam criaturas são produtos de uma mente obscurecida que se recusa a glorificar o Criador (Rm 1.21-23).

Jamais admitamos os erros daqueles que identificam Deus com a matéria física para não misturarmos ou fundirmos Deus com o mundo. Ao invés disso, embora permaneçamos criaturas terrenas, devemos “elevar e refinar todas as nossas noções de Deus e espiritualizar nossas concepções sobre ele”, como disse Charnock.[58] A verdade da espiritualidade de Deus deve encher nosso coração. Não vivamos da ganância materialista, que é uma espécie de idolatria (Cl 3.5), mas envolvamos nosso espírito para viver para aquele que é espírito. Samuel Willard disse: “Aquele que é espírito, merece nosso espírito. [...] devemos servir a ele de coração, pois ele fez o nosso coração”.[59]

Em segundo lugar, a espiritualidade de Deus *exige simplicidade na adoração de Deus.* Deus sempre regulou sua adoração por sua Palavra, pois a adoração não autorizada por Deus não honra sua santidade (Lv 10.1-3). Em vez disso, glorifica a vontade humana (Cl 2.23). Considere as muitas vezes em Êxodo 39–40 e Levítico 8–9 em que as Escrituras registram quão fielmente o povo preparou e realizou sua adoração “como o SENHOR ordenara a Moisés”. A adoração ao Santo só é aceitável se estiver de acordo com os requisitos da sua Palavra. Deus tornou as antigas cerimônias da aliança obsoletas pela obra consumada de Cristo (Hb 8.13; 9.1-14). Não precisamos de templos, sacerdotes e altares, pois Cristo é tudo para nós (13.9-16). O complexo sistema de adoração da antiga aliança foi substituído pela simplicidade da adoração em espírito e verdade, na qual lemos a Palavra, oramos a Palavra, cantamos a Palavra, pregamos a Palavra e vemos a Palavra tornada visível no batismo e na ceia do Senhor.

Quando as pessoas adicionam objetos e ações (“invenções humanas”) à adoração ordenada por Deus, elas se rebelam implicitamente contra sua espiritualidade e buscam uma religião material e voltada às sensações. Os homens naturalmente buscam a adoração carnal que lhes agrada, em vez da adoração espiritual que é adequada à natureza de Deus.[60] Esse é um dos grandes erros do catolicismo romano. Sua multiplicação de dias santos, cerimônias e a pompa mundana do clero, junto com a promoção de maus-tratos ascéticos ao corpo, supera qualquer coisa ordenada sob o Antigo Testamento – e tudo sem qualquer sanção divina na nova aliança.[61] Tais práticas desviam a atenção dos adoradores de Jesus Cristo, o único mediador. Elas também abrem a porta para um grande número de pessoas adorarem exteriormente a Deus sem um coração que o glorifique – ou, como foi dito acerca dos samaritanos, “que temiam o SENHOR e, ao mesmo tempo, serviam aos seus próprios deuses” (2Rs 17.33,41).

Em terceiro lugar, a espiritualidade de Deus *requer adoração marcada por sinceridade e compreensão.* Visto que “Deus é Espírito”, os verdadeiros adoradores devem adorá-lo “em espírito e em verdade” (Jo 4.24). A espiritualidade de Deus envolve sua personalidade inteligente. Ele não pode, portanto, estar satisfeito com uma adoração insensata, muito menos com o louvor de lábios hipócritas. Para evitar seguir apenas resoluções ou focar na adoração exterior, excluindo a devoção interior, devemos vigiar e orar sobre nosso coração, envolver nossa mente e, consciente e reverentemente, nos posicionarmos na presença do maravilhoso Deus.[62]

Muitas igrejas que reivindicam a herança da Reforma se fossilizam em tradicionalismo vazio, degeneram em emocionalismo superficial para atrair a multidão ou recorrem a inovações e sensacionalismos desesperados. Nenhuma dessas abordagens honra a Deus como ser pessoal e espiritual. O culto espiritual surge da fé na verdade e autoridade da Palavra de Deus e é animado pela plenitude de seu Espírito, envolvendo a congregação com a riqueza da Palavra de Deus em oração, canto e ensino (Ef 5.18-19; Cl 3.16).

Quarto, a espiritualidade de Deus *implica que verdadeiros adoradores produzam frutos santos.* Como Deus é espírito, ele é a própria vida, um ser de poderosa vitalidade e atividade. Conhecer o Deus vivo é ter uma fonte interior de vida eterna brotando na alma (Jo 4.14; 7.37; 17.3). Os homens são os "pais segundo a carne", mas Deus é o "Pai espiritual", e ele busca a santidade (Hb 12.9-10,14).

A espiritualidade de Deus nos mostra que a piedade é muito mais do que um comportamento visível. Ela requer o envolvimento do nosso espírito (Rm 1.9). Mente e coração, alma e força devem estar envolvidos na tarefa em questão. O Senhor é o "Autor e Conservador de toda a vida" (Nm 16.22; 27.16), e seu discernimento penetra no espírito mais íntimo do homem (Hb 4.12-13). Charnock disse: "Se 'Deus é espírito', devemos atentar para aqueles pecados que são espirituais".[63] As pessoas religiosas são facilmente ofendidas pelos pecados da carne, como adultério e embriaguez, mas podem tolerar estranhamente os pecados da alma. Tenhamos cuidado com o erro dos fariseus, que limpam "o exterior do copo", mas por dentro estão cheios de morte (Mt 23.25-28). Orgulho, inveja, malícia, ganância, desejos ímpios, farisaísmo, cobiça – tudo isso ofende profundamente a Deus. Embora a semelhança com Deus deva produzir resultados práticos em nosso comportamento, tudo começa em nosso espírito, pois Deus é espírito.

## Cantai ao Senhor*

### *Louvando a espiritualidade de Deus*

Imortal, invisível, Deus sábio,
Em luz inacessível oculta aos nossos olhos,
Mais bendito, mais glorioso, o Ancião de Dias,
Todo-Poderoso, vitorioso, teu grande nome nós louvamos.
Sem descanso, sem pressa e silencioso como a luz,
Sem privação, nem desperdício, tu governas em poder;
Tua justiça é como montanhas que se elevam às alturas,
Tuas nuvens, que são fontes de bondade e amor.

Para todos, a vida tu dás, tanto para grandes como pequenos,
Em toda a vida tu vives, a verdadeira vida de todos;
Desabrochamos e florescemos como folhas na árvore
E murchamos e perecemos, mas nada muda a ti.

Hoje e amanhã para ti ainda são agora;
Nem problemas, nem tristezas, nem cuidados, Senhor, tu tens;
Nem a paixão te atinge, nem a idade pode corromper:
O mesmo Deus que foi ontem o será para sempre.

Grande Pai da Glória, puro Pai da luz,
Os teus anjos te adoram, todos encobrindo seu olhar;
Todo louvor te rendemos; Ó, ajuda-nos a ver
Apenas o esplendor da luz a te ocultar!

Walter Chalmers Smith (cf. 1Tm 1.17)
Melodia: Joanna / St. Denio
Estrofes 1, 2 e 5, *Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 35
Estrofes 3 e 4, The Baptist Church Hymnal.Londres: Psalms and Hymns Trust, 1900, nº 29

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que significa *incorpóreo*? Qual é a evidência bíblica de que Deus é incorpóreo?
2. Qual é o significado do ditado mórmon: “Como o homem é agora, Deus já foi: como Deus é agora, o homem pode ser”?
3. Como você explicaria as referências ao corpo e à aparência física de Deus na Bíblia?
4. Demonstre a invisibilidade essencial de Deus a partir da Sagrada Escritura.
5. Se Deus é invisível, então como os cristãos podem “ver” a Deus?
6. Imagine que alguém lhe diga que Deus é um espírito impessoal, a força e a energia vital do mundo. Como você provaria, usando as Escrituras, que isso não é o que “Deus é espírito” significa?

7. Mostre a partir das Sagradas Escrituras que o *espírito* inclui a ideia de vida.
8. Por que a Bíblia chama Deus de “o Deus vivo”?
9. O que a frase “ato puro” significa em relação a Deus?
10. Quais são algumas maneiras pelas quais as pessoas pecam contra a espiritualidade de Deus em sua adoração?
11. Os autores dizem que as igrejas podem “se fossilizar em tradicionalismo vazio [ou] degenerar em emocionalismo superficial”. Qual é o maior perigo para a sua igreja? Como você pode evitar isso?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

12. Ao interagir com alguns mórmons, você pode ser acusado de não ler a Bíblia “literalmente” porque não acredita que Deus tenha olhos, braços ou outras partes do corpo. Como você responderia a essa acusação? O que significa uma leitura “literal” da Bíblia?
13. Como a espiritualidade e a invisibilidade de Deus tornam a encarnação de Cristo extremamente preciosa para nós? Por que essas verdades deveriam nos levar a valorizar e estudar as Sagradas Escrituras?

## Notas

* Sing to the Lord – *Praising God's Spirituality*

Immortal, invisible, God only wise, / In light inaccessible hid from our eyes, / Most blessed, most glorious, the Ancient of Days, / Almighty, victorious, Thy great name we praise. / Unresting, unhasting, and silent as light, / Nor wanting, nor wasting, Thou rulest in might; / Thy justice like mountains high soaring above / Thy clouds which are fountains of goodness and love. / To all, life Thou givest, to both great and small, / In all life Thou livest, the true life of all; / We blossom and flourish as leaves on the tree, / And wither and perish, but naught changeth Thee. / Today and tomorrow with Thee still are now; / Nor trouble, nor sorrow, nor care, Lord hast Thou; / Nor passion doth fever, nor age can decay: / The same God forever that was yesterday. / Great Father of glory, pure Father of light, / Thine angels adore Thee, all veiling their sight; / All praise we would render; O help us to see / 'Tis only the splendor of light hideth Thee!

1 A cláusula grega pneuma *h*o qeos (literalmente, "espírito o Deus") distingue o sujeito do predicado nominativo usando o artigo com o primeiro e omitindo-o com o segundo. O verbo copulativo "é" está implícito.

2 Jonas 1.3-4,9-10,17; 2.10; 3.10; 4.6-11.

3 BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 2:186.

4 HILDERSHAM, Arthur. *Lectures upon the Fourth of John.* Londres: by G. M. for Edward Brewster, 1629, p. 189. Nós omitimos elipses nesta lista onde Hildersham adicionou outros comentários.

5 *Reformed Confessions*, 4:236. Veja a London Baptist Confession (2:1) em *Reformed Confessions,* 4:535.

6 O "caminho da eminência" toma qualidades atribuíveis às criaturas de Deus e as aplica de maneira suprema e perfeita a Deus (veja cap. 28). Para exemplos desse procedimento, veja WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 52-54; e GILL. *Body of Divinity*, p. 32-33.

7 Dessa maneira, procuramos entender "Deus é espírito" em termos de seu contexto amplo e imediato na Bíblia. Charles Hodge, embora chegue às mesmas conclusões, adota uma abordagem mais racionalista, argumentando logicamente desde nossa concepção de um espírito até Deus. HODGE. *Systematic Theology,* p. 377-78.

8 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:179.

9 CALVIN. *Institutes,* 1.13.1.

10 GILL. *Body of Divinity*, p. 31.

11 HILDERSHAM. *Lectures upon the Fourth of John*, p. 178.

12 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:178.

13 CALVIN. *Institutes*, 1.11.2.

14 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:186.

15 ATHANASIUS. *Defence of the Nicene Definition*, 3:11. In: *NPNF2*, 4:157.

16 Gênesis 18.1-2; 32.24-32; Josué 5.13-15.

17 Êxodo 24.10; Juízes 13.22; Isaías 6.1; Ezequiel 1.26-28; Daniel 7.13.

18 SMITH, Joseph. *Doctrine and Covenants*, 130.22, https://www.lds.org/scriptures/dc-testament/dc/130.22?lang=eng#p21.

19 SMITH, Joseph. “The King Follett Sermon”. The Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints, https://www.lds.org/ensign/1971/04/the-king-follett-sermon?lang=eng.

20 SMITH, Eliza R. Snow. *Biography and Family Record of Forenzo Snow, One of the Twelve Apostles of the Church of Jesus Christ of Fatter-Day Saints.* Salt Lake City: Deseret News Co., 1884, p. 46.

21 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:86, 98, 106. Evidentemente, os socinianos Conrad Vorstius e John Biddle, do século 17, ensinaram que Deus tem um corpo, mas depois os socinianos abandonaram essa doutrina para afirmar a espiritualidade de Deus. THORNWELL, James H. “Theological Lectures”. In: ADGER, John B. (org.). *The Collected Writings of James Henley Thornwell*. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1871, 1:176.

22 PINNOCK. *Most Moved Mover*, p. 33-34; e FRETHEIM, Terence F. *The Suffering of God: An Old Testament Perspective.* Filadélfia: Fortress, 1984, p. 105.

23 Veja ERICKSON. *Christian Theology*, p. 239.

24 SMITH, Joseph. *The Holy Scriptures, Translated and Corrected by the Spirit of Revelation.* s.l.: Joseph Smith, I. L. Rogers, E. Robinson, Publishing Committee, 1867, 2:111. A revisão muda a versificação do texto, de modo que João 4.26 (revisado) corresponde a João 4.24 na Bíblia.

25 GILL. *Body of Divinity,* p. 32. Considere como a pessoa que se dirigiu a Moisés no monte Sinai era tanto o Anjo do Senhor como o Senhor Deus (Êx 3.1-14).

26 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 3, Art. 2, Resposta Obj. 2.

27 HILARY OF POITIERS. *On the Trinity*, 1:6. In: *NPNF2*, 9:41.

28 FRETHEIM. *The Suffering of God*, p. 11.

29 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:199.

30 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; E RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 6.20 (1:163).

31 FEINBERG. *No One Like Him,* p. 217-18.

32 Nesse ponto, John Frame diz: “Deus é essencialmente invisível. Isso significa não que ele nunca possa ser visto sob nenhuma circunstância, mas sim que, como Senhor, ele soberanamente escolhe quando, onde e para quem se tornar visível”. FRAME. *The Doctrine of God*, p. 590. Existe alguma tensão entre a afirmação de Frame de que Deus é “essencialmente invisível” e sua negação da afirmação de que “ele nunca pode ser visto”. Frame também afirma: “Dizer que Deus é invisível não é excluir Deus do reino do visível, mas considerá-lo como o Senhor da visibilidade, o Senhor da luz” (p. 587). Nós interpretamos Frame como significando que a essência de Deus é invisível, mas, como soberano Senhor, ele pode revelar sua glória às suas criaturas da maneira que lhe agrada.

33 GOUGE. *A Commentary on the Whole Epistle to the Hebrews*, 3:81.

34 WATSON. A *Body of Divinity,* p. 48.

35 MACARTHUR, John; MAYHUE, Richard (org.). *Biblical Doctrine: A Systematic Summary of Bible Truth.* Wheaton, IL: Crossway, 2017, p. 179.

36 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:191. Para uma discussão sobre a visão beatífica e a invisibilidade essencial de Deus, veja BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:188-91.

37 A palavra hebraica traduzida como "espírito" (*ruach*) e a palavra grega (pneuma) também podem se referir à vida biológica dos animais (Gn 7.14-15, hebraico e LXX). No entanto, estamos interpretando "Deus é espírito" por analogia ao espírito humano, pois o homem foi criado à imagem de Deus.

38 HODGE. *Systematic Theology*, 1:379.

39 Veja o capítulo anterior para uma discussão sobre panteísmo e panenteísmo.

40 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 1:292.

41 ERICKSON. *Christian Theology*, p. 239-40.

42 VIVEKANANDA, Swami. *Complete Works,* 1:379-82.

43 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 324; cf. p. 342.

44 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:545.

45 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:178-79. A palavra "animal" deriva do latim *anima* para coisas animadas, vivas e que respiram.

46 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:14.

47 Jeremias 2.13; 17.13; cf. Salmos 36.9; Provérbios 14.27; Isaías 12.2-3; Joel 3.18.

48 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 54.

49 Deuteronômio 5.26; Josué 3.10; 1Samuel 17.26,36; 2Reis 19.4,16; Isaías 37.4,17; Jeremias 10.10; Daniel 6.20,26; Hebreus 10.31.

50 Números 14.21,28; Deuteronômio 32.40; Isaías 49.18; Jeremias 22.24; 46.18; Ezequiel 5.11; 14.16,18,20; etc.

51 Compare Isaías 45.23, onde o Senhor diz: "Por mim mesmo tenho jurado" (hebraico e LXX), com Romanos 14.11, onde Paulo cita o mesmo texto, mas traduz: "Por minha vida, diz o Senhor", evidentemente, com o mesmo significado.

52 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:28.

53 AMES. *The Marrow of Theology,* 1:4.20,35-36 (84,86).

54 USSHER. A *Body of Divinity,* 2ª cabeça (p. 33).

55 Veja AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 2, Art. 3; P. 3, Art. 2; P. 9, Art. 1. Sobre a liberdade do decreto de Deus e sua relação com o simples ser de Deus veja TURRETIN. *Institutes,* 3.7.10-12 (1:193).

56 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:194.

57 GILL. *Body of Divinity*, p. 31.

58 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:200.

59 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 55.

60 CALVIN. *Commentaries,* sobre João 4.24.

61 HILDERSHAM. *Lectures upon the Fourth of John*, p. 190-91.

62 HILDERSHAM. *Lectures upon the Fourth of John*, p. 191-92.

63 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:208.

# 33

# A simplicidade de Deus

*"O SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR!"*



Muitas vezes pensamos na unicidade de Deus em termos de sua singularidade como o único Deus, mas a Bíblia revela mais sobre sua unidade.[1] Herman Bavinck disse: "A unicidade de Deus não consiste apenas em uma unidade de singularidade [...] mas também em uma unidade de simplicidade".[2] A simplicidade divina significa que ele é uma unidade perfeita, sem composição ou divisão.[3] James Dolezal diz: "A principal reivindicação da simplicidade divina é que Deus não é composto de partes". Ele explica: "Uma parte é qualquer coisa em um indivíduo que é menor que o todo e sem o qual o indivíduo seria realmente diferente do que é".[4]

Embora essa doutrina tenha um longo histórico no cristianismo ortodoxo, recentemente sofreu negligência e tem sido objeto de perplexidade e oposição. Em parte, isso se deve à abordagem altamente filosófica que muitos teólogos adotam ao abordar o assunto. Greg Nichols comenta com sarcasmo: "Vejo ironia no fato de que pouco do que os teólogos reformados dizem sobre a natureza de Deus é mais complicado do que o que eles dizem sobre a 'simplicidade' de Deus".[5] Outro fator que contribui para o eclipse da doutrina é um mal-entendido sobre a terminologia. Mark Jones escreve: "Se você perguntasse à maioria dos cristãos: Deus é simples? Eles provavelmente negariam que fosse o caso. Eles podem até ficar confusos com a ideia. Chamar uma pessoa de simples na linguagem comum de hoje é insultá-la. Chamar Deus de simples é glorificá-lo".[6]

## A doutrina bíblica da simplicidade divina

Podemos começar a pensar sobre a simplicidade de Deus com a declaração de Cristo: “Deus é espírito” (Jo 4.24). Como Agostinho assinalou, um espírito é mais simples que um corpo, composto de várias partes, como carne e ossos (cf. Lc 24.39). Consequentemente, a espiritualidade de Deus implica algum tipo de simplicidade para o seu ser. No entanto, o espírito humano não é verdadeiramente simples, porque possui uma combinação de qualidades mutáveis, como fidelidade, sabedoria, medo, alegria, tristeza e assim por diante.[7] Essas qualidades não são essenciais para um espírito humano ou angélico. George Swinnock disse: “Um anjo pode ser um anjo, e um homem pode ser verdadeiramente um homem, e ainda assim ser tolo, fraco e ímpio”.[8] Em contraste, os atributos de Deus são “essenciais e imutáveis”, como Charles Hodge escreveu.[9] Ele não pode ser outra coisa senão sábio, poderoso e bom.

Portanto, a simplicidade de Deus significa que ele não tem partes, e seus atributos e essência são todos um nele.[10] Cristo não disse que Deus *tem* um espírito, mas que “Deus *é* espírito”. Encontramos afirmações similares em 1João, como “[...] Deus *é* luz” (1Jo 1.5 – ênfase acrescentada), onde luz se refere ao conhecimento e à pureza moral, em oposição às trevas do pecado e da falsidade (v. 6-10). Mais tarde, lemos: “[...] Deus *é* amor” (1Jo 4.8,16 – ênfase acrescentada). Isso não deifica a afeição humana nem confunde Deus com sua criação. No entanto, vai além de afirmar que Deus ama as pessoas. Samuel Eyles Pierce escreveu:

> Ao dizer “Deus é amor”, o que é isso senão declarar o todo dele? Se assim é, então está declarando o que Deus é em sua essência, em suas pessoas, em suas perfeições, em sua vontade, em seu conselho, em sua aliança, em seus propósitos, em seus atos, em todo o procedimento visível de sua vontade. Ele está dentro e através do Amor todo em si.[11]

O ato essencial de amor de Deus é ele mesmo, pois amar é desejar o bem a alguém, e “o bem que ele quer para si mesmo não

é outro senão ele próprio", como disse Tomás de Aquino maravilhosamente.[12] De acordo com as Escrituras, o espírito, conhecimento, retidão e amor de Deus não são partes ou posses de Deus, mas quem Deus é essencialmente em si mesmo.[13]

Os atributos de Deus são Deus. Bavinck disse: "Todo atributo de Deus é idêntico à sua essência".[14] A fidelidade de Deus é Deus. A bondade de Deus é Deus. A justiça de Deus é Deus. Além disso, as Escrituras não dizem que Deus é em parte espírito, em parte luz e em parte amor, mas Deus é espírito, Deus é luz e Deus é amor – implicando que cada uma dessas palavras resume todo o ser de Deus. Os atributos de Deus, então, unem-se em seu ser. Cada um de seus atributos qualifica os outros, de modo que seu poder é "eterno poder" (Rm 1.20), e em seu amor ele "ama a justiça" (Sl 33.5).[15] Agostinho disse: "Em Deus, ser é o mesmo que ser forte, ou ser justo, ou ser sábio, ou seja o que for dito da multiplicidade simples, ou múltipla simplicidade, pela qual nós implicamos a sua substância".[16]

Esse Deus simples se revela no evangelho como o Deus trino. Deus, o Pai, é pura luz sem variação ou sombra de mudança (Tg 1.17). Deus, o Filho, encarnado em Jesus Cristo, não só traz a luz, ele é a luz (Jo 8.12). Para aqueles unidos a ele por uma fé operada pelo Espírito, Cristo é o caminho, a verdade e a vida (14.6). Ele é a nossa sabedoria, retidão, santificação e redenção (1Co 1.30). Cristo é chamado "SENHOR, Justiça Nossa" (Jr 23.6). Da mesma forma, podemos confiar no testemunho do Espírito Santo de Deus sobre Cristo na Palavra, "porque o Espírito é a verdade" (1Jo 5.6). O Espírito de Cristo dá vida àqueles em quem ele habita porque "o espírito é vida" (Rm 8.10). Visto que Deus é simples em seu ser, quando o Pai, o Filho e o Espírito Santo nos dão graça salvadora, em um sentido misterioso Deus nos dá a si mesmo – não nos tornando divinos, mas nos concedendo união e comunhão consigo mesmo.

## A completa doutrina de Deus e a simplicidade divina

A simplicidade de Deus se correlaciona logicamente com outras verdades reveladas na Palavra de Deus para formar uma visão coerente dele.[17] Por exemplo, Deus é simples porque ele é um.[18] O Novo Testamento afirma: “[...] há um só Deus” (1Tm 2.5; cf. 1Co 8.4). Steven Duby observa que a ênfase bíblica na unicidade absoluta de Deus significa que não podemos pensar nele como “uma versão individualizada de uma natureza universal” – isto é, como um homem em particular é um exemplo da natureza humana, ou como um indivíduo em um sentido mais amplo – pois Deus é único.[19] Além disso, uma vez que Deus é singular em sua eterna divindade, suas perfeições devem ser o próprio Deus. Caso contrário, Deus coexistiria com realidades eternas distintas de si mesmo (bondade, sabedoria, poder, etc.), o erro que Platão cometeu quando postulou a existência de formas ou ideias eternas.[20]

Deuteronômio 6.4 diz: “Ouve, Israel, o SENHOR, nosso Deus, é o único SENHOR”. Essa afirmação declara a soberania única de Deus sobre todas as coisas (cf. Zc 14.9). No entanto, a unicidade de Deus envolve mais do que sua singularidade, pois, se ele fosse dividido em seu próprio ser, então toda a unidade seria destruída e a fé de Israel, enfraquecida.[21] Um propósito divino poderia ser colocado contra outro propósito divino, e um poder divino contra outro poder divino.[22] Consequentemente, o povo de Deus não poderia confiar que ele seria fiel às suas promessas e, portanto, não teria motivação para guardar seus mandamentos (Dt 6.1-3). Pelo contrário, a divindade não é fragmentada, seja em múltiplos deuses ou por divisão no único Deus. Michael Horton escreve: “A simplicidade nos lembra que Deus nunca é autoconflitante”.[23] Portanto, nosso amor não deve ser fragmentado ou dividido entre vários objetos, mas focado plena e isoladamente num só Deus, com todo o nosso coração (v. 5).[24]

A simplicidade de Deus também se correlaciona com sua independência e autoexistência como o “EU SOU” (Êx 3.14).[25] François Turretini observou que “composição” pertence a “um ser originado e dependente”.[26] Seres essencialmente compostos de partes derivam essas partes de algo fora de si mesmos e devem ser

reunidos por outro ser. No entanto, Deus existe de e nele mesmo. Ele não é definido ou derivado de qualquer outra coisa. Stephen Charnock disse: “Se tivesse partes distintas, ele dependeria delas; essas partes estariam diante dele; sua essência seria o efeito daquelas partes distintas, e, assim, ele não seria absoluta e inteiramente o primeiro ser; mas ele é: ‘Eu sou o primeiro e eu sou o último’ (Is 44.6)”.[27] Portanto, ele é caracterizado pela simplicidade.

A simplicidade de Deus nos mostra que suas leis são baseadas na retidão absoluta do próprio Deus (Sl 119.137-38). Se o certo ou errado moral é baseado somente na vontade de Deus, então pode parecer arbitrário. Por outro lado, se a retidão se sustenta, em última análise, em algum padrão objetivo, então pode parecer que esse padrão vincula e compele a Deus. A simplicidade divina resolve esse problema mostrando que a natureza moral imutável de Deus é o fundamento de todas as obrigações morais. Além disso, Deus não está preso a um padrão fora de si mesmo, mas simplesmente age consistentemente consigo mesmo. Deus é justiça.[28]

A simplicidade de Deus recomenda o equilíbrio bíblico em adorar seus atributos. Visto que as Escrituras nos ensinam que Deus é espírito, luz e amor, nunca devemos nos concentrar exclusivamente em um atributo negligenciando os outros. Tanto a Teologia como a doxologia devem refletir todo o espectro das perfeições divinas. Se enfatizarmos a soberania de Deus a fim de negligenciar a sua misericórdia, ou seu amor em detrimento de sua justiça, ou sua presença em detrimento de sua incompreensibilidade, adoraremos cada vez mais um falso deus em vez do Senhor.

A simplicidade de Deus brilha mais intensamente na cruz de Cristo. Lá, no clímax de sua obra redentora, Cristo glorificou não um, mas todos os atributos de Deus.[29] Podemos tender a pensar nos atributos de Deus como estando em conflito uns com os outros como consequência do pecado do homem: justiça brigando com misericórdia, majestade oposta ao amor, felicidade divina violada pela compaixão pelos perdidos, poder contrário à afabilidade e o infinito e a eternidade de Deus tornando a encarnação impossível. No entanto, em Cristo crucificado vemos toda a glória de Deus resplandecente em perfeita harmonia. A redenção por meio do Filho

encarnado aumenta a unidade de tudo o que Deus é. William Bates (1625–1699) escreveu: “É aqui que a sabedoria, a bondade, a justiça, a santidade e o poder estão unidos no mais alto grau e exaltação”.[30]

## A afirmação cristã histórica da simplicidade divina

A doutrina da simplicidade divina é parte do legado teológico da igreja antiga. Irineu disse: “Ele é um Ser simples e não composto, sem membros diversos, e semelhante e igual a si mesmo, já que é totalmente discernimento, e totalmente espírito, e totalmente pensamento, e totalmente inteligência, e totalmente razão, e totalmente ouvido e totalmente visão, e totalmente luz, e toda a fonte de tudo que é bom”.[31]

Agostinho disse que Deus “é o que ele tem. [...] Assim, ele vive em si mesmo, porque tem vida e é a vida que tem”. Ele prosseguiu explicando: “É por essa razão, então, que a natureza da Trindade é chamada de simples, porque não tem nada que possa perder e porque não é uma coisa e seu conteúdo é outro, como um copo e o licor, ou um corpo e sua cor, ou o ar e a luz ou o calor dela, ou uma mente e sua sabedoria”.[32]

A simplicidade de Deus é uma parte importante da tradição confessional reformada. A Confissão Belga (Art. 1) declara: “Existe apenas um Ser simples e espiritual, que chamamos de Deus”.[33] Richard Muller diz: “O conceito de uma ‘essência única e simples’ de Deus também foi entendido pelos reformados como uma verdade tão básica que foi desde cedo abrigada nas Confissões das igrejas reformadas”.[34] A tradição confessional reformada inglesa, incluindo as igrejas anglicanas, presbiterianas, congregacionais e igrejas batistas reformadas, afirma a espiritualidade e a simplicidade de Deus dizendo que ele é “sem corpo, partes ou paixões”.[35]

No entanto, não faltaram críticos à doutrina da simplicidade divina. Os socinianos rejeitaram a simplicidade divina como um aspecto de sua agenda de “assegurar a independência dos humanos” ao “tornar finito o ser divino”, como disse Bavinck.[36] Os teólogos remonstrantes (arminianos) e racionalistas muitas vezes

seguiram o exemplo ao rejeitarem a doutrina. A simplicidade de Deus tem sido frequentemente ignorada ou atacada na Teologia moderna.[37] Essa mudança radical em como os teólogos veem um atributo que já foi o centro da doutrina de Deus parece surgir, em grande parte, da adoção de filosofias modernas que são menos agradáveis ao conceito e à sua formulação.[38] Embora não escrevamos como filósofos, devemos responder à crítica moderna a partir de uma perspectiva bíblica e teológica.

## Objeções à simplicidade divina

Várias acusações são lançadas contra a doutrina da simplicidade de Deus. Vamos considerar e responder a quatro.[39]

*Objeção 1. A doutrina da simplicidade divina é "uma abstração metafísica", não um ensinamento bíblico.* Em resposta, reconhecemos que alguns filósofos pagãos, como Platão e Plotino, afirmaram a simplicidade do Ser Supremo em suas especulações metafísicas, embora concebessem o Ser Supremo de uma maneira bem diferente do Deus do cristianismo.[40] No entanto, argumentamos que Deus revelou sua simplicidade nas declarações bíblicas de que ele é espírito, luz e amor e como implicação lógica de outras doutrinas bíblicas, tais como sua unidade e independência. Pode ser possível a um filósofo deduzir a simplicidade de Deus da revelação geral, como outros atributos de Deus (Rm 1.20), mas a simplicidade é uma verdade da revelação especial, não meramente uma especulação filosófica.[41]

Por que, então, os teólogos objetam que ela não tem base bíblica? John Feinberg diz que os argumentos bíblicos para a simplicidade "forçam pressuposições e usam erroneamente uma gramática superficial"[42] (Feinberg afirma uma forma reduzida de simplicidade, em que Deus não tem partes físicas).[43] A acusação de falta de base bíblica origina-se do fato de que a Bíblia contém algumas declarações que o identificam com seus atributos (Deus é amor), mas outras declarações que atribuem esses atributos de Deus (Deus é misericordioso e gracioso). Os defensores da simplicidade, diz Feinberg, apelam apenas aos primeiros e

negligenciam os últimos. A acusação de “gramática superficial” significa que lemos as declarações “Deus é” na Bíblia de uma maneira superficial, sem considerar seu significado, o que pode ser, assim somos informados, uma mera afirmação de que Deus tem o atributo, não que ele seja esse atributo.[44]

Acreditamos que existem bons fundamentos exegéticos para a ideia de que Deus é seus atributos. Quando João escreve que “Deus é luz” e “Deus é amor”, sua preocupação contextual era demonstrar que Deus é tão intimamente identificado com santidade e amor que é impossível conhecê-lo e ter comunhão com ele enquanto se caminha nas “trevas” do pecado impenitente, em particular, no ódio pelo irmão (1Jo 1.5-10; 4.7-11,16). Sem contradizer declarações de que Deus *tem* amor (v. 12), João foi mais longe para dizer que Deus *é* amor. Alguém pode entender isso como uma metáfora, mas o amor não é uma coisa ou processo físico, como “fogo”, que sugere uma metáfora quando se identifica com Deus (Dt 4.24). O amor é um atributo, atitude e ação pessoal, e João aqui identifica o amor divino com o próprio Deus. Não é uma leitura forçada do texto entender João dizendo: “Aqueles que nasceram de Deus e conhecem a Deus certamente amarão uns aos outros, porque o próprio ser de Deus é amor”.

Respeitados comentaristas chegaram a essa conclusão. James Montgomery Boice (1938–2000) comentou que o texto ensina que “Deus é a fonte de todo amor” porque João “considera o amor não apenas como um dom ou atributo de Deus, mas, no sentido mais profundo, a própria natureza de Deus”.[45] David Jackman escreve: “João não está identificando uma qualidade que Deus possui; ele está fazendo uma declaração sobre a essência do ser de Deus. Não é simplesmente que Deus ama, mas que ele *é* amor”.[46] Stephen Smalley observa que a descrição de João sobre Deus não é “abstrata” e “teórica”, mas “viva, pessoal e ativa”. Smalley também entende que o texto seja “um pronunciamento teológico sobre a natureza de Deus como amor”. Ele afirma: “Deus não é apenas a fonte do amor (v. 7), mas o amor em si”.[47] Essa é uma sólida base exegética para a doutrina da simplicidade.

*Objeção 2. A doutrina da simplicidade divina reduz Deus a uma propriedade em vez de uma pessoa, porque ela o identifica com seus atributos.* Essa objeção é inversa e, quando corretamente invertida, aponta para uma bela implicação da simplicidade. Deus não é propriedade do poder, sabedoria, amor e assim por diante, mas essas "propriedades" são Deus – não que o amor em geral seja Deus, mas que o amor de Deus é Deus.[48]

A objeção, erroneamente, raciocina a partir das propriedades dos seres como se pudéssemos atribuí-las a Deus univocamente. Dolezal diz:

> O notável denominador comum em cada um desses argumentos sérios e sofisticados contra a [doutrina da simplicidade divina] é o forte compromisso com o univocismo ontológico. Cada crítico fala como se Deus e as criaturas fossem "seres" no mesmo sentido exato, reduzindo a distinção Criador-criatura a uma diferença de graus.[49]

Aqui, novamente, devemos nos lembrar que a linguagem bíblica e teológica sobre Deus é analógica, pois os seres humanos não são Deus, mas portadores de sua imagem criados (Gn 1.27). Quando dizemos que Deus tem poder, não estamos dizendo que ele possui poder no mesmo sentido que nós, mas que, assim como temos a propriedade do poder, da mesma forma Deus tem poder, mas seu poder é ele mesmo.[50] Aqueles que argumentam contra a simplicidade divina com base no raciocínio unívoco sobre o ser e as propriedades devem reconhecer que seu argumento é circular: eles assumem que o ser de Deus está na mesma categoria que o nosso ser – exatamente aquilo que a simplicidade nega.[51]

Por exemplo, Thomas Morris objeta que os defensores da simplicidade confundem um abstrato universal (amor) com um concreto particular (Deus).[52] Pode ser, no entanto, que essa objeção não consiga lidar com a transcendência de Deus acima dessas categorias, pois propriedades abstratas definem uma categoria de seres, mas Deus não tem categoria. Não existe uma classe de seres chamados deuses em que o Senhor se encaixa. Quando dizemos "Deus é amor", não atribuímos a Deus a propriedade universal do

amor, mas o amor divino único que só Deus possui – porque Deus é esse amor.

A doutrina da simplicidade divina nos mostra que os atributos de Deus não são coisas ou princípios, mas são o próprio Deus pessoal. Nunca precisamos nos relacionar com Deus como se ele fosse uma justiça impessoal, um poder cego ou um amor que consiste em pura emoção. No divino, não encontramos mera justiça, mas o justo e reto Senhor; não mero poder, mas o todo-poderoso Pai, Filho e Espírito Santo; não mero amor, mas o amoroso e bondoso Deus. John Frame escreve: “Há um motivo bíblico legítimo na doutrina da simplicidade. [...] É uma maneira bíblica de nos lembrar que o relacionamento de Deus conosco é totalmente pessoal”.[53]

*Objeção 3. A doutrina da simplicidade divina reduz os atributos de Deus a uma propriedade e os torna idênticos.* No entanto, não afirmamos uma simplicidade que dissolve todas as cores distintas dos atributos de Deus em um borrão cinza. Como citado acima, Agostinho afirmou a “multiplicidade simples, ou múltipla simplicidade” de Deus.[54] Bavinck negou que “distinções entre os atributos sejam meramente nominais e subjetivas, sem qualquer base na realidade”. Ele afirmou: “Embora todo atributo seja idêntico ao ser divino, os atributos são, no entanto, distintos”, pois “cada atributo expressa algo especial”.[55] Se nos for perguntado como os atributos são distintos quando Deus é simplesmente um, respondemos com Turretini que eles são conceitos intelectuais distintos pelos quais Deus se revela ao homem em um nível humano, e são apropriadamente distintos porque representam o conceito de atividade de Deus “quanto aos seus diversos objetos e efeitos externos”.[56] Se nos for perguntado como tais atributos distintos podem ser um em Deus, respondemos que eles são todos expressões do único ato divino de sua vida infinita.[57] Encontramos uma analogia nas cores do arco-íris. Para entendermos e apreciarmos os atributos de Deus, devemos ver todo o espectro de cores por meio do prisma da Palavra de Deus, mas, em Deus, os atributos brilham como uma luz única e infinitamente brilhante.[58]

*Objeção 4. A doutrina da simplicidade divina é inconsistente com a doutrina da Trindade.* O ariano do século 4º, Eunômio,[59] estava

entre aqueles que viram a simplicidade de Deus como sendo oposta à sua natureza trinitária. No entanto, acreditamos que a simplicidade divina sustenta a Trindade. A simplicidade de Deus se opõe ao triteísmo, pois implica que a Trindade não divide Deus em partes, como se uma parte fosse o Pai, outra o Filho e uma terceira o Espírito Santo.[60] Antes, como disse Agostinho, as três pessoas compartilham uma simples essência divina com todos os atributos de Deus.[61] A Trindade não é três partes de Deus, mas três pessoas inseparáveis.[62] Não há três grandezas, mas uma grandeza; não três bondades, mas uma bondade; não três onipotentes, mas um onipotente; não três deuses, mas um só Deus.[63] A simplicidade de Deus não anula sua natureza trinitária, mas a sustenta, pois ele é um nos atributos de sua natureza divina, mas triplo nas relações das pessoas divinas.[64] João Calvino disse: “Quando professamos crer em um só Deus, sob o nome de Deus entende-se uma essência única e simples, na qual compreendemos três pessoas”.[65] Na simplicidade da única natureza divina, o Pai, o Filho e o Espírito Santo penetram-se espiritualmente, de modo que o Filho possa dizer: “[...] estou no Pai, e o Pai, em mim” (Jo 14.10-11).

## Aplicações práticas da simplicidade divina

A simplicidade de Deus é um dos atributos mais incompreensíveis atribuídos a ele. A dificuldade de discuti-lo pode fazê-la parecer distante da vida cristã. Emil Brunner afirmou que a simplicidade “nada tem a ver com o Deus da fé cristã” porque não tem nenhuma utilidade prática.[66] Pelo contrário, é ricamente prática.

Primeiro, a simplicidade divina nos dá a *certeza de que, onde quer que Deus esteja presente, ele está totalmente presente com todos os seus atributos.*[67] As perfeições de Deus não são difundidas pelo espaço de uma maneira diluída; nem são separáveis uma da outra. Portanto, devemos temê-lo, pois tudo de Deus está sempre conosco. Habitamos constantemente na presença do Deus infinito, eterno e imutável em sabedoria, poder, justiça e amor. Isso também gera esperança. Podemos invocá-lo por meio de Cristo com total

confiança de que tudo de Deus está com seus filhos para o bem deles.

Em segundo lugar, a simplicidade divina *promove a santidade evangélica sincera e o amor.* Quando o Senhor revelou sua simplicidade em declarações como “Deus é luz” e “Deus é amor”, ele não as colocou em discursos teóricos, mas em admoestações à vida cristã prática. Considere essas declarações em seus contextos:

- “Ora, a mensagem que, da parte dele, temos ouvido e vos anunciamos é esta: que Deus é luz, e não há nele treva nenhuma. Se dissermos que mantemos comunhão com ele e andarmos nas trevas, mentimos e não praticamos a verdade. Se, porém, andarmos na luz, como ele está na luz, mantemos comunhão uns com os outros, e o sangue de Jesus, seu Filho, nos purifica de todo pecado” (1Jo 1.5-7).
- “Amados, amemo-nos uns aos outros, porque o amor procede de Deus; e todo aquele que ama é nascido de Deus e conhece a Deus. Aquele que não ama não conhece a Deus, pois Deus é amor” (1Jo 4.7-8).

O conhecimento da simplicidade de Deus, então, estimula a sinceridade cristã. Nichols comenta: “João não encoraja especulações sobre a essência oculta de Deus. Em vez disso, ele capacita o povo de Deus a distinguir aqueles que verdadeiramente conhecem a Deus daqueles que falsamente afirmam conhecê-lo”.[68] Se realmente conhecermos esse Deus que é o que ele é, então demonstraremos isso caminhando com ele e nos tornando como ele. Deus está tão completamente identificado com sua luz e amor que é impossível conhecê-lo sem andar em luz e amor.

Uma vida caracterizada por “simplicidade e sinceridade piedosa” estabelece uma base para uma boa consciência diante de Deus (2Co 1.12). Desse modo, a doutrina da simplicidade divina serve ao propósito da Primeira Epístola de João: estabelecer a segurança cristã da salvação sobre uma fé em Cristo que produza fruto vivo em justiça e amor (1Jo 5.13). A simplicidade de Deus forma o ponto de integração de todas as virtudes cristãs. Ela encoraja a confiança

sincera em Deus e a sinceridade na piedade e em nossas tratativas com os homens, em oposição à uma postura dúbia.[69]

Em terceiro lugar, a simplicidade divina significa que *nenhum fruto do Espírito pode ser separado de qualquer outro na imagem de Deus.* Existe uma profunda unidade em santidade, pois ela indistintamente reflete a simplicidade de Deus. O amor é paciente e gentil; o amor é humilde; o amor é alegre, justo e verdadeiro; o amor é forte para suportar todas as coisas (1Co 13.4-7). Ter autocontrole e ser tardio para se irar são poder, de fato, maior que o poder de um guerreiro conquistador (Pv 16.32; 25.28). Não podemos buscar o amor enquanto negligenciamos a paciência e o autocontrole (Gl 5.22-23). Não podemos abundar em amor sem crescer em conhecimento e discernimento (Fp 1.9). Jones escreve: “A vida cheia do Espírito representa uma analogia de como Deus é tudo o que ele é em sua essência simples e indivisa”.[70] Devemos, portanto, buscar a piedade integral, pois isso é semelhança com Deus.

## Cantai ao Senhor*

### *A unidade e simplicidade de Deus*

Deus eterno! Causa Todo-Poderosa
De terra e mares e mundos desconhecidos;
Todas as coisas estão sujeitas às tuas leis,
Todas as coisas dependem de ti somente.

Teu glorioso ser está sozinho;
Tudo dentro de si mesmo possuis;
Controlados por ninguém são teus comandos,
Tu de ti apenas, és abençoado.

A ti somente nós devemos;
Que o céu e a terra prestem sua devida adoração;
Todos os outros deuses negaremos,
Neguem-se suas reivindicações, renuncie-se à sua influência.

Espalha o teu grande nome através das terras pagãs;

Suas deidades e ídolos sejam destronados;
Reduz o mundo aos teus comandos
E reina, como tu és, Deus somente.

Simon Browne
*Psalms and Hymns, for the Use of the German Reformed Church, in the United States of America, 2ª* ed. Filadélfia: Sherman and Co., 1834, nº 16
(pode ser cantado ao som da Duke Street; veja *The Psalter*, nº 397).

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Explique o que os autores querem dizer por simplicidade de Deus.
2. Qual é a base bíblica e exegética da doutrina da simplicidade divina?
3. Como outras doutrinas sobre Deus apoiam a doutrina da simplicidade?
4. Quais são alguns exemplos de afirmações cristãs históricas da simplicidade divina?
5. Quais são as quatro objeções a essa doutrina?
6. Você acredita que as declarações da Bíblia de que Deus é espírito, luz e amor ensinam a simplicidade divina? Por quê? Ou por que não?
7. Como você responderia à objeção de que a simplicidade de Deus reduz Deus a uma propriedade?
8. A doutrina da simplicidade é uma contradição da Trindade ou um apoio a ela? Por quê?
9. Quais são as três aplicações práticas da doutrina da simplicidade divina?
10. Qual dessas aplicações é mais relevante para você nesta fase da sua vida? Como você pode fazer uso da simplicidade de Deus para o seu conforto e santidade?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Alguém pode objetar a essa doutrina porque a palavra *simplicidade* não é encontrada nas Sagradas Escrituras. É sábio para os cristãos usar termos extrabíblicos como *simplicidade* ou *Trindade* para descrever Deus? Por quê? Ou por que não? Se sim, quais precauções devemos usar para nos certificarmos de que nossa doutrina permanece bíblica em conteúdo?
12. Alguns teólogos concordam que Deus não tem partes físicas, mas não estão prontos para afirmar que os atributos e a essência de Deus são um só. Quais poderiam ser as implicações de se dizer que, para Deus, “ser” não é o mesmo que “ser amor, poder, justiça, sabedoria” e assim por diante? Como essa visão pode afetar nossa compreensão da imutabilidade de Deus?
13. Você recebeu a tarefa de apresentar uma palestra em sua igreja sobre “A base bíblica da doutrina da simplicidade”. Forneça um esboço detalhado para esse estudo.
14. Depois de ouvir você ensinar sobre esse assunto, um estudante do ensino médio envia uma mensagem dizendo que está confuso com a afirmação “os atributos de Deus são Deus”. Como você explicaria e esclareceria essa afirmação para o aluno?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Oneness and Simplicity*

Eternal God! Almighty Cause / Of earth and seas, and worlds unknown; / All things are subject to Thy / laws, / All things depend on Thee alone. / Thy glorious being singly stands, / Of all within itself possest; / Control'd by none are Thy commands, / Thou from Thyself alone art blest. / To Thee alone ourselves we owe; / Let heav'n and earth due homage pay; / All other gods we disavow, / Deny their claims, renounce their sway. / Spread Thy great name through heathen lands; / Their idol deities dethrone; / Reduce the world to Thy commands, / And reign, as Thou art, God alone.

1 A unicidade e singularidade de Deus receberão mais consideração em nosso tratamento da doutrina da Trindade. Veja o cap. 45.

2 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:173.

3 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.19. Veja WOLLEBIUS. *Compendium*, I.I.(3).2a2b.i (p. 38).

4 DOLEZAL, James E. *All That Is in God: Evangelical Theology and the Challenge of Classical Christian Theism.* Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2017, p. 40.

5 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:170.

6 JONES. *God Is,* p. 31.

7 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 6.6.8. In: *NPNF1,* 3:101-2; cf. LOMBARD. *The Sentences*, 1:8.5 (1:48).

8 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works*, 4:397.

9 HODGE. *Systematic Theology*, 1:379.

10 HODGE. *Outlines of Theology,* p. 136. Esses dois sentidos da simplicidade são uma versão simplificada dos vários sentidos apresentados pelos teólogos ortodoxos reformados, tais como a negação de distinções em Deus entre matéria e forma, gênero e espécie, substância e acidentes, ato e potência, essência e existência. POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.24 (1:165); e WOLLEBIUS. *Compendium*, I.I (3).i (p. 39). Aquino afirmou isso (*Summa Theologica*, Pt. 1, P. 3), mas eles o antecederam. Clemente de Alexandria (c. 150–c. 215) disse: "Pois como isso pode ser expresso, o que não é nem gênero, nem diferença, nem espécie, nem indivíduo, nem número; mais ainda, não é nem um evento, nem aquele para o qual um evento acontece? Ninguém pode exprimi-lo plenamente". CLEMENT. *Stromata,* 5.12. In: *ANF,* 2:463-64.

11 PIERCE. *An Exposition of the First Epistle General of John*, 2:68.

12 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 20, Art. 1, Resp. Obj. 3.

13 REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 162.

14 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:173.

15 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:72.

16 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 6.4.6. In: *NPNF1,* 3:100.

17 Para 11 argumentos teológicos bíblicos de Amandus Polanus para a simplicidade divina, veja TE VELDE, Dolf. *The Doctrine of God in Reformed Orthodoxy, Karl Barth, and the Utrecht School: A Study in Method and Content.* Leiden: Brill, 2013, p. 141-43.

18 Sobre esse argumento e o próximo, veja OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works,* 12:71-72.

19 DUBY, Steven J. *Divine Simplicity: A Dogmatic Account.* T&T Clark Studies in Systematic Theology. Londres: Bloomsbury, 2016, p. 102-3.

20 DUBY. *Divine Simplicity*, p. 106-7. Veja a alegoria da caverna de Platão, *The Republic*, 7.1-3. In: *Plato, Volume 6, The Republic*, em 2 vols. Paul Shorey (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935, 7.1-3, sec. 514-17 (2:119-33).

21 Veja DUBY. *Divine Simplicity*, p. 99.

22 Isso pode ser o que Balaque e Balaão procuraram fazer: ao oferecer sacrifícios a Deus em diferentes lugares e épocas, eles tentaram sugerir algo em Deus que o afastasse de seu propósito declarado de abençoar Israel, mas Deus não aceitou porque ele não é homem para mudar de ideia (Nm 22–24; Dt 23. 4-5; Js 24.9-10).

23 HORTON. *The Christian Faith*, p. 229.

24 HOEKSEMA. *Reformed Dogmatics*, 1:106.

25 Veja cap. 29.

26 TURRETIN. *Institutes*, 3.7.4 (1:191).

27 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:186.

28 Erickson reconhece esse benefício, embora seja crítico da doutrina clássica da simplicidade. ERICKSON, Millard J. *God the Father Almighty: A Contemporary Exploration of the Divine Attributes.* Grand Rapids, MI: Baker, 1998, p. 229.

29 JONES. *God Is,* p. 34.

30 BATES, William. *The Harmony of the Divine Attributes in the Contrivance and Accomplishment of Man's Redemption,* 1853; reimpr., Homewood, AL: Solid Ground, 2010, p. 73.

31 IRENAEUS. *Against Heresies,* 2:13:3. In: *ANF*, 1:374.

32 AUGUSTINE. *The City of God,* 11:10. In: *NPNF1,* 2:211.

33 *The Three Forms of Unity*, p. 17.

34 *PRRD,* 3:275. Em adição à Confissão Belga, Muller cita a Confissão Francesa (Art. 1). Veja *Reformed Confessions,* 2:141.

35 Thirty-Nine Articles (Art. 1); Irish Articles (Art. 8); Westminster Confession (2:1); Savoy Declaration (2:1); e London Baptist Confession (2:1), em *Reformed Confessions,* 2:754; 4:92, p. 236-37, 461, 535. Para uma afirmação batista recente sobre a simplicidade, veja MACARTHUR; MAYHUE. *Biblical Doctrine,* p. 174.

36 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:175.

37 Para uma pesquisa dos críticos modernos, veja DOLEZAL. *God without Parts,* p. 11-29. Ele menciona Richard Gale, Christopher Hughes, Thomas Morris, Alvin Plantinga, Ronald Nash, John Feinberg, J. R Moreland e William Lane Craig.

38 Nicholas Wolterstorff sugere que a razão pela qual os pensadores medievais abraçaram a doutrina da simplicidade, mas muitos filósofos modernos a consideram problemática, é "um estilo ontológico muito diferente" em suas abordagens filosóficas. WOLTERSTORFF, Nicholas. *Inquiring about God: Selected Essays, Volume 1*. CUNEO, Terence (org.). Nova York: Cambridge University Press, 2010, p. 100. Dolezal postula especificamente a perda do modelo quádruplo clássico de causação como uma razão pela qual a simplicidade não faz mais sentido para os filósofos modernos. DOLEZAL. *All That Is in God*, p. 63.

39 Objeções uma e quatro são resumidas por BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:175-76. Duas e três são feitas por PLANTING, Alvin. *Does God Have a Nature*? Milwaukee, WI: Marquette University Press, 1980, p. 47. Veja ERICKSON. *God the Father Almighty,* p. 218; e NASH, Ronald H. *The Concept of God: An Exploration of Contemporary Difficulties with the Attributes of God.* Grand Rapids, MI: Academie, 1983, p. 85-97.

40 PLATO. *The Republic*, 2:19.380. In: *Plato, Volume 5, The Republic*, 1:189; PLOTINUS. *The Enneads*, 2:9.1 (p. 132).

41 LEVERING, Matthew. *Engaging the Doctrine of Creation: Cosmos, Creatures, and the Wise and Good Creator.* Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017, p. 76. Erickson oferece um resumo útil da doutrina da simplicidade com seus pontos fortes, benefícios, objeções filosóficas e defesas filosóficas, mas estranhamente omite qualquer menção de sua base exegética. ERICKSON. *God the Father Almighty*, p. 210-32.

42 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 328. Suscitar questionamentos significa provar a crença a partir da conclusão presumida de alguém.

43 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 224.

44 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 328.

45 BOICE, James Montgomery. *The Epistles of John: An Expository Commentary.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 1979, p. 141.

46 JACKMAN, David. *The Message of John's Letters: Living in the Love of God.* The Bible Speaks Today. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988, p. 118.

47 SMALLEY, Stephen S. *1, 2, 3 John.* Word Biblical Commentary 51. Waco, TX: Word, 1984, p. 239.

48 FRAME. *The Doctrine of God,* p. 230n32; e DOLEZAL. *All That Is in God*, p. 71. Para mais discussão sobre o erro de que "o amor é Deus", veja cap. 41 sobre o amor essencial de Deus.

49 DOLEZAL. *God without Parts*, p. 29. Por exemplo, veja MORELAND, J. P.; CRAIG, William Lane. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003, p. 524.

50 Nesse ponto, veja a resposta de Edward Feser ao argumento de William Lane Craig de que a simplicidade é ininteligível. Edward Feser blog, http://edwardfeser.blogspot.eom/2009/l1/wilham-lane-craig-on-divine-simplicity.html;

CRAIG, William Lane. “Divine Simplicity”. In: *Reasonable Faith*, http://www.reasonablefaith.org/divine-simplicity.

51 DOLEZAL. *God without Parts,* p. 30.

52 MORRIS, Thomas V. *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology.* Contours of Christian Philosophy. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991, p. 117.

53 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 230.

54 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 6.4.6. In: *NPNF1,* 3:100.

55 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:124-26.

56 TURRETIN. *Institutes*, 3:5.9 (1:188-89); cf. POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6:21.

57 Sobre a natureza de Deus como ato puro e simples, veja o final do capítulo anterior sobre a poderosa vivacidade de Deus.

58 DOLEZAL. *All That Is in God*, p. 43nl4.

59 Veja GUNTON. *Act and Being,* p. 82.

60 BERKHOF. *Systematic Theology,* p. 62; e HELM, Paul, prefácio a DOLEZAL. *God without Parts,* p. xii-xiii.

61 AUGUSTINE. *The City of God,* 11:10. In: *NPNF1,* 2:210.

62 GUNTON. *Act and Being*, p. 122.

63 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.8.9. In: *NPNF1,* 3.91-92.

64 Veja *PRRD,* 3:38-44; TE VELDE. *The Doctrine of God,* p. 147-49.

65 CALVIN. *Institutes,* 1.13.20.

66 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God*, p. 294.

67 ODEN, Thomas C. *Systematic Theology: Volume 1, The Living God.* São Francisco: Harper and Row, 1987, 1:57.

68 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:170.

69 VAN MASTRICHT, Petrus. *Theoretico-Practica Theologia*, ed. rev. Utrecht, 1724, 1:6.25-29, citado em DUBY. *Divine Simplicity*, p. 25.

70 JONES. *God Is*, p. 35-36.

# 34

# A infinitude de Deus, Parte 1

*Incompreensibilidade, asseidade e imensidão*



Quando nos deparamos com algo grandioso e magnífico, achamos isso ao mesmo tempo humilhante e fascinante. Montanhas imponentes, cachoeiras imensas, desfiladeiros profundos e vastos oceanos azuis nos lembram de quão pequenos somos. Eles também testificam da grandeza de seu Criador. Davi olhou para o céu noturno, contemplou a Lua e as estrelas como criações de Deus e gritou: “Que é o homem, que dele te lembres? E o filho do homem, que o visites?” (Sl 8.4). A glória de Deus está exposta nos céus (v. 1), o que implica que ele é maior do que qualquer coisa que conhecemos neste universo.

Uma descrição teológica clássica de Deus é “o Ser Supremo”, pois nenhum ser pode ser maior do que ele.[1] Hebreus 6.13 diz: “[...] visto que não tinha ninguém superior por quem jurar, jurou por si mesmo”. Os homens juram por um ser maior, a quem invocam para obrigá-los ao cumprimento de suas palavras (v. 16). No entanto, quando Deus confirmou suas promessas por um juramento solene (um ato de condescendência misericordiosa para assegurar ao seu povo a imutabilidade de seu propósito, v. 17-18), ele teve que jurar por si mesmo, pois não há ser maior do que ele (cf. Êx 18.11; Jo 10.29). A grandeza suprema de Deus surge do fato de ele ser o único Criador: tudo o que ele criou é inferior a ele em categoria (Sl 95.3-5).[2] Em comparação com Deus, os anjos são meros servos, e os céus, como um traje de pano que se desgasta e é descartado (Hb 1.10-14).

Neste capítulo, apresentaremos a ideia da infinitude divina e, então, consideraremos a infinitude de Deus em relação à nossa compreensão (incompreensibilidade), infinitude em relação ao ser (asseidade) e bem-estar (suficiência) e infinitude em relação ao espaço (imensidão e onipresença). No capítulo seguinte, consideraremos a infinitude de Deus com respeito ao tempo (eternidade). Isso será seguido por um excurso quanto a problemas especiais relacionados ao tempo e à eternidade.

## Introdução à infinitude de Deus

Costuma-se usar a palavra *infinitude* para descrever a grandeza superlativa de Deus. Deus fez nossa mente capaz de conceber sua infinitude pelo menos por negação; somos finitos, mas ele não é! Por isso, Salomão podia dizer: “Mas, de fato, habitaria Deus com os homens na terra? Eis que os céus e até o céu dos céus não te podem conter, quanto menos esta casa que eu edifiquei” (2Cr 6.18). As tentativas de comparação fracassam quando consideramos quão grande Deus é: “Com quem compararei a Deus? Ou que coisa semelhante confrontareis com ele?” (Is 40.18). Todas as nações da humanidade são para ele como uma gota em um balde ou pó na balança, “menos do que nada” em sua visão (v. 15-17). Deus criou milhões de estrelas no céu, e cada uma dos luzeiros celestes recebe seu cuidado pessoal (v. 26). Deus nunca se cansa, seu conhecimento é ilimitado e ele nunca deixará de defender a causa de seu povo (v. 27-28). Que grande Deus! Esse é o conforto daqueles que esperam nele, e ele lhes concede força em sua fraqueza (v. 29-31).

Literalmente, o termo *infinitude* significa “um estado de ser sem limite”. Infinitude pode se referir a um número que não pode ser alcançado ou excedido por adição ou a uma série sem ponto final. A palavra é usada para fazer referência a Deus na Bíblia inglesa somente no salmo 147.5. “Sua compreensão é infinita”; literalmente, “não há número” (hebraico ’#yn m!sP~r), em contraste com “o número [m!sP~r] das estrelas” (v. 4). A expressão “não há número” ou “sem número” pode ser usada hiperbolicamente para grandes

quantidades de pessoas ou coisas terrenas, mas mesmo aí ela comunica algo além da capacidade humana comum de avaliação.[3] Quanto mais, quando aplicado a Deus, refere-se ao seu ser ilimitado! Um pensamento semelhante é atribuído à grandeza de Deus em geral no salmo 145.3: “Grande é o SENHOR e mui digno de ser louvado; a sua grandeza é insondável”.

Com respeito a Deus, a infinitude não descreve uma quantidade matemática nele, como a extensão através do espaço ou a grandeza do número; em vez disso, fala de sua transcendência qualitativa sobre todas as coisas concebíveis.[4] Deus é “infinito em sentido intensivo, qualitativo e positivo”, como disse Herman Bavinck.[5] Não queremos dizer por *infinitude* que Deus é totalmente indescritível ou arbitrário, pois ele se revelou e sempre age consistentemente de acordo com sua própria natureza.[6] Antes, como François Turretini disse, o infinito de Deus significa que “ele envolve cada grau de cada perfeição sem qualquer limitação”.[7] John Howe disse que a infinitude divina é a “profundidade sem fundo da essência e a confluência total de todos os tipos e graus de perfeição, sem limite ou fronteira”.[8] A infinitude de Deus pertence a todos os seus atributos.[9] Considerada intrinsecamente, a infinitude é a perfeição ilimitada. Edward Leigh escreveu: “Ele tem todas as coisas boas nele em toda a plenitude da perfeição, acima de todas as medidas e graus, sim, acima de todos os graus concebíveis”.[10] Considerada extrinsecamente, a infinitude de Deus é sua liberdade de toda e qualquer limitação pela ordem criada.[11]

Alguém pode objetar que a doutrina da infinitude de Deus é um exemplo do pensamento filosófico grego invadindo o cristianismo. Em resposta, notamos que o pensamento helenista frequentemente defendia uma divindade limitada. Platão postulou que o mundo era formado por um criador (dhmiourgos) que era limitado pela ordem das formas eternas e pela desordem da matéria eterna que moldava, mas não criava.[12] Além disso, quando os teólogos ortodoxos escreveram sobre o Senhor infinito, eles argumentaram que não podemos aplicar a Deus os argumentos de Aristóteles contra a existência de um infinito real.[13]

Considerações filosóficas à parte, há uma razão mais prática pela qual os pecadores não amam a infinitude de Deus – ela humilha o homem. Thomas Watson disse: “Como as estrelas desaparecem ao nascer do Sol, ó, como um homem se encolhe quando a infinita majestade brilha!”[14] Desde a queda do homem, as pessoas trocaram a infinita glória de Deus por seres finitos aos quais atribuíram divindade. Tais deuses podem ser muito pessoais, mas dificilmente são dignos de adoração. O panteísmo e o panenteísmo apresentam um Deus impessoal que manifesta a personalidade somente em finitos avatares da divindade, como no hinduísmo. Algumas pessoas tentam reformular a religião bíblica em termos de um Deus finito, como no teísmo aberto,[15] mas as Sagradas Escrituras revelam que o verdadeiro Deus é ao mesmo tempo infinito e pessoal, tanto capaz de amar a comunhão com a humanidade quanto “exaltado acima de tudo que podemos conhecer ou pensar”, conforme Charles Hodge escreveu.[16]

Antes de prosseguirmos neste capítulo para considerar alguns aspectos da infinitude de Deus, devemos fazer uma pausa para reverentemente notar que a infinitude do Deus trino é crucial para o evangelho. As boas-novas da salvação anunciam que o Filho de Deus “a si mesmo se deu por nós, a fim de remir-nos de toda iniquidade” (Tt 2.14). A culpa de nossos pecados, “cometidos contra a mais alta majestade de Deus”[17], é enorme. Cristo comparou-a a uma dívida de “dez mil talentos”, uma quantia de dinheiro que exigiria muitas vidas para ser paga (Mt 18.24). Quem poderia satisfazer ou pagar essa dívida por nós? Quem é essa pessoa que deu a vida para “remir-nos de toda iniquidade”? Ele é o nosso glorioso “grande Deus e Salvador Cristo Jesus” (Tt 2.13).[18] A pessoa que morreu na cruz não era menor que o Deus infinito. Embora a morte pudesse ter poder apenas sobre a sua natureza humana, o valor infinito do Senhor encarnado conferiu infinito valor à sua obra expiatória. Portanto, podemos ter certeza de que seu sangue redimiu inumeráveis pessoas de todas as nações (Ap 7.9,14) – até mesmo o principal dos pecadores (1Tm 1.15). Louvado seja Deus por um Redentor infinito![19]

## Incompreensibilidade: a infinitude com respeito ao nosso entendimento

Voltemos a considerar o salmo 145.3: “Grande é o SENHOR e mui digno de ser louvado; a sua grandeza é insondável”. Aqui, Samuel Willard disse: temos uma declaração da infinitude de Deus, suas “perfeições ilimitadas e insondáveis”.[20] A expressão hebraica traduzida como “insondável” [’#yn Kh#q#r] significa “não há busca, contagem ou exame completo”. A dignidade de Deus de ser louvado vai muito além de qualquer coisa que possamos pensar ou imaginar (Ef 3.20-21). Seu “nome glorioso” “ultrapassa todo bendizer e louvor” (Ne 9.5). Portanto, quando o louvamos, devemos estender nossas palavras para além de seu significado limitado para alcançar a Deus, embora nunca cheguem a atingi-lo.[21] Como uma criança tentando tocar o céu, nós falhamos, mas ainda assim apontamos na direção certa.

A *incompreensibilidade* de Deus refere-se à sua infinitude em relação ao nosso entendimento. Nosso conhecimento de Deus não é idêntico ao seu conhecimento de si mesmo, mas é o conhecimento finito e análogo daqueles criados à imagem de Deus.[22] William Ames disse: “Deus, *como ele é em si mesmo*, não pode ser entendido por ninguém além de si mesmo”.[23] A incompreensibilidade de Deus aumenta-o à nossa vista mais do que o conhecimento total de um deus finito. Quando essa verdade chega ao nosso coração, isso inflama nossos louvores a ele. João Calvino comentou: “Só louvamos a Deus corretamente quando estamos preenchidos e consumidos por uma admiração extasiada pela imensidão de seu poder”.[24]

Às vezes a Bíblia usa linguagem espacial ou dimensional para comunicar a grandeza incompreensível de Deus. Zofar disse: “Porventura, desvendarás os arcanos de Deus ou penetrarás até à perfeição do Todo-Poderoso? Como as alturas dos céus é a sua sabedoria; que poderás fazer? Mais profunda é ela do que o abismo; que poderás saber? A sua medida é mais longa do que a terra e mais larga do que o mar” (Jó 11.7-9). Paulo orou para que os santos conhecessem a “largura, e o comprimento, e a altura, e a

profundidade”, mesmo reconhecendo que a plenitude de Deus em Cristo “excede todo entendimento” (Ef 3.18-19). Paulo proclamou as “insondáveis riquezas de Cristo” (v. 8). A palavra grega traduzida como “insondável” (anexicniastos) significa “impossível de rastrear ou seguir”.

Devemos nos lembrar regularmente, quando estudamos a doutrina de Deus, de que não podemos conhecer Deus exaustivamente. Calvino disse: “Como pode a mente humana medir a essência imensurável de Deus de acordo com a sua própria pequena medida?”[25] Podemos descrever Deus, mas não podemos dar uma definição exata dele.[26] Como disse Atanásio, as Escrituras representam, em termos humanos, o que está acima do homem, para que possamos aplicar as ideias a Deus de uma maneira apropriada ao seu ser ilimitado.[27] Uma lenda medieval sustentava que Agostinho, caminhando certo dia ao longo de uma praia, enquanto contemplava a Trindade, encontrou um menino tirando água do mar com uma pequena concha. O garoto alegou que estava esvaziando o mar, o que o divertido teólogo disse ser impossível fazer com uma concha. Então, ele percebeu quão menos poderia encaixar a infinitude de Deus em sua mente finita.[28]

A incompreensibilidade de Deus nos ensina a submetermos nossa mente inteiramente à Palavra de Deus, para que possamos conhecer a verdade sobre ele. Somente o Espírito de Deus pode perscrutar as coisas profundas de Deus, e Deus as revelou a nós nas palavras inspiradas pelo Espírito Santo (1Co 2.9-10). Hilário de Poitiers disse: “Visto, então, que iremos discorrer sobre as coisas de Deus, suponhamos que Deus tenha pleno conhecimento de si mesmo e nos curvemos com humilde reverência perante suas palavras. Pois aquele que só podemos conhecer por meio de suas próprias declarações é a testemunha apropriada sobre si mesmo”.[29]

Nunca descartemos um ensinamento bíblico, ou o próprio cristianismo, porque transcende nossa compreensão. T. J. Crawford (1812–1875) disse: “O caráter misterioso de certas doutrinas não é, em si mesmo, considerado razão suficiente para excluí-las dos artigos da fé cristã ou para desacreditar o sistema cristão por causa delas, como se fosse indigno da origem e autoridade divinas

assumidas por ele".[30] Ele prosseguiu, dizendo: "Pois, certamente, quando descobrimos que Deus é incompreensível [...] não podemos nos admirar se as doutrinas de sua Palavra inspirada devem ocasionalmente ter coisas profundas relacionadas a elas que não podemos entender, e coisas obscuras que somos incapazes de explorar".[31] As infinitas profundezas de Deus não devem nos afastar do estudo, pois elas abastecem a Teologia de admiração. "Mistério", disse Bavinck, "é a força vital da dogmática".[32]

Deus é incompreensível não apenas nas profundezas secretas de seu ser, mas também na glória manifesta de suas obras. Elifaz disse que Deus "faz coisas grandes e inescrutáveis e maravilhas que não se podem contar" (Jó 5.9). Da mesma forma, Jó reconheceu que Deus "faz grandes coisas, que se não podem esquadrinhar, e maravilhas tais, que se não podem contar" (9.10). A palavra traduzida como "coisas maravilhosas" (n!Ph#l~'*o*T) significa "coisas que evocam admiração, espanto e temor". As obras de Deus são sobrenaturais, insondáveis e divinas, levando os piedosos a exclamarem: "Quão grandes, SENHOR, são as tuas obras! Os teus pensamentos, que profundos!" (Sl 92.5). As obras de Deus para estabelecer o reino de Cristo levam seu povo a louvá-lo: "Bendito seja o SENHOR Deus, o Deus de Israel, que só ele opera prodígios [n!Ph#l~'*o*T]" (72.18).

Quando os piedosos veem a glória insondável de Deus (Jo 38.1-4), arrependem-se de suas tolas queixas contra Deus quando seus caminhos são difíceis (42.1-6). Ela nos ensina a colocar nossas mãos sobre a boca e humildemente suportarmos seu castigo (40.1-5). Em vez de julgarmos a Deus, aprendemos a nos sentarmos a seus pés, pois somente Deus conhece o caminho da verdadeira sabedoria, e ele começa com o temor do Senhor (28.20-28). Mesmo quando Deus parece longe de nós e nossos inimigos antecipam nossa completa ruína, pela fé podemos louvá-lo por sua incompreensível justiça e salvação (Sl 71.9-15). Isso requer, no entanto, que nos submetamos à sua vontade e caminhos quando não os compreendemos. Joseph Caryl (1602–1673) disse: "Não é em vão buscar a Deus, mas é em vão revistá-lo. [...] Não devemos ousadamente tentar nos intrometer ou invadir os segredos de

Deus".[33] Estamos falando de Deus. Por que deveríamos esperar compreendê-lo plenamente? Se o compreendêssemos, ele não seria Deus.[34]

Aprendamos, então, a glorificar o Deus incompreensível. Ficamos maravilhados com as estrelas que ele criou e trememos diante das tempestades que ele ordena, mas "eis que isto são apenas as orlas dos seus caminhos! Que leve sussurro temos ouvido dele! Mas o trovão do seu poder, quem o entenderá?" (Jó 26.14). Como Thomas Boston disse, o ser infinito de Deus "se esconde em raios de tamanho brilho e radiante glória que sempre devem ofuscar os olhos daqueles que tentam olhar para dentro deles".[35] Watson aconselhou: "Aprenda a admirar o que você não pode sondar", pois "não podemos penetrar suas perfeições infinitas, como um homem no cume da mais alta montanha [...] não pode pegar uma estrela em sua mão".[36] No entanto, do topo das montanhas da verdade bíblica, podemos ver e adorar a sua glória. Que Deus nos ensine a dizer com Paulo: "Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!" (Rm 11.33).

## Asseidade e suficiência: a infinitude com respeito ao ser e bem-estar

Dois mirantes inspiradores de onde podemos ver a glória de Deus são os picos gêmeos de sua asseidade e autossuficiência. A Confissão de Fé de Westminster (2.2) diz:

> Deus tem toda a vida, glória, bondade, bênção, em e de si mesmo; ele é todo suficiente em si e para si, não tendo necessidade de quaisquer criaturas que trouxe à existência, nem derivando qualquer glória delas, mas somente manifestando sua própria glória em, por, para e sobre elas. Ele é a única fonte de todos os seres, de quem, por meio de quem e para quem são todas as coisas.[37]

### *A asseidade de Deus*

O ser de Deus é absolutamente independente de todas as outras coisas. Ele é autoexistente. Esse atributo é chamado asseidade de Deus (do latim *a se*, "de si mesmo"). Calvino disse: "Nada é mais característico de Deus do que a eternidade e a autoexistência [autousia] – isto é, a existência de si mesmo [*a se ipso existentia*]".[38] O Deus trino não deriva a sua vida de uma fonte externa, mas é a fonte de todo ser e de toda a vida fora de si mesmo (Jo 1.3).

Introduzimos a asseidade de Deus quando consideramos o significado de seu nome "o SENHOR" (*YHWH*). Como Deus explicou, esse nome significa "EU SOU" (Êx 3.14), uma declaração de sua existência eterna e independente.[39] Turretini disse: "Ele é um ser necessário e existente de si mesmo, independente de qualquer outro, autoexistente (~%T*o*)n) – 'EU SOU O QUE SOU' (Êx 3.14)".[40] O Filho disse: "Antes que Abraão existisse, EU SOU" (Jo 8.58). Também encontramos essa verdade quando discutimos a vitalidade de Deus. O Senhor não só está vivo, mas tem "vida em si mesmo" (5.26), e tanto Cristo (11.25; 14.6) como o Espírito são a vida (Rm 8.10).[41] Todas as três pessoas da Trindade participam da asseidade de Deus.

A asseidade de Deus não significa que ele cause a si mesmo, o que seria um absurdo ilógico,[42] "como se ele pudesse ser antes e depois de si mesmo", para citar Leonhardus Rijssenius (1636–1700).[43] Em vez disso, a asseidade significa que Deus não tem causa, não precisa de nada e é a primeira causa de tudo. Como a Escritura ensina, Deus é o primeiro e o último, o Alfa e o Ômega, o começo e o fim, a fonte da qual todas as criaturas existem e para quem todas elas existem.[44]

Nenhuma criatura pode acrescentar qualquer benefício ao seu Criador. Nossas ofertas e dádivas a Deus vêm todas dele (Sl 24.1-2; 50.7-13). John Frame diz: "O culto bíblico, ao contrário de muitos cultos pagãos, não tem a intenção de satisfazer as necessidades de Deus".[45] As Sagradas Escrituras dizem: "Porventura, será o homem de algum proveito a Deus? Antes, o sábio é apenas útil a si mesmo. Ou tem o Todo-Poderoso interesse em que sejas justo ou algum lucro em que faças perfeitos os teus caminhos?" (Jó 22.2-3). Nossa obediência não acrescenta nada à sua glória essencial, nem nosso

pecado a diminui: “Se pecas, que mal lhe causas tu? Se as tuas transgressões se multiplicam, que lhe fazes? Se és justo, que lhe dás ou que recebe ele da tua mão?” (35.6-7). O apóstolo Paulo diz: “Ou quem primeiro deu a ele para que lhe venha a ser restituído?” (Rm 11.35; citando Jó 41.11). William Perkins disse: “Ele é totalmente completo dentro de si mesmo”.[46]

### *A suficiência de Deus*

A asseidade de Deus se correlaciona com sua suficiência, o atributo que descreve Deus como “a fonte transbordante de todo bem”, de acordo com as palavras da Confissão Belga (Art. 1).[47] Existe uma plenitude infinita de bondade e glória em Deus. Willard disse: “A suficiência de Deus (ou toda a suficiência) é a sua plenitude divina, em virtude da qual ele tem o suficiente em si mesmo para responder a todos os seus próprios fins”, o que inclui prover “para todos os que dependem dele”.[48] Ele é o “manancial de águas vivas” (Jr 2.13; 17.13); os que dele se afastam habitam na esterilidade e na morte, mas os que nele confiam vivem e florescem (v. 5-8).

Davi pronunciou uma das mais belas declarações da suficiência de Deus quando Israel voluntariamente ofereceu uma enorme quantidade de ouro, prata e outros materiais preciosos para construir o templo de Deus. Davi não se gloriou nos doadores e em seus dons, mas, em lugar disso, orou:

> Bendito és tu, SENHOR, Deus de Israel, nosso pai, de eternidade em eternidade. Teu, SENHOR, é o poder, a grandeza, a honra, a vitória e a majestade; porque teu é tudo quanto há nos céus e na terra; teu, SENHOR, é o reino, e tu te exaltaste por chefe sobre todos. Riquezas e glória vêm de ti, tu dominas sobre tudo, na tua mão há força e poder; contigo está o engrandecer e a tudo dar força (1Cr 29.10-12).

A oração de Davi é uma declaração magnífica de que Deus tem todo o bem em si mesmo e o possui no mais alto grau. Matthew Henry comentou:

> Ele é a fonte e centro de tudo que é brilhante e abençoado. [...] Sua é a grandeza; sua grandeza é imensa e incompreensível; e todos os outros

> são pequenos, não são nada, em comparação com ele. Dele é o poder, e, ele é todo-poderoso e irresistível; o poder pertence a ele, e todo o poder de todas as criaturas é derivado dele e depende dele.[49]

O senhorio de Deus, como mostra 1Crônicas 29, é um aspecto de sua suficiência. Paulo diz: “O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas. Nem é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse; pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais” (At 17.24-25). As religiões nas quais o homem beneficia a Deus pelo seu serviço, de modo que Deus dará algum favor em troca, falham em compreender a suficiência do verdadeiro Deus e a benevolência de cada bênção que ele concede.

O Criador é sempre o doador em todos os seus relacionamentos com suas criaturas. Tiago escreve: “Toda boa dádiva e todo dom perfeito são lá do alto, descendo do Pai das Luzes, em quem não pode existir variação ou sombra de mudança” (Tg 1.17). Isso é tão verdadeiro no reino espiritual da salvação quanto no mundo físico. Quer precisemos do novo nascimento (v. 18) ou sabedoria para sermos pacientes e para nos alegrarmos no meio da provação da nossa fé (v. 5), Deus é a fonte da qual todo bem emana. Consequentemente, toda a glória pertence a ele. Paulo exulta: “Porque dele, e por ele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém” (Rm 11.36).

Deus sempre opera de uma posição de riqueza, não de necessidade. No entanto, Deus escolhe livremente viver em relacionamento pactual com pessoas finitas e pecadoras. Assim, sua suficiência não nega seu amor por nós, mas o amplia. Devemos discordar de Jürgen Moltmann quando ele diz: “O amor não permite que aquele que ama descanse em si mesmo. [...] Nesse sentido, Deus ‘precisa’ do mundo e do homem. Se Deus é amor, então ele não poderá nem poderá ficar sem aquele que é seu amado”.[50] O amor de Deus é realizado sem nós, pois Deus desfruta de seu eterno amor nos relacionamentos incriados e trinos do Pai, do Filho e do Espírito Santo (Jo 17.24).[51] Todo o seu amor por suas criaturas

é dado livremente. No entanto, Deus usa sua liberdade absoluta para servir aos necessitados e salvar os pecadores. Ele suporta pacientemente conosco. Ele anda conosco através de nossas tristezas e habita conosco no tempo e no espaço. Isso, como diz Michael Horton, "é um testemunho de sua insondável bondade".[52]

### *Aplicações da asseidade e da suficiência de Deus*

Conhecer a asseidade e a suficiência de Deus com fé e amor é uma fonte de grande ajuda prática na vida cristã. Primeiro, levado ao coração, o conhecimento dessas doutrinas *nos capacita a adorar a Deus com grande alegria e a confiar nele quando nossas circunstâncias são sombrias e desencorajadoras.* Depois de cair no pecado de invejar a prosperidade dos ímpios, Asafe aprendeu a dizer: "Quem mais tenho eu no céu? Não há outro em quem eu me compraza na terra. Ainda que a minha carne e o meu coração desfaleçam, Deus é a fortaleza do meu coração e a minha herança para sempre" (Sl 73.25-26). Se tudo desse errado e não tivéssemos nenhuma perspectiva terrena, exceto o sofrimento e a morte, poderíamos nos alegrar no Senhor, nossa salvação e força (Hc 3.17-19). Wilhelmus à Brakel disse que Deus, "com toda a sua suficiência, pode preencher e saturar a alma a uma medida tão transbordante que ela não precise de mais nada senão ter Deus como sua porção".[53]

Em segundo lugar, o Senhor *é nossa suficiência no ministério.* Certa vez, Cristo levou seus discípulos a um lugar deserto para descansarem após uma temporada de ministério cansativo e as tristes notícias do assassinato de João Batista por Herodes (Mc 6.17-32; cf. Mt 14.10-13). No entanto, muitas pessoas os seguiram, de modo que oito meses de salário não seriam suficientes para comprar comida para todas elas. No meio da fadiga, tristeza e necessidade esmagadora, Cristo tomou cinco pães e dois peixes e sobrenaturalmente os multiplicou para alimentar muitos milhares, com uma abundância de pão sobrando (Mc 6.33-44). Esse evento nos ensina, nas palavras de James Edwards, que "Deus quer preencher suas criaturas de si mesmo, satisfazer suas

necessidades com sua abundância, expandir sua pequenez com sua grandeza e transformar a vida mundana em vida abundante".[54] No ministério, "nossa suficiência vem de Deus", que "pode fazer-vos abundar em toda graça, a fim de que, tendo sempre, em tudo, ampla suficiência, superabundeis em toda boa obra" (2Co 3.5; 9.8). Ao servi-lo, podemos exultar porque ele diz: "A minha graça te basta, porque o poder se aperfeiçoa na fraqueza" (12.9).

Em terceiro lugar, a suficiência de Deus *pode encher os crentes em Cristo de esperança enquanto antecipam sua futura herança com o Rei cuja riqueza é inimaginável.* Deus predestinou os eleitos para desfrutarem "das riquezas da sua glória" (Rm 9.23). Cristo, embora rico, tornou-se pobre para que "pela sua pobreza, vos tornásseis ricos" (2Co 8.9) com as "insondáveis riquezas de Cristo" (Ef 3.8). Deus nos salvou e atualmente nos fortalece por meio das riquezas de sua graça gloriosa (1.7; 2.4; 3.16-17; Fp 4.9). Embora suportemos as injúrias dos ímpios e soframos a pobreza temporal, já somos ricos em Cristo (Hb 11.26; Ap 2.9), em quem "habita, corporalmente, toda a plenitude da Divindade" (Cl 2.9-10). Nos séculos vindouros, Deus mostrará a " suprema riqueza da sua graça, em bondade para conosco" em Cristo (Ef 2.7). Então Deus será "tudo em todos" para Cristo e sua Igreja (1Co 15.28). Quanto mais os cristãos crerem nessas promessas, mais serão cheios de alegria, paz e esperança (Rm 15.13). Eles têm Deus! Ele é suficiente.

## Imensidão e onipresença: a infinitude com respeito ao espaço

A suficiência de Deus seria de pouco conforto para os filhos de Deus se Deus estivesse distante deles ou acessível apenas em alguns locais. No entanto, como vimos quando consideramos o nome de Deus, o Deus que disse "Eu Sou" também prometeu: "Eu serei contigo" (Êx 3.12,14). Moisés agarrou-se a essa palavra, pois não queria ir a lugar algum "se a tua presença não [for] comigo" (33.15).

Podemos pensar na presença de Deus de três maneiras: essencialmente (a presença de seu ser completo sem limitações espaciais), pactual (a presença especial de sua atividade reveladora no julgamento e na salvação) e encarnacional (Deus uniu-se à natureza humana no Filho de Deus).[55] A promessa da presença graciosa de Deus centra-se no Senhor Jesus encarnado como o único Mediador da graça divina. “O Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1.14). Ele é o Emanuel, Deus conosco (Is 7.14; Mt 1.23). A encarnação é um tópico a ser considerado sob o *locus* da Cristologia.[56] Aqui focamos nossa atenção na presença especial de Deus em alguns lugares; sua presença essencial em termos de sua transcendência sobre todos os locais (imensidão); e sua presença em todos os lugares (onipresença).

### *A presença especial de Deus*

A presença especial de Deus se refere a manifestações particulares de sua glória quando ele age para cumprir sua aliança por meio do julgamento e da salvação. É frequentemente referida nas Escrituras como o semblante ou face de Deus e como sua habitação conosco.[57] Mesmo quando realiza um ato de graça, a presença especial de Deus atinge os homens com “pavor e maravilha”, como disse Calvino (cf. Gn 28.15-17).[58] O céu – não os céus visíveis, mas a morada dos anjos e do espírito dos santos falecidos (Hb 12.22-23) – é o lugar na criação onde Deus preeminentemente habita para mostrar sua santidade e beleza (Is 63.15).[59] Turretini disse: “No céu, como um palácio real, ele exibe sua glória de uma maneira eminente”.[60]

A contrapartida terrena do céu é o templo de Deus, onde ele habita (Jn 2.7), que, sob o evangelho, não é um edifício físico, mas o corpo de seu povo (Ef 2.20-22). Pela união do crente com Cristo, ele tem comunhão com o Deus trino. Mesmo agora, o glorificado Senhor Jesus caminha entre os candelabros de ouro de suas igrejas e segura os anjos de cada uma delas em sua mão (Ap 1.13,16,20; 2.1). Por meio da mediação selada pelo sangue de Cristo, os crentes têm acesso ao Pai em um só Espírito (Ef 2.18) e entram no

Santo Lugar para obterem misericórdia e encontrarem graça para ajudá-los, vindas do trono de Deus (Hb 4.14-16; 10.19-22). Deus habita em cada crente em Cristo pela presença e operações graciosas do Espírito Santo (Rm 8.9; 1Co 6.19-20). Quando Cristo voltar, o Cordeiro que foi morto será nosso templo, pois a luz da glória de Deus irá irradiar de Cristo para preencher a nova criação (Ap 21.22-23). Então diremos: "O SENHOR Está Ali" (Ez 48.35). Deus habitará com o seu povo no novo céu e na nova terra sem necessidade de qualquer templo, pois a sua presença será manifestada pela sua glória enchendo todas as coisas (Ap 21.1-3,22-23).

### *A imensidão de Deus*

A presença especial de Deus se baseia em sua infinitude com relação ao espaço, pois sua capacidade de manifestar-se às pessoas em qualquer lugar se baseia em sua presença real em todos os lugares. A *imensidão* de Deus (literalmente, "sem medida") significa que ele não pode ser confinado a qualquer lugar ou limitado por qualquer limite.[61] "Toda a terra está cheia da sua glória" (Is 6.3). Quando Salomão dedicou o templo, ele reconheceu que a presença especial de Deus habitava no céu e agora habitaria no templo, na terra (1Rs 8.13,30). E Salomão também disse: "Mas, de fato, habitaria Deus na terra? Eis que os céus e até o céu dos céus não te podem conter, quanto menos esta casa que eu edifiquei" (1Rs 8.27; cf. 2Cr 2.6). Stephen Charnock disse: "Inumeráveis mundos não podem ser um lugar suficiente para conter Deus; somente ele pode ser um lugar suficiente para si mesmo".[62]

A imensidão de Deus significa que ele é o Senhor do espaço. Geerhardus Vos disse: "Ele é exaltado acima de toda distinção de espaço, mas em cada ponto do espaço está presente com todo o seu ser e, como tal, é a causa do espaço".[63] Atanásio disse: "Deus é autoexistente, encerrando todas as coisas e não sendo encerrado por nada".[64] Como autoexistente, Deus é sua própria casa, por assim dizer. Agostinho escreveu: "Antes de Deus fazer o céu e a

terra, antes de fazer os santos, onde morava? Ele morava em si mesmo".[65]

### *A onipresença de Deus*

A imensidão de Deus, no entanto, não o localiza fora do espaço, como se ele estivesse ausente de sua criação, mas implica que ele está presente em toda a criação. Assim, a imensidão se correlaciona com a onipresença de Deus (*omni* é o latim para "todos"): Deus está totalmente presente em todos os lugares da criação. Davi disse: "Se subo aos céus, lá estás; se faço a minha cama no mais profundo abismo, lá estás também" (Sl 139.8). Leigh observou que Davi usou "lugares dos mais opostos" (céu e inferno) para afirmar que Deus está presente em todos os lugares.[66] Embora alguns teólogos usem *imensidão* e *onipresença* de uma maneira quase sinônima, os termos podem ser distinguidos. Deus seria imenso, isto é, ilimitado pelo espaço, se nunca tivesse criado o universo. Tendo criado o mundo, sua imensidão implica que ele está presente em todas as partes dele.[67] Juntos, a imensidão e onipresença de Deus significam que tudo de Deus está em todo lugar; ele habita a criação plena e completamente.

O atributo bíblico da onipresença nos ajuda a interpretar corretamente outras declarações bíblicas sobre Deus. Quando a Bíblia diz que Deus desce à terra (Gn 18.21; Êx 19.11), ela usa linguagem antropomórfica para a presença especial e atividade de Deus, não atribui a Deus o movimento de um lugar para outro.[68] Quando as Escrituras dizem que estávamos longe de Deus, mas agora, em Cristo, fomos aproximados (Ef 2.13), refere-se à distância relacional, não física (Is 59.2; Tg 4.8) – assim como as pessoas "podem estar fisicamente próximas umas das outras, mas a quilômetros de distância em espírito e pensamento", como disse Bavinck.[69] Quando lemos sobre a terra ou templo como "estrado"[70] de Deus, não devemos interpretar erroneamente esse antropomorfismo de modo a pensar que parte de Deus esteja no céu e parte (seus "pés"), na terra. O ser de Deus não é como o ar, pois um gás se distribui pelo espaço que ocupa, alguns em um lugar

e alguns em outro. Na simplicidade do ser de Deus, tudo de Deus está presente em todo lugar.[71] Davi disse que Deus estava totalmente presente com ele em seu conhecimento, poder, fidelidade e ira contra os iníquos (Sl 139.3-5,16,19-24). Timothy Dwight (1752–1812) disse: “Deus atende a todo ser individual e suas preocupações tão perfeitamente como se não houvesse outro ser”.[72]

Em Jeremias 23.23-24, lemos: “Acaso, sou Deus apenas de perto, diz o SENHOR, e não também de longe? Ocultar-se-ia alguém em esconderijos, de modo que eu não o veja? — diz o SENHOR; porventura, não encho eu os céus e a terra? — diz o SENHOR”. Charnock observou que essas palavras não se referem meramente à atividade do conhecimento ou poder de Deus, mas à presença de seu ser: “[...] encho *eu* [...]”.[73] Assim, Deus não está circunscrito em um local como um corpo com dimensões limitadas ou definitivamente localizado como um anjo em um lugar particular, mas sua presença é “repleta, preenchendo todos os lugares”.[74] Bavinck escreveu: “A relação de Deus com o espaço é tal que, como o infinito, existente em si mesmo, Deus preenche todos os pontos do espaço e os sustenta por sua imensidão”.[75] É importante percebermos que Deus não está limitado à sua presença especial em um templo (At 7.48; 17.24), para que não pensemos que podemos controlá-lo (Jr 7.1-12; Mq 3.11). A declaração de Deus sobre sua onipresença em Jeremias 23.23-24 afirma seu domínio com a repetida cláusula “diz o SENHOR”.[76] Deus revelou sua onipresença para lembrar a Israel que ele é o soberano Senhor que mantém sua aliança por meio da salvação e do julgamento. Imensidade e onipresença, portanto, são atributos do senhorio divino e, como tal, desafiam a hipocrisia religiosa que se abriga sob uma divindade finita.

### *Objeções à imensidão e onipresença de Deus*

Várias objeções são tipicamente levantadas contra as doutrinas da imensidão e onipresença de Deus:

*Objeção 1: Se Deus está em todo lugar*, *então Deus é tudo.* No entanto, a onipresença de Deus não deve ser confundida com os falsos ensinamentos do panteísmo e do panenteísmo.[77] Hodge disse: “Uma coisa pode ser infinita em sua própria natureza, sem excluir a possibilidade da existência de coisas de natureza diferente”.[78] Para ser claro, “nele vivemos, e nos movemos, e existimos” (At 17.28). Isso refuta a visão de que Deus está no céu e nos observa de longe, ainda que, talvez, fazendo algo em nosso mundo ao enviar seu poder.[79] Bavinck disse: “Sua atividade não é uma forma de controle remoto”.[80] No entanto, a Bíblia não identifica Deus com o céu e a terra, mas diz que ele é “o Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra” (At 17.24). Ele não é vida e respiração e tudo mais, mas “a todos dá vida, respiração e tudo mais” (v. 25). A humanidade não é Deus, mas as nações estão sujeitas ao governo soberano de Deus (v. 26). “[...] não devemos pensar que a divindade é semelhante ao ouro, à prata ou à pedra” (v. 29), mas devemos nos arrepender da idolatria e glorificar a Deus por meio da fé em Cristo, a quem Deus ressuscitou dos mortos para mostrar que Jesus é Senhor e Juiz de todos (v. 30-31).

*Objeção 2: Deus não pode ser onipresente porque não está presente no inferno.* Quando Cristo voltar, ele castigará aqueles que não conhecem a Deus ou rejeitam o evangelho de Cristo com destruição; serão “banidos da face do Senhor” (2Ts 1.9).[81] Certamente, Cristo dirá aos ímpios no dia do juízo: “Apartai-vos de mim” (Mt 7.23; 25.41). Em resposta, concordamos que Deus excluirá os ímpios da alegria e festividade de seu reino (v. 10-12). Os ímpios são excluídos da graciosa presença de Deus, mas devem permanecer para sempre no fogo de sua presença irada (Is 33.14).[82] John Feinberg observa que, na Bíblia, “a presença de Deus frequentemente significa uma vinda em julgamento”.[83] Todo aquele que se identifica com este mundo iníquo em vez de seguir a Cristo “será atormentado com fogo [...] na presença do Cordeiro” (Ap 14.10).

*Objeção 3: Não é apropriado que Deus esteja presente em alguns lugares, como lugares de miséria repugnante ou onde*

*pecados grosseiros estão sendo cometidos.* No entanto, Deus é onipresente como Espírito infinito. Ele não é mais contaminado por sujeira física do que a luz do Sol é contaminada quando brilha na lama.[84] Quanto aos lugares onde os males morais sórdidos acontecem, Deus não está presente como participante desses pecados e não é tentado por observá-los (Tg 1.13). Em vez disso, ele está presente em sua justiça e ira contra tais abominações (Ez 8), e, em sua soberana bondade, usa o mal para seus fins amorosos (Gn 50.20; Rm 8.28).

### *Aplicações da imensidão e da onipresença de Deus*

Cultivar uma consciência da presença de Deus onde quer que formos fará muito para promover a santidade em nossa vida. Primeiro, a onipresença de Deus *é uma grande advertência contra o pecado.* Provérbios 15.3 diz: "Os olhos do SENHOR estão em todo lugar, contemplando os maus e os bons". Deus é a testemunha ocular, por assim dizer, de todo evento na história, e ele nos considera responsáveis por nossas ações (Jó 34.21-22). Watson disse: "Isto é triste para os ímpios: Deus é seu inimigo, e eles não podem escapar dele, nem fugir dele, pois ele está presente em toda parte; nunca saem de sua vista nem ficam fora de seu alcance".[85] O Senhor diz: "Ainda que desçam ao mais profundo abismo, a minha mão os tirará de lá; se subirem ao céu, de lá os farei descer" (Am 9.2). Mas os homens tolamente ignoram o Deus diante de quem continuamente habitam. "Os homens cometerão na presença de Deus aquilo que teriam medo ou vergonha de fazer diante dos olhos do homem", como disse Charnock.[86]

Segundo, a onipresença do Senhor *deveria nos encher de temor a Deus.* Isaías 66.1-2 diz: "Assim diz o SENHOR: O céu é o meu trono, e a terra, o estrado dos meus pés; que casa me edificareis vós? E qual é o lugar do meu repouso? Porque a minha mão fez todas estas coisas, e todas vieram a existir, diz o SENHOR, mas o homem para quem olharei é este: o aflito e abatido de espírito e que treme da minha palavra". Habitamos diariamente na presença do Senhor do céu e da terra. Tudo o que fazemos é realizado diante do

rosto de Deus.[87] Portanto, Ezekiel Hopkins (1634–1690) disse que devemos manter nossa conduta de maneira a "estarmos sempre como à sua vista e sob seus olhos, com toda a gravidade e seriedade, com toda reverência e submissão, com toda pureza e santidade".[88]

Terceiro, a onipresença de Deus *encoraja os crentes a confiarem nele de todo o coração*, pois "seus olhos passam por toda a terra, para mostrar-se forte para com aqueles cujo coração é totalmente dele" (2Cr 16.9). Ele está perto dos quebrantados de coração, e, assim, podemos derramar nosso coração ao Senhor onde quer que estejamos (Sl 34.17-18; 62.8), pois "Deus é o nosso refúgio e fortaleza, socorro bem presente nas tribulações" (46.1). Mesmo quando a iniquidade sitia o povo de Deus, eles podem confiar que o Senhor está com eles, e os torna mais do que vencedores, não importa quanta dor e perseguição eles sofram (Rm 8.35-37). Poucos lugares poderiam ter sido mais angustiantes, física e moralmente, do que uma prisão no antigo Egito, mas "o SENHOR, porém, era com José" (Gn 39.21).

Quarto, a presença de Deus com seu povo *nos ensina a andar com ele.* Ele nos chama para andarmos diante dele em integridade moral (Gn 17.1). Nós glorificamos a Deus em sua onipresença, disse Hopkins, "pela nossa constante comunhão e amizade com ele". Ele acrescentou: "Acredite, Deus está presente com você, onde quer que você esteja, e dentro de você como a sua alma está no seu corpo".[89] Isso deve nos motivar para a oração e ação de graças contínuas (1Ts 5.16-18).

Quinto, a onipresença de Deus *exalta a graça do Deus trino.* Deus, o Pai, habita no céu e, no entanto, também habita com todos os seus filhos por trás das portas fechadas dos seus lares, para que ele veja "em secreto" seus atos fiéis de devoção e os recompense (Mt 6.1,4,6,9,18). O Espírito Santo também é o Deus onipresente. A imensidão divina do Espírito leva Davi a exclamar: "Para onde me ausentarei do teu Espírito? Para onde fugirei da tua face? [...] se tomo as asas da alvorada e me detenho nos confins dos mares, ainda lá me haverá de guiar a tua mão, e a tua destra me susterá" (Sl 139.7,9-10). O Filho de Deus revelou que ele também é a

Divindade onipresente. Cristo prometeu à sua Igreja: “[...] onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, ali estou no meio deles” (Mt 18.20). Ele disse: “E eis que estou convosco todos os dias até à consumação do século” (28.20). Quando a igreja trabalha em fazer discípulos, batizando-os, ensinando-os e mantendo a paz e a disciplina entre eles – o contexto dessas promessas – nada é mais precioso para eles do que saber que o Senhor Cristo está com eles.

Sexto, a onipresença do Deus trino *pode tornar os cristãos destemidos.* Se você pertence ao povo redimido pelo sangue do Cordeiro, habitado pelo Espírito Santo e adotado pelo Pai, então deixe a verdade da onipresença de Deus nutrir você no temor de Deus e no conforto do Espírito Santo. Demasiadas vezes permitimos que os medos do mundo nos dominem, porque não mergulhamos a nossa mente em meditação sobre esse atributo.[90] Onde quer que as provações o encontrem, ouça sua promessa: “Não temas, porque eu sou contigo; não te assombres, porque eu sou o teu Deus; eu te fortaleço, e te ajudo, e te sustento com a minha destra fiel” (Is 41.10). Hopkins disse: “Você está cercado de perigos por todos os lados e nas próprias mandíbulas da morte e destruição? Contudo, considere que o seu Deus, que está presente em todos os lugares, está igualmente presente com você lá”.[91]

## Cantai ao Senhor*

### *O Deus infinito e onipresente*

Senhor, tu me perscrutaste e sabes onde estou, aonde vou;
Tu sabes tudo o que eu planejei,
E todos os meus caminhos estão em tua mão.

Minhas palavras, de ti não posso esconder.
Eu sinto o teu poder por todo lado;
Ó conhecimento maravilhoso, poder tremendo,
Profundidade infalível, altura sem medida!

Aonde eu posso ir sem ti?

Ou para onde fujo da tua presença?
No céu? É o teu lugar de habitação;
Na morada da morte? Eis que tu estás lá.

Se eu as asas da manhã tomar,
E longe minha morada fizer.
A mão que me leva é a tua.
E meu apoio é teu poder divino.

Se a escuridão mais profunda me encobrir,
A escuridão não se esconde de ti;
Para ti, tanto a noite como o dia são claros,
A escuridão brilha como a luz.

Salmo 139, Parte 1
Melodia: Woodworth
*The Psalter*, nº 382
Ou Melodia: Soldau
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 33

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Defina a infinitude de Deus e demonstre-a a partir das Escrituras.
2. Quais são algumas maneiras pelas quais as pessoas negam a infinitude de Deus? O que as motiva a fazer isso?
3. O que significa *asseidade*? Qual é a base bíblica para essa doutrina?
4. Cite uma passagem bíblica que ensina claramente a suficiência de Deus. Especifique em detalhes o que esse texto nos ensina sobre Deus.
5. O que é a presença especial de Deus?
6. Qual é a diferença entre a imensidão de Deus e a onipresença de Deus conforme os termos são usados neste livro?
7. Descreva como Deus está presente nestes lugares e com estas pessoas e entidades:
    - céu

- inferno
- todo o universo
- crentes
- incrédulos
- a Igreja
- Cristo

8. Que reações a onipresença de Deus deve inspirar? Como você descreveria sua reação a essa verdade? O que isso mostra sobre você e seu relacionamento com Deus?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Alguém lhe diz: “Como você pode acreditar em um Deus que não pode entender?” O que você diz em resposta? Baseie sua resposta nas Sagradas Escrituras.
10. Alguém lhe diz que não devemos pensar em Deus como infinito e incompreensível porque ele é pessoal e cogniscível. Como você responderia? Mais uma vez, construa sua resposta com base na Palavra de Deus.
11. Asseidade e suficiência de Deus estão em grande contraste com a nossa dependência e incompletude. O que isso implica sobre os relacionamentos de Deus em contraste com nossos relacionamentos? O que isso implica sobre o amor de Deus pelas pessoas?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Infinite and Omnipresent God*

Lord, Thou hast searched me, and dost Know / Where'er I rest, where'er I go; / Thou knowest all that I have planned, / And all my ways are in Thy hand. / My words from Thee I cannot hide, / I feel Thy pow'r on ev'ry side; / O wondrous knowledge, awful might, / Unfathomed depth, unmeasured height! / Where can I go apart from Thee, / Or whither from Thy presence flee? / In heav'n? It is Thy dwelling fair; / In death's abode? Lo, Thou art there. / If I the wings of morning take, / And far away my dwelling make, / The hand that leadeth me is Thine, / And my support Thy pow'r divine. / If deepest darkness cover me, / The darkness hideth not from Thee; / To Thee both night and day are bright, / The darkness shineth as the light.

1 Essa descrição, é claro, está associada ao argumento ontológico de Anselmo. ANSELM. *Proslogion*, cap. 2. In: *A Scholastic Miscellany*, p. 73-74. Da mesma forma, Agostinho escreveu que os homens se esforçam para entender o Deus supremo por "um esforço para alcançar a concepção de uma natureza da qual nada mais excelente ou mais exaltado existe". AUGUSTINE. *On Christian Doctrine*, 1:7. In: *NPNF1,* 2:524.

2 GOUGE. *A Commentary on the Whole Epistle to the Hebrews*, 2:52.

3 Gênesis 41.49; Juízes 6.5; 7.12; 1Crônicas 22.16; Jó 21.33; Salmos 40.12; Cântico dos cânticos 6.8; Jeremias 2.32.

4 FEINBERG. *No One Like Him,* p. 245-47.

5 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:160.

6 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 544.

7 TURRETIN. *Institutes*, 3.8.1, p. 6 (1:194-95).

8 HOWE. *The Living Temple.* In: *Works*, 1:98.

9 GREGORY OF NYSSA. *On "Not Three Gods".* In: *NPNF2*, 5.335; PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5.19; USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 31); e GILL. *Body of Divinity,* p. 41-42.

10 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:33.

11 Veja *PRRD,* 3:328-29.

12 PLATO. *Timaeus,* 27c-69d. In: *Plato,* 9.48-181.

13 *PRRD,* 3:330. Veja ARISTOTLE. *The Physics.* Philip H. Wicksteed e Francis M. Cornford (trad.). Londres: William Heinemann, 1929, 3:5.204a-204b (1:229-235); veja também a resposta em AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 7, art. 1.

14 WATSON. A *Body of Divinity,* p. 52.

15 Veja cap. 31.

16 HODGE. *Systematic Theology*, 1:380.

17 Heidelberg Catechism (D. 5, P. 11). In: *The Three Forms of Unity,* p. 71.

18 A frase grega citada em Tito 2.13, ths doxhs tou megalou qeou kai sothros *h*hmwn Ihsou Cristou*,* indica que "grande Deus" e "nosso Salvador Jesus Cristo" são uma só

pessoa, colocando-os gramaticalmente sob um artigo definido e conceitualmente em relação à ideia única de “glória”.

19 Veja JONES. *God Is,* p. 45-48.

20 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 55.

21 KELLY. *Systematic Theology*, p. 219.

22 Veja as discussões sobre quem faz Teologia no cap. 3 e sobre possibilidade de conhecer a Deus, no cap. 26.

23 AMES. *The Marrow of Theology,* 1:4.2 (p. 83), ênfase acrescentada.

24 CALVIN. *Commentaries,* sobre Salmos 145.1-3.

25 CALVIN. *Institutes,* 1.13.21. Sobre a visão de Calvino acerca da natureza e os caminhos incompreensíveis de Deus, veja THOMAS, Derek. *Calvin’s Teaching on Job: Proclaiming the Incomprehensible God.* Fearn, Rossshire, Escócia: Christian Focus, 2004.

26 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.17 (1:161); e VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:1.

27 ATHANASIUS. *Four Discourses against the Arians*, 1:23; 4.27; e *De Synodis*, sec. 42. In: *NPNF2,* 4.320, p. 444, 472.

28 CARYL, Joseph. *An Exposition with Practical Observations upon* [...] *the Book of Job.* Berkeley, MI: Dust and Ashes; Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2001, 2:249. A história é atribuída a uma coletânea popular de histórias sobre os santos, DA VARAGINE, Jacobus. *Legenda Aurea* (The Golden Legend), escrita no século 13.

29 HILARY OF POITIERS. *On the Trinity*, 1:18. In: *NPNF2,* 9:45

30 CRAWFORD, T. J. *The Mysteries of Christianity: Revealed Truths Expounded and Defended,* reimpr. Edimburgo: Banner of Truth, 2016, p. 8.

31 CRAWFORD. *The Mysteries of Christianity*, p. 35.

32 BAVINCK. *Reformed* Dogmatics, 2:29.

33 CARYL. *Job*, 4.59.

34 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:48.

35 BOSTON. *An Illustration of the Doctrines of the Christian Religion.* In: *Works*, 1:80.

36 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 54

37 *Reformed Confessions*, 4.237.

38 CALVIN. *Institutes*, 1.14.3.2.

39 Veja cap. 29.

40 TURRETIN. *Institutes*, 3.4.5 (1:184).

41 Veja a segunda metade do cap. 32.

42 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 1:1.1. In: *NPNF1,* 3:17-18.

43 RIJSSENIUS, Leonhardus. *Summa theologiae didactico-elencticae*, 3:14, citado em *PRRD*, 3:239. Sobre Rijssenius, veja BEACH, J. Mark., introdução a RIJSSENIUS,

Leonhardus. “On Justification”. J. Wesley White (trad.). *Mid-America Journal of Theology* 16 (2005): p. 115 (artigo completo, p. 115-31).

44 PRESTON. *Life Eternall,* 1:140, citando Isaías 44.6; Apocalipse 1.8; Romanos 11.36.

45 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 605.

46 PERKINS. *A Golden Chaine*, cap. 2 (10).

47 *The Three Forms of Unity*, p. 17.

48 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 46.

49 HENRY, Matthew. *Matthew Henry’s Commentary on the Whole Bible: Complete and Unabridged in One Volume.* Peabody, MA: Hendrickson, 1994, p. 580, sobre 1Crônicas 29.10-22.

50 MOLTMANN, Jürgen. *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God.* Londres: SCM, 1981, p. 58.

51 KELLY. *Systematic Theology*, 1:322.

52 HORTON. *The Christian Faith*, p. 235.

53 BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service*, 1:91.

54 EDWARDS, James R. *The Gospel According to Mark.* The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002, p. 196.

55 Veja LOMBARD. *The Sentences*, 1:37.1 (1:202).

56 Veja *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

57 Veja, por exemplo, Gênesis 32.30; Êxodo 25.8; 29.45; 33.11; Deuteronômio 12.11.

58 CALVIN. *Institutes*, 1.1.3.

59 Veja Deuteronômio 26.15; 2Crônicas 30.27; Salmos 11.4; 33.13-14; 115.3; Eclesiastes 5.2; Mateus 6.9; Apocalipse 4.1-11.

60 TURRETIN. *Institutes*, 3.9.13 (1:199).

61 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:36.

62 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:376.

63 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:12.

64 ATHANASIUS. *Defence of the Nicene Definition*, 3:11. In: NPNF2, 4:157.

65 AUGUSTINE. *Enarrationes in Psalmos,* sobre Salmos 122 [123 ET], 1:4, citado em LOMBARD. *The Sentences,* 1:37.3 (1:205). Veja AUGUSTINE. *Expositions on the Book of Psalms.* H. M. Wilkins (trad.). Oxford: John Henry Parker, 1853, 5.511; e TURRETIN. *Institutes,* 3.9.5-6 (1:197-98).

66 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:37.

67 TURRETIN. *Institutes,* 3.9.22 (1:201).

68 Veja CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:387. Sobre antropomorfismo, veja a discussão sobre a incorporeidade de Deus no cap. 32.

69 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:169.

70 Salmos 99.5; 137.7; Isaías 66.1; Lamentações 2.1.

71 Cf. AUGUSTINE. *Letter 187, To Dardanus*, cap. 11. In: *Augustine of Hippo: Selected Writings.* Mary T. Clark (trad.). Classics of Western Spirituality. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1984, p. 408. Veja também LOMBARD. *The Sentences,* 1:37.9 (1:211). Sobre a simplicidade de Deus, veja cap. 33.

72 DWIGHT, Timothy. *Theology Explained and Defended, in a Series of Sermons.* Nova York: Harper and Brothers, 1846, 1:146.

73 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:365-66.

74 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:367. "Repletivo" vem do latim *repletus,* "preenchido".

75 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:168.

76 "Diz o SENHOR" é uma das expressões favoritas de Jeremias e em nenhuma parte da Bíblia aparece com mais frequência do que em Jeremias 23. O nome "o SENHOR" aparece 40 vezes nesse capítulo quando Jeremias contrasta Deus com os líderes corruptos de Israel.

77 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:389.

78 HODGE. *Systematic Theology*, 1:383.

79 Assim, Johannes Crellius, teólogo sociniano-unitário do século 17, citado em BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:165.

80 Veja BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:168.

81 Assim, BRUCE, F. F. *1 & 2 Thessalonians.* Word Biblical Commentary 45. Waco, TX: Word, 1982, p. 152. É possível, no entanto, interpretar 2Tessalonicenses 1.9 para significar "destruição que vem da presença do Senhor". O texto grego se assemelha a Isaías 2.10,19,21, LXX, em que a glória de Deus causa o terror e a humilhação do homem.

82 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª cabeça (p. 32).

83 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 254. Veja Salmos 97.5; Isaías 64.1-2; Ezequiel 38.19-20; Naum 1.5.

84 AUGUSTINE. *The Christian Conflict (De agone Christiano).* C. L. Cornish (trad.). 18.20. In: *Seventeen Short Treatises of S. Augustine.* A Library of the Fathers of the Holy Catholic Church. Londres: Walter Smith, 1885, p. 174. Veja LOMBARD. *The Sentences*, 1:37.4 (1:207).

85 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 53.

86 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:396.

87 DWIGHT. *Theology Explained and Defended*, 1:148.

88 HOPKINS, Ezekiel. *On Glorifying God in His Attributes.* In: PRATT, Josiah (org.). *The Works of the Right Reverend Father in God, Ezekiel Hopkins.* Londres: por C. Whittingham, para L. B. Seeley et al., 1809, 3:314.

89 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:313.

90 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:312.

91 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:311.

# 35

# A infinitude de Deus, Parte 2

*Eternidade: infinitude com respeito ao tempo*



As primeiras impressões são importantes e, por essa razão, bons escritores consideram como começarão um livro ou capítulo. É significativo, então, que a Bíblia comece com estas palavras: “No princípio, [...] Deus [...]” (Gn 1.1). Conforme o leitor progride, ele percebe que esse é o começo de todas as coisas: céu e terra; luz e escuridão; céus, mares e terra seca; gramas, ervas e árvores; Sol, Lua e estrelas; peixes no mar e pássaros no ar; gado, bestas e seres rastejantes; e, finalmente, a humanidade, homem e mulher, feitos à imagem de Deus. No entanto, não é o começo de Deus. Deus já estava lá e ativo: “No princípio, criou Deus os céus e a terra”.

Nossa mente nos engana quando tentamos entender isso. Deus já estava lá antes do começo do universo? Onde era “lá”? Podemos usar a palavra *antes* para descrever algo que precede o primeiro dia? Aqui, novamente, encontramos a incompreensibilidade do Deus vivo. Thomas Adams disse: “Podemos adorar, não podemos compreender. Ele é bom sem qualidade, grande sem quantidade, eterno sem tempo, presente em toda parte sem lugar, contendo todas as coisas sem medida e ordenando todas as coisas sem dificuldade”.[1]

Neste capítulo, estudaremos a eternidade de Deus. Assim como com todos os atributos de Deus, devemos prosseguir humildemente e submeter nossa mente à Palavra de Deus. Quando discutimos o tempo, dificilmente sabemos do que estamos falando. Agostinho fez

uma conhecida pergunta: “Então, o que é o tempo? Se ninguém me perguntar, eu sei; se eu quiser explicar a quem pergunta, eu não sei”.[2] Temos uma compreensão intuitiva do tempo pela nossa experiência de passado, presente e futuro; falamos prontamente de cronologias históricas e os relógios de precisão medem o tempo até o nanossegundo. No entanto, o tempo em si é misterioso. Quão mais misteriosa, então, é a eternidade de Deus?

## O significado da eternidade divina

As Sagradas Escrituras nos ensinam que Deus é ilimitado ou infinito em relação ao tempo. Jó 36.26 diz: “Eis que Deus é grande, e não o podemos compreender; o número dos seus anos não se pode calcular”.[3] Considerando que toda criatura tem uma idade que pode ser contada em anos, a duração de Deus não pode ser expressa em número; ele é eterno. A infinitude de Deus com respeito ao tempo é chamada de eternidade. O tempo e a passagem do tempo são aspectos da criação designados por Deus, que é, portanto, o Senhor do tempo (Gn 1.14), mas sua natureza “supera todo o tempo” e “não é afetada pelo tempo”, como disse Antonius Thysius.[4] James Ussher disse que a eternidade de Deus significa que “sua essência está isenta de toda medida de tempo”.[5]

A primeira atribuição explícita de eternidade a Deus na Bíblia está em Gênesis 21.33: “Plantou Abraão tamargueiras em Berseba e invocou ali o nome do SENHOR, Deus Eterno”, literalmente, “Deus da eternidade” (El ‘olam). O que Abraão queria dizer? O patriarca acabara de receber o testemunho de seus vizinhos de que Deus estava com ele (v. 22). Ele também recentemente tinha se regozijado com o nascimento de Isaque em cumprimento da promessa de Deus (v. 1). Abraão tinha 100 anos de idade (v. 5) e havia esperado pelo menos 25 anos para que Deus cumprisse sua palavra para dar-lhe descendentes (12.1-4,7). Ele ainda estava esperando que Deus cumprisse a promessa da doação da terra, que o Senhor dissera que não aconteceria por vários séculos (15.13-16). Abraão esperou com fé, pois o Senhor havia feito uma “aliança perpétua” com ele e sua descendência para ser seu Deus e dar-lhes

a terra por “possessão perpétua” (17.7-8,13,19). Portanto, quando Abraão invocou o “nome do SENHOR, Deus eterno”, ele confessou sua fé de que nenhum tempo, nem mesmo séculos, poderia impedir Deus de ser e fazer tudo o que prometera ser e fazer em seu pacto.

Dois milênios depois, Paulo glorificou o Deus eterno pelo cumprimento de suas promessas por meio do grande descendente de Abraão, Jesus Cristo:

> Ora, àquele que é poderoso para vos confirmar segundo o meu evangelho e a pregação de Jesus Cristo, conforme a revelação do mistério guardado em silêncio nos tempos eternos, 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, entre todas as nações, ao Deus único e sábio seja dada glória, por meio de Jesus Cristo, pelos séculos dos séculos. Amém! (Rm 16.25-27).

O “eterno” (grego aiwnios) Deus é o Deus da continuidade através dos tempos: ele agora está realizando o que planejou “desde o *começo* do mundo”, literalmente, em “tempos eternos” (aiwniois coronois), e será glorificado “para sempre” (eis tous aiwnos).

Nenhum texto nas Sagradas Escrituras contrasta mais fortemente o Deus eterno com os homens mortais do que a “oração de Moisés, homem de Deus”, no salmo 90. Os seres humanos vêm e vão, mas o Senhor é “nosso refúgio, de geração em geração” (Sl 90.1). Talvez Moisés olhasse para trás, para a peregrinação dos patriarcas como peregrinos na terra, não tendo morada permanente na terra, mas encontrando seu lar em Deus.[6] Ele era a rocha deles, assim como é a nossa estabilidade no meio de tempos em constante mudança. Moisés, então, disse: “Antes que os montes nascessem e se formassem a terra e o mundo, de eternidade a eternidade, tu és Deus” (v. 2). A eternidade de Deus transcende a aparente permanência da própria Terra. Moisés viu a eternidade de Deus como alguém que olha de volta ao momento da criação, apenas para perceber que Deus era anterior à própria criação: “[...]

de eternidade a eternidade, tu és Deus". Deus não tem começo. Como outro salmo diz: "Tu és desde a eternidade" (93.2).

Moisés também descreveu a eternidade de Deus a partir da perspectiva de alguém olhando para o futuro: "[...] de eternidade a eternidade, tu és Deus" (Sl 90.2). Lemos em outra parte: "[...] o SENHOR permanece no seu trono eternamente" (9.7; cf. 102.12). Deus não terá fim. Nós, mortais, somos como a erva que brota pela manhã e é cortada à tardinha (90.5-6). Somos criaturas de um momento, indo em 70 ou 80 anos, consumidos pela ira de Deus contra nossa raça caída e pecadora (v. 10; cf. Gn 2.17; Rm 5.12). Deus, no entanto, é eterno, "inalteravelmente o mesmo", habitando no meio das flutuações do mundo "em um estado de estabelecida tranquilidade imperturbável", como disse João Calvino. Portanto, podemos confiar em sua fidelidade inabalável.[7] As coisas mais estáveis na experiência humana, mesmo a terra e os céus, passarão, mas Deus permanece o mesmo (Sl 102.25-27).

Moisés continuou com uma analogia: "Pois mil anos, aos teus olhos, são como o dia de ontem que se foi e como a vigília da noite" (Sl 90.4). A relação entre mil anos e um dia é de cerca de 365.000 para um.[8] No mundo antigo, as pessoas dividiam a noite em três ou quatro vigílias.[9] Para aqueles que estavam dormindo em sua cama, essas vigílias noturnas passavam despercebidas. Portanto, o salmo compara a experiência de mil anos de Deus com nossa experiência de poucas horas – menos de um milionésimo do tempo. Deus não experimenta a extensão e o fluxo do tempo como nós, mas todos os pontos do tempo são próximos para ele.

Pedro alude à oração de Moisés quando o apóstolo diz: "Há, todavia, uma coisa, amados, que não deveis esquecer: que, para o Senhor, um dia é como mil anos, e mil anos, como um dia" (2Pe 3.8). Ele reafirma a comparação de Moisés, mas também a converte ou inverte: "[...] para o Senhor, um dia é como mil anos". A proporção sugere que, enquanto para nós um dia passa rapidamente e depois se torna passado, Deus tem acesso a cada segundo como se fosse esticado para mais de quatro dias de duração. Como as duas afirmações podem ser verdadeiras sobre Deus: que um dia é como mil anos e mil anos como um dia? Os

escritores bíblicos não estão dando uma fórmula matemática para a relação de Deus com o tempo, mas estão ensinando que Deus é independente do movimento do tempo.[10] François Turretini disse: “Deus não deve ser medido pela nossa régua. [...] Pois Deus não está sujeito a nenhuma diferença de tempo”.[11] Consequentemente, Deus é muito paciente em cumprir suas promessas e executar seus julgamentos, embora longas eras possam passar (v. 9). Pedro escreveu essas coisas tendo toda a história do mundo em vista, desde a criação até a nova criação (v. 3-14). Em contraste com este mundo, que outrora não existia e agora está sujeito a mudanças cataclísmicas, está “nosso Senhor e Salvador Jesus Cristo”, digno de “glória, tanto agora como no dia eterno” (v. 18).

A eternidade de Deus é um atributo de seu senhorio. John Preston escreveu: “Ele é o despenseiro de todo o tempo para os outros; ele é Senhor de todos os tempos”.[12] Todo o poder pertence a ele; “é ele quem muda o tempo e as estações, remove reis e estabelece reis” (Dn 2.21). Em nenhum aspecto nosso Deus está sujeito ao tempo, mas cada cristão pode se regozijar em dizer: “Nas tuas mãos, estão os meus dias” (Sl 31.15). Podemos falar em dar nosso tempo ao Senhor, mas, de fato, o tempo é a boa dádiva de Deus para o mundo e seu dom misericordioso para pecadores necessitados de arrependimento (Ap 2.21). Deus não revelou seu plano para todos os tempos, mas revelou que determinou os tempos de todas as coisas (At 1.7; 17.26). Deus é soberano sobre o tempo, não sujeito a ele; o tempo é o servo de Deus pelo qual ele mostra sua glória.[13]

Portanto, uma definição padrão da doutrina da eternidade de Deus é a seguinte: Deus não tem começo no tempo, nem fim no tempo, nem sucessão de momentos no tempo.[14] Edward Leigh disse: “Ele não tem começo; ele é antes do tempo, além do tempo, atrás do tempo e acima de toda circunscrição do tempo. ‘[...] de eternidade a eternidade, tu és Deus.’ Ele é o que é em um momento infinito de existência, assim como eu posso falar”.[15] Boécio (c. 480–524) contrastou a criatura, que vive um dia de cada vez, com Deus, cuja eternidade significa “a perfeita posse total [ou totalmente de uma só vez] de uma vida sem fim”.[16] As palavras de Boécio

tornaram-se a definição clássica para muitos teólogos ortodoxos.[17] Podemos resumir as definições de Leigh e Boécio nesta afirmação: *A eternidade de Deus é o seu senhorio sobre o tempo que o exalta acima de suas limitações e sucessão de momentos, pois possui a plenitude infinita de sua vida como um todo completo.*[18] De eternidade a eternidade, ele é Deus.

A eternidade de Deus é paralela à sua imensidão com relação ao espaço. Assim como o "lugar" de Deus é ele mesmo, o seu "tempo" é a sua própria eternidade. Não devemos pensar na eternidade como um domínio ao redor de Deus no qual ele vive, pois a eternidade de Deus é o próprio Deus.[19] Deus é "a eternidade de Israel" (1Sm 15.29 – KJV).[20]

A eternidade de Deus qualifica seus outros atributos. Sua glória permanece para sempre (Sl 104.31). Sua soberania é estabelecida desde os tempos antigos (93.2) e ele reinará para sempre (Êx 15.18), pois ele é o Rei eterno (Jr 10.10; 1Tm 1.17). O universo visível que ele fez revela seu poder eterno (Rm 1.20). Sua justiça, revelada em suas leis, é eterna (Sl 119.142,144). Seu amor por aqueles que o temem é de eternidade a eternidade (103.17). Sua bondade fiel foi exibida desde a criação e nunca terminará (Sl 136).

A doutrina da eternidade de Deus se correlaciona com outras doutrinas bíblicas, como a presciência de todos os eventos futuros. Deus não precisa olhar para o futuro a partir de um ponto de vista no presente, a fim de prever ou supor o que acontecerá. O tempo não é um obstáculo para ele. Adams disse: "Aquele que está na margem de um rio vê apenas a corrente que passa; mas outro, em cima de uma torre alta, vê a água passada e aquela que está vindo tão facilmente quanto a presente".[21] As doutrinas da simplicidade e eternidade de Deus se reforçam mutuamente, pois o Deus do passado é idêntico ao Deus do futuro. Como Deus é um puro ato de vitalidade, sua vida não está se desenvolvendo ou se desdobrando com o tempo, mas é eternamente plena. A atemporalidade de Deus está intimamente relacionada à sua imutabilidade, pois, enquanto os céus e a terra criados mudam, decompõem-se e desaparecem de acordo com sua própria designação, Deus permanece "o mesmo" e seus "anos jamais terão fim" (Sl 102.27). Se Deus estivesse sujeito

ao tempo e à sucessão, seria difícil ver como ele poderia permanecer o mesmo, pois estaria deixando para trás experiências passadas e avançando para novas.[22] A eternidade de Deus ilustra bem sua incompreensibilidade, pois como podemos entender completamente um ser sem começo e sem fim, e não sujeito ao fluxo do tempo?

O nome de Deus (*YHWH*), sua autorrevelação como o "Eu Sou" (Êx 3.14), confirma sua absoluta independência do tempo, pois ele é o Deus que sempre foi, é e sempre será.[23] Consequentemente, Cristo pode falar de sua divindade eterna em palavras que violam o uso comum dos tempos gramaticais: "Antes que Abraão existisse, Eu Sou" (Jo 8.58). Isso nos convoca a confiar no nome do Senhor em todos os momentos: "Confiai no Senhor perpetuamente, porque o Senhor Deus é uma rocha eterna [Ts%r ‘*o*l~m!m]" (Is 26.4), literalmente, "a Rocha das eras" (KJV).[24] Preston disse: "Ele é como uma rocha na água, que permanece firme, apesar de as ondas se moverem sobre ela".[25] Nossos tempos estão cheios de instabilidade e incerteza, mas podemos confessar com Isaías: "Tu, Senhor, conservarás em perfeita paz aquele cujo propósito é firme" (v. 3). O Senhor nos assegura: "Ainda antes que houvesse dia, eu era" (43.13).[26]

## A eternidade e o evangelho de Cristo

A eternidade de Deus brilha na pessoa de seu Filho, o Mediador da salvação. Portanto, a doutrina da eternidade de Deus pertence à proclamação do evangelho.

Os profetas previram a vinda do Eterno. Isaías declarou que a criança messiânica seria chamada "Deus Forte, Pai da Eternidade (~B! ‘~D)" (Is 9.6). Isso provavelmente se refere à compaixão eterna e paterna de Cristo por seu povo, a quem ele justifica por sua morte substitutiva (53.10-11; cf. 63.15-16). Cristo é a personificação viva da aliança eterna de Deus (42.6; 55.3), na qual a benevolência amorosa de Deus nunca se afastará de seu povo (54.9-10).

Isaías previu ainda que Cristo viria com o Espírito Santo (Is 11.2; 42.1; 61.1), que transformaria o mundo caído de Deus em uma nova

criação,[27] assim como ele nutriu a primeira criação no início (Gn 1.2). O próprio Espírito é o vínculo eterno da aliança entre o Pai, seu Servo messiânico e seu povo redimido, “desde agora e para todo o sempre” (Is 48.16; 59.21).

O profeta Miqueias predisse a vinda de Cristo e identificou seu futuro local de nascimento em Belém, a cidade de Davi. Esse bebê seria a encarnação do Senhor e do Governante de Israel, “cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade” (Mq 5.2).[28] Em sua eterna vitalidade, ele pastorearia o povo de Deus “na força do SENHOR, na majestade do nome do SENHOR, seu Deus” (v. 4).

O Evangelho de João, ecoando Gênesis, começa com a eternidade: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (Jo 1.1). Cristo é o eterno agente divino na criação de todas as coisas (cf. Hb 1.10-12, citando Sl 102.25-27). Agostinho disse: “Não imaginem nenhum espaço da eternidade em que o Pai estivesse e o Filho não”.[29] Cristo já “estava” (}n) no começo, mas todas as coisas do mundo “foram feitas” (#G#n#T") por sua agência (Jo 1.1,3,10). Agostinho escreveu: “Eterno Pai sem princípio, eterno Filho sem princípio”.[30] Somente na encarnação é o verbo traduzido como “se fez” usado em relação ao Filho: “[...] o Verbo se fez carne [#G#n#T"] e habitou entre nós” (v. 14). A Palavra eterna entrou no tempo como homem para trazer a plenitude da graça e da verdade de Deus aos pecadores. Jesus Cristo é o Filho que habitou na glória do amor do Pai “antes da fundação do mundo” (17.5,24). Ele é o eterno “EU SOU”, que entrou no tempo para cumprir as promessas da aliança de Deus a Abraão (8.56-58).

Como Isaías predisse, a missão do Filho no mundo é capacitada pelo Espírito Santo (Jo 1.32-33; 3.34-35). O Espírito vem como “rios de água viva” para os crentes a partir do Pai, pela intercessão do Filho, para estar “para sempre convosco” (7.37-39; 14.16). Portanto, a eternidade de Deus fornece um alicerce sobre o qual o evangelho trinitário permanece. Visto que “Deus é eterno”, William Ames disse: “Nossa fé apreende a vida eterna em Deus”.[31]

## Aplicações práticas da eternidade de Deus

Meditar na eternidade de Deus nos humilha e promove o temor do Senhor. Embora impossível de entender plenamente, a eternidade do Deus vivo fornece um solo rico no qual a verdadeira piedade pode crescer. Consideremos brevemente várias aplicações práticas dessa doutrina.

Primeiro, a eternidade de Deus *encoraja a fé em sua Palavra infalível.* A humanidade caída é tão fraca, transitória e pouco confiável quanto a grama e as flores do campo (Is 40.6-7). No entanto, a Palavra do Senhor é poderosa, imutável e eterna, pois Deus é eterno (v. 8). Calvino escreveu: “Ele deseja ser conhecido como eterno não apenas em sua essência misteriosa e incompreensível, mas também em sua palavra”.[32] A Palavra de Deus sobreviverá aos céus e à terra (Mt 5.18; 24.35). Por meio dessa Palavra incorruptível, viva e permanente, Deus faz com que seus filhos nasçam de novo e os nutre com sua doce bondade (1Pe 1.23–2.3). Dúvidas sobre Deus podem sobrecarregar as pessoas, e o mais forte dos homens se cansa, mas aqueles que esperam em Deus para manter sua Palavra se levantarão com asas de águia, pois ele é “o eterno Deus” (Is 40.27-31).

Em segundo lugar, a eternidade de Deus *dirige a nossa atenção para longe dessa breve e transitória vida para as eras vindouras*.[33] Calvino disse: “Para qual propósito temos tão grande ansiedade sobre a nossa vida [...] mas porque tolamente imaginamos que nos aninharemos neste mundo para sempre?”[34] Esquecemos que nossa vida é apenas um vapor que logo desaparece (Tg 4.14). Contudo, para Deus, mil anos são como um dia (Sl 90.4). O Deus da aliança é o “Deus Eterno” (Gn 21.33). Onde, então, deveria estar nosso foco? Devemos dar toda a nossa atenção para santificar o seu nome, entrar no seu reino, fazer a sua vontade e buscar a sua justiça, pois essas coisas são tesouros que nunca passarão (Mt 6.9-10,19-20,33). Devemos ver que “o mundo passa, bem como a sua concupiscência; aquele, porém, que faz a vontade de Deus permanece eternamente” (1Jo 2.17). Nossa vida presente de aflição e julgamento é “leve” em relação ao “eterno peso da glória” que

aguarda os filhos de Deus (2Co 4.17). Preston disse: “É a eternidade, meus irmãos, e a consideração disso, que confere um alto preço à graça, e dá o peso justo ao pecado, e lança sobre todas as outras coisas luz abundante”.[35]

Terceiro, a eternidade de Deus deve *despertar os ímpios para os eternos terrores do inferno.* Os prazeres do pecado são apenas por um momento, mas o julgamento do pecado virá do Deus eterno. Esse atributo, disse Thomas Watson, é “trovão e relâmpago para os ímpios”, pois “Deus vive para sempre; e enquanto Deus viver, ele estará punindo os condenados”.[36] Os pecadores podem esquecer seus pecados ou desculpá-los como coisas que aconteceram há muito tempo, mas tudo o que já fizemos está sempre posto diante da face de Deus (Sl 90.8).[37] Portanto, Deus chama os pecadores “a fugir da ira vindoura”, que “queimará a palha em fogo inextinguível” (Lc 3.7,17). Isaías 33.13-14 diz: “Ouvi vós, os que estais longe, o que tenho feito; e vós, os que estais perto, reconhecei o meu poder. Os pecadores em Sião se assombram, o tremor se apodera dos ímpios; e eles perguntam: Quem dentre nós habitará com o fogo devorador? Quem dentre nós habitará com chamas eternas?” Você poderia suportar até um minuto da ira de Deus? Pecador, desperte e fuja para Cristo!

Quarto, a eternidade de Deus *estabelece confiança em Cristo para a salvação eterna.* A confiança em Cristo enfrenta muitos obstáculos e dúvidas relacionadas ao tempo. Podemos realmente acreditar que Deus ainda é o Deus que prometeu ser há milhares de anos? Deus continuará me perdoando quando eu pecar? Como posso ter certeza de que encontrarei graça para perseverar na fé até o fim? Posso ter certeza de que, talvez séculos no futuro, ele me ressuscitará dos mortos para compartilhar sua glória para sempre? A todas essas dúvidas, as Escrituras dizem: “Jesus Cristo, ontem e hoje, é o mesmo e o será para sempre” (Hb 13.8). Ele permanece o mesmo que era quando o Pai fez um eterno juramento de torná-lo sacerdote para os pecadores “segundo o poder de vida indissolúvel” (7.15-24). Ele é o mesmo que era quando veio à terra para fazer a vontade de Deus e morreu pelos pecados de “uma vez por todas” e “obteve eterna redenção” (8.10-12; 9.12; 10.7-10). Cristo permanece

o mesmo como o ungido Grande Sumo Sacerdote de Deus no céu hoje, capaz de “salvar totalmente os que por ele se chegam a Deus, vivendo sempre para interceder por eles” (7.25). Quando Cristo retornar em glória para completar a salvação de seu povo, eles o encontrarão sendo o mesmo que carregou seus pecados na cruz em sua humilhação (9.28). Confie total e exclusivamente no eterno Cristo. Quando este céu e terra presentes forem dobrados e guardados como roupas velhas, diremos ao Filho de Deus: “[...] [eles] serão igualmente mudados; tu, porém, és o mesmo, e os teus anos jamais terão fim” (1.12).

Quinto, a eternidade de Deus *oferece consolo sólido e duradouro ao seu povo.* Moisés disse: “O Deus eterno é a tua habitação e, por baixo de ti, estende os braços eternos” (Dt 33.27). A palavra traduzida como “habitação” (m#“n~h) refere-se ao covil ou toca de um animal selvagem e, por extensão, a um esconderijo seguro para os homens.[38] Os “braços” de Deus são o seu poder para salvar.[39] O antigo e eterno Senhor é um esconderijo e um forte apoio para os recebedores da bênção de sua aliança. Quando o caos e a destruição nos ameaçam, podemos recuar pela fé e estar seguros como um leão em seu covil. Quando nossa força falha e tropeçamos em fraqueza, podemos nos apoiar nele e ele nos sustentará. Ele é capaz de fazer isso porque sua própria vida não está sujeita ao fluxo e refluxo dos tempos de mudança. Ele tem sido “o nosso refúgio, de geração em geração”, e ele é antes de todas as gerações e continua o mesmo em todas elas (Sl 90.1-2). Greg Nichols escreve: “Ele traz estabilidade, segurança, abrigo, conforto e ordem, tudo o que associamos ao lar em nossa vida”.[40] Podemos ser tentados a pensar que Deus se esqueceu de nós, mas ele é “o eterno Deus” (Is 40.28). Calvino comentou: “Se isso estivesse profundamente arraigado em nosso coração, não haveria mais espaço para desconfiança; porque, se Deus é eterno, ele nunca muda ou se enfraquece, mas permanece sempre o mesmo”.[41]

Sexto, a eternidade de Deus *exalta a glória de sua paciência.* Ninguém pode provocá-lo a ter reações imprudentes. Precisamos ver a “longanimidade” de Deus à luz do fato de que, “para o Senhor, um dia é como mil anos, e mil anos, como um dia” (2Pe 3.8-9).

Assim como o dinheiro não é um empecilho para o homem rico, o tempo não é um empecilho para o Deus eterno. Isso nos ensina a sermos pacientes enquanto esperamos no Senhor. Preston disse: “Você não diz, portanto, que suas recompensas são negligenciadas, ou o julgamento passou, ou que Deus esqueceu? Pois aqui você vê que, para Deus, nenhum tempo é longo ou curto; não há sucessão de tempo com ele”.[42] Deus age com absoluta liberdade para fazer o que é melhor quando é melhor. Em seus propósitos, “há tempo para todo propósito” e “tudo fez Deus formoso no seu devido tempo” (Ec 3.1,11).

Em sétimo lugar, a eternidade de Deus *promete alegria eterna aos seus eleitos.* Mesmo agora podemos beber das águas da vida eterna que nos satisfazem como nenhum bem terreno poderia (Jo 4.14). Ames disse:

> As felicidades mundanas flutuam, são temporárias e momentâneas, e, muitas vezes, terminam em lamentação e luto, mas essa alegria espiritual perdura por toda a eternidade. [...] A diferença entre felicidade mundana e alegria espiritual é como a diferença entre um incêndio de palha ou espinhos queimando sob alguma coisa e a própria luz do Sol.[43]

Quão mais estaremos cheios de felicidade quando morarmos e nos regozijarmos diante do trono do Deus eterno e trino (Ap 22.1-2)? Aquele que nos salvou por causa das riquezas do seu amor passará as eras vindouras exaltando as riquezas da sua graça em bondade para conosco em Cristo Jesus (Ef 2.4,7). Stephen Charnock disse: “O desfrutar de Deus será tão fresco e glorioso depois de muitas eras como foi no princípio”. Ele escreveu: “Deus é sempre vigoroso e florescente; um puro ato de vida, novos e brilhantes raios de vida e luz para o amplo desejo. [...] Ele terá variedade para aumentar os prazeres e a eternidade para perpetuá-los; esse será o fruto do gozo de um Deus infinito e eterno”.[44]

Oitavo, a eternidade de Deus *nos convoca a dar louvores incessantes a ele.* Nosso problema mais profundo é que nos afastamos do Deus imortal, que nunca morre, para nos gloriarmos em criaturas corruptíveis (Rm 1.23). O arrependimento requer a

mudança dos ídolos para o Deus vivo (1Ts 1.9). Em um mundo cativado pelo temporal, devemos adorar o Eterno.[45] Como Deus é eterno, ele é eternamente digno de ser louvado. Neemias 9.5 diz: "Levantai-vos, bendizei ao SENHOR, vosso Deus, de eternidade em eternidade. Então, se disse: Bendito seja o nome da tua glória, que ultrapassa todo bendizer e louvor". Não podemos conceber ou louvar plenamente a eternidade de Deus (e outros atributos), mas devemos louvá-lo com toda a nossa existência enquanto vivermos na Terra e ao longo dos séculos vindouros. Deus salvou seu povo escolhido "para louvor da glória de sua graça" em Cristo (Ef 1.6). Portanto, "a ele seja a glória, na igreja e em Cristo Jesus, por todas as gerações, para todo o sempre. Amém!" (3.21). Comece agora louvando a Deus por sua glória eterna. "Assim, ao Rei eterno, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém!" (1Tm 1.17).

## Cantai ao Senhor*

### *Glorificando o Deus eterno*

Ó Deus, nosso auxílio nas eras passadas,
Nossa esperança para os anos futuros
Nosso abrigo da explosão tempestuosa
E nosso lar eterno.

Sob a sombra do teu trono,
Os teus santos habitaram seguros;
Teu braço sozinho é suficiente,
E nossa defesa é segura.

Perante as colinas, em ordem se pôs,
Ou a terra recebeu sua forma.
Desde a eternidade, tu és Deus,
Até anos sem fim, sempre o mesmo serás.

Mil anos à tua vista
São como uma noite passada

Curta quanto o relógio que termina a noite
Antes do sol nascente.

Salmo 90
Melodia: Lafayette
*The Psalter*, nº 247
Ou Melodia: St. Anne
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 26

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Quais são as três verdades sobre a eternidade de Deus que podemos aprender com o salmo 90.2,4?
2. Qual é o significado de 2Pedro 3.8 para o relacionamento entre Deus e o tempo?
3. Como os autores definiram a eternidade de Deus? Explique brevemente cada parte de sua definição.
4. Explique como a eternidade de Deus se correlaciona com seus atributos de:
    - presciência
    - simplicidade
    - imutabilidade
    - vitalidade
    - incompreensibilidade
5. Como o nome de Deus (*YHWH* ou "Eu Sou") revela sua eternidade?
6. Quais são as aplicações da eternidade de Deus em nossa vida prática? Qual é a mais útil para você agora? Por quê?
7. O salmo 90.12 diz: "Ensina-nos a contar os nossos dias, para que alcancemos coração sábio". Faça essa oração. Leia o salmo 90. Conhecendo a brevidade de sua vida em comparação com a eternidade de Deus, quais são algumas maneiras práticas de viver com mais sabedoria?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

8. Como Boécio definiu a eternidade de Deus? Analise sua definição e critique seus pontos fortes e fracos à luz das Sagradas Escrituras.
9. Imagine que alguém diga: “Eu não acho que a eternidade de Deus seja muito importante para se pregar o evangelho de Cristo”. Como você responderia?
10. Se Deus estivesse sujeito à passagem do tempo, como nós, vivendo um dia de cada vez, o que isso implicaria em Deus, seus planos e seu relacionamento com o mundo?

## Notas

* Sing to the Lord – *Glorifying the Eternal God*

O God, our help in ages past, / Our hope for years to come, / Our shelter from the stormy blast, / And our eternal home. / Under the shadow of Thy throne / Thy saints have dwelt secure; / Sufficient is Thine arm alone, / And our defense is sure. / Before the hills in order stood, / Or earth received her frame, / From everlasting Thou art God, / To endless years the same. / A thousand ages in Thy sight / Are like an evening gone, / Short as the watch that ends the night / Before the rising sun.

1 ADAMS. *Exposition of 2 Peter*, p. 676.

2 AUGUSTINE. *Confessions*, 11:14.17. In: *NPNF2*, 1:168.

3 Veja a discussão da infinitude de Deus no capítulo anterior.

4 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.28 (1:167).

5 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 32).

6 CALVIN. *Commentaries*, sobre Salmos 90.1.

7 CALVIN. *Commentaries*, sobre Salmos 90.2.

8 Há cerca de 365,24 dias em um ano solar, e é por isso que a cada quatro anos adicionamos um dia (“ano bissexto”), exceto nos anos que começam a maioria dos séculos, como 1700, 1800 e 1900 (mas 2000 foi um ano bissexto).

9 Êxodo 14.24; Juízes 7.19; 1Samuel 11.11; Salmos 63.6; 90.4; 119.148; Lamentações 2.19; Mateus 14.25; Marcos 6.48; Lucas 12.38.

10 Para uma discussão adicional sobre a atemporalidade de Deus e objeções levantadas contra ela, veja o excurso após este capítulo.

11 TURRETIN. *Institutes*, 3:10.13 (1:204).

12 PRESTON. *Life Eternal,* p. 158.

13 MACARTHUR; MAYHUE. *Biblical Doctrine*, p. 171.

14 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.28 (1:167); PRESTON. *Life Eternall,* p. 156; TURRETIN. *Institutes*, 3.10.1 (1:202); WILLARD. *A Compleat Body of Divinity,* p. 58; BROWN. *Systematic Theology*, p. 127; e BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:162.

15 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:40; cf. SWINNOCK. *The Incomparableness of God*. In: *Works*, 4.395.

16 “Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio.” BOETHIUS. *The Consolation of Philosophy.* 5.6.10. In: *Boethius: The Theological Tractates, The Consolation of Philosophy.* Trad. H. F. Stewart, E. K. Rand, S. J. Tester. Loeb Classical Library. Londres: Heinemann, 1918, p. 400-401.

17 AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 10, Art. 1; LEIGH. A *Treatise of Divinity,* 2:40; TURRETIN. *Institutes,* 3.10.6 (1:203); GILL. *Body of Divinity,* p. 46; e BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 2:163.

18 Compare Geerhardus Vos: “O que é a eternidade de Deus? Esse atributo de Deus pelo qual ele é exaltado acima de todas as limitações de tempo e de toda a sucessão do tempo e em um único presente indivisível possui o conteúdo de sua vida perfeitamente (e como tal é a causa do tempo)”. VOS. *Reformed Dogmatics,* 1:10. Compare também Louis Berkhof: “Sua eternidade pode ser definida como aquela perfeição de Deus pela qual ele é elevado acima de todos os limites temporais e de toda sucessão de momentos e possui a totalidade de sua existência em um único presente indivisível”. BERKHOF. *Systematic Theology,* p. 60.

19 AUGUSTINE. *Enarrationes in Psalmos*, sobre Salmos 101 [102 ET], 2:10-12, citado em LOMBARD. *The Sentences*, 1:19.2 (1:105). Veja AUGUSTINE. *Expositions on the Book of Psalms,* 5.27.

20 Veja a discussão deste texto sob o tópico da imutabilidade de Deus no cap. 36.

21 ADAMS. *Exposition of 2 Peter*, p. 674.

22 TURRETIN. *Institutes*, 3.10.3 (1:202).

23 Sobre o nome próprio de Deus, veja cap. 29.

24 A repetição do nome divino como *YHWH* e *YAH YHWH* em Isaías 26.4 sugere que “Rocha das eras” pode ser uma explicação parcial do significado do nome: o eterno e imutável Senhor de quem sempre podemos depender.

25 PRESTON. *Life Eternall*, p. 159.

26 Literalmente, o texto hebraico de Isaías 43.13 pode ser traduzido: “Sim, desde o dia em que eu sou ele”. Edward Young comentou: “O pensamento, então, não é que Deus, a partir desse momento, revele-se como ele é, mas que, enquanto o tempo existir, ele é Deus e assim se manifestou”. YOUNG, *The Book of Isaiah,* 3:151.

27 Isaías 32.1-2,15-17; 43.18-21; 44.1-5; 65.17-19.

28 Vale a pena notar que a profecia de Miqueias confirma a ideia das aparições pré-encarnadas ou “visitas” de Cristo através de toda a história de Israel.

29 AUGUSTINE. *On the Creed [De Symbolo ad Catechumenos]*, sec. 8. In: *NPNF1*, 3:371.

30 AUGUSTINE. *On the Creed*, sec. 8. In: *NPNF1,* 3:371.

31 AMES. *The Marrow of Theology,* 1:4.48-49 (p. 86).

32 CALVIN. *Commentaries*, sobre Salmos 102.23-24.

33 PRESTON. *Life Eternall*, p. 161.

34 CALVIN. *Commentaries*, sobre Salmos 90.3-4.

35 PRESTON. *Life Eternall*, p. 163.

36 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 61.

37 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:301.

38 Jó 37.8; 38.40; Salmos 104.22; Cânticos 4.8; Jeremias 21.13; Amós 3.4; Naum 2.12. É usada sobre o tabernáculo em Salmos 76.2.

39 Deuteronômio 4.34; 5.15; 7.19; 9.29; 11.2; 26.8.

40 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:235.

41 CALVIN. *Commentaries*, sobre Isaías 40.28.

42 PRESTON. *Life Eternall*, p. 169.

43 AMES. *A Sketch of the Christian's Catechism*, p. 9-10.

44 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:299.

45 BRAY, Gerald. *The Doctrine of God.* Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993, p. 230.

# Excurso

# Problemas de tempo e eternidade



A doutrina clássica da eternidade divina tem sido criticada por alguns teólogos e filósofos modernos,[1] incluindo certos eruditos reformados e evangélicos.[2] A questão não é se Deus teve um começo ou terá um fim – coisas que todos os cristãos negam – mas se Deus transcende o tempo ou é uma divindade temporal ou limitada ao tempo, isto é, alguém que vive no movimento do tempo, como nós. Thomas Morris explica a última visão: “A existência de Deus é temporalmente infinita em duração, ilimitada no passado e no futuro”, mas “Deus existe no tempo”.[3]

Uma visão de Deus como temporal, mas sem começo ou fim, às vezes recebe o rótulo *sempiterno.* No entanto, essa palavra não é particularmente útil como um termo de distinção (literalmente, é uma forma intensiva do latim *sempre*, “eterno”, que significa “para sempre eterno”). Foi usada de várias maneiras pelos teólogos patrísticos e medievais,[4] incluindo como um sinônimo para a atemporalidade de Deus, proposições necessariamente verdadeiras,[5] ou criaturas com um começo, mas sem fim.[6] Todos os cristãos podem afirmar que Deus é sempiterno em algum sentido; o termo é usado na tradução da Vulgata de Isaías 40.28, que fala do “eterno Deus” (*Deus sempiternus*)*.* Portanto, não usaremos o termo, mas nos referiremos a essa visão como a doutrina de um Deus temporal, isto é, um Deus existente no tempo e sob o tempo.

Enquanto a questão de se Deus transcende a sucessão do tempo pode parecer obscura e especulativa, nossa resposta a ela tem implicações importantes para toda a doutrina de Deus. Carl Henry disse que os professores da temporalidade divina “fazem

mais do que simplesmente reconstruir uma perfeição particular do Deus bíblico; o que eles fazem é inserir uma divindade muito diferente do Deus do teísmo ortodoxo".[7] Essa é a agenda consciente de muitos estudiosos, incluindo os teólogos do processo, que Henry aparentemente tinha em mente. Outros desejam sinceramente manter a doutrina cristã ortodoxa de Deus, mas o ensino deles neste momento tem a tendência de desfazer a clássica distinção cristã entre o Criador e a criatura.[8] Michael Horton diz: "A visão sempiterna necessariamente sustenta que há pelo menos um ponto no qual o ser de Deus é unívoco com o ser da criatura: a saber, com relação ao tempo. Nessa visão, Deus pode ter mais [tempo], mas não transcende essa marca da criatura".[9] À luz da importância dessa doutrina, vamos destacar algumas das críticas à transcendência de Deus ao longo do tempo e procurar respondê-las.

## Terminologia bíblica

Primeiro, alguém pode objetar que a Bíblia não oferece linguagem de eternidade atemporal. As palavras traduzidas como "perpétuo" e "eterno" na Bíblia não se referem a um estado de atemporalidade, mas a períodos extensos de tempo. As palavras hebraicas mais comuns traduzidas como "eterno" *(*"l~m e '~D*)* podem se referir a um longo período de tempo (Jo 20.4; Am 9.11), tal como a duração da aliança da circuncisão (Gn 17.13) ou a idade das colinas e montanhas (49.26; Dt 33.15). O substantivo grego (aiwn), que aparece na expressão "para sempre", é corretamente traduzido em alguns casos como "era", como em um longo período de tempo.[10] Oscar Cullmann disse: "Não é o tempo e a eternidade que se opõem, mas o tempo limitado e o tempo ilimitado, infinito".[11] Assim, alega-se que a eternidade de Deus significa apenas que ele sempre foi e continuará por todas as eras.

Em resposta, reconhecemos que há uma gama de significados para cada termo bíblico para o tempo e a eternidade, como os teólogos ortodoxos reformados também reconheceram.[12] No entanto, não se pode construir um argumento teológico sobre estudos de palavras seletivas.[13] Como James Barr (1924–2006)

disse, as palavras geralmente têm mais de um sentido. É uma confusão de categorias identificar uma palavra com um conceito, como o conceito aiwn, e depois limitar esse conceito a um dos sentidos dessa palavra, a saber, um longo período de tempo.[14] Nossa compreensão da verdade bíblica deve surgir não apenas das palavras usadas nas Escrituras, mas dos ensinamentos transmitidos por essas palavras.

As mesmas palavras podem ser usadas pelos homens e por Deus em diferentes sentidos, de acordo com sua natureza. Por exemplo, as Escrituras nos ensinam que, na ressurreição, o cristão se revestirá "da imortalidade [aqanasia]" (1Co 15.53-54). Contudo, Paulo, em outra parte, diz que Deus é "o único que possui imortalidade [aqanasia]" (1Tm 6.16). A mesma palavra pode ser aplicada à imortalidade humana em um sentido e à imortalidade divina em outro sentido, exclusivo de Deus.[15] O mesmo acontece com a eternidade, onde o termo traduzido como "eterno" ('"l~m) pode se referir a uma "era" do tempo, mas é aplicado a Deus como o "eterno rei" de uma maneira única que distingue o Criador de todos os outros seres (Jr 10.10-11). Essa não é uma doutrina teológica, mas uma observação linguística. Barr assinalou que Platão usava aiwn "não só para uma eternidade sem fim, mas também para um período temporal limitado".[16] Se essa variedade existia no uso da linguagem de Platão, então por que não na Bíblia também?

## Filosofia pagã

Segundo, uma pessoa pode objetar que a atemporalidade de Deus é uma ideia pagã derivada da filosofia platônica.[17] Platão disse que o tempo é uma "imagem móvel da eternidade", enquanto, para a eternidade, não podemos atribuir "foi" ou "será", mas apenas "é".[18] Filo similarmente via a eternidade como uma realidade invisível fora do tempo, "o modelo e arquétipo do tempo".[19]

Em resposta, observamos que a doutrina ortodoxa do Deus atemporal é muito diferente das especulações de Platão sobre as formas eternas, que ele descreveu como ideias abstratas, as

essências invisíveis, eternas e imutáveis do bem, do belo e de outras qualidades.[20] As formas eternas não são o Criador; antes, são os padrões imutáveis que o artífice do mundo usou como modelo.[21] Isso não é, de maneira alguma, a doutrina cristã clássica sobre Deus. Poderíamos, da mesma forma, acusar a doutrina de um Deus temporal de ser derivada da filosofia aristotélica, que concebia a eternidade como aquilo que não tem começo nem fim, mas incluía sempre movimento e mudança.[22] Contudo, tais acusações não são úteis, pois nem a nossa visão de Deus nem a de nossos críticos cristãos é a mesma que a ensinada pelos filósofos gregos pagãos.

Uma crítica relacionada é que a atemporalidade divina implica que o tempo é irreal, uma sombra inconstante da realidade imutável, como Platão sugeriu em sua alegoria da caverna.[23] No entanto, quando falamos da atemporalidade de Deus, não queremos dizer que o tempo não seja real para Deus mais do que diríamos que a criação não é real para ele. Henry escreveu: “A ortodoxia evangélica afirma que Deus tem relações pessoais vitais e estáveis com todo o universo do espaço-tempo; repudia a ideia de que o tempo seja uma ilusão e declara o tempo, antes, uma criação divina”.[24] Robert Culver disse que, embora o próprio Deus não tenha sucessão no tempo, já que Deus conhece sua criação, o tempo é “tão real para Deus quanto para nós”.[25]

## História bíblica

Terceiro, alguém pode objetar que a Bíblia não tem doutrina sobre eternidade infinita. Em lugar disso, a Bíblia é um livro de história, de tempo e cronologia, de estações e eras. É assim que retrata a Deus. Nicholas Wolterstorff diz: “Deus tem uma história e, nessa história, há mudanças nas ações, respostas e conhecimento de Deus”.[26]

Em resposta, argumentamos que a narrativa histórica da Bíblia tem um conceito de eternidade atemporal, pois Gênesis 1 indica que o tempo começou na criação.[27] A frase inicial da Bíblia, “no princípio”, introduz a criação de Deus de todo o universo em suas estruturas mais básicas. Uma estrutura primitiva feita por Deus é a sequência de luz e escuridão, dia e noite: “Houve tarde e manhã, o

primeiro dia” (Gn 1.5), literalmente, “dia um” (y"m ‘#Kh~D). À medida que a narrativa continua, lemos sobre o segundo dia, o terceiro dia e assim por diante. A leitura mais natural de Gênesis 1 é que nenhuma sequência temporal existia antes do ato de criação de Deus. Isso significa que Deus criou o tempo. Ou talvez o tempo não seja uma entidade criada, mas uma qualidade ou um modo de existência finita e criada.[28] De qualquer maneira, o tempo é parte da ordem finita e criada, não da natureza divina infinita do Criador.[29] Agostinho disse que Deus não criou o mundo “no tempo”, isto é, em um fluxo de tempo já existente, mas “com o tempo”, de modo que o tempo começou com a criação do universo.[30]

A crença em um Deus temporal sem começo ou fim apresenta um problema curioso, pois implica que Deus esperou um tempo infinitamente longo antes de fazer o mundo. Esse problema está relacionado à travessia de um infinito real.[31] Teólogos como John Philoponus (c. 490–c. 570), no século 6º, e Boaventura, no século 13, argumentaram que é impossível atravessar uma série infinita e, portanto, o mundo deve ter tido um começo. Isso também levanta questões sobre a viabilidade de um Deus temporal sem começo. Pode-se responder que não houve eventos ou atividades na existência do Deus temporal antes da criação e, portanto, nenhuma série infinita. Se fosse esse o caso, pareceria que Deus existiu por incontáveis eras em uma maneira sem vida.[32]

Existe uma solução melhor para o problema da eternidade passada. Agostinho considerou as questões do que Deus estava fazendo antes de criar o mundo e porque ele não fez o mundo antes, mas somente depois que as eras infinitas passaram. Agostinho respondeu que as questões surgem de uma incompreensão do tempo. Antes da criação, “o tempo não era” e, portanto, não havia ponto no tempo em que Deus não tivesse criado nada, pois, quando criou o mundo, “fez o próprio tempo”.[33]

A Bíblia relembra a criação do mundo como o início dos tempos, mas não o começo de Deus ou seu plano. Paulo diz que Deus predeterminou a “sabedoria” do evangelho “desde a eternidade” (1Co 2.7; em grego, pro twn aiwnwn*).* Deus nos salva no tempo porque determinou, “antes dos tempos eternos” (2Tm 1.9),

literalmente, “antes dos tempos das eras” (pro cronwn aiwnwn), que nos daria graça em Cristo. A mesma expressão aparece em Tito 1.2, outra declaração do propósito de Deus de dar vida eterna aos pecadores. Essas expressões se coordenam com as referências aos planos de Deus em Cristo antes da “fundação do mundo”.[34] Portanto, a Bíblia descreve a criação como o começo do tempo com suas eras sucessivas, antes das quais só existia o Deus trino.

O início do tempo na criação implica, necessariamente, no entanto, que Deus seja eternamente eterno? William Lane Craig propõe que Deus era atemporal quando existiu na solidão, mas se tornou temporal na criação por meio de seu relacionamento com o mundo.[35] No entanto, a ideia de Deus mudar de eterno para temporal é incoerente e instável, pois, se ele é atemporal, então é imutável.[36] Em outras palavras, Craig atribui a Deus uma espécie de eternidade atemporal que chega ao fim em um determinado momento – mas como algo atemporal pode ter um fim, e isso com o tempo? Portanto, concluímos que o tempo começou quando Deus criou o mundo, o que implica que Deus sempre transcende o tempo.

## A atividade temporal de Deus

Quarto, uma pessoa pode objetar que o Deus da Bíblia é um agente temporal, isto é, aquele que opera no tempo.[37] Se Deus fosse atemporal, então a Bíblia não poderia falar dele agindo no tempo, como quando ele chamou Abraão, ou, séculos depois, quando ele liderou Israel através do mar Vermelho.[38] A Bíblia usa a linguagem de “antes” e “depois” da relação de Deus com os eventos temporais (Sl 90.2; Jr 1.5; 12.15), o que teria “significado zero” se Deus fosse atemporal.[39]

Em resposta, reconhecemos que não há como negar que a Bíblia retrata Deus como presente e ativo no tempo. Nós não estamos defendendo, e nem os teólogos ortodoxos reformados defendem, “uma doutrina do eterno que não tem relação com o tempo e é incapaz de lidar com eventos temporais como temporais”, como Richard Muller observou incisivamente.[40] Pelo contrário, o tempo não poderia existir sem a eternidade de Deus, e o fluxo da

história depende, a cada instante do Deus eterno.[41] Mesmo que não possamos entender completamente como um Deus eterno poderia agir sobre as coisas no tempo, nossa falta de entendimento não significa que não é assim – quem pode entender a criação do mundo a partir do nada?

A Bíblia também revela Deus como ativo no tempo, mas transcendendo o tempo. Assim como o modo de conhecer de Deus é qualitativamente diferente do homem, o modo de ser de Deus é qualitativamente diferente da vida do homem no tempo: "Tens tu olhos de carne? Acaso, vês tu como vê o homem? São os teus dias como os dias do mortal? Ou são os teus anos como os anos de um homem" (Jó 10.4-5). Como observamos anteriormente, o salmo 90.4 e 2Pedro 3.8 nos ensinam que Deus não é limitado pelo progresso linear do tempo ao longo dos anos da história. Criaturas se movem através do tempo dia a dia, mas Deus acessa longas eras de uma só vez (mil anos são como um dia) e se mostra presente em momentos definidos com a mesma facilidade. Consequentemente, Cristo não diz: "Antes que Abraão existisse, eu era", mas "eu sou", indicando que ele transcende o próprio tempo com suas distinções entre passado e presente, pois ele é o independente e eterno "Eu sou" (Jo 8.58), o Deus que disse a Moisés: "Eu Sou O Que Sou" (Êx 3.14), ou, como a Septuaginta disse, "Eu sou aquele que é" (egw eimi *h*o wn). Como disse John Preston, "é como se ele dissesse: comigo não há tempo passado, presente ou futuro".[42]

## Relacionamentos de Deus

Em quinto lugar, alguém pode objetar que Deus é relacional, não transcendentemente, atemporal e incapaz de relacionamentos. Se Deus está fora do tempo, afirmam, é impossível concebê-lo como tendo relações significativas conosco no tempo. Ou ele deve experimentar alguma mudança quando aqueles em relação a ele mudam – o que implica que ele está no tempo – ou ele existe em isolamento absoluto.[43]

A objeção de que um Deus eterno não é um Deus pessoal falha em não aceitar a combinação bíblica da transcendência e da

imanência de Deus.[44] Vemos ambas em Isaías 57.15, um texto que faz referência especial à eternidade de Deus: “Porque assim diz o Alto, o Sublime, que habita a eternidade, o qual tem o nome de Santo: Habito no alto e santo lugar, mas habito também com o contrito e abatido de espírito, para vivificar o espírito dos abatidos e vivificar o coração dos contritos”. A expressão “Alto, o Sublime” (r~m *v#*n!ssa~) aparece antes na visão de santidade divina de Isaías (6.1), e, assim, identifica Deus como o Santo cuja glória o diferencia de toda a criação, até mesmo dos anjos.[45] Diz-se que esse Deus habita em um lugar elevado e na eternidade. Preston disse que, nessa passagem bíblica, “a eternidade é comparada a uma casa ou habitação, na qual ninguém pode entrar, exceto o próprio Deus, porque ele é alto e excelente; todas as criaturas são excluídas dessa habitação”.[46] Thomas Goodwin disse: “Ele habita, isto é, possui até o todo continuamente. [...] De eternidade a eternidade é tão somente um indivíduo inteiro e habitação completa para o todo dele preencher, que é a plenitude do ser na intensidade da perfeição. E, portanto, ele desfruta de toda a bem-aventurança em um único instante”.[47]

Isaías 57.15 distingue Deus de todas as criaturas. Isaías escreveu que os homens são moradores da terra e habitantes do pó (18.3; 26.19), mas Deus é o morador da eternidade. John Oswalt comenta: “Deus não faz parte deste mundo, seja no tempo (*eternamente*) ou no espaço (*alto e sublime lugar*)”.[48] Entretanto, a eternidade de Deus não o remove do tempo, mas exalta a maravilha de sua graça porque o Deus transcendente e eterno habita com o contrito para revivê-lo no tempo de seu quebrantamento. Deus não está sujeito ao tempo, mas ele se aproxima amorosamente dos crentes em seus momentos mais sombrios para sustentá-los. Aquele que é a eterna vivacidade revive o coração deles.

O paralelo da eternidade de Deus com sua imensidão nos ajuda a reconhecer tanto a transcendência quanto a imanência de Deus quanto ao tempo.[49] A imensidão de Deus significa que ele transcende todas as limitações e localizações espaciais e está totalmente presente em todos os pontos no espaço (1Rs 8.27; Jr 23.23-24). A eternidade de Deus significa que ele transcende todas

as limitações e localizações temporais e, no entanto, está completamente presente em todos os momentos do tempo, manifestando sua presença especial em momentos particulares da maneira mais pessoal. A linguagem bíblica de o ser de Deus estar antes ou depois de certos tempos não contradiz mais sua absoluta transcendência ao longo do tempo do que sua linguagem de estar "próximo" ou "longe" de certos lugares contradiz sua imensidão e onipresença (Jr 23.23). Toda linguagem bíblica de Deus é analógica.

Alguns teólogos argumentam que a transcendência e a imanência de Deus apresentam dois modos nos quais o ser de Deus se relaciona com o tempo: ele é considerado atemporal e temporal.[50] Como a teologia do processo, essa visão postula dois polos em Deus; mas, ao contrário da teologia do processo, ela afirma a soberania de Deus sobre a criação. Nessa visão, Deus assumiu novas propriedades quando criou o mundo, mas, em contraste com a visão de Craig, ele não deixou de ser atemporal, mas também adotou propriedades temporais como o Deus da aliança em relação à sua criação.[51] John Frame diz que Deus, em sua presença pactual, "pode sentir com os seres humanos o fluxo do tempo de um momento para o outro".[52] Frame explica: "Deus não é apenas como um agente no tempo; ele realmente está no tempo, mudando à medida que os outros mudam. E não devemos dizer que a sua existência atemporal e imutável é mais real do que a sua mudança de existência no tempo".[53]

Em resposta a essa proposta, afirmamos a presença especial de Deus com o seu povo em todo o seu amor pessoal e compaixão, mas negamos que Deus exista de dois modos. Tal doutrina enfraquece radicalmente a unicidade de Deus. Ela admite a possibilidade de uma mudança no ser de Deus quando criou o mundo, mas Deus não muda. O papel de Deus como Criador não faz dele uma criatura. De uma maneira estranha, essa visão ensina uma encarnação antes da encarnação: é dito que Deus abraçou as qualidades finitas das criaturas quando criou o mundo. Contudo, a doutrina bíblica da encarnação distingue cuidadosamente as duas naturezas unidas, mas distintas, de Cristo: ele é totalmente Deus e totalmente humano, sem mistura ou confusão. Paul Helm diz: "A

analogia com a encarnação não é adequada, pois Cristo é de duas naturezas, mas a imanência de Deus não é uma natureza de Deus ao lado de sua transcendência".[54]

## A personalidade de Deus

Sexto, uma pessoa pode objetar que a eternidade de Deus torna impossível para ele ser pessoal. A visão ortodoxa da eternidade eterna ensina que Deus habita em um eterno "agora", sem passado ou futuro.[55] Consequentemente, Deus deve estar congelado, preso em um momento sem a capacidade de pensar, sentir, escolher, falar ou agir.[56]

Em resposta, dizemos que a eternidade só parece comprometer a natureza pessoal de Deus quando, involuntariamente, importamos conceitos de tempo finito para a infinita eternidade. Estamos solidários com a descrição da eternidade de Deus como um infinito "agora", pois devemos falar de Deus em termos humanos "de acordo com a nossa apreensão", como disse Tomás de Aquino.[57] No entanto, se for levada longe demais, a visualização da eternidade como um abrangente "agora" pode levar ao mal-entendido de que a divindade seja um princípio estático e impessoal. Tal conclusão não é a doutrina bíblica e ortodoxa do Deus vivo.[58]

Não devemos impor todas as implicações decorrentes da ideia temporal do "agora" na eternidade de Deus para concebê-lo "como um momento eternamente estático e imóvel", de acordo com Herman Bavinck, mas pense na eternidade de Deus como sua "plenitude do ser". A eternidade é mais bem comparada à "vida abundante e exuberante do trabalhador alegre, para quem o tempo mal existe e os dias passam voando".[59] A eternidade de Deus não é uma mera negação do tempo, mas a afirmação de sua vida infinitamente plena. Toda a atividade finita das criaturas na história depende e revela a eterna e abundante vida de Deus, que cria, sustenta e governa o mundo de acordo com sua vontade.[60]

## Momentos distintos do tempo

Em sétimo lugar, alguém pode objetar que a eternidade de Deus torna todos os tempos o mesmo. Se Deus é atemporal, então tudo é simultâneo a Deus. Isso implica que todos os eventos devem ser realmente simultâneos entre si.[61] Isso destruiria a história sequencial e as interações pessoais nela.

Em resposta, dizemos novamente que não devemos importar para a eternidade conceitos de tempo, como a simultaneidade. A eternidade não é todo o tempo contraído em um único ponto *do tempo*.[62] Helm escreve:

> A ideia da atemporalidade divina só é incoerente nesse sentido se se supõe que a eternidade eterna é um tipo de tempo, tendo uma duração eterna, uma duração que poderia ser simultânea com algum evento ocorrendo em tempo verdadeiramente temporal. Mas não há razão convincente para pensar que a eternidade atemporal é um tipo de tempo, ou que tem aspectos de duração, como será visto. Dizer que tudo está presente para Deus não é supor que tudo está temporalmente presente para Deus, que Deus tem uma experiência de tudo acontecendo ao mesmo tempo.[63]

Se Deus é eterno, então os conceitos temporais aplicam-se a ele por analogia ou não. Aqui, novamente, devemos nos humilhar diante da incompreensibilidade de Deus. Retornamos a Jó 36.26: “Eis que Deus é grande, e não o podemos compreender; o número dos seus anos não se pode calcular”. A infinitude de Deus em relação ao tempo nos lembra que sua grandeza está além do nosso entendimento. John Owen disse: “Nós somos de ontem, mudamos a cada momento e estamos deixando nossa posição amanhã. Deus ainda é o mesmo, era assim antes que o mundo existisse – desde a eternidade. [...] Toda a duração do mundo, desde o princípio até o fim, não ocupa espaço nessa eternidade de Deus”.[64] Não devemos deixar que nossa pequena mente julgue a Palavra de Deus como se o Deus infinito estivesse sujeito à nossa análise. Pelo contrário, devemos receber tudo o que a Palavra revela: que Deus é eterno e pessoal, transcendente e imanente, exaltado em natureza e próximo em atividade. Não cabe a nós julgar, mas louvar: “Lembra-te de lhe magnificares as obras que os homens celebram” (v. 24).[65]

## Notas

1 Veja as pesquisas sobre perspectivas e argumentos a respeito da temporalidade de Deus em HENRY. *God, Revelation and Authority*, 5.235-85; ERICKSON. *God the Father Almighty*, p. 114-40; e FEINBERG. *No One Like Him*, p. 375-427.

2 DABNEY. *Systematic and Polemic Theology*, p. 39-40; BUSWELL, James Oliver. *A Systematic Theology of the Christian Religion.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962, 1:42-47; REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 172-77; e FEINBERG. *No One Like Him*, p. 428-33. Charles Hodge hesitou sobre essa questão, mas chegou muito perto de afirmar a sucessão em Deus a fim de proteger o pensamento e sentimento pessoal de Deus. HODGE. *Systematic Theology*, 1: 388-89.

3 MORRIS. *Our Idea of God,* p. 120.

4 Veja "Sempiternal", em GINTHER, James R. *The Westminster Handbook to Medieval Theology.* Fouisville: Westminster John Knox, 2009, p. 166.

5 BOETHIUS. *On Aristotle, On Interpretation 1-3.* Andrew Smith (trad.). Ancient Commentators on Aristotle. Fondon: Bloomsbury, 2010, 3:186.25-187.9 (p. 116). Veja MARTIN, Christopher J. "The Fogical Textbooks and Their Influence". In: MARENBON, John (org.). *The Cambridge Companion to Boethius*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 68.

6 JENKYN, William. *An Exposition of the Epistle of Jude.* SHERMAN, James (org.). Edimburgo: James Nichol, 1865, p. 359.

7 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 5.253.

8 Robert L. Dabney e Robert L. Reymond, teólogos fiéis que eram, pareciam sentir esse problema, pois não se sentiam à vontade com uma afirmação não qualificada da temporalidade de Deus. Dabney esclareceu que, embora "os pensamentos e propósitos de Deus" não estejam "absolutamente desconectados de toda duração sucessiva", ainda assim podemos dizer que Deus existe em *"punctum stans*" (um ponto permanente), "que passado e futuro estão tão distinta e imutavelmente presentes com a mente divina quanto o presente". DABNEY. *Systematic and Polemic Theology*, p. 152. Reymond negou que houvesse qualquer "sucessão objetiva de momentos" no "ser de Deus" e disse que o tempo é meramente uma percepção epistemológica da relação entre os eventos como antes e depois um do outro – uma tentativa de preservar a imutabilidade de Deus que consideramos nobre, mas não convincente. REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 176.

9 HORTON. *The Christian Faith*, p. 256.

10 Mateus 12.32; Lucas 1.70; Atos 3.21; Tito 2.12. A KJV traduz ~!)n como "mundo" nesses textos (que está dentro do alcance lexical da palavra; cf. Hb 1.2), mas muito provavelmente tem um sentido temporal de "era" ou "tempos antigos".

11 CULLMANN, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History.* Floyd V. Filson (trad.). ed. rev. Filadélfia: Westminster, 1964, p. 46. Veja ERICKSON. *God the Father Almighty,* p. 128-31.

12 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 1:40, sobre Gênesis 17.13; TURRETIN. *Institutes*, 3.10.2 (1:202); e GILL. *Body of Divinity,* p. 45.

13 James Barr anulou a distinção paradigmática de Oscar Cullmann entre K~!ros como "um ponto no tempo" e ~!)n como "uma duração de tempo", observando o uso de K~!ros para "uma era ou período" em Ezequiel 12.27; Daniel 7.25; 9.27 LXX; Marcos 10.30; Lucas 18.30; Hebreus 9.9. BARR, James. *Biblical Words for Time,* ed. rev. Studies in Biblical Theology, First Series 33. Londres: SCM, 1969, p. 37-38, 51-53.

14 BARR. *Biblical Words for Time*, p. 54, 59, 71.

15 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 1:1:2. In: *NPNF1,* 3:18.

16 BARR. *Biblical Words for Time*, p. 76.

17 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God,* p. 266; e CULLMANN. *Christ and Time*, p. 61. Emil Brunner disse que a intemporalidade é uma incrustação platônica na Teologia cristã, mas também disse que Deus é o Criador e o Senhor do tempo (p. 269). Ele aparentemente resolveu a contradição dizendo que os atributos de Deus são meras revelações de seus relacionamentos e não dizem nada sobre a própria natureza de Deus (p. 247, 270-71), e a revelação é um encontro sem conteúdo doutrinário (veja cap. 16 deste livro).

18 PLATO. *Timaeus*, 37d-e. In: *Plato*, 9:77.

19 PHILO OF ALEXANDRIA, Philo. *On the Change of Names,* 47.267. In: *The Works of Philo: Complete and Unabridged.* C. D. Yonge (trad.). Peabody, MA: Hendrickson, 1995, p. 364. Veja *TDNT,* 1:198.

20 PLATO. *Phaedo,* 78d-79d. In: *Plato, Volume 1. Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus.* Harold North Fowler (trad.). Loeb Classical Library. Londres: Harvard University Press, 1914, p. 272-77.

21 PLATO. *Timaeus,* 28a-29d. In: *Plato,* 9:51, 53.

22 Veja a introdução editorial de ARISTOTLE. *The Physics,* lx; cf. ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics.* H. Rackham (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1926, 6.3:24-25 (p. 332-33).

23 PLATO. *The Republic,* 7.1-3, sec. 514-17. In: *Plato, Volume 6, The Republic,* 2:119-33.

24 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 5.260.

25 CULVER. *Systematic Theology*, p. 84.

26 WOLTERSTORFF, Nicholas. "Unqualified Divine Temporality". In: GANSSLE, Gregory E. (org.). *God and Time: Four Views.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001, p. 188. Sobre a questão de saber se Deus muda (imutabilidade *versus* mutabilidade), veja o próximo capítulo.

27 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 5.250; e Barr, *Biblical Words for Time*, p. 78-79.

28 WILLARD, *A Compleat Body of Divinity*, 59; e Bavinck, *Reformed Dogmatics*, 2:162.

29 Veja *PRRD*, 3:347.

30 AUGUSTINE. *The City of God,* 11:6. In: *NPNF1,* 2:208.

31 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 552.

32 HELM, Paul. *Eternal God: A Study of God without Time*, 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 37-39.

33 AUGUSTINE. *Confessions*, 11:13:15-17. In: *NPNF1,* 1:168.

34 Mateus 13.35; 25.34; João 17.24; Efésios 1.4; 1Pedro 1.20; Apocalipse 13.8; 17.8.

35 CRAIG, William Lane. "Timelessness and Omnitemporality". In: *God and Time*, p. 160.

36 PADGETT, Alan G. "Response to William Lane Craig". In: *God and Time*, p. 169.

37 FRETHEIM. *The Suffering of God*, p. 39-44; e PINNOCK. *Most Moved Mover*, p. 32-33; cf. FEINBERG. *No One Like Him*, p. 430-31.

38 WOLTERSTORFF. "God Everlasting". In: *Inquiring about God*, p. 145.

39 REYMOND. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, p. 174-75.

40 *PRRD,* 3:354.

41 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:164.

42 PRESTON. *Life Eternally* p. 158.

43 MORRIS. *Our Idea of God,* p. 138.

44 Aqui notamos de passagem que, como o tempo, a ideia de "pessoal" é intuitiva, mas difícil de definir em palavras. Helm diz: "O conceito de uma pessoa é um campo minado filosófico". HELM. *Eternal God*, p. 57.

45 Veja o cap. 30 sobre a santidade de Deus como o seu ser definido parte pela sua glória para a sua glória.

46 PRESTON. *Life Eternall,* p. 157

47 GOODWIN. *Of the Creatures.* In: *Works*, 7.13.

48 OSWALT, John N. *The Book of Isaiah, Chapters 40-66.* The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998, p. 487. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *Isaías*. 2 vols. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2011 (N. do T.)].

49 Veja ERICKSON. *God the Father Almighty*, p. 134-40. Erickson defende o paralelo entre a imensidão e a eternidade de Deus, em parte, com base na física einsteiniana, na qual o tempo é uma quarta dimensão, unida às outras três dimensões em um contínuo espaço-temporal. O argumento é atraente, mas não o incluímos porque as teorias científicas não são divinamente autorizadas e, muitas vezes, são descartadas. Veja FRAME. *The Doctrine of God,* p. 552-53.

50 James Dolezal menciona Rob Lister e John Frame. DOLEZAL. *All That Is in God*, p. 91-95.

51 FRAME. *The Doctrine of God,* p. 571-73.

52 FRAME. *The Doctrine of God,* p. 578. Há alguma afinidade entre a visão de Frame e a do teólogo neo-ortodoxo Otto Weber, que falou de Deus como Senhor e Criador do tempo, e, ainda, como "aquele que nos encontra", Deus "torna-se temporariamente coexistente conosco". WEBER, Otto. *Foundations of Dogmatics.* GUDER, Darrell L. (trad. e org.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981-1983, 1:457, 497.

53 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 571.

54 HELM, Paul. "Response". In: WARE, Bruce A. (org.). *Perspectives on the Doctrine of God: Four Views.* Nashville: B&H Academic, 2008, p. 122.

55 Assim, Edward Leigh disse: "O tempo é *nunc fluens* [fluindo agora], mas a eternidade é *nunc stans* [uma posição agora]". LEIGH. *Body of Divinity,* 2:4, citado em *PRRD,* 3:348. O conceito encontra uma expressão inicial em BOETHIUS. *De Trinitate,* 4:59-75. In: *Boethius,* p. 21.

56 FEINBERG. *No One Like Him,* p. 399.

57 AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 10, Art. 2, Obj. 1 e Resposta Obj. 1. No "presente" como "o veículo pelo qual podemos apreender o eterno", veja BRAY. *The Doctrine of God,* p. 84.

58 É importante ler os teólogos reformados com cuidado nesse ponto. Por exemplo, quando John Preston disse que a eternidade de Deus significa que "ele deve necessariamente estar sem todo movimento", ele não torna Deus inativo. Conforme lemos adiante, vemos que por "movimento" ele quer dizer *mudança*: "Mover-se do não ser para um ser, ou de um ser imperfeito para um ser mais perfeito". PRESTON. *Life Eternally,* p. 158.

59 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:163.

60 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 336-37.

61 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 407.

62 TURRETIN. *Institutes*, 3.10.12 (1:204).

63 HELM, Paul. "Eternity". In: ZALTA, Edward N. (org.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição da primavera de 2014). https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/eternity/.

64 OWEN. *A Practical Exposition upon Psalm CXXX.* In: *Works*, 6:622.

65 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:91-93.

# 36

# A imutabilidade de Deus, Parte 1

*Ensino bíblico*



A mudança permeia nossa vida. Nós crescemos e envelhecemos em anos que, em retrospecto, parecem ter passado tão rapidamente quanto um pássaro que voa. O predomínio de mudança através do tempo é comumente reconhecido. Heráclito disse que você não pode entrar no mesmo rio duas vezes.[1] Ovídio disse: "O tempo é o devorador das coisas" (*tempus edax rerum*).[2] J. R. R. Tolkien (1892–1973) expandiu vividamente o aforismo de Ovídio em um enigma sombrio sobre o tempo:

> Essa coisa a todas as coisas devora:
> Aves, feras, árvores, flores;
> Rói ferro, morde aço;
> Mói pedras duras como refeição;
> Mata rei, arruína uma cidade
> E coloca uma alta montanha abaixo.[3]

Alguns teólogos atribuem mudança a Deus. Por exemplo, os teólogos do processo ensinam que todas as coisas reais estão em processo; as únicas coisas que não estão em processo são as verdades abstratas, como a ideia do próprio processo.[4] Consequentemente, Deus também deve estar em processo na medida em que tem existência real. No teísmo aberto, o amor imutável de Deus requer que ele mude em sua experiência e planos porque "ele deve ser sensível e receptivo ao mundo dos seres criados".[5]

No entanto, a Bíblia ensina que Deus não muda. Ele é o alicerce sobre o qual tudo permanece e é a sólida esperança de seu povo. O Breve Catecismo de Westminster (P. 4) diz: “Deus é um Espírito infinito, eterno e imutável, em seu ser, sabedoria, poder, santidade, justiça, bondade e verdade”.[6] Nós falamos da espiritualidade de Deus, da infinitude e da eternidade. Agora consideraremos sua *imutabilidade* (do latim *immutabilis*, “imutável”). Para nós, a perspectiva de nunca mudar seria horrível, pois nos aprisionaria em nossa vida limitada e imperfeita, mas Deus habita em plenitude de vida infinita, eterna e perfeita. Johannes Wollebius disse: “A vida imutável de Deus é absolutamente perfeita e absolutamente abençoada”.[7]

## Perfeição imutável de Deus

Como Agostinho disse, é crucial em nossa doutrina de Deus que comecemos com fé na Palavra de Deus, não com raciocínio e experiência humanos. Se tentarmos transferir ideias sobre as coisas físicas para o Deus que é espírito ou moldar nossa visão de Deus para corresponder aos processos humanos de pensar e sentir, provavelmente negaremos a imutabilidade de Deus. Se procurarmos raciocinar da criação mutável para o Deus imutável, confiando orgulhosamente em nossa mente decaída, incorreremos em erro.[8]

Por exemplo, Platão afirmou a imutabilidade de Deus, mas, ao afirmar a bondade suprema de Deus, ele negou o poder soberano de Deus sobre todas as coisas.[9] Aristóteles raciocinou a partir da existência do movimento até um impulsionador eterno, invisível e inabalável,[10] mas esse ser é uma mente que pensa constantemente sobre si mesmo – “o seu pensamento é um pensamento de pensar” (estin $h nohsis nohsews nohsis)[11] – e nem criou o mundo e nem o conhece.[12] Há um contraste imenso entre o bem supremo de Platão ou o motor imóvel de Aristóteles e o Deus onisciente, onipotente e imutável da criação e providência – o soberano e trino Deus revelado por nosso Senhor Jesus Cristo.[13] Para conceber corretamente a Deus, devemos seguir a sua Palavra.

### *A revelação bíblica da imutabilidade de Deus*

O relato bíblico de Deus se inicia com a história de suas obras, mas não é como as biografias humanas. A biografia pessoal envolve traçar as origens e o desenvolvimento de uma pessoa ao longo do tempo. Quando consideramos Deus, no entanto, descobrimos que "no princípio" ele já existia em todo o poder, sabedoria e bondade com o qual ele criou o universo (Gn 1.1). Não há história da origem e desenvolvimento de Deus. Seu ato de criação fez a maior das mudanças para o mundo. Deus trouxe à existência entidades que não existiam, bem como suas relações entre si e com ele. No entanto, a obra da criação não mudou o Criador, cuja glória, amor e poder permanecerão os mesmos desde a eternidade (Jo 17.5,24; Ef 1.4).[14] No salmo 90.2, Moisés diz: "Antes que os montes nascessem e se formassem a terra e o mundo, de eternidade a eternidade, tu és Deus". A imutabilidade de Deus, então, está intimamente relacionada à sua eternidade. Sua natureza divina permanece para sempre e, portanto, não muda. A mudança ocorre ao longo do tempo, e Deus não está sujeito ao tempo, mas é o Senhor do tempo.[15] O que Deus era, ele é agora e sempre será.

A imutabilidade de Deus é o ponto em que sua eternidade toca nossa mortalidade e nos dá esperança. Vemos isso na "*Oração do aflito*" (salmo 102, título). Esse crente solitário e sofredor derrama seu coração diante do Senhor porque sua vida está desaparecendo "como fumaça", está passando "como a sombra" e murchando "como a relva" (v. 3,11). "Tu, porém, SENHOR, permaneces para sempre" (v. 12). O salmista está confiante de que Deus ainda terá "piedade de Sião" (v. 13) e mostrará sua glória a todas as nações quando edificar seu povo e reunir seus adoradores de todas as nações (v. 15-22). Por que o salmista tem tanta certeza disso? Ele conhece a eternidade e a imutabilidade de Deus: "Em tempos remotos, lançaste os fundamentos da terra; e os céus são obra das tuas mãos. Eles perecerão, mas tu permaneces; todos eles envelhecerão como uma veste, como roupa os mudarás, e serão mudados. Tu, porém, és sempre o mesmo, e os teus anos jamais terão fim" (v. 25-27). Os objetos mais estáveis no universo visível, o

chão sob nossos pés e os céus acima de nossa cabeça, mudam, se decompõem e, finalmente, serão destruídos, mas o Criador tem uma natureza diferente da natureza da criação e permanece para sempre inalterado. Ele é o mesmo Deus que era antes de criar o mundo e permanecerá o mesmo Deus quando este mundo não existir mais.[16]

Literalmente, o texto hebraico traduzido como "tu, porém, és sempre o mesmo" (Sl 102.27) diz: "Mas tu és ele" (*v#*'~TT~h h%'). Deus permanece o mesmo Deus, mesmo quando o universo se decompõe como uma pilha de panos velhos (cf. Sl 90.2). A expressão ecoa outras passagens das Escritura, nas quais o Senhor afirma sua imutável soberania no juízo e graça, declarando: "Eu sou ele" ('~n! h%').[17] A imutabilidade de Deus é um aspecto do seu senhorio infinito. A glória do seu senhorio o diferencia de sua criação, mas não o afasta dos relacionamentos. Pelo contrário, a imutabilidade de Deus garante seus relacionamentos. O salmista conclui em triunfante esperança: "Os filhos dos teus servos habitarão seguros, e diante de ti se estabelecerá a sua descendência" (Sl 102.28). A imutabilidade do ser de Deus assegura as promessas da sua aliança, pois ele não pode deixar de cumprir o que prometeu.[18] Ele é o Senhor da aliança imutável. "Devemos, portanto," disse João Calvino, "buscar estabilidade em nenhum outro lugar senão em Deus".[19]

A imutabilidade, então, marca uma distinção ou diferença fundamental entre o Criador e sua criação, entre o Senhor e a humanidade. Irineu disse: "E a esse respeito Deus difere do homem, que Deus, de fato, faz, mas o homem é feito; e, verdadeiramente, aquele que faz é sempre o mesmo; mas aquele que é feito deve receber tanto o princípio quanto o meio, bem como o acréscimo e o aumento".[20] Uma razão pela qual esse atributo é tão vigorosamente atacado é porque ele destrói os falsos deuses do panteísmo e do panenteísmo (como o teísmo do processo).[21] Esses deuses são concebidos como tão imersos neste mundo que devem mudar com ele. A doutrina bíblica exalta o Deus *que é,* mas esses são deuses *que se tornam.* No coração do cristianismo está a distinção Criador-criatura, definida, em parte, pela imutabilidade de Deus.[22]

Encontramos a mesma doutrina da imutabilidade na profecia de Malaquias, onde o Senhor declara que virá para punir o pecado e salvar seu povo. Embora os homens quebrem a aliança, ele a manterá: "Porque eu, o SENHOR, não mudo; por isso, vós, ó filhos de Jacó, não sois consumidos" (Ml 3.6). O ódio de Deus pelo pecado e a paciente determinação em puni-lo permanecem os mesmos para aqueles que não o temem ou obedecem aos seus mandamentos (v. 2,5), e o amor e aliança de paz de Deus permanecem os mesmos para aqueles que temem seu nome e sofrem por ele nesta era (v. 1,3-4; cf. 3.16–4.2).[23] Deus colocou esse temor neles para selar sobre eles sua aliança eterna, e ele cumprirá seu propósito de lhes fazer bem para sempre (Jr 32.40). Deus os salvará até o fim, pois, como disse John Owen, "ele colocou a responsabilidade por essa obra sobre a imutabilidade da sua própria natureza".[24]

Malaquias 3.6 liga a imutabilidade de Deus ao seu nome: "Eu [sou] o Senhor, não mudo". O Senhor revelou seu nome a Moisés como "EU SOU" (Êx 3.14) ou "Eu serei" (cf. v. 12). Deus é *aquele que é,* e sua autoexistência soberana e fidelidade pactual garantem que ele manterá suas antigas promessas.[25] Agostinho disse que, quando Deus chama a si mesmo pelo verbo *é*, ele declara que "é imutável" e "permanece para sempre".[26] Visto que esse é o seu nome, é a sua natureza revelada como o Senhor. Calvino disse: "Ele não muda, porque ele é Deus. Sob o nome Javé, Deus declara sua própria natureza".[27] Samuel Willard comentou: "Ser Deus e ser mutável é uma contradição".[28]

No contexto do chamado de Deus a Moisés em Êxodo 3, o Senhor que é o "EU SOU" mostrou-se fiel em manter sua palavra a Abraão (v. 6,8,15-17) e tão soberano sobre o universo como quando o criou. Deus demonstrou isso de maneira poderosa por meio de suas pragas no Egito (v. 20; cf. Êx 7–12). Wilhelmus à Brakel parafraseou a mensagem do Senhor para os descendentes de Abraão, Isaque e Jacó: "Eu lhes mostrarei agora que eu sou Javé, o Deus imutável, cumprindo minha promessa a vocês, a semente deles".[29] Deus revelou a imutabilidade de seu poder e propósito pela redenção de Israel do Egito, e essa imutabilidade está no coração

de nossa redenção em Jesus Cristo (At 4.27-28; 1Co 15.3-4), da qual o êxodo foi um tipo (5.7). Maria regozijou-se na estabilidade eterna de Deus quando Isabel a saudou como "a mãe do meu Senhor", declarando que, mesmo após séculos de silêncio divino, o Senhor permanece "poderoso" e "santo", ajudando o seu povo da aliança "a fim de lembrar-se da sua misericórdia a favor de Abraão e de sua descendência, para sempre" (Lc 1.43,49,54-55).

### *A imutabilidade de Deus e seus outros atributos*

Stephen Charnock disse: "A imutabilidade é uma glória pertencente a todos os atributos de Deus".[30] É o deleite dos servos de Deus que seu amor e fidelidade não podem mudar (Sl 136), mas não podemos limitar a imutabilidade de Deus aos seus atributos morais.[31] O poder de Deus é imutável (Is 40.28). Nunca declina do vigor infinito exibido na criação de todas as coisas. Portanto, o povo de Deus se considera abençoado (Sl 33.8-12) e pode dizer: "O nosso socorro está em o nome do SENHOR, criador do céu e da terra" (124.8). A sabedoria de Deus é imutável, pois ninguém jamais "o ensinou" ou lhe "mostrou o caminho de entendimento", e nada poderia aumentar sua percepção, pois "não se pode esquadrinhar o seu entendimento" (Is 40.13-14,28). A espiritualidade incorpórea e invisível de Deus não pode mudar, e, mesmo depois da encarnação, quando Deus assumiu a carne humana visível, João pode dizer: "Ninguém jamais viu a Deus" (1Jo 4.12). Ele permanece imutavelmente infinito e incompreensível, pois, depois que sua suprema revelação foi alcançada em seu Filho, Paulo ainda exclama: "Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!" (Rm 11.33).

Os outros atributos de Deus apoiam e confirmam sua imutabilidade. Já vimos que a imutabilidade de Deus está correlacionada com a sua eternidade (Sl 90.2; 102.25-27). Da mesma forma, a imutabilidade de Deus pode ser vista em sua infinita perfeição (145.3) e suficiência (1Cr 29.11). Já possuidor de uma plenitude ilimitada de bondade e glória, ela não pode diminuir

nem aumentar. John Preston disse: “Deus é extremamente cheio do ser, como o mar é de água, e o Sol de luz, isto é, ele possui em si todos os graus e extensões do ser: portanto, não há possibilidade de ele receber qualquer outra existência além da que já possui”.[32] A asseidade de Deus nos ensina que ele não deriva nada de causas fora de si mesmo (At 17.24-25), e toda mudança deve vir de uma causa. Charles Hodge escreveu: “Como um Ser infinito e absoluto, autoexistente e absolutamente independente, Deus é exaltado acima de todas as causas e mesmo acima da possibilidade de mudança”.[33] Herman Hoeksema disse: “Ele é o que é em toda a plenitude infinita e constante do seu ser [...] o Deus autossuficiente”.[34]

Os outros atributos de Deus também protegem sua imutabilidade de má compreensão. A Bíblia o descreve como o Deus vivo, pessoal e ativo. Deus não está “imóvel” como um bloco inerte de pedra sem vida.[35] Como disse Agostinho, o descanso de Deus não é uma “inatividade” preguiçosa, assim como a sua atividade não é um “trabalho” árduo, mas Deus habita em atividade imutável e descanso dinâmico.[36] Tomás de Aquino apontou que corretamente excluímos o movimento de Deus, se por movimento queremos dizer mudança ou a realização de algum potencial não desenvolvido nele, mas podemos falar do “movimento” de Deus se queremos dizer “os atos de entender, desejar e amar”.[37] Assim, Deus não é “um oceano estagnado”, para fazer uso de uma expressão de Hodge.[38] Ele é “o manancial de águas vivas” (Jr 2.13). Deus é imutável porque ele é um puro ato de vida, e não há nada “passivo” nele pelo qual ele possa ser mudado por algum fator fora de si mesmo.[39] Portanto, confessamos com a Confissão Belga (Art. 1): “Há apenas um Ser simples e espiritual, que chamamos de Deus; e ele é eterno, incompreensível, invisível, imutável, infinito, todo-poderoso, perfeitamente sábio, justo, bom e a fonte transbordante de todo bem”.[40]

### *Imagens bíblicas da imutabilidade*

A Bíblia usa várias imagens para a imutabilidade de Deus. Uma dessas imagens é que Deus é a “Rocha” (hebraico Ts%r), não uma pequena pedra, mas um enorme penhasco ou montanha (cf. Êx 17.6; 33.21-22), que é claramente um emblema de força e estabilidade. Moisés diz: “Eis a Rocha! Suas obras são perfeitas, porque todos os seus caminhos são juízo; Deus é fidelidade, e não há nele injustiça; é justo e reto” (Dt 32.4). Israel pecou porque “desprezou a Rocha da sua salvação” (v. 15; cf. Sl 78.35-37). Essa “Rocha”, em contraste com os deuses sem poder deste mundo, dá a vitória a quem lhe agrada, de modo que “dois [...] [são capazes de fazer] fugir dez mil” (Dt 32.30-31; cf. 1Sm 2.2-8). A canção de Moisés (“Ele é a Rocha”) serviu como testemunho da aliança de Deus contra Israel nas gerações seguintes (Dt 31.24-30). Deus é a Rocha que não muda, e, embora seu povo seja inconstante, ele sempre permanece fiel e poderoso para fazer de acordo com sua justa palavra. Por essa razão, o piedoso confia no Senhor como sua Rocha e encontra salvação nele (Sl 18.2,31,46; 62.2,6-7).

Outra imagem da imutabilidade de Deus é a luz. Tiago escreve: “Toda boa dádiva e todo dom perfeito são lá do alto, descendo do Pai das luzes, em quem não pode existir variação ou sombra de mudança” (Tg 1.17). Tiago provavelmente está aludindo às luzes celestiais que se movem pelo do céu durante o ciclo do dia e da noite. Deus, o Criador dessas luzes, é a luz eterna que nunca passa pelos tempos de sombra.[41] Ele é luz absoluta, em quem não há trevas (1Jo 1.5). Ao contrário das divindades dualistas do panteísmo, nas quais a escuridão e a luz se misturam e são, em última instância, uma, não há possibilidade de a bondade radiante de Deus se transformar nas sombras do mal (2Co 6.14).[42] Thomas Watson disse: “Não há nenhum eclipse de seu brilho”.[43]

A imagem de Deus como luz pura e imutável tem ricas implicações para nossa fé. Em nossas provações e tentações, não devemos pensar que Deus deseje o mal ou nos induza ao pecado (Tg 1.2,13). Ele é a fonte constante de salvação e sabedoria (v. 5,18).[44] Os cristãos podem confiar que as suas dolorosas provações são dons “perfeitos” (teleios) de Deus (v. 17), porque ele as usa para nos levar à maturidade em Cristo (v. 3-4). Nossas provações não

nos mostram que Deus tem um “lado negro”, mas sim que Deus prova e castiga seus filhos para que eles cada vez mais participem da pura luz de sua santidade (cf. Hb 12.9-10). Embora os problemas possam obscurecer nossa visão da glória de Deus como as nuvens obscurecem a luz do dia, ele continua sendo o sol imutável da santidade.[45]

## A vontade imutável de Deus

Vimos que a imutabilidade de Deus inclui sua fidelidade para fazer o que ele promete. Deus não é imutável apenas nas perfeições de sua natureza, mas também nos propósitos do seu coração. O propósito imutável da graça de Deus flui de sua natureza imutável, pois Deus declarou: “Porque eu, o SENHOR, não mudo; por isso, vós, ó filhos de Jacó, não sois consumidos” (Ml 3.6). A imutabilidade da sua vontade é refletida na firmeza da sua Palavra. O salmista diz: “Para sempre, ó SENHOR, está firmada a tua palavra no céu” (Sl 119.89; cf. v. 152,160). O céu e a terra passarão antes que suas palavras passem (Mt 5.18; 24.35). A Palavra do nosso Deus permanece para sempre (Is 40.8; 1Pe 1.25). Se os planos de Deus mudassem com o tempo, então Deus teria que periodicamente revisar e corrigir sua Palavra. Pelo contrário, as Escrituras não podem falhar (Jo 10.35).

Balaque, o rei de Moabe, testou a imutabilidade da vontade de Deus quando conspirou com Balaão para amaldiçoar os filhos de Israel (Nm 22–24). Mas Balaão viu-se compelido a dizer: “Deus não é homem, para que minta; nem filho de homem, para que se arrependa. Porventura, tendo ele prometido, não o fará? Ou, tendo falado, não o cumprirá?” (23.19). As frases “Deus não é homem” e “nem filho de homem” contrastam a natureza divina de Deus com a natureza humana. Os homens são variáveis e pouco confiáveis: às vezes mentem, prometendo uma coisa, mas fazendo outra, ou prometendo alguma coisa, mas depois mudando de ideia. No entanto, Deus não é humano: ele não mente nem muda sua mente ou propósito. R. Dennis Cole comenta: “Deus é diferente e separado da humanidade, transcendente fora da esfera da humanidade com todas as suas tendências para a falsidade, o engano, o infortúnio e

a calamidade”.[46] Nem impureza nem inabilidade existem em Deus para ameaçar a execução de sua vontade.

No relato de Balaão, a imutabilidade de Deus tem aplicação particular à sua graça aos pecadores. Balaão comentou: “Eis que para abençoar recebi ordem; ele abençoou, não o posso revogar” (Nm 23.20). O livro de Números dificilmente pinta uma imagem lisonjeira de Israel (Nm 11–14; 16–17; 20; 25). No entanto, Deus decidiu abençoá-lo e nem mesmo seus pecados mudariam seu plano. A eleição e o chamado de Deus ao seu povo “são irrevogáveis” (Rm 11.29). Os descendentes físicos de Abraão ainda são “amados por causa dos patriarcas”, apesar de a maioria deles se opor ao evangelho de Cristo (v. 28). Deus continua a declarar a salvação por meio do evangelho “primeiro [ao] judeu” (1.16). A imutabilidade de sua eleição e chamado aparece especialmente para o povo eleito, judeu ou gentio, a quem ele salva pela graça (11.2-11). Àqueles “que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou” (8.30). Nada pode separá-los do amor de Deus em Cristo (v. 39). Greg Nichols escreve: “A Igreja nunca perecerá. A perseguição nunca irá destruí-la. A tentação nunca irá dominá-la. Seus inimigos se esforçam em vão. Deus decretou sua preservação e vitória”.[47]

Alguém pode objetar que, se os propósitos de Deus são imutáveis, então ele não tem liberdade para escolher o que lhe agrada. No entanto, como François Turretini apontou, liberdade e mutabilidade são duas coisas diferentes.[48] Deus tem absoluta liberdade para decretar o que lhe agrada; seu decreto é “o conselho da sua vontade” (Ef 1.11). Contudo, tendo livremente decretado seu bom prazer na eternidade (v. 4), Deus executa esse decreto imutável no tempo (Dn 4.24,35). Jó disse: “Mas, se ele resolveu alguma coisa, quem o pode dissuadir? O que ele deseja, isso fará” (Jó 23.13). O texto hebraico expressa a imutabilidade de Deus em termos de sua unidade.[49] Joseph Caryl disse: “Sua mente é uma, seu propósito é um, seu decreto é um, ele é sempre como ele mesmo em tudo isso. [...] Assim, essas palavras mantêm a eficácia e a estabilidade dos propósitos, conselhos e decretos de Deus”.[50]

Os planos imutáveis de Deus mostram sua absoluta consistência e unidade em si mesmo. Deus mudar seu decreto não refletiria liberdade divina, mas vacilação devido à limitação divina, pois ele não poderia fazer o que planejara fazer. Mas Deus “não é homem [...] que se arrependa”.

O mesmo contraste entre a variação humana e a imutabilidade dos planos de Deus aparece no salmo 33.10-12: “O SENHOR frustra os desígnios das nações e anula os intentos dos povos. O conselho do SENHOR dura para sempre; os desígnios do seu coração, por todas as gerações. Feliz a nação cujo Deus é o SENHOR, e o povo que ele escolheu para sua herança”. Ambos, “desígnios” e “intentos”, traduzem a mesma palavra hebraica para “propósito” ou “plano” (m~Kh~sh~B~). Assim, o texto coloca o “conselho” e os “planos” do homem em contraste direto com o “conselho” e “planos” do Senhor. O contraste é explicitamente feito não em relação à retidão ou sabedoria desses planos, mas à sua eficácia e perseverança. Os planos do homem muitas vezes são frustrados e precisam ser mudados; os planos de Deus nunca são frustrados e permanecem para sempre. Embora devamos nos empenhar por alcançar metas positivas com o devido uso de meios apropriados e humilde oração a Deus, muitas vezes sentimos frustração, humilhação e tristeza sob a poderosa mão de Deus (1Pe 5.6). Portanto, quando nossas orações recebem um firme “não” de Deus, devemos nos curvar diante de sua vontade soberana e imutável e confiar que sua graça é suficiente (2Co 12.7-10).[51]

William Plumer diz: “Muitas causas tornam os planos e propósitos humanos fracos e incertos; perfeições infinitas tornam os planos e conselhos de Deus inabaláveis e infalíveis”.[52] Um motivo para a imutabilidade do conselho de Deus é a sua eternidade. A liberdade de Deus do fluxo normal do tempo (2Pe 3.9) torna seus propósitos independentes de nossas situações mutáveis. Ele conhece “o que há de acontecer e desde a antiguidade” (Is 46.10) e não precisa fazer ajustes em seu plano conforme a história se desenrola. Outra razão é sua soberania perfeita. Deus opera todas as coisas de acordo com a sua vontade (Ef 1.11). Tudo, desde as decisões dos ditadores até os pequenos eventos aparentemente

aleatórios, ocorrem de acordo com a vontade de Deus (Pv 16.33; 21.1). Provérbios 19.21 diz: “Muitos propósitos há no coração do homem, mas o desígnio do SENHOR permanecerá”. Mesmo os ímpios, embora se esforcem contra a vontade revelada de Deus, involuntariamente servem para realizar os propósitos secretos de Deus para glorificar a si mesmos (16.4). O Senhor disse: “O meu conselho permanecerá de pé, farei toda a minha vontade” (Is 46.10), com referência específica ao seu plano de usar o rei Ciro da Pérsia para resgatar Israel do exílio.[53]

Portanto, os cristãos possuem uma esperança que é uma “âncora da alma, segura e firme”, pois Deus revelou “a imutabilidade do seu propósito” (Hb 6.17,19). Suas promessas nunca irão expirar, pois seu plano nunca mudará. Ele demonstrou seu compromisso absoluto em manter sua palavra pelo ato extraordinário de fazer um juramento, “para que, mediante duas coisas imutáveis [isto é, promessa e juramento de Deus], nas quais é impossível que Deus minta, forte alento tenhamos nós” (v. 18). Deus jurou “por si mesmo”, fundamentando a imutabilidade de sua promessa sobre sua própria natureza (v. 13; cf. Gn 22.16). Thomas Boston disse:

> Embora ele altere suas dispensações, não altera sua natureza; mas, por um ato puro e constante de sua vontade e poder, realiza as mudanças que lhe agrada. Ele é o mesmo em todas as suas perfeições, constante em suas intenções, firme em seu propósito, imutavelmente fixo e perseverante em todos os seus decretos e resoluções.[54]

Isso significa que podemos confiar em sua palavra em todas as vicissitudes da providência. Sobre toda a Bíblia tremula esta bandeira: “[...] estas palavras são fiéis e verdadeiras” (Ap 21.5). O eterno e imutável Deus as falou, e ele é “o Alfa e o Ômega, o Princípio e o Fim” (v. 6).

## Confiando no Cristo imutável de Deus

Deus uniu sua revelação, “Porque eu, o SENHOR, não mudo”, à promessa de que o Senhor viria ao seu templo, isto é, à promessa da vinda de Cristo (Ml 3.1,6; cf. Mc 1.2).[55] A imutabilidade de Deus

entrou em nosso mundo mutável quando o Verbo se fez carne e habitou entre nós (Jo 1.14). O encarnado Senhor Jesus tem uma natureza divina imutável e uma natureza humana mutável. Quanto à sua humanidade, na sua juventude, “crescia Jesus em sabedoria, estatura e graça, diante de Deus e dos homens” (Lc 2.52). Ele modelou a mudança para nós em uma direção positiva, desenvolvendo suas capacidades humanas para amar a Deus e amar ao próximo. Ele nunca pecou (Hb 4.15), mas, por meio de todas as mudanças de seus terríveis sofrimentos e profundas tentações, ele amadureceu como filho em obediência a Deus (Hb 5.8-9). Dessa maneira, ele se tornou nosso precursor e autor de nossa fé, que abriu o caminho à nossa frente.

No entanto, o Filho encarnado de Deus foi e continua sendo o eterno Deus (Jo 1.1). Embora relativamente jovem, ele surpreendeu seus companheiros judeus ao declarar: “Antes que Abraão existisse, Eu Sou” (8.58). Ele alegou continuidade com Deus através dos tempos, tanto em sua pessoa quanto em sua obra: “Meu Pai trabalha até agora, e eu trabalho também” (5.17). Quando ele morreu, ressuscitou dos mortos e subiu ao céu, ele retornou à glória que tinha com o Pai “antes que houvesse mundo” (17.5). Em sua eterna natureza divina, Cristo nunca muda. O Novo Testamento faz dele o sujeito da doxologia do salmo 102.25-27:

> No princípio, Senhor, lançaste os fundamentos da terra, e os céus são obra das tuas mãos; eles perecerão; tu, porém, permaneces; sim, todos eles envelhecerão qual veste; também, qual manto, os enrolarás, e, como vestes, serão igualmente mudados; tu, porém, és o mesmo, e os teus anos jamais terão fim (Hb 1.10-12).

A encarnação de Cristo também não mudou Deus, pois sua natureza divina e sua natureza humana foram unidas sem mistura ou confusão. Cristo não é um semideus, mas totalmente Deus e totalmente humano. Watson disse: “Se a natureza divina tivesse sido convertida em humana, ou a humana em divina, teria havido uma mudança, mas elas não eram assim”.[56] Essa não é uma união essencial, mas uma união pessoal (hipostática). Cristo é uma pessoa com duas naturezas distintas, divina e humana.

Além disso, a união entre Deus e o homem na pessoa única de Cristo é eterna. Hebreus 13.8 celebra que “Jesus Cristo, ontem e hoje, é o mesmo e o será para sempre”. Ele é para sempre o Deus-homem, o Mediador que une o Santo aos eleitos. Nichols chama isso de a “imutabilidade mediadora” de Cristo ou sua “permanência mediadora”.[57] Embora a encarnação de Cristo tenha começado em um ponto do tempo, ela nunca terminará, e o Senhor encarnado incorpora o plano imutável da graça de Deus, que não tem começo nem fim (2Tm 1.9-10).

A imutabilidade essencial de Deus abraça e apoia sua fidelidade da aliança em Cristo. Isso distingue o cristianismo de outras religiões. Atanásio disse que os “assim chamados deuses” deste mundo “não são fiéis nem em sua essência nem em suas promessas”, pois tanto os deuses quanto suas palavras não dão em nada, mas o Criador “é fiel, pois não muda, mas permanece para sempre e cumpre o que prometeu”. O verdadeiro Deus diz: “Eu sou ele” e “Eu não mudo” e, portanto, o Filho de Deus é “sempre o mesmo e imutável”, tanto em sua divina essência quanto na promessa da aliança, continuando para sempre tanto Deus quanto homem como o fiel Sumo Sacerdote.[58] Mark Jones diz: “Deus será o que ele é porque ele é sempre ele mesmo – imutável em seu amor por nós, porque ele não pode ser outra coisa para aqueles que estão em Cristo”.[59]

O amor imutável de Deus em Cristo deve nos motivar a amá-lo! Nosso amor é sempre uma resposta à iniciativa de seu amor (1Jo 4.19). Ele nos amou com amor eterno e se entregou a nós como nosso imutável Senhor da aliança (Sl 103.17; Is 54.7-10). Portanto, devemos amá-lo com a determinação de amá-lo sempre. Preston disse: “Quando você sabe que Deus está unido a você por um laço imutável, que ele é um amigo em quem você pode descansar para sempre, em quem pode confiar, isso faz com que seu coração se apegue a ele”.[60]

Devemos imitar a imutabilidade de Deus por meio de nossa integridade perseverante e justa constância em Cristo.[61] Paulo diz: “Ora, determinando isto, terei, porventura, agido com leviandade? Ou, ao deliberar, acaso delibero segundo a carne, de sorte que haja

em mim, simultaneamente, o sim e o não? Antes, como Deus é fiel a nossa palavra para convosco não é sim e não" (2Co 1.17-18). Precisamos mudar, com certeza, no processo de arrependimento ao longo da vida. Contudo, nosso arrependimento busca firmeza e estabilidade à imagem de Deus. Charnock disse: "Essa doutrina nos ensina a imitar a Deus em sua perfeição, esforçando-nos para sermos inabaláveis em bondade".[62] Buscamos essa reflexão humana da imutabilidade de Deus pela fé nas promessas de Deus:

> Porque o Filho de Deus, Cristo Jesus, que foi, por nosso intermédio, anunciado entre vós, isto é, por mim, e Silvano, e Timóteo, não foi sim e não; mas sempre nele houve o sim. Porque quantas são as promessas de Deus, tantas têm nele o sim; porquanto também por ele é o amém para glória de Deus, por nosso intermédio (2Co 1.19-20).

No entanto, embora nos esforcemos para imitar a constância de Deus e admirar os santos por sua perseverança, devemos ver os homens comuns de forma realista. Watson afirmou: "Olhe para um cristão em seu estado espiritual, e ele é cheio de variações. Embora a semente da graça não morra, sua beleza e atividade frequentemente murcham".[63] Que contraste com o homem é Deus! Arthur W. Pink (1886–1952) disse: "Aqui encontramos sólido conforto. Não se pode confiar na natureza humana; mas em Deus sim! Por mais instável que eu possa ser, por mais instáveis que meus amigos possam provar ser, Deus não muda".[64] Sua imutabilidade é a base de toda a nossa perseverança e esperança.

Willard disse:

> Viva sobre esse atributo; é o suficiente para manter o seu espírito e fortalecê-lo com paciência para correr aquela corrida cansativa e difícil para a qual você foi chamado. É verdade que você encontra muitas mudanças entre as criaturas; sim, não há nada aqui além do que é mutável; você é jogado para cima e para baixo de uma mudança para outra [...] mas não descaia nem se canse, pois em tudo isso você tem um Deus imutável para ficar ao seu lado.[65]

A imutabilidade de Deus é parte de sua glória única; só ele é digno da nossa total confiança. Devemos dizer com o salmista:

“Somente em Deus, ó minha alma, espera silenciosa, porque dele vem a minha esperança. Só ele é a minha rocha, e a minha salvação, e o meu alto refúgio; não serei jamais abalado” (Sl 62.5-6). Mas, quanto à humanidade, “somente vaidade são os homens plebeus; falsidade, os de fina estirpe; pesados em balança, eles juntos são mais leves que a vaidade” (v. 9). Apoie-se demais no homem e você encontrará um junco quebrado; incline-se sobre o Senhor, e você encontrará a Rocha.[66]

## Cantai ao Senhor*

### *A imutabilidade de Deus*

Que toda a terra tema a Javé,
Que todos os que vivem longe e perto
Se postem diante dele em admiração;
Pois eis que ele falou e foi feito,
E tudo pelo poder soberano surgiu
Ficou firme ao seu comando.

Ele torna os conselhos das nações em nada.
Os planos que os povos mantêm
São frustrados por sua mão;
O conselho de Javé permanece seguro.
Seus propósitos de coração permanecem,
Duram para sempre.

Ó, verdadeiramente é abençoada a nação
Que Deus perante o mundo confessou.
Javé é o único;
E abençoado é o povo que
Ele fez para ser sua herança
E escolheu para si.

Salmo 33, Parte 2
Melodia: Frances
*The Psalter*, nº 86

*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 40

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que significa *imutabilidade*?
2. Como a doutrina da criação, conforme apresentada em Gênesis 1 e Salmos 102, revela-nos a imutabilidade de Deus?
3. Como Malaquias 3.6 nos ensina sobre a imutabilidade de Deus em relação ao seu nome/natureza e seus propósitos amorosos para o seu povo?
4. Como os outros atributos de Deus:
    - compartilham sua imutabilidade?
    - confirmam sua imutabilidade?
    - protegem sua imutabilidade de mal-entendidos?
5. O que o salmo 33.10-11 diz sobre a diferença entre os planos do homem e os planos de Deus? Como isso leva à esperança confiante do versículo 12?
6. Como Balaque e Balaão procuraram mudar a opinião de Deus sobre os filhos de Israel? O que Balaão se viu obrigado a admitir (Nm 23.19)?
7. Como a imutabilidade de Deus é incorporada em Jesus Cristo para o conforto eterno dos filhos de Deus?
8. Como o conhecimento de que Deus é a Rocha imutável lhe dá confiança e esperança em suas provações atuais? Como você deveria estar imitando a imutabilidade de Deus por sua fidelidade?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Imagine que alguém lhe diga que Deus não pode ser imutável porque, se fosse, ele não estaria livre para fazer o que lhe agrada. Como você responderia?
10. A mesma pessoa diz que não pode acreditar na imutabilidade de Deus porque isso o transformaria em uma divindade sem vida e imóvel, não no Deus vivo e amoroso. Como você responderia?

11. Finalmente, seu parceiro de conversação pergunta: “Se Deus é imutável em seus planos, então como ele pode responder à oração? Ele não teria que mudar seus planos para nos conceder nossos pedidos?” Como você responderia?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Unchangeableness*

Let all the earth Jehovah fear, / Let all that dwell both far and near / In awe before Him stand; / For lo, He spake and it was done, / And all with sov'reign pow'r begun / Stood fast at His command. / He makes the nations' counsels vain, / The plans the peoples would maintain / Are thwarted by His hand; / Jehovah's counsel stands secure, / His purposes of heart endure, / For evermore they stand. O truly is that nation Blest / Whose God before the world confessed / Jehovah is alone; / And blessed the people is whom He

Has made His heritage to be, / And chosen for His own.

1 Citado em PLATO. *Cratylus*, p. 402a. In: *Plato, Volume 4. Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias.* Harold North Fowler (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926, p. 67.

2 OVID. *Metamorphoses*, 15.234. In: *Ovid, Volume 4. Metamorphoses.* Frank Justus Miller (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916, p. 380.

3 Citado em OLSON, Corey. *Exploring J. R. R. Tolkien's The Hobbit.* Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2012, p. 104.

4 COBB; GRIFFIN. *Process Theology*, p. 14.

5 RICE. "Biblical Support for a New Perspective". In: *The Openness of God,* p. 48.

6 *Reformed Confessions*, 4:353-54.

7 WOLLEBIUS. *Compendium*, I.I.(3).3.iii.3 (p. 39).

8 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1:1.1. In: *NPNF1,* 3:17.

9 PLATO. *The Republic*, 2:18-19, sec. 379-81. In: *Plato, Volume 5, The Republic*, 1:185-91.

10 ARISTOTLE. *Metaphysics*, 12:7.12-13, sec. 1073a. In: ARISTOTLE. *The Metaphysics, Books XXIV: The Oeconomica and The Magna Moralia.* Hugh Tredennick e G. Cyril Armstrong (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1935, p. 150-53.

11 ARISTOTLE. *Metaphysics*, 12:9.1-5, sec. 1074b. In: ARISTOTLE. *The Metaphysics*, *Books X-XIV: The Oeconomica and The Magna Moralia*, p. 164-65.

12 COPLESTON. A *History of Philosophy,* 1:314-17.

13 VAN TIL. *An Introduction to Systematic Theology*, p. 334; e HENRY. *God, Revelation and Authority*, 5:286-87.

14 TURRETIN. *Institutes*, 3.11.5 (1:205); e CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:337-39.

15 Veja o capítulo anterior e excurso sobre Deus, tempo e eternidade.

16 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works*, 4:393.

17 Deuteronômio 32.39-40; Isaías 41.4; 43.10-13,25; 46.4; 48.12-13; 52.6-7.

18 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 2:157, sobre Salmos 102.27-28.

19 CALVIN. *Commentaries*, sobre Salmos 102.25-27.

20 IRENAEUS. *Against Heresies*, 4.11:2. In: *ANF*, 1:474.

21 HENRY. *God, Revelation and Authority*, p. 290-91.

22 BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 2:155-57. Sobre panteísmo, panenteísmo e teísmo do processo, veja cap. 31.

23 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 2:1026, sobre Malaquias 3.6.

24 OWEN. *The Doctrine of the Saints' Perseverance*, em *Works*, 11:120.

25 Sobre o nome divino *YHWH*, veja cap. 29.

26 AUGUSTINE. *Homilies on the First Epistle of John, 4.5.* In: *NPNF1*, 7.484.

27 CALVIN. *Commentaries*, sobre Malaquias 3.6.

28 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 62.

29 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:100.

30 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:318.

31 HENRY. *God, Revelation and Authority*, 5:287.

32 PRESTON. *Life Eternal I,* 2:73.

33 HODGE. *Systematic Theology*, 1:390.

34 HOEKSEMA. *Reformed Dogmatics*, 1:110.

35 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:158.

36 AUGUSTINE. *The City of God,* 12:17.2. In: *NPNF1,* 2:237-38. Veja também HORTON. *The Christian Faith,* p. 237.

37 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 9, Art. 1, Resp. Obj. 1.

38 HODGE. *Systematic Theology*, 1:390.

39 Veja AMES. *The Marrow of Theology,* 1:4.17, 20, 35-36 (p. 84, 86).

40 *The Three Forms of Unity*, p. 17.

41 "Embora a Escritura em nenhum outro lugar chame Deus de o 'Pai das Luzes', a ideia é clara o suficiente. Com frequência, quando Deus é apresentado como 'pai', seu poder criativo está em vista; veja, por exemplo, Jó 38.28: 'Acaso, a chuva tem pai? Ou quem gera as gotas do orvalho?' [...] As palavras gregas traduzidas como 'variação' e 'mudança' frequentemente se referem a fenômenos astronômicos no mundo antigo, e a referência anterior a Deus como o 'Pai das Luzes' torna quase certo que essa é a intenção de Tiago aqui. 'Variação' implica os movimentos ordenados e periódicos do Sol, da Lua, dos planetas e das estrelas." MOO, Douglas J. *The Letter of James.* The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000, p. 78-79. Sobre a referência astronômica, veja também SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works,* 4:393-94; CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:317; e GILL. *Body of Divinity,* p. 36.

42 Sobre monismo dualista, veja a discussão sobre o taoísmo e o panteísmo em geral no cap. 31.

43 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 66.

44 Veja PRESTON. *Life Eternall,* 2:72.

45 PRESTON. *Life Eternally*, 2:77.

46 COLE, R. Dennis. *Numbers.* The New American Commentary 3B. Nashville: Broadman & Holman, 2000, p. 411.

47 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:256.

48 TURRETIN. *Institutes*, 3.12.10 (1:206).

49 O texto hebraico de Jó 23.13 diz: “Mas ele está em uma” (*v*#h%’ B#’#Kh~D), onde “em” (B-) funciona como uma *bet-essentiae* para comunicar “consiste de”, e deve ser entendido como “ele é um”; isto é, “ele permanece sempre o mesmo”. GESENIUS, Friedrich W. *Gesenius’ Hebrew Grammar*. KAUTZSCH, E.; COWLEY, Arthur Ernest (org.). G. W. Collins (trad.). 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1910, sec. 119i (p. 379); cf. “in one mind” (KJV).

50 CARYL. *Job,* 7:417-18.

51 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:257.

52 PLUMER. *Studies in the Book of Psalms*, p. 410.

53 Isaías 41.2-4; 45.1-6; 46.11-13. Veja a discussão da doutrina da providência nos capítulos 52–53.

54 BOSTON. *An Illustration of the Doctrines of the Christian Religion.* In: *Works*, 1:83.

55 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:259.

56 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 67. Veja também CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:339-40.

57 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:250.

58 ATHANASIUS. *Four Discourses against the Arians*, 2:14.9-10. In: *NPNF2*, 4.353.

59 JONES. *God Is,* p. 64.

60 PRESTON. *Life Eternall,* 2:88.

61 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:47-48.

62 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:360.

63 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 66.

64 PINK. *The Attributes of God*, p. 49.

65 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 64-65.

66 Cf. WATSON. *A Body of Divinity,* p. 68.

# 37

# A imutabilidade de Deus, Parte 2

*Questões teológicas*



Deus se revelou como imutável, o Senhor que não muda em seu ser ou em seus planos. Essa doutrina tem ricas implicações para nossa fé e obediência, mas, como a eternidade de Deus, pode confundir nossa mente. Duas grandes questões teológicas nos confrontam quando consideramos a imutabilidade de Deus. Podemos resumi-las nas palavras *relacionamentos* e *arrependimento.* Precisamos considerar ambas as questões se quisermos ter uma compreensão adequada acerca do Deus da Bíblia e um amor vibrante por ele.

O Senhor é um Deus de relacionamentos. Ele forma vínculos pessoais e pactuais com as pessoas. Ele as atrai para a comunhão consigo mesmo. Deus se revela ao seu povo e habita com ele (Jo 14.21-23). O Senhor se agradou de chamar Abraão de seu amigo.[1] O Senhor Jesus disse aos seus discípulos: “Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu senhor; mas tenho-vos chamado amigos, porque tudo quanto ouvi de meu Pai vos tenho dado a conhecer” (15.15). Nossas amizades envolvem responder uns aos outros e sermos mudados uns pelos outros. Mas como Deus pode ter tais relacionamentos se ele nunca muda?

Além disso, a Bíblia diz que Deus “se arrepende” ou “cede”, mudando a direção de sua atividade para se adequar aos eventos que se desdobram em nosso mundo. Deus abençoa pessoas com grandes privilégios, mas, quando elas pecam persistentemente, ele pode retirar esses privilégios. Deus ameaça julgamento iminente sobre os ímpios, mas, quando eles deixam o pecado e se

convertem, ele perdoa e se arrepende da punição. No entanto, quando as pessoas se arrependem ou cedem, elas mudam tanto no interior quanto no exterior. Como Deus pode se arrepender se ele não muda?

Neste capítulo, vamos considerar como a imutabilidade de Deus se relaciona bíblica e teologicamente com os seus relacionamentos e arrependimento.

## Os relacionamentos de Deus e a imutabilidade

As Sagradas Escrituras nos ensinam que Deus não muda em seu ser ou plano, mas claramente atestam que os relacionamentos de Deus mudam. Os incrédulos vivem sob a condenação e a ira de Deus, mas, quando se arrependem e creem, ficam sob o perdão e a graça de Deus (Jo 3.16-18,36). Reconhecer a mutabilidade dos relacionamentos de Deus é crucial para o evangelho de Jesus Cristo.

Alguns teólogos argumentam que, embora haja uma medida de imutabilidade em Deus, ele muda conforme suas relações conosco mudam. Karl Barth preferiu falar da “constância” de Deus, e acusou a doutrina ortodoxa reformada da imutabilidade de Deus de ensinar uma imobilidade morta.[2] Barth procurou combinar a mutabilidade relacional com o senhorio soberano. Ele disse:

> Existe algo como uma santa mutabilidade de Deus. Ele está acima de todas as eras, mas acima delas como seu Senhor, como o basileus twn aiwnwn [Rei das eras] (1Tm 1.17), e, portanto, como aquele que – como Mestre e à sua maneira – participa de sua alteração, de modo que há algo correspondente a essa alteração em sua própria essência. [...] Ele possui uma mobilidade e elasticidade que não é menos divina que a sua perseverança.[3]

Encontramos ideias semelhantes em Emil Brunner, que afirmou o senhorio e soberania de Deus ao longo do tempo, mas disse que Deus escolhe livremente, em amor, participar e responder a eventos temporais: “Ele não é imutável porque, e na medida em que, ele criou o tempo e participa de acontecimentos temporais”.[4]

Apesar de não seguir Barth em sua visão inadequada da revelação divina,[5] o teólogo evangélico Bruce Ware reconhece a influência de Barth em sua reformulação da doutrina da imutabilidade divina, que une o senhorio divino com uma espécie de mudança em Deus.[6] Ware argumenta que a Escritura ensina a "imutabilidade ontológica" e a "imutabilidade ética" de Deus, mas também a "mutabilidade relacional" de Deus.[7] Ware diz:

> Deus não pode mudar para melhor ou para pior, mas, a despeito disso, ele pode mudar em algum sentido. Ele muda da raiva para misericórdia, da bênção para maldição, da rejeição para a aceitação. Cada uma dessas mudanças é real em Deus, embora tal mudança não afete nem um pouco a supremacia imutável de sua natureza intrínseca.[8]

Nessa visão evangélica revisada da imutabilidade, as mudanças relacionais de Deus não implicam que ele não tenha soberania ou presciência – Ware é um firme opositor do teísmo aberto.[9] No entanto, ele diz: "Nossa vida, nossas escolhas e ações têm um determinado efeito no próprio Deus". Como o pai humano ideal, Deus é movido pelas decisões e situações de seus filhos.[10] Ware conclui que devemos ver "algumas qualidades em Deus como contingentes", ou seja, suas experiências e emoções.[11]

A reformulação de Ware tem sido influente nos círculos evangélicos conservadores.[12] Agradecemos por sua vigorosa afirmação da soberania de Deus na providência e salvação, mas sua modificada doutrina da imutabilidade se afasta do ensino bíblico em pontos cruciais:

1. Quando Ware diz que Deus "pode mudar em algum sentido" e que tal mudança "é real em Deus",[13] de mudanças nas relações de Deus ele passa a afirmar a possibilidade de mudanças no ser de Deus, contradizendo o próprio Deus, que diz: "[...] eu [...] não mudo" (Ml. 3.6).
2. Ware concebe o ser de Deus em duas camadas, de tal modo que "sua natureza intrínseca" nunca muda, mas outros aspectos de seu ser mudam.[14] Deus tem "atributos econômicos," novas facetas de seu ser que surgem e flutuam

com suas criaturas no tempo.[15] Essa noção é semelhante à afirmação de John Frame de que o Deus eterno assumiu um modo temporal de estar na criação.[16] A Bíblia não diz nada sobre uma divindade bimodal, e esse conceito especulativo milita contra a doutrina bíblica da unidade de Deus (cf. Jó 23.13). Paul Helm comenta com razão: “Tendo abandonado a simplicidade, Ware ameaça a unidade divina”.[17]

3. Ware ensina que, no primeiro pecado do homem, novas qualidades surgiram no ser de Deus que nunca haviam existido antes: raiva, ira, misericórdia e graça.[18] Ele diz que a queda do homem mudou Deus para sempre. Isso não é bíblico. A graça não surgiu em Deus na queda; antes, a graça “nos foi dada em Cristo Jesus, antes dos tempos eternos” (2Tm 1.9). A ira é uma manifestação temporal do amor de Deus com respeito à justiça e a eterna vontade de punir os pecadores como “vasos de ira, preparados para a perdição” (Rm 9.22). De passagem, notamos que Adão não foi a primeira criatura a cair do seu primeiro estado e incorrer na ira de Deus (Jd 6).
4. Como James Dolezal salienta, é difícil ver como a mudança relacional no próprio ser de Deus não se qualifica como uma mudança ontológica em Deus (*onto* significa “do ser”). Portanto, a afirmação de Ware sobre a imutabilidade ontológica e a mutabilidade relacional é incoerente e autocontraditória.[19]

Ao contrário do conceito de mutabilidade divina parcial de Ware, as mudanças nas relações de Deus com as criaturas não indicam uma mudança no próprio Deus. Deus tem relações eternas e imutáveis dentro do seu ser: o amor compartilhado dentro da Trindade (Jo 1.18; 17.24). Entretanto, as relações de Deus com as criaturas no tempo, embora muito reais, são formadas por Deus de acordo com sua vontade livre e soberana. Esses relacionamentos não fazem parte da essência de Deus; eles estão entre as ações externas de Deus, e mudanças neles não envolvem mudança no próprio Deus.

Se dissermos que as relações de Deus conosco mudam Deus em si mesmo, então tornamos a ideia da criação extremamente

problemática, pois, nesse caso, o ato de Deus de criar o mundo é um ato de mudar a si mesmo. No entanto, antes de criar o mundo, Deus era eterno e imutável. Como, então, ele pode mudar a si mesmo? A doutrina de um Deus em mudança logicamente nos afasta do ensino bíblico da criação para o teísmo do processo ou alguma outra forma de panteísmo ou panenteísmo, na qual Deus e o mundo são interdependentes para sempre. É mais consistente e mais bíblico afirmar, como Agostinho, que Deus "modifica todas as coisas mutáveis, mas sem qualquer modificação em si mesmo, e cria coisas temporais, mas sem qualquer movimento temporal em si mesmo".[20]

Embora Deus seja imutável em si mesmo, ele está imanentemente próximo de suas criaturas em todas as suas mudanças, guiando-as pessoalmente de acordo com sua vontade imutável (Sl 139.7-10,16-18). Herman Bavinck disse: "Sem perder a si mesmo, Deus pode se doar e, enquanto mantém absolutamente sua imutabilidade, pode entrar em um número infinito de relações com suas criaturas".[21] Consequentemente, Deus se relaciona com este mundo em amor e misericórdia, ira e julgamento, e santo ciúme ou zelo pela glória de seu nome (Êx 34.6-7,14). No entanto, essas afeições divinas são manifestações em vários pontos no tempo da eterna e imutável vontade de Deus, não um padrão inconstante de oscilação ou alteração no próprio Deus. Rejeitar esse entendimento exigiria que víssemos Deus como composto de inúmeras emoções mutáveis, respondendo com graus de prazer e desagrado a todos os atos de pecadores, santos, anjos e demônios do universo.[22] Como discutiremos mais detalhadamente na próxima seção, em certo sentido a Bíblia ensina que Deus se arrepende porque seus relacionamentos e ações mudam com suas criaturas, mas, em outro sentido, Deus não pode se arrepender porque seu ser eterno e seus planos são imutáveis. Isso nos dá grande esperança em suas promessas, todas as quais giram em torno de nosso Senhor Jesus Cristo.

## O arrependimento de Deus e a imutabilidade

À luz dos ensinamentos da Bíblia de que Deus é imutável na perfeição da sua natureza e propósito, às vezes as pessoas se surpreendem ao lerem, em muitas passagens do Antigo Testamento, que Deus se "arrepende" (n!KH~m), ou, como também pode ser traduzido, "lamenta" ou "cede" (ESV).[23] A palavra hebraica tem um espectro de significados: confortar (Sl 23.4; Is 40.1); ter compaixão (Jz 21.6; Sl 90.13); mudar ou alterar o curso de ação (Sl 110.4; Jr 4.28); ou, mais especificamente, mudar de ideia e comportamento em relação aos pecados de alguém, de modo a infligir ódio sobre eles (Jó 42.6; Jr 8.6; 31.19). Naturalmente, a Bíblia não ensina que Deus se arrepende do pecado. No entanto, ela usa esse termo para falar de mudanças nos relacionamentos e ações de Deus para com as pessoas.

Por exemplo, Gênesis 6.6-7 diz: "Então, se arrependeu o SENHOR de ter feito o homem na terra, e isso lhe pesou no coração. Disse o SENHOR: Farei desaparecer da face da terra o homem que criei, o homem e o animal, os répteis e as aves dos céus; porque me arrependo de os haver feito". Uma primeira leitura desse texto pode sugerir que Deus passou a acreditar que cometeu um erro ao criar a humanidade, se arrependeu e decidiu reverter seu antigo plano ao destruir a maior parte da raça humana.

Também lemos que Deus se arrepende do mal que pode infligir. Por exemplo, Moisés intercedeu para Deus ter misericórdia de Israel depois que a nação provocou sua ira ao adorar um ídolo. Moisés disse: "Por que hão de dizer os egípcios: Com maus intentos os tirou, para matá-los nos montes e para consumi-los da face da terra? Torna-te do furor da tua ira e arrepende-te deste mal contra o teu povo" (Êx 32.12). Deus ouviu a sua oração: "Então, se arrependeu o SENHOR do mal que dissera havia de fazer ao povo" (v. 14). Pode-se interpretar esse texto como dizendo que um homem aconselhou Deus a tomar um curso de ação mais sábio e mais misericordioso do que o que Deus originalmente pretendia – e Deus seguiu seu conselho.

### *Rebatendo o desafio do teísmo aberto*

Os proponentes do teísmo aberto apelam para esses textos como evidência de que Deus não tem um plano imutável para o futuro, mas que Deus é um amor responsivo.[24] Richard Rice diz: “De acordo com a Bíblia, Deus não é um centro de poder infinito que, por acaso, é amoroso, ele é amoroso acima de tudo. [...] Uma doutrina de Deus que seja fiel à Bíblia deve mostrar que todas as características de Deus derivam do amor”.[25] Portanto, os teístas abertos dizem que Deus deve mudar seus planos para responder com sensibilidade àqueles que ele ama. Deus é comparado a um pai ferido pelos pecados de seus filhos – “ele nunca será o mesmo novamente”, diz John Sanders.[26] O “processo de tomada de decisão” de Deus pode ser “alterado por alguém que está no relacionamento especial com Deus”, como Noé ou Moisés. Deus pode mudar do plano A para o plano B e voltar para o plano A em um curto período de tempo, dependendo de como as pessoas agem.[27] Terence Fretheim diz: “Quando Deus toma uma decisão, Deus está aberto a mudá-la à luz da conversa em curso”.[28]

O teísmo aberto é repleto de falácias. Ele caricaturiza a visão ortodoxa de Deus como um retrato de um tirano frio e, em seguida, faz uma falsa dicotomia entre soberania infinita e amor infinito. O cristianismo ortodoxo nunca fez do amor um atributo secundário de Deus, mas celebra a verdade bíblica de que “Deus é amor” (1Jo 4.8). No entanto, o teísmo aberto absolutiza o amor, importa as ideias humanas de amor à sua interpretação da Bíblia e então nega outras verdades sobre Deus que a Bíblia afirma. Essa teologia “Deus é amor” traz uma semelhança mais próxima com o modernismo liberal do que com o evangelicalismo bíblico. Sim, Deus se relaciona com seu povo como um Pai amoroso, mas, analogamente ao que pais terrenos fazem com crianças pequenas, ele nos encontra graciosamente em nosso nível e nos conduz por meio de vários estágios de desenvolvimento enquanto continua a viver em seu nível como o infinito, soberano e imutável Senhor.[29] O teísmo aberto também configura uma falsa dicotomia entre plano imutável e sensibilidade pessoal. Ele falha em reconhecer que Deus poderia eternamente decretar um plano imutável cheio de amor e

sabedoria para suas criaturas, seus sentimentos e suas necessidades ao longo da história.

O problema mais sério com o teísmo aberto é a distorção das Sagradas Escrituras para a desonra de Deus. Vamos considerar os dois textos mencionados acima que falam do arrependimento divino. Primeiro, Gênesis 6.6-7 diz que o Senhor "se arrependeu" e lhe "pesou no coração" por sua criação da humanidade. Os teístas abertos dizem que isso significa que Deus se sentiu arrependido por sua decisão de fazer o homem, pois Deus não sabia que o homem pecaria.[30] Se isso for verdade, então Deus toma decisões com resultados desastrosos e imprevistos, seja para o mundo inteiro, nações ou vidas individuais.[31] Uma divindade assim é indigna de ser chamada de perfeita em sabedoria. João Calvino observou: "Não devemos atribuir arrependimento a Deus sem dizer que, ou ele é ignorante do que vai acontecer, ou não pode escapar das circunstâncias ou se lança apressada e precipitadamente em uma decisão".[32] O arrependimento na mente implica um erro, e Deus não pode cometer erros. Steven Charnock disse: "Deus é tão sábio que não pode errar, tão santo que não pode fazer o mal; e a sua presciência exata, ou pré-conhecimento, protege-o contra quaisquer acontecimentos inesperados".[33]

Como, então, interpretaremos Gênesis 6? O texto contrasta o "coração" de Deus com o "coração" do homem após a queda de Adão (Gn 3). O coração do homem, outrora bom, transformou-se em uma massa de corrupção que continuamente produz o mal (6.5). O arrependimento de Deus comunica que seu coração está "muito descontente" com o pecado humano,[34] como a expressão *pesou no coração* indica (v. 6),[35] porque seu "mal" viola a bondade de sua criação e sua imagem no homem (1.26-28,31). Consequentemente, o Criador do mundo outrora puro é o destruidor do mundo pecador. Nesse sentido, podemos dizer que Deus "se arrependeu" ou passou da bênção universal para a maldição, a fim de expressar seu ódio pelo pecado.

No entanto, não devemos interpretar o texto para significar que o plano de Deus mudou por causa de imprevistos, pois isso contradiz o contexto em Gênesis, que revela a presciência de Deus sobre os

eventos anos e séculos antes de acontecerem (Gn 15.13-16; 25.23; 37.5-8). A extensa narrativa da humilhação e exaltação de José dá origem à doutrina de que Deus planejou todas as coisas para que José pudesse dizer a seus irmãos: “Vós, na verdade, intentastes o mal contra mim; porém Deus o tornou em bem” (50.20). O pecado não faz com que os planos de Deus fracassem, mas misteriosamente os cumpre. Essa declaração na conclusão de Gênesis lança luz sobre a queda do homem relatada no início do livro. Portanto, devemos interpretar o arrependimento de Deus em Gênesis 6.6-7 como não se referindo a uma mudança de seu plano, mas a uma mudança em suas relações com o homem, uma mudança que ele havia planejado desde o princípio para sua glória na salvação de seu povo. Como Agostinho disse: “Tu [...] mudas os teus caminhos, deixando inalterados os teus planos”.[36]

Em segundo lugar, Êxodo 32.12-14 apresenta a resposta favorável de Deus à intercessão de Moisés pelo Israel idólatra, de modo que “se arrependeu o SENHOR do mal que dissera havia de fazer ao povo”. Uma tradução um pouco mais precisa esclarece a questão: o texto não diz que Deus mudou o que “ele pensava”, mas mudou o curso de ação que “ele disse” (D!B#r) que tomaria. Ainda assim, os teístas abertos podem argumentar que essa mudança na ação refletiu uma mudança nos planos de Deus. Sanders diz que Deus ajustou seus planos porque “valoriza seu relacionamento com Moisés”.[37] No entanto, Fretheim e Rice reconhecem corretamente que o próprio texto identifica a justificativa para poupar Israel para atingir o propósito maior de Deus em glorificar a si mesmo, mantendo seu pacto.[38] Se seguirmos sua linha de raciocínio até sua conclusão lógica, então Deus precisa que as pessoas o corrijam para que ele não desonre a si mesmo e não frustre seus objetivos de longo prazo com explosões violentas de ira. Aqui, novamente, vemos como o teísmo aberto nos leva a insultar o único Deus sábio. Seria Deus menos maduro que Moisés?

Nossa interpretação de Êxodo 32 deve ser consistente com o contexto. Moisés não havia se designado para ser um intercessor, mas Deus o havia designado para ser um mediador na entrega da revelação divina, em manifestações do poder divino e em

intercessões pela divina misericórdia.[39] Quando nos referimos a Moisés como mediador, não queremos dizer que ele era o Mediador da graça salvadora, pois esse papel pertence somente a Cristo (1Tm 2.5-6). Contudo, Deus designou Moisés para um ofício que prefigurava imperfeitamente o de Cristo (Hb 3.1-6). Quando Moisés intercedeu pelo Israel pecador, ele estava fazendo a vontade de Deus – não mudando a vontade de Deus. Deus ordenou a intercessão de Moisés para preservar Israel e prefigurar Cristo.

Se o teísmo aberto fosse verdadeiro, então essa parte do Êxodo seria uma revelação da graça e misericórdia de Moisés. Pelo contrário, o clímax dessa narrativa é a revelação da bondade de Deus: "SENHOR, SENHOR Deus compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade" (Êx 34.6). É precisamente por causa da imutável misericórdia e amor de Deus que ele se apieda de punir as pessoas que se voltam do pecado para ele (Jl 2.12-13). Consequentemente, não devemos entender mal a imutabilidade de Deus para dizer que Deus é "impessoal", "sem coração", "implacável" ou "inacessível", como observa Greg Nichols. Ao mesmo tempo, não devemos entender mal a intercessão de Moisés como indicando que Deus muda seus planos, pois "o Deus que ordena os fins, também ordenou os meios".[40]

O que, então, devemos fazer da declaração do Senhor a Moisés: "Agora, pois, deixa-me, para que se acenda contra eles o meu furor, e eu os consuma; e de ti farei uma grande nação" (Êx 32.10)? Deus estava mentindo? Não. É verdade que, sem um mediador, a ira de Deus teria destruído os israelitas pecaminosos. Contudo, também é verdade que Deus designou um mediador para desviar sua ira por meio da intercessão divinamente ordenada. Essa não foi uma mudança no plano de Deus para Israel, mas uma revelação de seu plano eterno para prover alguém maior do que Moisés para interceder pelos pecadores de todas as nações, Jesus Cristo (Hb 7.25; 1Jo 2.1-2). Robert Reymond observou: "O que muitos afirmam ser um exemplo da mutabilidade do propósito de Deus é, na verdade, um exemplo notável do propósito fixo de Deus de se relacionar com o homem pecador com base na intercessão de um mediador indicado".[41] O teísmo aberto nos rouba essa bela imagem

do divino Mediador no homem Moisés. O cristianismo ortodoxo glorifica a Deus em Cristo.

### *Um paradigma para o arrependimento divino e a imutabilidade*

Percebemos que nosso tratamento da imutabilidade de Deus não abordou todas as questões que poderiam ser levantadas. Algumas questões serão consideradas em capítulos posteriores.[42] Uma questão que devemos abordar neste momento é como, em geral, devemos entender o ensino da Bíblia sobre o arrependimento divino. Descobrimos que algumas passagens das Escrituras – usando a mesma palavra hebraica – dizem que Deus se arrepende, mas outras dizem que Deus não se arrepende (Nm 23.19). Como podemos encaixar essas duas afirmações?

Um texto paradigmático para formar uma doutrina sistemática acerca do arrependimento divino pode ser encontrado na narrativa da rejeição de Deus a Saul, onde lemos duas vezes em um único capítulo que Deus se arrepende (1Sm 15.11,35) e duas vezes que ele *não* se arrepende (v. 29). O evento é fundamental na história da redenção, pois a rejeição de Deus a Saul acompanha a escolha de Davi para ser rei (1Sm 16) e, consequentemente, o ancestral de Cristo. Esse, então, é um texto-chave, bíblica e teologicamente.

#### *O arrependimento divino*

A narrativa relata que a palavra de Deus veio a Saul por meio do profeta Samuel, mas o rei obedeceu apenas em parte. O Senhor, então, disse a Samuel: “Arrependo-me de haver constituído Saul rei, porquanto deixou de me seguir e não executou as minhas palavras. Então, Samuel se contristou e toda a noite clamou ao SENHOR” (1Sm 15.11). O arrependimento de Deus aqui indica seu descontentamento com o pecado de Saul e sua rejeição a ele como o rei ungido: “Visto que rejeitaste a palavra do SENHOR, ele também te rejeitou a ti, para que não sejas rei” (v. 23). O Senhor daria o trono de Israel a um homem melhor, que faria a vontade de Deus (v. 28; cf. 13.14; At 13.22). Aprendemos que Deus “se arrepende” ou “muda” no sentido de que suas ações em relação às pessoas

mudam. Seus pecados trazem seu julgamento irado, mesmo que ele já tenha pronunciado bênçãos sobre elas.

As relações de Deus com suas criaturas mudam conforme seu estado, condições e *status* oscilem perante ele. Portanto, quando dizemos “és sempre o mesmo” (Sl 102.27), não queremos dizer que Deus tenha a mesma atitude em relação a todos os eventos, pessoas e ações. Sua natureza imutável torna necessário que Deus tenha atitudes diferentes em relação a situações baseadas em agradá-lo pela justiça ou desagradá-lo pelo pecado. Deus criou a humanidade em um estado de inocência, totalmente agradável a ele, mas, em Adão, a humanidade caiu sob a ira de Deus (Ef 2.3). Saul esteve outrora diante de Deus como seu rei designado, mas, como consequência de seus pecados, ele se tornou o rei rejeitado por Deus. Por meio do arrependimento, os pecadores escapam da ira de Deus e desfrutam de sua graça (Jr 18.7-10). Algumas das promessas de Deus são condicionais, explícita ou implicitamente, com base na fé e obediência do homem.[43] Reymond disse: “Se homens e mulheres alterarem suas relações com ele, ele sempre responderá de uma maneira consistente com seu caráter imutavelmente santo”.[44]

Nesse sentido, o arrependimento de Deus nos pressiona ao arrependimento e refuta a falsa visão de que Deus não expressa nada além de aceitação paterna. William Blaikie (1820–1899) disse: “O evangelho de Jesus Cristo de fato revela, e muito bem, o caráter paternal de Deus; mas revela, ao mesmo tempo, o caráter judicial que insiste na execução de sua lei. O fato de que Deus executará a ira sobre os impenitentes e incrédulos é uma característica tão grande do evangelho quanto a de que ele concederá todas as bênçãos da salvação e vida eterna aos que crerem”.[45]

*A imutabilidade divina*

Saul não se arrependeu de seus pecados, mas ficou angustiado com a ameaça de perder seu reino. Ele implorou a Samuel, mas a palavra do Senhor para ele foi esta: “Também a Glória de Israel não mente, nem se arrepende, porquanto não é homem, para que se arrependa” (1Sm 15.29). Aqui temos uma dupla afirmação de que

Deus não se arrepende. Os teístas abertos procuram reduzir essa declaração à liberdade de Deus para mudar seus planos ou não os mudar como quiser.[46] No entanto, essa interpretação falha porque o texto não afirma a liberdade de Deus, mas diz: “Porquanto não é homem, para que se arrependa”. Não se arrepender é um atributo da natureza divina em distinção da natureza humana. Como esse é um atributo divino distinto, ele se aplica não apenas a alguns dos planos de Deus, mas a todos eles. A imutabilidade dos planos de Deus se encaixa no tema mais amplo dos livros de Samuel de que o Senhor é o Rei do futuro, não importa qual juiz ou rei humano possa reinar, e as palavras de Deus sobre o futuro não podem falhar.[47] Thomas Watson disse: “Pode haver uma mudança na obra de Deus, mas não em sua vontade”.[48]

A firme recusa de Deus em restabelecer Saul surgiu de seu ser imutável e do seu plano de graça soberana para o seu povo eleito. O texto enfatiza a estabilidade de Deus no título único que Samuel atribuiu a Deus: “[...] a Glória de Israel”. A palavra traduzida como “glória” (n#Ts~Kh) também é traduzida como “força” ou “vitória” (1Cr 29.11 – KJV e ESV), mas é provavelmente mais bem entendida nesse texto como “perpetuidade” ou “eternidade” (KJV mg).[49] O termo aparece em expressões traduzidas como “para sempre” ou “perpétua”.[50] A denominação “de Israel” acrescenta a ideia de fidelidade à aliança. Deus é “a Eternidade de Israel”, o imutável Senhor que “não mentirá nem se arrependerá”, mas manterá os propósitos de sua eleição e cumprirá as promessas de sua aliança. As palavras “não mente, nem se arrepende, porquanto não é homem, para que se arrependa” aludem a Números 23.19, que se refere à imutabilidade e determinação de Deus para abençoar Israel, seu povo escolhido. O plano divino imutável em vista nos livros de Samuel é o propósito de Deus de estabelecer o seu povo eleito por meio do reinado perpétuo do seu Rei eleito.[51]

O reinado duradouro não surgiria da casa de Saul, pois Deus tinha outro plano. Deus escolheu Saul para servir como rei por um tempo para revelar os perigos de um rei humano (1Sm 8) e a necessidade de um rei que seja o servo obediente de Deus (13.14; 15.22-23). Muito antes de Saul nascer na tribo de Benjamim, Jacó

profetizou que a tribo de Judá seria “como leão”, e que “o cetro não se arredará de Judá” (Gn 49.9-10). K. A. Mathews comenta: “O ‘cetro’ simboliza a monarquia que será a herança de Judá”.[52] O texto de 1Samuel 15 é o prelúdio para a unção do descendente de Judá, Davi, que levaria Israel à batalha como um leão (1Sm 16–18). Ao contrário do arranjo de Deus com Saul, o pacto de Deus com a linhagem de Davi era permanente, de acordo com sua vontade imutável.[53] O decreto de Deus era que o reino pertenceria finalmente ao Leão da tribo de Judá, Jesus Cristo, o Filho de Davi (Ap 5.5).

Alguém pode objetar que esse argumento prova apenas que uma vertente da vontade de Deus é imutável. Em resposta, afirmamos que não podemos separar o plano de Deus de levantar Davi e Cristo dos seus planos para o mundo em geral, pois todas as coisas estão interconectadas e Israel é a peça central de seus propósitos (Dt 32.8-9). O levantamento de Davi por Deus envolveu uma série de providências notáveis que uniram Salmom e a cananeia Raabe, e, depois, seu filho Boaz e a moabita Rute, bisavós de Davi (Rt 4.21-22; Mt 1.5-6). Cristo não é incidental no plano de Deus, mas é o ponto focal de todas as coisas (Cl 1.16). O plano de Deus “de fazer convergir nele [...] todas as coisas” implica que ele seja aquele “que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade” (Ef 1.10-11). Concluímos que, quando o profeta disse que “a Glória de Israel não mente, nem se arrepende, porquanto não é homem, para que se arrependa”, ele nos ensina que Deus tem um plano fixo em todas as coisas para exaltar Jesus Cristo, e esse plano é fixo porque Deus é Deus, não um homem. Embora a Bíblia fale do arrependimento de Deus, nega que Deus mude seus planos, pois ele é o eterno e imutável Senhor da aliança de seu povo. Gordon Keddie escreve: “Deus não se arrepende em um sentido humano. [...] No entanto, Deus lida conosco de maneiras que interagem com as circunstâncias variáveis de nossa vida. Ele ordena nossa vida e faz sua vontade soberana e imutável por meio das oscilações da instabilidade humana”.[54]

A revelação do não arrependimento imutável de Deus em 1Samuel 15.29 ensina que, quando falamos do arrependimento de

Deus, usamos linguagem analógica.[55] A Bíblia "se adapta aos pequeninos", disse Agostinho, e ainda nos aponta para o Deus que, ao dizer: "Eu Sou O Que Sou" (Êx 3.14), afirma ter "imortalidade" única (1Tm 6.16).[56] Deus fala conosco, como disse Calvino, em um "modo de acomodação" adequado à nossa fraqueza, usando a palavra *arrependimento* para comunicar uma "mudança de ação". Ele prosseguiu dizendo: "Mas, enquanto isso, nem o plano de Deus nem sua vontade são revertidos, nem sua vontade, alterada; mas o que ele tinha desde a eternidade previsto, aprovado e decretado, ele empreende em curso ininterrupto, por mais súbita que uma variação possa parecer aos olhos dos homens".[57]

*O equilíbrio bíblico e experiencial*

A última menção ao arrependimento de Deus nessa narrativa aparece em 1Samuel 15.35–16.1:

> Nunca mais viu Samuel a Saul até ao dia da sua morte; porém tinha pena de Saul. O Senhor se arrependeu de haver constituído Saul rei sobre Israel. Disse o Senhor a Samuel: Até quando terás pena de Saul, havendo-o eu rejeitado, para que não reine sobre Israel? Enche um chifre de azeite e vem; enviar-te-ei a Jessé, o belemita; porque, dentre os seus filhos, me provi de um rei.

Por um lado, esse texto nos adverte contra presumir os propósitos eternos de Deus. Só porque Deus nos abençoou com privilégios externos no passado não significa que esses privilégios continuarão se formos incrédulos e desobedientes (Rm 11.17-21). Deus muda seu curso de ação e pode expulsar homens dos mais altos cargos do seu povo. Por outro lado, a suave repreensão do Senhor ao seu profeta, "até quando?" contrasta o arrependimento de Deus com o luto de Samuel. O sofrimento do profeta o deixou paralisado, mas o arrependimento divino não é uma paixão humana. Em vez disso, Deus permanece resoluto e determinado em executar seus propósitos imutáveis neste mundo, embora os líderes mais elevados falhem e caiam.

Podemos resumir nossas conclusões da seguinte forma. A Bíblia afirma que Deus se arrepende, mas também nega que ele se

arrependa, porque ele não é um homem. Portanto, a linguagem do arrependimento divino é analógica e antropomórfica. Não podemos ignorá-la, pois o arrependimento reflete uma verdade importante sobre Deus: ele muda o curso de suas ações para com as pessoas quando elas pecam ou se arrependem do pecado. O pecado e o arrependimento mudam nosso relacionamento com Deus. Por outro lado, não devemos aplicar a Deus a instabilidade ou paixão humana sugerida pelo arrependimento, pois o Deus eterno não muda, nem os seus planos. Edward Leigh disse que o arrependimento de Deus é "não afetivo, mas eficaz", não uma mudança interior em seus pensamentos e sentimentos, mas uma mudança externa em seus atos.[58] Charnock disse: "O arrependimento em Deus é apenas uma mudança de sua conduta externa, de acordo com sua visão infalível e vontade imutável".[59]

A combinação dessas duas verdades é crucial para o cristianismo experiencial. Se Deus fosse mutável, então ele poderia reverter as promessas encontradas em sua Palavra, ou poderia não ter o poder de cumprir todas as suas promessas.[60] Mas Deus é a Rocha que não se abala, mesmo quando nós e todos os que nos rodeiam somos abalados. As próprias mudanças que tanto nos afligem são a execução de propósitos que Deus tinha antes da fundação do mundo. Podemos confiar que, mesmo em meio a grandes mudanças, Deus continua a executar seu plano perfeito. James Ussher disse que isso dá "consolo para os fiéis, dá força à sua fé fraca", pois "a quem ele ama, ele ama até o fim".[61] Wilhelmus à Brakel disse: "Crentes, sejam consolados pela imutabilidade do Senhor, pois todas as promessas de que vocês são os herdeiros certamente serão cumpridas".[62]

Contudo, não podemos presumir a imutabilidade de Deus a ponto de pensar que não precisamos lidar seriamente com nossa desobediência a fim de continuarmos desfrutando de nossos privilégios. A presunção e o orgulho continuamente tentam os homens a terem falsa segurança, mas a imutabilidade de Deus não dá garantias a pecadores impenitentes. Como Deus nunca muda, devemos ter certeza de que ele punirá os iníquos e, em sua merecida ruína, glorificar-se-á exatamente como planejou (1Sm

2.25). Ussher disse: “Todas as ameaças dele são imutáveis, a não ser que nos arrependamos”.[63] Juntos, o entendimento tanto da imutabilidade de Deus quanto do plano e das mudanças de atividades cultivam uma fé humilde e esperançosa que produz frutos em santidade.

## Cantai ao Senhor*

### *A imutabilidade e os relacionamentos de Deus*

Grande é a tua fidelidade, ó Deus, meu Pai.
Não há sombra de mudanças em ti;
Tu não mudas, tuas compaixões não falham;
Como tu foste, para sempre serás.

*Refrão*:
Grande é a tua fidelidade! Grande é a tua fidelidade!
De manhã a manhã, novas misericórdias vejo:
Tudo que precisei, tua mão tem provido —
Grande é a tua fidelidade, Senhor, para comigo!

Verão e inverno, primavera e colheita,
Sol, Lua e estrelas em seus cursos no céu,
Unem-se a toda a natureza em múltiplo testemunho
De tua grande fidelidade, misericórdia e amor.

Perdão pelo pecado e paz que dura,
Tua estimada presença para alegrar e guiar;
Força para hoje e viva esperança para amanhã
Bênçãos todas minhas, com dez mil ao lado!

Thomas O. Chisholm
Melodia: Fidelidade
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 27

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Prove, a partir da Escritura, que Deus tem relações reais com os seres humanos.
2. Por que as pessoas acham que a imutabilidade de Deus o impediria de ter relacionamentos pessoais significativos conosco?
3. O que Bruce Ware propõe sobre a imutabilidade e mutabilidade de Deus?
4. A reformulação da imutabilidade de Deus proposta por Ware é biblica e teologicamente correta? Por quê? Ou por que não?
5. Como devemos ver a imutabilidade e os relacionamentos de Deus?
6. Que argumento os teístas abertos usam com base em passagens das Escrituras como Gênesis 6.6-7 e Êxodo 32.7-11? Como devemos interpretar esses textos?
7. O que aprendemos sobre o arrependimento divino de 1Samuel 15.11 em seu contexto?
8. O que aprendemos sobre a imutabilidade de Deus de 1Samuel 15.29 em seu contexto?
9. O que aprendemos sobre o arrependimento e a imutabilidade de Deus em 1Samuel 15.35–16.1?
10. Por que o equilíbrio bíblico em nossa compreensão da imutabilidade e do arrependimento de Deus é importante para o cristianismo experiencial? Como você vê a necessidade desse equilíbrio em sua vida?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Resuma a visão de Karl Barth acerca da constância de Deus. É verdadeiro dizer que Deus muda enquanto também dizemos que ele permanece Senhor em todos os seus relacionamentos? Por quê? Ou por que não?
12. É sábio dizer que o arrependimento ou a mudança de Deus na Bíblia é apenas um antropomorfismo que não nos diz nada sobre Deus? Por quê? Ou por que não?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Immutability and Relationships*

Great is Thy faithfulness, O God my Father, / There is no shadow of turning with Thee; Thou changest / not, Thy compassions they fail not; / As Thou hast been Thou for ever wilt be. /

*Refrain*: Great is Thy faithfulness! Great is Thy faithfulness! / Morning by morning new mercies I see: / All I have needed Thy hand hath provided— / Great is Thy faithfulness, Lord, unto me!

Summer and winter, and springtime and harvest, / Sun, moon and stars in their courses above, / Join with all nature in manifold witness / To Thy great faithfulness, mercy and love. / Pardon for sin and a peace that endureth, / Thine own dear presence to cheer and to guide; / Strength for today and bright hope for tomorrow, / Blessings all mine, with ten thousand beside!

1 2Crônicas 20.7; Isaías 41.8; Tiago 2.23.

2 BARTH. *Church Dogmatics*, 11/1:492-94.

3 BARTH. *Church Dogmatics*, 11/1:496. Barth encontrou inspiração para essa ideia na visão revisada da imutabilidade proposta por Isaak Dorner (1809–1884). Veja DORNER. *Divine Immutability: A Critical Reconsideration.* Robert R. Williams e Claude Welch (trad.). Original alemão 1856–1858; Minneapolis: Fortress, 1994. Veja também SHERMAN, Robert. "Isaak Augustus Dorner on Divine Immutability: A Missing Link between Schleiermacher e Barth". *The Journal of Religion* 77, nº 3 (julho de 1997): p. 380-401.

4 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God*, p. 269-70.

5 Veja o cap. 16 sobre a visão neo-ortodoxa da revelação especial como encontro santo.

6 WARE, Bruce A. "An Evangelical Reformulation of the Doctrine of the Immutability of God". In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 29, nº 4 (dezembro de 1986): p. 440 (artigo completo, p. 431-46).

7 WARE. "An Evangelical Reformulation", p. 434-38.

8 WARE. "An Evangelical Reformulation", p. 440-41.

9 WARE, Bruce A. *God's Lesser Glory: The Diminished God of Open Theism.* Wheaton, IL: Crossway, 2000. Para outros exemplos dessa abordagem, veja os teólogos pesquisados em DOLEZAL. *All That Is in God,* p. 31-33.

10 WARE. Bruce A. *God's Greater Glory: The Exalted God of Scripture and the Christian Faith.* Wheaton, IL: Crossway, 2004, p. 147-48.

11 WARE. *God's Greater Glory,* p. 148, 150.

12 Veja ERICKSON. *Christian Theology*, p. 236.

13 WARE. "An Evangelical Reformulation", p. 440-41.

14 WARE. "An Evangelical Reformulation", p. 441.

15 WARE. *God's Greater Glory*, p. 154.

16 WARE, Bruce A. “A Modified Calvinist Doctrine of God”. In: *Perspectives on the Doctrine of God*, p. 89; e FRAME. *The Doctrine of God,* p. 571-72. Veja o excurso sobre Deus e o tempo após o cap. 35.

17 HELM. “Response”. In: *Perspectives on the Doctrine of God*, p. 123.

18 WARE. *God’s Greater Glory*, p. 150-53.

19 DOLEZAL. *All That Is in God*, p. 25.

20 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1:1:3. In: *NPNF1,* 3:18.

21 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:159.

22 Discutiremos as afeições de Deus em mais detalhes nos caps. 43–44.

23 Gênesis 6.6-7; Êxodo 32.12,14; Deuteronômio 32.36; Juízes 2.18; 1Samuel 15.11,29,35; 2Samuel 24.16; 1Crônicas 21.15; Salmos 90.13; 106.45; 135.14; Jeremias 18.7-10; 26.3,13,19; 42.10; Joel 2.13-14; Amós 7.3,6; Jonas 3.9-10; 4.2.

24 François Turretini observa que teólogos como Johannes Crellius (sociniano) e Conrad Vorstius (remonstrante/sociniano) também ensinaram que a vontade de Deus muda com o tempo. TURRETIN. *Institutes*, 3.11.2 (1:204-5).

25 RICE. “Biblical Support for a New Perspective”. In: *The Openness of God,* p. 21.

26 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 49.

27 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 50, 64-65.

28 FRETHEIM. *The Suffering of God*, p. 51.

29 CULVER. *Systematic Theology*, p. 133.

30 BOYD. *God of the Possible*, p. 55.

31 BOYD. *God of the Possible,* p. 55-56, 105-6.

32 CALVIN. *Institutes,* 1.17.12.

33 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:341.

34 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 30).

35 A forma particular da palavra traduzida como “aflito” (*hithpael* de ‘~Ts~B) em Gênesis 6.6 aparece em outra parte das Escrituras apenas em referência ao grande ultraje dos filhos de Jacó quando souberam do estupro de sua irmã (34.7).

36 AUGUSTINE. *Confessions,* 1:4. In: *NPNF1,* 1:46.

37 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 64.

38 FRETHEIM. *The Suffering of God,* p. 51; RICE. “Biblical Support for a New Perspective”. In: *The Openness of God,* p. 28.

39 Para exemplos anteriores de Moisés que intercedem pela misericórdia de Deus, veja Êxodo 8.7-13,28-31; 9.28-33; 10.17-19.

40 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:251-53.

41 REYMOND. *A New Systematic Theology of The Christian Faith*, p. 183.

42 Por exemplo: Deus tem um conhecimento imutável sobre eventos futuros (Veja cap. 39)? Como as afeições eternas de Deus se relacionam conosco em nossa existência temporal (Veja caps. 43–44)? Se o plano de Deus é imutável e sua providência invencível, então por que devemos orar e trabalhar para alcançar metas (Veja os caps. 49 e 53)?

43 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 30); TURRETIN. *Institutes,* 3.12.12 (1:206); e GILL. *Body of Divinity,* p. 40.

44 REYMOND. *A New Systematic Theology of The Christian Faith*, p. 181.

45 BLAIKIE, William G. *The First Book of Samuel.* The Expositor's Bible. Toronto: Willard Tract Depository and Bible Depot, 1888, p. 242.

46 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 70.

47 1Samuel 3.19; 9.6; 10.1-13; cf. 1Reis 2.27.

48 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 69.

49 BERGEN, Robert D. *1,* 2 *Samuel.* The New American Commentary 7. Nashville: Broadman & Holman, 1996, p. 174.

50 Veja, por exemplo, 2Samuel 2.26; Jó 4.20; Salmos 16.11; 74.3; Isaías 57.16; Jeremias 15.18, etc.

51 1Samuel 2.9-10; 2Samuel 7.12-13; 2.3-5.

52 MATHEWS, K. A. *Genesis 11.27-50.26.* The New American Commentary IB. Nashville: Broadman & Holman, 2005, p. 892.

53 2Samuel 7.13,15; Salmos 89.2-4,33-37; 110.4; Jeremias 33.17-26.

54 KEDDIE, Gordon. *1 Samuel: Dawn of a Kingdom.* Welwyn Commentary Series. Darlington, Inglaterra: Evangelical Press, 2013, p. 162-63.

55 Veja caps. 3 (fazendo Teologia como imagens de Deus) e 28 (analogia e antropomorfismo).

56 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1:1:2. In: *NPNF1,* 3:18.

57 CALVIN. *Institutes*, 1.17.13.

58 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:46.

59 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:341.

60 GRUDEM. *Systematic Theology*, p. 168.

61 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 30).

62 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:101

63 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª cabeça (p. 30).

# 38

# O conhecimento de Deus, Parte 1

*Onisciência e sabedoria*



Alguém pode se perguntar o que passou pela mente de Agar no caminho para Sur (Gn 16). Ela havia fugido de sua senhora, Sarai, e voltado para a sua terra natal, no Egito. No seu ventre cresceu o filho de Abrão, Ismael. Ela era uma estrangeira, uma mulher e uma escrava – dificilmente alguém com a mentalidade da antiguidade a consideraria uma provável candidata a receber uma visita de Deus. No entanto, o Anjo do Senhor a encontrou no deserto, disse-lhe para ir para casa e lhe deu extraordinárias promessas sobre seu filho e sua posteridade. Em resposta ao favor de Deus, Agar o chamou de “Deus que vê” ou “aquele que me vê” (*E*l r"!) e deu o nome àquele lugar de Beer-Laai-Roi ou “poço daquele que vive e me vê” (v. 13-14).

A vida de Agar é um testemunho da atenção pessoal que Deus dá a cada ser humano, independentemente da etnia, gênero, *status* social ou localização. Seja quem for ou onde quer que estejamos, Deus nos vê e conhece todo o panorama da nossa vida – passado, presente e futuro. Ele é o Deus onisciente, e a doutrina de seu conhecimento infinito e exaustivo de todas as coisas nos ajuda a entender e amar sua soberania e compaixão.

O mensageiro que falou com Agar é três vezes chamado “o Anjo do SENHOR” (Gn 16.9), e sua intervenção levou a uma maior revelação do “nome do SENHOR” (v. 13). O conhecimento de Deus é um aspecto do seu senhorio pessoal. Distingue-o dos conceitos panteístas de um deus impessoal, sem conhecimento e de

conceitos politeístas de um deus local ou limitado. Seu perfeito conhecimento eleva-o acima de todas as coisas como seu sábio Senhor.

"Conhecimento é poder" (*scientia potestas est*), disse o cientista Francis Bacon (1561–1626), expressando a verdade bíblica de que o conhecimento é um aspecto da capacidade soberana de Deus de agir de acordo com a obra do seu poder.[1] As Sagradas Escrituras dizem: "Mais poder tem o sábio do que o forte, e o homem de conhecimento, mais do que o robusto" (Pv 24.5; cf. 21.22; Ec 7.19). No entanto, o verdadeiro conhecimento não é uma habilidade intelectual crua, mas inclui as qualidades éticas da retidão, amor fiel e discernimento moral.[2] Às vezes, Deus fala de seu conhecimento para comunicar não apenas o conhecimento, mas seu amor fiel.[3] Portanto, a Bíblia exalta o conhecimento de Deus como a raiz de seus grandes atos de julgamento e salvação. Ao mesmo tempo, não devemos reduzir a doutrina do conhecimento de Deus ao seu poder e bondade. O conhecimento é um atributo distinto de Deus revelado em sua Palavra.

## O conhecimento infinito de Deus

Nossa mente não pode compreender ou descrever totalmente o conhecimento de Deus. É "como as alturas dos céus" e "mais profunda é el[e] do que o abismo", "mais long[o] do que a terra" e "mais larg[o] do que o mar" (Jó 11.7-9). Eliú disse duas vezes que o poderoso Criador se mostra "perfeito em conhecimento", tanto em seu governo moral da humanidade quanto em sua providência natural sobre o tempo (Jó 36.4; 37.16). A palavra traduzida como "perfeito" (T~m!m) significa "completo" ou "inteiro". A Deus não falta nenhum conhecimento ou sabedoria para ser o Rei perfeito. Pouco depois das declarações de Eliú, Deus interrogou Jó para lembrá-lo de quão pouco ele entendia a criação e os caminhos de Deus (Jó 38–39). Greg Nichols comenta: "Nas épocas de perplexidade e provação, devemos nos deter no supremo conhecimento de Deus. Devemos comparar nosso conhecimento com o dele até que sintamos de novo o quão pouco sabemos realmente".[4]

### *A exibição do conhecimento infinito de Deus*

Contemplar o universo nos ajuda a reconhecer a imensa magnitude da mente de Deus. O salmista disse: “Conta o número das estrelas, chamando-as todas pelo seu nome. Grande é o Senhor nosso e mui poderoso; o seu entendimento não se pode medir” (Sl 147.4-5). O conhecimento divino exaustivo é inseparável do poder ilimitado de Deus (“grande poder”). “Infinito” traduz a expressão hebraica que significa “não há número ou contagem” (hebraico ’#yn m!sP~r). O entendimento de Deus não pode ser medido, pois não tem quantidade ou limite.[5] Portanto, o povo escolhido de Deus o louva com a confiança de que ele os restaurará (v. 1-3) e até os multiplicará como as estrelas no céu (Gn 15.5).[6] O Senhor sabe como cumprir suas promessas quando parece impossível para nós.

Isaías nos ensina que o conhecimento infinito de Deus é um aspecto de sua incomparável glória. Depois de contemplar a soberania de Deus sobre as estrelas (Is 40.26), o profeta se dirige às dúvidas de Israel: “Não sabes, não ouviste que o eterno Deus, o SENHOR, o Criador dos fins da terra, nem se cansa, nem se fatiga? Não se pode esquadrinhar o seu entendimento” (v. 28). O povo de Deus não deve ficar surpreso quando não consegue entender as secretas providências de Deus, pois, como Edward Young comentou, o modo de Deus trazer salvação exibe uma sabedoria que eles “nunca poderiam compreender totalmente”.[7] No entanto, aqueles que esperam no Senhor encontrarão seu apoio infalível (v. 29-31). Deus casou seu conhecimento infinito com seu amor pactual por seu povo. Ele virá ao seu povo como um poderoso rei e um terno pastor (v. 10-11). Esse não é um conhecimento mecânico que simplesmente armazena informações e executa algoritmos, mas o conhecimento aquecido pelo amor soberano e fortalecido pela resolução fiel de cumprir suas promessas. Portanto, os santos de Deus nunca devem pensar que Deus se esqueceu deles (v. 27), por mais que isso possa parecer a eles (Sl 44.23-24; 77.9).

Os pensamentos de Deus transcendem infinitamente os nossos. Isaías 55.8-9 diz: “Porque os meus pensamentos não são os vossos pensamentos, nem os vossos caminhos, os meus caminhos, diz o

SENHOR, porque, assim como os céus são mais altos do que a terra, assim são os meus caminhos mais altos do que os vossos caminhos, e os meus pensamentos, mais altos do que os vossos pensamentos". Os pensamentos de Deus são a sua misteriosa sabedoria pela qual ele ergue o seu povo em prol do seu nome glorioso, assim como belas árvores crescem dos espinhos e cardos da nossa condição amaldiçoada (v. 13).[8] Mas se os pensamentos de Deus estão tão acima dos nossos, como podemos conhecer a mente de Deus? Ele envia sua palavra, que desce como a chuva do céu para dar vida e fecundidade como ele quer (v. 10-11). Essa palavra faz com que os pecadores se voltem para Deus (v. 1-3,6-7). Portanto, encontramos o conhecimento transcendente de Deus por meio de sua revelação e redenção, quando ele produz fruto em nosso arrependimento.

O apóstolo Paulo comparou o conhecimento e a sabedoria de Deus a um depósito inexaurível de tesouros: "Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!" (Rm 11.33). Os "caminhos" em vista aqui são as ações de Deus de "bondade e [...] severidade" para com os pecadores quando ele realiza "a eleição da graça" (v. 5,22). Aqui, novamente, vemos que a Palavra de Deus une seu conhecimento infinito com sua atividade e amor; é um conhecimento prático e soberano.

Em Romanos 11.34, Paulo prosseguiu dizendo que não podemos entender plenamente a sabedoria de Deus ("quem [...] conheceu a mente do Senhor") e não temos nada a acrescentar ao seu conhecimento ("quem foi o seu conselheiro?"). O conhecimento de Deus é incompreensível e independente de suas criaturas. Paulo citou a polêmica de Isaías contra os ídolos (Is 40.13 – LXX), um texto que continua: "Com quem tomou ele conselho, para que lhe desse compreensão? Quem o instruiu na vereda do juízo, e lhe ensinou sabedoria, e lhe mostrou o caminho de entendimento?" (v. 14). Como somos tolos em colocar nossa esperança na sabedoria dos homens! Quão imprudentes e orgulhosos somos em criticar os caminhos do único Deus sábio! João Calvino disse que a mente mundana "submete indevidamente seu conselho inescrutável aos

raciocínios humanos", mas as palavras de Isaías "nos impedem de julgar o inescrutável conselho de Deus".[9] Jó disse: "Acaso, alguém ensinará ciência a Deus?" (Jó 21.22). O conhecimento do Senhor é infinitamente autossuficiente. Johannes Wollebius disse: "Ele sabe tudo por si mesmo".[10] Ele dá conhecimento, mas nunca o recebe (Dn 2.20-21).

### *A divindade do conhecimento infinito de Deus*

Esses testemunhos da Escritura exaltam o conhecimento de Deus muito acima do homem. Os seres humanos tomam conhecimento por um processo que envolve observação e experiência, ouvindo as palavras dos outros e pelo raciocínio em nossa mente. Nosso conhecimento aumenta e diminui ao longo do tempo. Podemos contemplar ideias com distanciamento passivo. O modo de conhecer de Deus é muito diferente do nosso. Michael Horton diz: "Não é simplesmente que Deus tem mais pensamentos, melhores pensamentos ou pensamentos mais profundos, mas que o seu modo de conhecer é próprio dele, nunca se confundindo com o conhecimento das criaturas".[11] Nosso conhecimento é de portadores da imagem e, como tais, só podemos nos aproximar do conhecimento de Deus por analogia.[12]

O conhecimento de Deus é totalmente digno de seu ser e natureza divinos. Ele conhece a verdade imediatamente e de forma independente, sem qualquer processo de aprendizagem (Jó 21.22; Is 40.13-14). Seu conhecimento, então, é imutável. Não precisa mudar, porque a sabedoria de Deus é infinita, sempre compreendendo toda a verdade com a plenitude eterna do entendimento (v. 28). Louis Berkhof disse: "O conhecimento de Deus pode ser definido como aquela perfeição de Deus pela qual ele, de uma maneira inteiramente única, conhece a si mesmo e todas as coisas possíveis e reais por um eterno e o mais simples ato".[13] Os teólogos disseram que Deus conhece todas as coisas *uno actu et uno ictu* ("por um ato e em um golpe"), isto é, tudo de uma vez em uma única olhadela.[14] O conhecimento de Deus nunca é passivo, mas está comprometido com sua vida pessoal e ativa para

desejar e agir (Sl 147.4-5; Is 40.26,28). Os atributos divinos que brilham no conhecimento de Deus nos lembram que o conhecimento de Deus é Deus.[15] Para Deus, ser é conhecer.[16] William Perkins disse que Deus conhece todas as coisas "por sua própria essência".[17] Estudar o conhecimento do Senhor é ver a face do Deus vivo.

Antonius Thysius resumiu: "Deus exerce conhecimento num ato simples, único, imutável, infinito e eterno; isto é, ele conhece todas as coisas, sempre, imediatamente e de uma só vez, e necessariamente". Ele prosseguiu: "Ele sabe tudo de tal maneira que nada lhe falta à consciência, nada tem que aprender, não aumenta em conhecimento de nada; ele não erra, não supõe nada, não esquece de nada e não precisa lembrar-se de nada".[18]

Deus é luz (1Jo 1.5). Na Bíblia, a luz é frequentemente usada para representar conhecimento, porque a luz revela coisas.[19] Deus não recebe iluminação de nenhuma fonte externa; sua natureza é sua própria iluminação. Todo o conhecimento está nele e irradia dele, seja da sua glória essencial como o Deus trino ou da sua vontade para sua criação. Todo o nosso conhecimento irradia dele e nosso maior conhecimento é conhecê-lo. Daniel diz: "Ele revela o profundo e o escondido; conhece o que está em trevas, e com ele mora a luz" (Dn 2.22). Davi diz: "Na tua luz, vemos a luz" (Sl 36.9). Isso não é nenhuma luz fria, mas a luz quente da vida transbordante (v. 9; cf. Jo 1.4). O conhecimento divino é como a luz brilhante do fogo, pois o nosso Deus é um fogo consumidor. Ele simultaneamente revelou e se ocultou por meio de um pilar de nuvem e de fogo.[20] Nas visões do Apocalipse, os olhos de Cristo são "como chama de fogo" (Ap 1.14; 2.18; 19.12), pois, enquanto nossos olhos veem ao receber luz, Cristo vê ao irradiar luz, por assim dizer – a luz de sua glória e vontade soberana. Em outras palavras, Deus sabe tudo o que sabe porque conhece a si mesmo e o que decretou.

A doutrina do conhecimento divino deve nos humilhar – especialmente pastores e teólogos, pois podemos ser tentados ao orgulho intelectual. Podemos pensar que temos *insights* profundos sobre Deus, mas nossa mente, comparada à mente de Deus, é

como uma faísca diante do Sol e uma gota diante do oceano.[21] Não devemos nos refugiar no agnosticismo, mas com avidez dependente, buscar aprender mais a partir de sua Palavra, as Sagradas Escrituras. Sejamos sempre “eruditos” no antigo sentido do termo – aqueles instruídos pelo Mestre. Devemos, como crianças, aprender com nosso Pai. John Owen é considerado um dos maiores teólogos da história cristã e, no entanto, ele disse:

> É louvável a uma criança amar e honrar seu pai, acreditar nele e obedecê-lo; mas por sua ciência [conhecimento] e noções, seu pai conhece sua infantilidade e tolice. Apesar de toda a nossa confiança de termos alcançado elevados conhecimentos, todas as nossas noções de Deus são apenas infantis em relação às suas infinitas perfeições. Nós tropeçamos nas palavras e balbuciamos, e dizemos que sabemos o que, em sua maior parte, são nossas concepções e noções mais acuradas, como pensamos, de Deus. Podemos amar e honrar nosso Pai, crer nele e obedecê-lo; e, com isso, ele aceita nossos pensamentos infantis, pois são apenas infantis.[22]

O conhecimento incompreensível de Deus o exalta, mas não o distancia de seu povo. Eles apreciam seu conhecimento infinito quando ele se aproxima para satisfazer suas necessidades. Depois de meditar sobre o conhecimento de Deus sobre ele, o salmista diz: “Que preciosos para mim, ó Deus, são os teus pensamentos! E como é grande a soma deles! Se os contasse, excedem os grãos de areia; contaria, contaria, sem jamais chegar ao fim” (Sl 139.17-18). Davi clamou ao Senhor e, quando Deus o tirou do poço, disse: “São muitas, SENHOR, Deus meu, as maravilhas que tens operado e também os teus desígnios para conosco; ninguém há que se possa igualar contigo. Eu quisera anunciá-los e deles falar, mas são mais do que se pode contar” (Sl 40.5). Uma das maiores alegrias dos filhos de Deus é serem conhecidos pelo Deus que tudo conhece (1Co 8.3; Gl 4.9).

## A onisciência de Deus

O conhecimento infinito de Deus abrange toda a realidade. Os teólogos chamam o conhecimento exaustivo que Deus tem de todas

as coisas de sua onisciência (latim *omni*, “tudo” e *scientia*, “conhecimento”). João escreve que Deus nos conhece melhor do que conhecemos nosso coração, pois ele “conhece todas as coisas” (1Jo 3.20). Arthur Pink disse: “Ele sabe de tudo; tudo o que é possível, tudo o que é real; todos os eventos e todas as criaturas, do passado, do presente e do futuro. Ele está perfeitamente familiarizado com todos os detalhes da vida de cada ser no céu, na terra e no inferno. [...] Seu conhecimento é perfeito”.[23]

### *O autoconhecimento completo de Deus*

O maior objeto do conhecimento de Deus é ele mesmo. A doutrina da revelação divina pressupõe o autoconhecimento de Deus, pois Deus não poderia se revelar se não conhecesse a si mesmo. Deus é autoconsciente e fala na primeira pessoa: “[...] eu sou Deus” (Is 45.22). Herman Hoeksema disse: “O próprio fato de que Deus se revela como o Eu Sou [Êx 3.14] implica que ele é o ser eternamente autoconsciente”.[24] Completo conhecimento interpessoal ou mútuo permeia a Trindade. Cristo diz: “Tudo me foi entregue por meu Pai. Ninguém conhece o Filho, senão o Pai; e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar” (Mt 11.27). Paulo diz: “[...] o Espírito a todas as coisas perscruta, até mesmo as profundezas de Deus” (1Co 2.10). Portanto, o conhecimento de Deus é infinito, pois ele conhece sua própria grandeza insondável (Sl 145.3).[25] Que deleite infinito Deus tem em conhecer sua própria glória! Comparado a conhecer suas perfeições divinas, o conhecimento de Deus sobre o universo criado é “um pingo que cai de um balde” (Is 40.15). Isso nos ajuda a entender a perfeita beatitude e a felicidade sem mácula de Deus (1Tm 1.11; 6.15). As três pessoas da Trindade compartilham uma fonte inesgotável de amor e alegria em conhecerem-se mutuamente na única natureza divina.[26]

Como Deus conhece a si mesmo, ele sabe tudo o que é capaz de fazer, todos os mundos possíveis que ele pode criar e todas as histórias possíveis que sua providência pode dirigir. Há muitas coisas que Deus não faz, mas pode fazer. Ele poderia ter enviado

12 legiões de anjos para resgatar Cristo da crucificação, mas não o fez (Mt 26.53). Ele é capaz de fazer brotar filhos de Abraão das próprias pedras, mas ele não o faz (Lc 3.8). Existem infinitas possibilidades que a mente de Deus contempla, embora ele ordene apenas uma única história mundial.

Tomás de Aquino e muitos teólogos ortodoxos reformados chamaram o conhecimento de Deus de todos os mundos possíveis seu *conhecimento de inteligência simples*, e o conhecimento de Deus do mundo real, seu *conhecimento de visão.*[27] O primeiro também pode ser chamado, de uma maneira "mais escocesa",[28] de *conhecimento natural* de Deus, uma vez que é baseado nos possíveis atos que poderiam ser feitos pela onipotência de sua natureza, e o último, de *conhecimento livre* de Deus, porque é baseado no decreto da livre vontade de Deus.[29] Herman Bavinck observou que o conhecimento de Deus sobre o mundo é "organicamente interconectado" ao seu conhecimento de si mesmo e de suas capacidades, pois ele livremente decretou manifestar seu autoconhecimento para suas criaturas de uma maneira adequada para elas.[30] No entanto, Geerhardus Vos nos lembrou que a distinção é importante, porque se opõe à "identificação panteísta entre Deus e o mundo".[31] O conhecimento necessário de Deus sobre si mesmo e o que ele pode fazer é distinto de seu conhecimento livre do universo que ele escolheu criar.

### *O conhecimento exaustivo que Deus tem da criação*

Deus conhece o mundo que criou e todos os seus habitantes. Gênesis 1 diz sete vezes que "viu Deus" que o que ele havia feito era bom.[32] Depois da queda do homem, Deus "viu" a maldade e o mal da humanidade (6.5). Deus é o grande observador, auditor e avaliador da criação. O salmo 33.13-15 diz: "O SENHOR olha dos céus; vê todos os filhos dos homens; do lugar de sua morada, observa todos os moradores da terra, ele, que forma o coração de todos eles, que contempla todas as suas obras". Frequentemente a Bíblia retrata o conhecimento de Deus por uma analogia, como a visão, mas a sua visão é aguda e penetrante: "Porque ele perscruta

até as extremidades da terra, vê tudo o que há debaixo dos céus" (Jó 28.24). "E não há criatura que não seja manifesta na sua presença; pelo contrário, todas as coisas estão descobertas e patentes aos olhos daquele a quem temos de prestar contas" (Hb 4.13). Deus conhece a realidade direta e exaustivamente sem raciocínio discursivo ou limitação.

A onisciência que Deus tem de sua criação é coordenada com sua onipresença. Ele sabe todas as coisas porque está presente em todos os lugares. Assim, Davi mesclou sua meditação acerca do conhecimento que Deus tem de si mesmo com a presença de Deus com ele: "Tu me cercas por trás e por diante e sobre mim pões a mão. [...] Para onde me ausentarei do teu Espírito? Para onde fugirei da tua face?" (Sl 139.5,7). Provérbios 15.3 diz: "Os olhos do SENHOR estão em todo lugar, contemplando os maus e os bons". Deus é a testemunha ocular universal. Lemos em Jeremias 23.24: "Ocultar-se-ia alguém em esconderijos, de modo que eu não o veja? — diz o SENHOR; porventura, não encho eu os céus e a terra? — diz o SENHOR".[33]

A onisciência de Deus também se correlaciona com sua identidade como o Criador. Petrus van Mastricht disse que Deus "entende todas as coisas por criação e não adquire conhecimento por análise".[34] A transcendência do Criador e independência do mundo que ele fez protege seu conhecimento perfeito. Se Deus não fosse distinto do mundo, mas emaranhado com ele como no caso da alma panenteísta do mundo, então ele não poderia conhecer todas as coisas de uma perspectiva exaltada e infinita. No teísmo do processo, o conhecimento de Deus é a soma da consciência de cada indivíduo no mundo, cada um como "uma espécie de célula cerebral" na "mente do mundo".[35] Seu conhecimento estaria crescendo e se desenvolvendo enquanto o mundo muda, e Deus não conheceria o futuro melhor do que nós.[36] Inversamente, na Bíblia, Deus se revela como o Criador deste mundo, o sábio Senhor que fez todas as coisas e as conhece perfeitamente.[37]

Embora Deus tenha criado e governe todo o universo, ele dá atenção perfeita a cada indivíduo, homem, mulher e criança. Davi disse: "SENHOR, tu me sondas e me conheces" (Sl 139.1). O Senhor

sabe quando você se senta e quando está de pé; ele conhece sua viagem e seu descanso, seus pensamentos e suas palavras (v. 2-4). Não há lugar aonde você possa ir para escapar de seu conhecimento (v. 7,12). Deus o conheceu quando você estava no ventre de sua mãe, quando, como artesão mestre, ele tecia seu minúsculo corpo (v. 13-15). Davi confessou que o conhecimento íntimo e exaustivo de Deus sobre cada pessoa transcende nossa compreensão: “Tal conhecimento é maravilhoso demais para mim: é sobremodo elevado, não o posso atingir” (v. 6).

O conhecimento de Deus se estende aos menores detalhes do seu mundo. Ele conhece todos os pássaros e animais (Sl 50.11). Ele ouve os gritos dessas criaturas e as satisfaz com comida (Jó 38.39-41; Sl 104.21,27). Cristo consolou seus discípulos diante da iminente perseguição, dizendo-lhes que nenhum “pardal” pode cair “em terra sem o consentimento de vosso Pai” e “até os cabelos todos da cabeça estão contados” (Mt 10.29-30). Deus presta atenção a detalhes minuciosos da nossa vida que nem mesmo nós saibamos.

O Deus onisciente não é um observador indiferente, mas o Senhor e Juiz de toda a Terra. Ele não apenas vê todas as coisas, mas “medita” (P~l~s), ou pesa cuidadosamente todas as ações humanas (Pv 5.21).[38] Portanto, seu conhecimento deve nos humilhar e energizar nossa consciência com um senso de responsabilidade. Ana advertiu: “Não multipliqueis palavras de orgulho, nem saiam coisas arrogantes da vossa boca; porque o SENHOR é o Deus da sabedoria e pesa todos os feitos na balança” (1Sm 2.3). No texto hebraico desse verso, a palavra traduzida como “conhecimento” é plural (D#‘"T). O Senhor é um Deus de conhecimento multiplicado ou *completo*. Os ímpios dizem em seu coração: “O SENHOR não o vê; nem disso faz caso o Deus de Jacó”, mas a Palavra de Deus repreende a sua loucura: “O que fez o ouvido, acaso, não ouvirá? E o que formou os olhos será que não enxerga?” (Sl 94.7,9; cf. Sl 73.11). Os “teus olhos estão abertos sobre todos os caminhos dos filhos dos homens, para dar a cada um segundo o seu proceder, segundo o fruto das suas obras” (Jr 32.19). A Palavra de Deus nos perscruta porque todas as coisas

estão expostas diante dele (Hb 4.12-13). Portanto, a hipocrisia é estupidez, pois o Senhor revelará tudo o que está oculto (Ec 12.14; Lc 12.1-3).

Deus conhece os pensamentos e motivos mais íntimos de um homem. O Senhor disse a Samuel: “O homem vê o exterior, porém o SENHOR, o coração” (1Sm 16.7). Ele conhece o coração de todos os homens e, portanto, é eminentemente qualificado para governar e julgar o mundo.[39] Deus diz aos pecadores: “[...] quanto às coisas que vos surgem à mente, eu as conheço” (Ez 11.5). O conhecimento do coração dos homens é sobrenatural e divino, pois o nosso eu interior e verdadeiro está envolvido em camadas de falsidade. Jeremias escreve: “Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e desesperadamente corrupto; quem o conhecerá? Eu, o SENHOR, esquadrinho o coração, eu provo os pensamentos;[40] e isto para dar a cada um segundo o seu proceder, segundo o fruto das suas ações” (Jr 17.9-10). A capacidade de perscrutar o coração pertence somente a Deus: “[...] porque tu, só tu, és conhecedor do coração dos filhos dos homens” (2Cr 6.30; cf. 1Rs 8.39). Portanto, o conhecimento de Deus é um motivo poderoso para o homem se arrepender do pecado e buscar perdão por meio do sangue de Cristo. Não há outro caminho para se escapar da condenação do Deus que tudo vê.

A onisciência de Deus é um conforto maravilhoso para o seu povo. Deus ouve nossos gemidos e vê nossas aflições (Êx 2.23-25; 3.7). Ele entende nossas fraquezas e responde com terna piedade, “pois ele conhece a nossa estrutura e sabe que somos pó” (Sl 103.14). Deus nunca julgará erroneamente os santos verdadeiros ou os acusará falsamente de pecados que eles não cometeram: “Porventura, não o teria atinado Deus, ele, que conhece os segredos dos corações?” (44.21). Embora nesta vida os fiéis filhos de Deus sejam “como ovelhas para o matadouro” (v. 22), eles podem se alegrar pelo fato de que Deus sabe que eles pertencem a ele e nada pode separá-los de seu amor (Rm 8.35-36). Deus será o vingador justo contra seus perseguidores ímpios (Jr 11.20). Enquanto isso, os olhos de Deus estão sobre os justos para lhes dar apoio nas provações e livrá-los do mal.[41]

### *A onisciência de cada pessoa na Trindade*

O conhecimento completo do Senhor nos leva a glorificar o Deus trino com santo temor e esperança confiante. O Pai sabe o que seus filhos precisam antes de eles pedirem, e essa doutrina os liberta para buscarem primeiro seu reino e justiça, confiando todas as suas necessidades aos seus cuidados (Mt 6.8,31-33; cf. Is 65.24). William Ames disse: “A fé se apoia naquele que sabe o que é necessário para nós e também está disposto a fornecê-lo”.[42] A maior ambição dos crentes é agradar ao seu Pai, que, “sem acepção de pessoas, julga segundo as obras de cada um” (1Pe 1.17).

Quanto ao Filho de Deus, mesmo nos dias de sua humilhação, Cristo exibiu conhecimento sobrenatural do coração dos homens.[43] Seus apóstolos confessaram a ele: “[...] vemos que sabes todas as coisas” (Jo 16.30; 21.17). Em Apocalipse, Cristo diz às sete igrejas: “Conheço as tuas obras” (Ap 2.2,9,13,19; 3.1,8,15). Ele diz: “[...] eu sou aquele que sonda mentes e corações, e vos darei a cada um segundo as vossas obras” (Ap 2.23). Tal conhecimento do coração é uma marca da divindade; Stephen Charnock concluiu: “Jesus Cristo não é uma mera criatura”.[44] O conhecimento de Cristo sobre nós aguça a maravilha de seu amor por nós. Seu amor não é cego para nossos pecados. Ele ama seu povo penitente e deseja ter comunhão com ele, assim como os amigos se sentam à mesa (3.20). Como o Filho que conhece Deus, o Pai, de uma maneira única, Cristo é capaz de nos revelar o Pai para que verdadeiramente conheçamos a Deus (Mt 11.27; Jo 1.18). Consequentemente, o conhecimento divino de Cristo o capacita a ser nosso Sacerdote todo-misericordioso, Rei todo-poderoso e o profeta todo-revelador.

Nós também adoramos o Espírito Santo como o Deus onisciente. O Espírito não é uma força impessoal, mas uma pessoa consciente que fala na primeira pessoa: “[...] disse o Espírito Santo: Separai-me, agora, Barnabé e Saulo para a obra a que os tenho chamado” (At 13.2). Podemos confiar no Espírito de Deus para nos revelar as coisas “que por Deus nos [foram dadas] gratuitamente”, pois “o Espírito a todas as coisas perscruta, até mesmo as profundezas de Deus” (1Co 2.10-12). O Espírito Santo possui

conhecimento infinito da natureza divina de Deus e dos conselhos eternos. Consequentemente, as palavras da Escritura, sendo inspiradas pelo Espírito, são as próprias palavras de Deus (2Sm 23.2-3; 2Pe 1.21). O Espírito também é o Senhor que habita na igreja e vê o coração de todos os seus adoradores, como Ananias e Safira descobriram para sua destruição (At 5.1-11). Portanto, adoramos o Espírito do Deus vivo com alegria e temor, pois ele é nosso Senhor onisciente.

As três pessoas da Trindade compartilham um conhecimento na natureza divina. O Pai ama o Filho e compartilha seus planos sábios com ele (Jo 5.19-20). O Filho é a eterna Palavra de Deus (Jo 1.1), sua sabedoria viva, que derrama o Espírito sobre aqueles que recebem a Palavra revelada (Pv 1.20-23). O Espírito da verdade não fala independentemente do Pai e do Filho, mas da sua verdade compartilhada (Jo 16.13-15). Assim como há um só Deus, há uma sabedoria divina no Pai, no Filho e no Espírito Santo.

## A sabedoria de Deus

Podemos distinguir a sabedoria de Deus como um aspecto de seu conhecimento. A sabedoria bíblica é saber como usar o conhecimento; o perfeito conhecimento de Deus é mostrado pela sabedoria perfeita exibida em todas as suas obras. Ele é o "Deus único e sábio" (Rm 16.27).[45] Deus possui toda a sabedoria e dá a sabedoria que os homens têm (Jó 38.36-37). Jó disse: "Com Deus está a sabedoria e a força; ele tem conselho e entendimento" (12.13; cf. 11.6). Salomão disse: "Porque o SENHOR dá a sabedoria, e da sua boca vem a inteligência e o entendimento" (Pv 2.6). Sua sabedoria é infinitamente maior que a sabedoria humana, e, assim, "não há sabedoria, nem inteligência, nem mesmo conselho contra o Senhor" (21.30). Jó disse: "Ele é sábio de coração e grande em poder; quem porfiou com ele e teve paz?" (Jó 9.4).

### *A sabedoria de Deus definida e delineada*

O que é sabedoria? Nas Sagradas Escrituras, a sabedoria frequentemente aparece paralela ou correlacionada com o

conhecimento e a compreensão.[46] No entanto, as palavras traduzidas como “sabedoria” (hebraico Kh~Km~h, grego sofia) carregam a nuance da habilidade prática, como no artesanato artístico.[47] O Senhor exibiu sua habilidade na criação do mundo. O salmista disse: “Que variedade, SENHOR, nas tuas obras! Todas com sabedoria as fizeste; cheia está a terra das tuas riquezas” (Sl 104.24; cf. 136.5). A sabedoria de Deus dá ao universo sua estrutura e estabilidade (Pv 3.19) para que homens e mulheres sábios possam estudá-lo (1Rs 4.29-34), e nós confiamos em seu comportamento regido por lei (cf. Jr 33.20,25). Deus sabiamente colocou o Sol e a Terra à distância certa um do outro: mais perto e nós iríamos fritar, mais longe e congelaríamos.[48] A infinita sabedoria do Criador o distingue dos falsos deuses adorados por este mundo (10.11-12).

A sabedoria capacita seus possuidores a cumprirem as funções justas e reais de um governante justo e seus oficiais.[49] A Sabedoria Divina diz:

> O temor do SENHOR consiste em aborrecer o mal; a soberba, a arrogância, o mau caminho e a boca perversa, eu os aborreço. Meu é o conselho e a verdadeira sabedoria, eu sou o Entendimento, minha é a fortaleza. Por meu intermédio, reinam os reis, e os príncipes decretam justiça. Por meu intermédio, governam os príncipes, os nobres e todos os juízes da terra (Pv 8.13-16).

A sabedoria é um atributo real e um requisito para o governo.

A sabedoria de Deus o glorifica como o Senhor. Daniel ora: “Seja bendito o nome de Deus, de eternidade a eternidade, porque dele é a sabedoria e o poder; é ele quem muda o tempo e as estações, remove reis e estabelece reis; ele dá sabedoria aos sábios e entendimento aos inteligentes” (Dn 2.20-21). A sabedoria de Deus, assim como sua força, é um atributo de seu domínio soberano sobre o mundo (Jó 12.13-25). A supremacia da sabedoria de Deus é a supremacia do seu reino: “Quem te não temeria a ti, ó Rei das nações? Pois isto é a ti devido; porquanto, entre todos os sábios das nações e em todo o seu reino, ninguém há semelhante a ti” (Jr 10.7).

Consequentemente, entre os seres humanos, o núcleo vital da sabedoria é o temor do Senhor, a consciência plena de que ele é o santo e todo-poderoso Rei.[50] As leis de Deus nos ensinam a sabedoria de viver em ativa submissão à sua justa vontade.[51] A essência da loucura, o oposto da sabedoria, reside na negação de que Deus reina em justiça.[52] A sabedoria infunde uma reverência feliz e esperançosa. Enquanto a loucura seduz e destrói os tolos, a sabedoria de Deus nos convida a vir até ele e encontrar prazer para sempre (Pv 9). A sabedoria divina é uma "árvore de vida" (3.18).

Então, o que é a sabedoria de Deus? É esse aspecto da vida divina pelo qual Deus é infinitamente capaz para criar o mundo e governá-lo bem, como seu justo Senhor. A sabedoria é a riqueza da inteligência real de Deus (Rm 11.33), pela qual ele direciona todas as coisas para a sua glória (v. 36), usando até mesmo a incredulidade de algumas pessoas para a salvação de outras (v. 11).[53] A sabedoria é o conhecimento infinito de Deus a serviço de sua santa vontade. Ames disse: "O entendimento de Deus é infinito porque ele percebe toda a verdade e razão de tudo".[54] Essa percepção de "a melhor razão de todas as coisas" permite a Deus unir e costurar tudo "em perfeita harmonia e ordem", disse Edward Leigh.[55] Por sua sabedoria, "tudo fez Deus formoso no seu devido tempo" (Ec 3.11). Como não há objetivo ou razão maior do que a glória de Deus, a sabedoria de Deus organiza todas as coisas "para louvor da sua glória" em Jesus Cristo (Ef 1.8-12).[56]

### *A sabedoria de Deus em Cristo*

Jesus Cristo é a encarnação da sabedoria divina unida à natureza humana. Cristo é o Maravilhoso Conselheiro (Is 9.6), o Rei de visão sobrenatural e planos extraordinariamente excelentes (cf. 28.29). Ele é ungido pelo Espírito de sabedoria e entendimento, de modo que ele transborda no temor a Deus e executa sua justa vontade (11.1-5).

O Senhor Jesus identificou-se com a Sabedoria personificada de Provérbios 8 e 9, quando disse: "Por isso, também disse a sabedoria de Deus: Enviar-lhes-ei profetas e apóstolos, e a alguns

deles matarão e a outros perseguirão” (Lc 11.49; cf. 7.34-35). Ele dá sabedoria aos seus servos nas situações mais difíceis (21.15). Em Cristo “todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento estão ocultos” (Cl 2.3), o que faz referência à afirmação da Sabedoria personificada de ter “riquezas e honra”, na verdade, oferecer tesouro “melhor [...] do que o ouro” (Pv 8.18-19; cf. 3.13-16). George Swinnock disse que as palavras de Paulo “todos os tesouros” implicam tanto “preciosidades”, como ouro e prata, quanto “abundância”, e até mesmo “superabundância” da rica sabedoria.[57]

Deus glorificou somente a si mesmo, pendurando sua Sabedoria na cruz. Embora o mundo buscasse a sabedoria divina em poder miraculoso ou em discursos magníficos, Deus ocultou e revelou sua sabedoria no “Cristo crucificado, escândalo para os judeus, loucura para os gentios; mas para os que foram chamados, tanto judeus como gregos, [...] poder de Deus e sabedoria de Deus” (1Co 1.23-24). Para aqueles unidos a Cristo pelo chamado eficaz de Deus, Cristo “se [...] tornou, da parte de Deus, sabedoria” (v. 30), pois, em Jesus Cristo e pela sua Igreja, Deus manifestou ao céu e à terra as riquezas insondáveis da sabedoria que ele propôs antes da criação do mundo (Ef 3.8-11). Consequentemente, a sabedoria de Deus ordenou todas as coisas em Cristo Jesus para que “aquele que se gloria, glorie-se no Senhor” (1Co 1.31).

A obra da redenção em Cristo Jesus manifesta a sabedoria de Deus no “mais alto grau”, como observou William Bates.[58] Na redenção, Deus sabiamente apontou para o propósito mais elevado: a manifestação de sua glória em todos os seus atributos para a adoração e louvor de seu povo. Deus fez isso pelo mais sábio dos meios. Que homem ou anjo poderia ter concebido como Deus poderia mostrar misericórdia aos rebeldes ímpios enquanto satisfazia as exigências de sua justiça? Que imensa sabedoria concebeu um plano que glorificaria a misericórdia quanto mais severa fosse a justiça? Que inteligência gloriosa tomou o pecado, que desonra a Deus e amaldiçoa o homem, e o tornou em ocasião para Deus ser glorificado e a humanidade elevar-se mais do que Adão no paraíso? Quem poderia imaginar que Deus se tornaria um homem para salvar os homens que odiavam a Deus? Entretanto, a

sabedoria de Deus concebeu o inconcebível. O próprio Deus, na pessoa do Filho, tornou-se o Mediador da graça salvadora e, em sua humanidade, morreu na cruz. O ministério de Cristo como nosso Profeta, Sacerdote e Rei manifesta a sábia provisão de Deus para atender a todas as nossas necessidades, de modo que o Criador seja glorificado como o Redentor.[59]

Devemos nos maravilhar com as profundezas da sabedoria divina exibidas em nossa redenção. Thomas Watson exclamou: "Que sabedoria foi esta: que Cristo fosse feito pecado, mas não conhecesse pecado; que Deus devesse condenar o pecado, mas salvar o pecador!"[60] A sabedoria de Deus em Cristo é demais para nós; não podemos tocar no fundo aqui. Bates disse:

> Mas, quando se vê o oceano, embora não se consiga enxergar seus limites ou seu fundo, é possível ver o suficiente a ponto de saber que essa vasta coleção de águas é muito maior do que a que está dentro de sua curta visão; assim, embora não possamos compreender toda a profundidade daquela imensa sabedoria que ordenou o caminho de nossa salvação, ainda assim podemos descobrir tanto, com o apóstolo, que ela ultrapassa o conhecimento.[61]

## Aplicações práticas do conhecimento e da sabedoria de Deus

Embora o conhecimento e a sabedoria de Deus sejam infinitamente superiores aos nossos, eles projetam um reflexo limitado, mas fiel, na imagem de Deus no homem, especialmente quando ela é renovada em Cristo (Cl 3.10). Portanto, a doutrina do conhecimento divino tem muita relevância prática.

Primeiro, *busque crescer em conhecimento.*[62] Se o Deus da glória é sábio, então é nossa glória receber mais sabedoria dele. Os próprios "anjos anelam perscrutar" mais profundamente os sábios planos de Deus (1Pe 1.12). Portanto, busque sabedoria como você buscaria a prata e procure por ela como por tesouros escondidos (Pv 2.4). A busca pela sabedoria divina nos compromete a estudarmos a Palavra de Deus, pois "da sua boca vem a inteligência e o entendimento. (v. 6) e porque as Sagradas Escrituras "podem

tornar-te sábio para a salvação pela fé em Cristo Jesus” (2Tm 3.15). Leia a Bíblia. Sente-se debaixo da pregação fiel da Palavra em cada Dia do Senhor. Observe como você ouve, para que você seja um solo bom para receber a semente e dar muito fruto (Lc 8.15,18).

Segundo, *confie na sabedoria de Deus quando você estiver passando por provações* e não souber o que fazer. Esteja frequentemente em oração: “Se, porém, algum de vós necessita de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente e nada lhes impropera; e ser-lhe-á concedida” (Tg 1.5). Deus é um bom Pai para seus filhos e não vai repreender um filho ou filha que peça sabedoria com fé (v. 6; cf. Mt 7.11). Não seja sábio aos seus próprios olhos, de modo que pense tolamente que já sabe o que precisa saber, mas, em vez disso, confie na sabedoria de Deus em vez de em seu próprio entendimento (Pv 3.5-7).

Terceiro, *confie no conhecimento de Deus quando você não puder entender seus caminhos.* Ezekiel Hopkins disse: “Quando os assuntos parecem estar muito contrários tanto às suas esperanças quanto a todas as probabilidades de sucesso, glorifique a sabedoria de Deus, confiando-lhe a condução de tudo, e espere silencioso e em contentamento”.[63] A sabedoria de Deus o capacita a agir utilizando-se de contrários: ele pode traçar uma linha reta com um graveto e curar com veneno.[64] Lembre-se de que a escravidão e a prisão de José o levaram finalmente ao lugar de honra e serviço – exatamente como Deus disse (Gn 37–40). Quando a Igreja de Deus parecer um vale de ossos secos e surgir a pergunta: “[...] acaso, poderão reviver estes ossos?”, diga com o profeta: “SENHOR Deus, tu o sabes” (Ez 37.3).[65]

Quarto, *admire o conhecimento e a sabedoria de Deus exibidos em todas as suas obras*.[66] Fique de olho na maravilhosa beleza e ordem das estrelas (Jr 51.15). Considere a inteligência divina por trás das inúmeras plantas e animais, cada um em seu intrincado corpo e todos em seus complexos ecossistemas (Sl 104.24). Observe a mais elevada criação terrena de Deus, a humanidade, e maravilhe-se com a forma como a glória de Deus brilha na humanidade, mesmo em seu estado decaído (139.14). Pense na vastidão da mente divina que dá atenção a bilhões de pessoas ao

redor do mundo, que conhece os pensamentos de cada coração e que conta os cabelos de todas as cabeças (33.13-14; Mt 10.30). Medite sobre Cristo, sua cruz e como a loucura de Deus é maior do que a sabedoria dos homens (1Co 1.18-25). “Cantai louvores com entendimento” (Sl 47.7 – KJV) àquele cuja compreensão é infinita!

Quinto, *viva em piedade sincera* porque os olhos de Deus estão sempre sobre você.[67] Lembre-se, todos os dias, de que os olhos dele são como chamas de fogo, e eles buscam seus pensamentos e sentimentos secretos (Ap 2.18,23). Elimine toda a hipocrisia. Coloque seu coração em Cristo como sua única justiça diante de Deus. Deixe o temor desse Deus onisciente desviá-lo do mal em tentações secretas. Charnock disse: “A linguagem de todo pecado é [...] ‘o SENHOR não nos vê’ (Ez 9.9)”.[68] Busque como alvo agradar a Deus não apenas na conduta exterior, mas em seu pensamento e seu espírito interior (Rm 1.9). Encoraje-se à vida de devoção e serviço secretos pelo conhecimento de que o Pai que vê em secreto os recompensará (Mt 6.4). Benedict Pictet (1655–1724) disse: “Nada pode mais poderosamente estabelecer [a religião] na mente do que a crença de que Deus continuamente contempla e finalmente julgará nossas ações”.[69]

Em sexto lugar, quando você for falsamente acusado de transgressão, *aquiete-se com o conhecimento de que o Juiz de toda a terra sabe de tudo* e irá vindicá-lo. Siga a Cristo, que, acusado e insultado, não acusou e insultou em troca, mas “entregava-se àquele que julga retamente” (1Pe 2.23). Deixe uma boa consciência ser o seu esconderijo e julgar a sua esperança. Hopkins disse: “Mostre, por teu generoso desprezo de todas as suas censuras e repreensões maliciosas, que você respeita e valoriza mais a onisciência de Deus, que conhece sua inocência, do que todas as calúnias dos homens, que o apresentam culpado” (cf. Jr 20.10-12).[70]

Sétimo, *não sucumba à tentação de acreditar que Deus se esqueceu de você.* Se você pertence a Cristo, então seu nome está escrito no coração do seu intercessor sacerdotal no céu (Êx 28.21). Deus conhece suas lágrimas (2Rs 20.5; Sl 56.8). Não pense que o seu caminho está escondido dele; ao invés disso, diga a si mesmo

que ele é “o eterno Deus, o SENHOR, o Criador dos fins da terra”, e “não se pode esquadrinhar o seu entendimento”. Portanto, espere no Senhor, espere o tempo dele, espere por sua salvação, espere por sua glória, e ele renovará suas forças (Is 40.27-31).

## Cantai ao Senhor*

### *O Deus de todo o conhecimento*

Javé, do seu trono nas alturas,
Observa com olhar nítido e perspicaz
Todos os que habitam abaixo;
E aquele que formou coração e mente
Olha para baixo, para toda a humanidade,
Para as obras dos homens conhecer.

Não será a força humana ou as hostes poderosas,
Não será um ajuntamento de poderosos cavalos de guerra
Que poderá evitar a destruição;
Mas Deus salvará da morte e da vergonha
Todos aqueles que temem e confiam em seu nome
E eles não conhecerão necessidade.

Nossa esperança está no esteio de Javé
Nele, nosso coração se alegra,
Ele é nosso auxílio e escudo;
Nossa confiança está em seu santo nome.
Tua misericórdia, Senhor, em fé reivindicamos,
Como temos esperado em ti.

Salmo 33, Parte 3
Melodia: Westminster College
*The Psalter*, nº 87
(Alternativamente, veja a versão do Sl 139.1-12 no final do capítulo 34.)

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como as Sagradas Escrituras nos mostram que o conhecimento de Deus é infinito?
2. Que efeito a infinitude do conhecimento de Deus tem sobre nós?
3. Como você provaria, a partir da Bíblia, que o Deus trino tem completo autoconhecimento?
4. Onde a Bíblia nos ensina a onisciência de Deus sobre:
    - todo o céu e terra?
    - cada pessoa individualmente?
    - os menores detalhes do mundo?
    - os pensamentos e motivos de nossos corações?
5. Como a Bíblia revela que cada membro da Trindade é onisciente?
6. O que é a sabedoria de Deus?
7. Como Deus exibiu sua sabedoria no mundo que ele criou e governa?
8. Como Deus exibiu sua sabedoria em Jesus Cristo?
9. Das aplicações práticas listadas pelos autores, qual é o maior desafio para você? Por quê? Que mudanças isso exige em sua vida?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Como o modo divino de conhecimento de Deus é diferente do nosso?
11. Qual é a visão do conhecimento de Deus mantida pelos teístas do processo? Como essa visão é contraditada pela visão bíblica de Deus como o Criador e Senhor de todas as coisas?
12. Os autores dizem que a sabedoria de Deus é “aquele aspecto da vida divina pelo qual Deus é infinitamente hábil para criar o mundo e governá-lo bem como seu justo Senhor”. Critique os pontos fortes e fracos dessa definição com base na Palavra de Deus.

## Notas

* Sing to the Lord – *The God of All Knowledge*

Jehovah from His throne on high / Looks down with clear and searching eye / On all that dwell below; / And He that fashioned heart and mind / Looks ever down on all mankind, / The works of men to know. / Not human strength or mighty hosts, / Not charging steeds of warlike boasts / Can save from overthrow; / But God will save from death and shame / All those who fear and trust His name, / And they no want shall know. / Our hope is on Jehovah stayed, / In Him our hearts are joyful made, / Our help and shield is He; / Our trust is in His holy Name, / Thy mercy, Lord, in faith we claim, / As we have hoped in Thee.

1 BACON, Francis. "De Haeresibus", *Meditationes Sacrae.* In: SPEDDING, James; ELLIS, Robert L; HEATH, Douglas D. (org.). *The Works of Francis Bacon*. Boston: Brown e Taggard, 1861, 14:79. Bacon escreveu isso como parte de uma denúncia contra "aqueles que dão mais alcance ao conhecimento de Deus do que ao seu poder; ou melhor, àquela parte do poder de Deus (pois o próprio conhecimento é poder [*ipsum scientia potestas est*]) por aquilo que ele sabe, do que com o que ele trabalha e age; levando-o a sofrer por conhecer algumas coisas como um observador despreocupado, que não predestina e preordena" (p. 95). Bacon não era puritano, mas era um membro leal da Igreja da Inglaterra. Veja MATTHEWS, Steven. *Theology and Science in the Thought of Francis Bacon.* Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2008.

2 Salmos 119.66; Provérbios 2.6-9; Isaías 11.2; Oseias 6.6.

3 Gênesis 18.19; Êxodo 33.12,17; Salmos 1.6; 37.18; Amós 3.2; Naum 1.7; Mateus 7.23; 25.12; João 10.14; Romanos 8.29; 11.2; 1Coríntios 8.3; Gálatas 4.9; 2Timóteo 2.19; 1Pedro 1.2,20.

4 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology,* 1:311.

5 Sobre o infinito de Deus, veja cap. 34.

6 LANE. *Psalms 90-150*, p. 230.

7 YOUNG. *The Book of Isaiah*, 3:67.

8 Sobre a imagem da árvore, veja Isaías 41.17-20; 44.1-5; 61.1-3.

9 CALVIN. *Commentaries*, sobre Isaías 40.13-14.

10 WOLLEBIUS. *Compendium*, I.I.(3).3.iv.3 (p. 39).

11 HORTON. *The Christian Faith*, p. 262.

12 Veja o cap. 3 sobre fazer Teologia como imagens criadas por Deus.

13 BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 66.

14 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works*, 4:415; e ADAMS. *Exposition of 2 Peter*, p. 280.

15 Veja a discussão sobre a simplicidade de Deus no cap. 33.

16 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 15.13:22. In: *NPNF1,* 3:212.

17 PERKINS. *A Golden Chaine,* cap. 3 (p. 11).

18 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 6.33 (1:173). Sobre como Deus conhece todas as coisas essencial, intuitiva, independente, distinta, infalível, imutável e perpetuamente, veja CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:452-61.

19 Considere as frequentes referências à verdade e conhecimento que se seguem a 1João 1.5, culminando em 1João 5.20: "[...] sabemos que o Filho de Deus é vindo e nos tem dado entendimento para reconhecermos o verdadeiro; e estamos no verdadeiro, em seu Filho, Jesus Cristo. Este é o verdadeiro Deus e a vida eterna". Sobre conhecimento e luz, veja Salmos 90.8; Provérbios 20.27; Mateus 6.22; João 1.9-10; 8.12; 11.9-10; 12.45-46; 2Coríntios 4.6; Efésios 1.17-18; 5.13-14; 1João 2.8-11. Veja também BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:191.

20 Êxodo 13.21-22; 40.35-38; Deuteronômio 4.15,24; Neemias 9.12; Salmos 78.14; 105.39; Hebreus 12.29.

21 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:474.

22 OWEN. *The Mortification of Sin in Believers.* In: *Works*, 6:65.

23 PINK. *The Attributes of God*, p. 21.

24 HOEKSEMA. *Reformed Dogmatics,* 1:120.

25 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:414.

26 JONES. *God Is,* p. 78.

27 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 14, Art. 9; LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:63; OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:127-28; CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 1:411*;* WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 65-66; BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:103; e GILL. *Body of Divinity*, p. 61.

28 TRUEMAN, Carl R. *John Owen: Reformed Catholic, Renaissance Man.* Great Theologians Series. Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2007), p. 60; cf. *PRRD,* 3:406-7. João Duns Escoto disse: "Todo ato do intelecto, que em Deus precede esse ato da vontade, é meramente natural e não formalmente livre". SCOTUS, John Duns., *Reportatio Parisiensis,* 1A.38.1-2, n. 37, citado em CROSS, Richard. *Duns Scotus on God.* Ashgate Studies in the History of Philosophical Theology. Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2005, p. 81.

29 TURRETIN. *Institutes,* 3.13.1 (1:212-13); cf. OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works,* 12:128; e BERKHOF. *Systematic Theology,* p. 66-67.

30 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:195.

31 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:18.

32 Gênesis 1.4,10,12,18,21,25,31.

33 GILL. *Body of Divinity*, p. 58.

34 VAN MASTRICHT. *Theoretico-Practica Theologia*, 2:13.8, citado em *PRRD*, 3:399.

35 HARTSHORNE. *The Logic of Perfection*, p. 197.

36 COBB; GRIFFIN, *Process Theology,* p. 52.

37 CULVER. *Systematic Theology*, p. 89.

38 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:423.

39 1Reis 8.39; 1Crônicas 28.9; Atos 1.24.

40 Literalmente, os rins; metaforicamente, os pensamentos mais íntimos e as emoções mais profundas dos seres humanos.

41 2Crônicas 16.9; Salmos 33.18-19; 34.15.

42 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.4.52 (p. 87).

43 Mateus 9.4; Marcos 2.8; João 2.23-25; 6.64.

44 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:465; cf. GILL. *Body of Divinity*, p. 60.

45 Veja 1Timóteo 1.17; Judas 25 KJV.

46 Êxodo 31.3; 35.31; 2Crônicas 1.10-12; Jó 34.35; Provérbios 1.2-4,7; 2.2-3,6,10; 3.19-20; 5.1-2; 8.9-11; 9.10; 14.6; 24.3-5; 30.3; Eclesiastes 1.16,18; 2.21,26; 7.12; Isaías 11.2; 33.6; 47.10; Daniel 1.4; 2.21; Romanos 11.33; Efésios 1.17; Colossenses 1.9.

47 Êxodo 28.3; 31.3-6; 35.31-35; 1Reis 7.14; 1Crônicas 28.21.

48 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 72.

49 Deuteronômio 1.13,15; 1Reis 3.28; 1Crônicas 1.11; 2.12; 9.22; Daniel 1.4.

50 Jó 28.28; Salmos 111.10; Provérbios 1.7; 9.10; 15.33.

51 Deuteronômio 4.5-8; Salmos 19.7; 119.98; 2Timóteo 3.15-16.

52 Deuteronômio 32.3-6; Salmos 14.1; 92.6-9; 94.7-11.

53 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:320.

54 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.4.56 (p. 87).

55 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:64.

56 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:507.

57 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works*, 4:405.

58 BATES. *The Harmony of the Divine Attributes*, p. 73.

59 BATES. *The Harmony of the Divine Attributes*, p. 72-79.

60 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 73.

61 BATES. *The Harmony of the Divine Attributes*, p. 77.

62 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:314-15.

63 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:315.

64 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 74.

65 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:316.

66 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 67.

67 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:317-20.

68 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:479.

69 PICTET, Benedict. *Theologia Christiana.* Genebra, 1696, 2:5.18-19, citado em *PRRD,* 3:405.

70 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:320.

# 39

# O conhecimento de Deus, Parte 2

*Presciência*



Quando Cristo celebrou sua última Páscoa com seus discípulos, eles não sabiam que sua vida, em breve mergulharia no medo e no caos. Durante anos eles haviam seguido a Jesus e se maravilhado com sua sabedoria, poder e amor. Eles se convenceram de que ele era o Rei ungido de Deus, o Messias de Israel. Mas, em questão de horas, Jesus seria preso, falsamente acusado, cruelmente maltratado, injustamente condenado e, finalmente, assassinado numa cruz. Todos eles o abandonariam e fugiriam, e Pedro, o mais ousado entre eles, por medo, seria levado a negar que seguia a Jesus ou mesmo que o conhecia.

No entanto, o Senhor Jesus seguiu em frente decididamente, dizendo: “[...] o Filho do Homem vai, como está escrito a seu respeito” (Mc 14.21). Ele partiu o pão e ofereceu o cálice sabendo que seu próprio corpo seria partido e seu sangue, derramado em favor deles. Citando um profeta do Antigo Testamento, ele disse aos seus queridos amigos: “Todos vós vos escandalizareis, porque está escrito: Ferirei o pastor, e as ovelhas ficarão dispersas” (v. 27; cf. Zc 13.7). A objeção de Pedro de que ele nunca cairia foi respondida com mais uma profecia que declarava não somente que Pedro negaria a Cristo, mas quando ele faria isso e quantas vezes (Mc 14.30). Em sua hora mais sombria, Cristo estava se revelando como o Senhor do futuro, o Deus encarnado que conhece todas as coisas em detalhes antes que aconteçam.

Assim como a onipresença de Deus implica que seu conhecimento se estende a todos os lugares, sua eternidade implica que seu conhecimento se estende a todos os tempos: passado, presente e futuro. Deus conhece o passado, pois ele nunca se esquece, mas lembra-se das promessas de suas alianças, dos pecados dos iníquos e das boas obras de seu povo.[1] Quanto ao presente, Deus está sempre consciente e alerta: “É certo que não dormita, nem dorme o guarda de Israel” (Sl 121.4).

A onisciência que Deus tem do futuro é chamada de seu “conhecimento antecipado” ou “presciência” (latim *pre-*, “antes” e *scientia*, “conhecimento”). Em toda a Bíblia, Deus revela os eventos futuros antes que eles ocorram, e sua Palavra se prova verdadeira. A presciência de Deus o distingue de todos os outros seres. O Senhor diz: “[...] eu sou Deus, e não há outro, eu sou Deus, e não há outro semelhante a mim; que desde o princípio anuncio o que há de acontecer” (Is 46.9-10). Irineu observou que a Bíblia contém “a profecia das coisas por vir, para que o homem aprenda que Deus tem conhecimento de todas as coisas”.[2]

## Objeções teológicas à presciência de Deus

O testemunho bíblico da presciência de Deus é esmagador. Consequentemente, o conhecimento completo de Deus sobre o futuro foi afirmado por todos os ramos do cristianismo ortodoxo. Não é surpresa que os não cristãos neguem a presciência divina. Entretanto, é digno de nota que existam mestres hereges entre cristãos professos que negam que Deus preveja as futuras escolhas livres de anjos e homens. Eles afirmam acreditar na onisciência de Deus tão plenamente quanto outros cristãos,[3] mas ensinam uma onisciência severamente truncada, removendo do “omni” grandes trechos do futuro. Como eles justificam isso? Socinianos e teístas abertos apresentam vários argumentos.[4]

*Objeção 1. Deus lamenta e se arrepende de algumas de suas decisões passadas à luz de como as pessoas agem mais tarde* (Gn 6.6-7). Alega-se que isso é inconcebível se Deus conhece todos os eventos futuros.[5] Portanto, alega-se que a presciência de Deus é

certa apenas com respeito a algumas de suas próprias ações que ele decretou realizar no futuro.

Em resposta, dizemos, como argumentamos em capítulos anteriores, que o arrependimento de Deus revela mudanças em seus relacionamentos e ações, mas nem Deus (Ml 3.6) nem seu plano (Sl 33.10-11) mudam. Lembramos ao leitor essa discussão.[6] Também notamos que, se o arrependimento divino indicasse uma mudança nos planos de Deus, então Deus não poderia conhecer nem mesmo suas próprias ações futuras com certeza.

*Objeção 2. Deus testa as pessoas para ver como agirão* (Gn 22.1-2,10-12). A Bíblia o representa como ganhando experiência baseado em como as pessoas respondem: "[...] agora sei que temes a Deus" (v. 12).[7] Eles concluem que ele aumenta em conhecimento.

Em resposta, afirmamos que esse argumento provaria muito mais do que os socinianos e os teístas abertos desejam. Se tomarmos Gênesis 22.12 como uma declaração de novo conhecimento em Deus, então ele era ignorante não apenas do futuro, mas também do coração de Abraão. No entanto, Deus já havia visto a fé no coração de Abraão (15.6), a fé demonstrada ao longo de anos de obediência (Hb 11.8-16).

Como, então, devemos entender o teste divino? Deus testa seu povo para confirmar sua genuinidade (1Pe 1.7) e levá-lo à maturidade (Tg 1.2-4). O teste de Abraão por Deus levou sua fé a uma maior atividade, a uma exibição mais aberta e a uma confiança mais profunda (2.21-22). A afirmação de Deus, "agora sei", não indica que Deus obteve novas informações sobre Abraão, mas expressou sua aprovação e prazer na piedade de seu servo. O verbo traduzido como "conhecer" (y~D~') pode ter um sentido relacional na Escritura (Gn 4.1; 18.19). Aqui, expressa o prazer e bênção de Deus sobre o curso da vida de Abraão (cf. Sl 1.6; 37.18).[8]

*Objeção 3. Deus espera que o seu povo produza retidão e fica desapontado quando ele peca.* Na parábola da vinha de Isaías, Deus é comparado a um fazendeiro que fez tudo o que estava ao seu alcance para tornar produtiva a vinha e que esperava "que

desse uvas boas", mas, contrariamente às suas esperanças, produziu frutos maus (Is 5.2,4).[9]

Em resposta, notamos que essa é uma parábola que compara Deus a um homem. É má interpretação transferir todos os elementos de uma parábola ao seu referente final. Vamos interpretar a parábola do pastor que busca a ovelha perdida (Lc 15.4-7) como significando que Deus não sabe onde estão os pecadores? Além disso, Deus havia declarado, sete séculos antes, por meio de Moisés, que Israel quebraria o pacto e adoraria outros deuses depois que eles entrassem na terra (Dt 31.16,20,29).[10] A apostasia da nação, abandonando a lei de Deus, não surpreendeu o Senhor onisciente.

*Objeção 4. Deus indica sua incerteza sobre o futuro.* Deus faz declarações condicionais "se" sobre a futura fé ou incredulidade das pessoas (Êx 4.8-9; 13.17; Jr 26.3).[11]

Em resposta, afirmamos que expressões como *se* e *a menos que* fazem conexões lógicas ou causais entre eventos, mas não precisam expressar incerteza. Quando o Senhor se comunica com o homem, ele não revela tudo o que sabe sobre o futuro, mas se acomoda a nós de acordo com nossas necessidades e propósitos. O poder de Deus para que Moisés operasse milagres serviu para assegurar a Moisés que Deus estaria com ele para convencer Israel acerca do chamado divino do profeta *se* eles não acreditassem (Êx 4.1-9). Deus, enviando Israel por uma rota indireta, mostrou seu conhecimento do seu despreparo para enfrentar a guerra e sua intenção de protegê-los, *para que não* retornassem ao Egito (13.17). A pregação de Jeremias deu ao povo uma oportunidade de se arrepender, e *se* o povo se arrependesse, Deus iria deixar de puni-lo (Jr 26.1-6). No entanto, à luz dos muitos textos nos quais Deus prediz as ações futuras das pessoas, não podemos supor que Deus esteja incerto sobre as questões a respeito das quais ele usa a linguagem condicional.[12]

*Objeção 5. Deus declara que as pessoas fazem algumas coisas que nunca entraram em seu coração ou mente, como o sacrifício de crianças* (Jr 7.31; 19.5; 32.35). Isso mostra, dizem, que Deus não prevê todos os pecados que as pessoas cometerão.[13]

Em resposta, argumentamos que é ridículo dizer que Deus não tinha ideia de que as pessoas cometeriam tais pecados, pois Deus proibiu o sacrifício de crianças na lei de Moisés séculos antes de Jeremias.[14] As declarações em Jeremias sobre essa prática horrível, “o que nunca lhes ordenei, nem falei, nem me passou pela mente” (Jr 19.5), significa que Deus nunca desejou isso de seu povo. Tais atrocidades são flagrantes violações da revelação do coração, mente e vontade de Deus para o seu povo, não algo inconcebível para ele.

*Objeção 6. As profecias de Deus sobre o futuro são unilaterais ou condicionais.* No primeiro caso, Deus anuncia não as ações futuras de outros agentes morais, mas suas próprias ações que ele pretende realizar: “O meu conselho permanecerá de pé, farei toda a minha vontade” (Is 46.10). Nesse último caso, as profecias de Deus são condicionadas às decisões futuras dos pecadores (Jr 18.7-11), as quais Deus não sabe ao certo até que elas aconteçam.[15]

Em resposta, reconhecemos que algumas das promessas e ameaças de Deus são condicionais. No entanto, não podemos restringir Isaías 46.10 às ações unilaterais de Deus, pois o verso 11 prevê a carreira de um conquistador militar, Ciro, por quem Deus restauraria Israel dois séculos depois (44.28; 45.1). Deus o nomeou e declarou o que esse homem faria antes de ele nascer. Portanto, a tentativa de restringir a profecia preditiva incondicional às ações de Deus falha.

Em cada um desses seis primeiros argumentos, os socinianos e os teístas abertos seguem uma estratégia básica.[16] Eles estão cientes dos textos que afirmam o controle soberano de Deus sobre todos os eventos (Dn 4.35; Rm 8.28; Ef 1.11), bem como das muitas profecias de eventos futuros. No entanto, os oponentes da presciência exaustiva buscam deslocar esses textos e reinterpretá-los com base em outros textos que falam de Deus de maneira relacional, como os citados acima. Mas por que devemos permitir que o tema relacional da Palavra de Deus reinterprete o tema soberano-profético? Clark Pinnock reconhece que uma influência que torna essa ideia atraente é a cultura moderna, que valoriza mais a liberdade e as mudanças do que o poder e a transcendência.[17]

Outra razão pela qual esses teólogos consideram essa abordagem persuasiva é um pressuposto teológico ao qual eles se apegam. Isso nos leva ao argumento final.

*Objeção 7. Deus não pode conhecer nossas futuras decisões livres, pois elas não são determinadas e não encontram realidade até que as realizemos.*[18] Se elas fossem determinadas, então não teríamos liberdade de escolher o contrário quando chegasse a hora. Portanto, os socinianos e teístas abertos concluem que a presciência divina exaustiva destruiria a responsabilidade humana, uma clara doutrina bíblica.

Em resposta, observamos que este é o coração da oposição à presciência de Deus: a pressuposição teológica de que a responsabilidade humana supera o domínio divino sobre o futuro. Agostinho encontrou a mesma linha de raciocínio no tratado filosófico de Cícero sobre adivinhação.[19] Mas onde essa pressuposição é ensinada na Bíblia? Além disso, não existe uma contradição lógica clara entre a presciência divina exaustiva e a responsabilidade humana autêntica. Se a presciência de Deus é ensinada na Palavra de Deus, então devemos crer nela.

## Um estudo sobre a presciência divina nas Escrituras

O testemunho do perfeito conhecimento de Deus sobre o futuro abrange a Bíblia desde o Gênesis até o Apocalipse. Tertuliano brincou: “Mas o que direi de sua presciência, que tem por testemunhas tantos profetas quantos inspirou?”[20] No curto alcance desta seção, ofereceremos um levantamento de algumas declarações bíblicas acerca da presciência de Deus. Deve-se notar que um único exemplo da presciência de Deus de um evento dependente da escolha humana destrói a tese de que o conhecimento prévio é incompatível com a liberdade de escolha e com a agência moral responsável.

### *A revelação da presciência divina a Israel*

Deus demonstrou sua presciência no estabelecimento de sua aliança com Abraão (Gn 12.3; Gl 3.8). O Senhor disse: “Sabe, com

certeza, que a tua posteridade será peregrina em terra alheia, e será reduzida à escravidão, e será afligida por quatrocentos anos" (15.13). O bisneto de Abraão, José, foi o primeiro de seus descendentes a ir ao Egito e testemunhou Deus prevendo o futuro de indivíduos e nações anos antes dos eventos acontecerem (Gn 37; 40–41). José estava tão certo de que a aliança de Deus com Abraão se provaria verdadeira que ele fez os israelitas jurarem que levariam seus ossos para Canaã (50.24-25). Quatro séculos depois que Deus falou a Abraão, o Senhor redimiu o povo de Israel de sua escravidão no Egito (Êx 12.40).

No êxodo, Deus disse a Moisés de antemão que Faraó não libertaria Israel até que Deus atingisse o Egito com pragas sobrenaturais, até mesmo um juízo que alcançaria o filho de Faraó (Êx 3.19-20; 4.21-23). Pouco antes da décima praga, a morte dos primogênitos, o Senhor disse a Moisés: "Ainda mais uma praga trarei sobre Faraó e sobre o Egito. Então, vos deixará ir daqui" (11.1). A redenção revela que todas as coisas acontecem de acordo com o calendário de Deus.

A presciência de Deus é tão confiável que ele a transformou num teste para um verdadeiro profeta, dizendo por meio de Moisés: "[...] quando esse profeta falar em nome do SENHOR, e a palavra dele se não cumprir, nem suceder, como profetizou, esta é palavra que o SENHOR não disse; com soberba, a falou o tal profeta; não tenhas temor dele" (Dt 18.22). John Frame diz: "Moisés pressupõe que o próprio Deus é onisciente e não pode errar em predizer o futuro. O texto bane desde o início qualquer consideração de que Deus possa estar errado".[21] Os profetas subsequentes estavam cientes de que suas previsões eram a palavra inerrante de Deus. O profeta Micaías anunciou a morte iminente do rei Acabe e disse: "Se voltares em paz, não falou o SENHOR, na verdade, por mim" (1Rs 22.28).

Quando Jeroboão construiu um altar idólatra em Betel, Deus enviou um profeta para declarar: "Altar, altar! Assim diz o SENHOR: Eis que um filho nascerá à casa de Davi, cujo nome será Josias, o qual sacrificará sobre ti os sacerdotes dos altos que queimam sobre ti incenso, e ossos humanos se queimarão sobre ti" (1Rs 13.2). As gerações passaram e um rei chamado Josias levantou-se na

linhagem de Davi e fez “segundo a palavra do SENHOR, que apregoara o homem de Deus que havia anunciado estas coisas” (2Rs 23.15-17). Aqui vemos que Deus é capaz de prever as ações voluntárias dos seres humanos muito antes de nascerem.

Um teísta aberto objetou que, nesse caso, Deus “restringiu o escopo da liberdade” exercida pelos pais de Josias ao lhe darem nome e por Josias ao profanar o altar.[22] No entanto, não há indicação no texto de que Deus tenha diminuído sua liberdade de escolha nesses eventos. Pelo contrário, as Sagradas Escrituras apresentam a ação de Josias como moralmente louvável, um exemplo de como ele se converteu “ao SENHOR de todo o seu coração” (2Rs 23.25). Isso implica que ele foi moralmente responsável por suas ações – mas o teísta aberto presume que a predestinação destrói a responsabilidade. Portanto, a objeção do teísta aberto é tanto antibíblica quanto logicamente autodestrutiva.

A polêmica de Isaías contra os falsos deuses se apoia na capacidade divina de declarar o futuro: “Trazei e anunciai-nos as coisas que hão de acontecer; relatai-nos as profecias anteriores, para que atentemos para elas e saibamos se se cumpriram; ou fazei-nos ouvir as coisas futuras. Anunciai-nos as coisas que ainda hão de vir, para que saibamos que sois deuses” (Is 41.22-23). Como o conhecimento do coração, o conhecimento do futuro é sobrenatural. Stephen Charnock disse: “Tal presciência das coisas por vir é aqui atribuída a Deus pelo próprio Deus, como uma distinção entre ele e todos os falsos deuses. [...] Ele coloca sua divindade à prova sobre essa matéria”.[23] Aqueles que rejeitam a presciência de Deus não apenas rejeitam o claro testemunho da Sagrada Escritura, mas também imaginam um deus que a Bíblia não chama de Deus. O Senhor diz: “Lembrai-vos das coisas passadas da antiguidade: que eu sou Deus, e não há outro, eu sou Deus, e não há outro semelhante a mim; que desde o princípio anuncio o que há de acontecer e desde a antiguidade, as coisas que ainda não sucederam; que digo: o meu conselho permanecerá de pé, farei toda a minha vontade” (46.9-10). Como vimos, esse conselho imutável inclui as ações futuras dos homens não nascidos, como Ciro (v. 11).

As profecias preditivas da Escritura testemunham abundantemente da presciência exaustiva de Deus, “pois os próprios cegos são capazes de perceber que as coisas preditas nelas estão se cumprindo”.[24] Questionar a presciência divina é lançar dúvidas sobre a Palavra de Deus. A rejeição da presciência divina correlaciona-se logicamente com a rejeição da profecia preditiva e da inerrância das Sagradas Escrituras. Portanto, é comum os teólogos modernistas liberais negarem tanto a presciência de Deus quanto a veracidade das profecias bíblicas como predição de pessoas e eventos séculos antes que ocorram.[25] Uma negação da presciência divina exaustiva compromete seriamente a nossa confiança em um livro atado com profecia preditiva.[26] Mas a adesão a uma doutrina robusta da presciência de Deus protege a preciosa doutrina da inerrância da Bíblia.

Nós concluímos que “o Senhor [...] faz estas coisas conhecidas desde séculos” (At 15.18).[27] Deus não é ignorante do futuro em qualquer sentido, ou ele não seria Deus. Sua natureza divina garante que ele tenha conhecimento exaustivo de todas as coisas desde toda a eternidade. Agostinho disse: “Ele sabia de antemão, sem qualquer começo, todas as coisas que aconteceriam no tempo”.[28]

### *A revelação da presciência divina em Cristo*

O maior evento da história que cumpriu a profecia preditiva foi o advento e obra do Filho de Deus – o grande tema do Antigo Testamento (Lc 24.44-47). Os profetas predisseram que Cristo seria da tribo de Judá (Gn 49.10) e da família de Davi (Is 9.6-7). Ele nasceria de uma virgem (Is 7.14) na cidade de Belém (Mq 5.2), mas traria a luz de Deus para a Galileia (Is 9.1-2). Ele seria um profeta como Moisés, declarando a palavra de Deus e operando milagres (Dt 18.15-19; 34.10-12). Outro pregador iria adiante dele, chamando Israel para se preparar para a vinda do Senhor (Is 40.3; Ml 3.1).

As profecias sobre Cristo se concentram especialmente em sua morte e ressurreição. Cristo seria rejeitado pelos líderes da nação, mas Deus faria dele o fundamento de seu novo templo (Sl 118.22-

26). Ele entraria cavalgando em Jerusalém como um rei humildemente montado num jumento (Zc 9.9). Suas tristezas o subjugariam quando seus inimigos perfurassem suas mãos e pés e zombassem dele quando ele morresse e quando o próprio Deus o abandonasse ao juízo (Sl 22.1,7,13,16). Ele humildemente levaria os pecados de seu povo e sofreria o castigo que eles mereciam, mas ainda assim seria enterrado no lugar dos ricos (Is 53.5-9). Deus o ressuscitaria dos mortos (Sl 16.10-11) e o exaltaria, fazendo-o assentar-se à sua direita em suprema glória (110.1). Posteriormente, ele enviaria as boas-novas para que pessoas de todas as nações se tornassem adoradoras de Deus (22.22,27). No coração do evangelho está a proclamação de que a morte e ressurreição de Cristo aconteceram "segundo as Escrituras" (1Co 15.3-4), isto é, em cumprimento ao plano de Deus revelado na Bíblia (Rm 1.1-2). Portanto, a presciência de Deus está no coração do evangelho.

A demonstração de presciência do próprio Cristo revela sua natureza divina como Deus Filho. O Senhor Jesus predisse sua rejeição, morte e ressurreição (Lc 9.22); o martírio de Pedro (Jo 21.18-19); e a destruição de Jerusalém (Lc 21.20-24). Cristo disse a seus discípulos que um deles o trairia, a quem ele identificou discretamente como Judas (Jo 13.21-26). Cristo disse: "Desde já vos digo, antes que aconteça, para que, quando acontecer, creiais que Eu Sou" (v. 19, egw eimi). O Senhor Jesus usou sua predição do futuro para revelar que ele é o mesmo Senhor que disse a Moisés "Eu Sou" (Êx 3.14) e disse por meio de Isaías: "[...] eu, o Senhor, o primeiro, e com os últimos eu mesmo" (Is 41.4; cf. 43.10,13; 48.12). Mesmo no caminho para a cruz, Cristo demonstrou que ele é Deus encarnado, o Senhor do futuro.

## Explicações teológicas da presciência

O conhecimento de Deus sobre eventos futuros é um glorioso mistério. Os teólogos têm oferecido várias explicações de como Deus poderia conhecer o futuro em todos os seus detalhes antes da criação do mundo.

### *A presciência como visão passiva*

Boécio propôs que, como Deus é eterno, seu "conhecimento simples" abrange todo o tempo como se estivesse imediatamente presente com ele. Boécio comparou Deus a um homem olhando para o mundo de uma grande altura. Desse ponto de vista eterno, Deus vê todos os eventos, mas sua visão deles não é diferente da visão de um homem que vê outro homem caminhando sem tornar esse ato predeterminado e não escolhido livremente.[29] V. E. Watts explicou: "Deus é como um espectador em uma corrida de carros; ele observa as ações que os cocheiros executam, mas isso não as causa. [...] Ele é um espectador de todas as coisas simultaneamente, passado e futuro em um presente atemporal, sem causá-los".[30] Da torre eterna de Deus, por assim dizer, ele vê qual mistura de doce e amargo é apropriada para cada pessoa e aplica a cada um o que é melhor para fazer todas as coisas cooperarem para o bem.[31] Boécio tentou conciliar a doutrina agostiniana da salvação somente pela graça com a liberdade da escolha humana, e pode ter feito isso de uma maneira aceitável para os semipelagianos.[32]

João de Damasco afirmou a presciência de Deus, mas a separou da predestinação de Deus, "pois ele sabe de antemão as coisas que estão em nosso poder, mas não as predetermina". Em vez disso, a predestinação de Deus é "baseada em presciência", e Deus só "predetermina as coisas que não estão dentro de nosso poder de acordo com sua presciência". Assim, a presciência permite que Deus faça um julgamento justo dos homens antes do tempo[33]. A "vontade antecedente" de Deus é salvar todos os homens, mas executar o castigo sobre os ímpios; sua "vontade consequente" de salvação ou condenação para cada pessoa é realizada prevendo nossas ações.[34]

Os teólogos arminianos adotam uma abordagem semelhante, ensinando que Deus tem a capacidade de ver diretamente o futuro, assim como um homem pode ver o que está diante de seus olhos, embora como Deus pode fazer isso permaneça um mistério.[35] O conhecimento de Deus não determina o que acontecerá, pois ele vê

alguns eventos como necessários e outros como contingentes.[36] Roger Olson escreve:

> Os teístas do livre-arbítrio clássico acreditam que Deus conhece de antemão todo o curso do futuro, assim como o seu fim. [...] Deus simplesmente conhece o futuro porque isso acontecerá; seu conhecimento das decisões e ações livres futuras das criaturas não as determina. Ao contrário, o fato de que acontecerão determina que Deus as conhece porque Deus decidiu se deixar ser afetado pelo mundo.[37]

Como discutimos no capítulo anterior, não há nada de errado em descrever o conhecimento de Deus como visão; a Bíblia fala frequentemente da visão que Deus tem de todas as coisas. Além disso, a eternidade ou o senhorio de Deus ao longo do tempo implica que a visão de Deus não está limitada a um momento, mas ele vê todos os eventos, passado, presente e futuro. Podemos concordar, nesse ponto, com Boécio. Edward Leigh, repetindo Agostinho, disse: "Nem a presciência nem a lembrança estão propriamente em Deus; todas as coisas, passadas e futuras, estão presentes diante dele".[38] Mas, se concebermos a presciência de Deus como uma visão passiva separada de sua vontade, fazendo dele um mero espectador, então negaremos a verdade bíblica do senhorio de Deus sobre todas as coisas. As verdades da história mundial teriam, então, existência eterna independente de Deus.[39]

No entanto, a Bíblia subordina toda a história à vontade de Deus. Todo o nosso futuro depende da vontade do Senhor, inclusive se viajaremos para onde desejamos, teremos sucesso em nossos planos, sofreremos perseguição ou morreremos.[40] A vontade de Deus não muda, mas é eterna e imutável.[41] Portanto, o conhecimento de Deus sobre eventos futuros deve ser subordinado à sua eterna ordenação desses eventos. Ele sabe o que o futuro reserva porque determinou o que o futuro reserva.

Embora possamos distinguir o conhecimento do poder de Deus, não devemos dividi-los. Tanto "sabedoria [quanto] poder" pertencem a ele (Dn 2.20). João Calvino disse que aqueles que atribuem uma presciência pura a Deus, distanciada de sua soberania, "roubam Deus de metade da sua glória e, tanto quanto possível, o dividem

em pedaços". Pelo contrário, a Bíblia "une essas duas coisas inseparavelmente; primeiro, Deus prevê todas as coisas, pois nada está oculto aos seus olhos; e em seguida, ele aponta eventos futuros e governa o mundo por sua vontade, não permitindo que nada aconteça por acaso ou sem sua direção".[42]

### *A presciência por meio do conhecimento médio*

O padre jesuíta Luís de Molina (1535–1600) propôs outra explicação para a presciência chamada de conhecimento *médio*, porque se situa entre o conhecimento *necessário* de Deus de si mesmo e de todas as possibilidades, por um lado, e seu *livre* conhecimento do que ele realmente escolheu fazer, por outro.[43] Outros proponentes iniciais do conhecimento médio foram Pedro da Fonseca (1528–1599) e Leonardus Lessius (1554–1623), companheiros jesuítas de Molina.[44] O conhecimento médio consiste na consciência eterna de Deus sobre o que qualquer agente possível pode escolher em circunstâncias específicas.[45] Por exemplo, William Lane Craig diz que Deus sabia eternamente que, sob um conjunto particular de circunstâncias, Pedro negaria a Cristo três vezes – e essa é uma verdade certa, embora hipotética, independentemente de Deus ter efetivamente agido sobre Pedro e o colocado naquelas circunstâncias.[46] Portanto, esse ensino postula três momentos lógicos no conhecimento de Deus, que Kenneth Keathley resume com as palavras *poderia acontecer*, *aconteceria* e *acontecerá:* primeiro, Deus sabe o que *poderia acontecer* no reino das possibilidades; segundo, ele sabe o que *aconteceria* se agentes morais livres fossem colocados em circunstâncias particulares; e terceiro, ele sabe o que *acontecerá* porque escolhe nossa história particular mediante todas as possibilidades.[47]

Dentro da Igreja Católica Romana, os dominicanos se opuseram vigorosamente a essa doutrina jesuíta em uma amarga controvérsia que durou de 1581 a 1611.[48] No entanto, essa doutrina foi incorporada à teologia protestante por teólogos como o teólogo ortodoxo luterano Johann Gerhard (1582–1637).[49] O conhecimento médio foi incorporado ao pensamento arminiano, pois forneceu uma

explicação racional de como Deus antecipa todos os eventos e ainda assim os seres humanos podem escolher independentemente como respondem à graça divina. Os socinianos adaptaram essa doutrina para apoiar sua própria doutrina de presciência limitada.[50]

A Bíblia ensina que Deus sabe o que as pessoas *escolheriam* em circunstâncias específicas à parte de qualquer soberania divina efetiva sobre seu coração? Molina apelou para a declaração do Senhor de que os homens de Queila entregariam Davi a Saul se tivessem oportunidade (1Sm 23.10-12) e a declaração de Cristo de que Tiro e Sidom teriam se arrependido caso tivessem visto seus milagres (Mt 11.21). Nenhum desses eventos ocorreu, e, assim, o argumento continua: essas declarações mostram o conhecimento que Deus tem de escolhas hipotéticas que as pessoas teriam feito se as circunstâncias estivessem certas.[51]

Em resposta, dizemos que a declaração de Deus a Davi sobre Saul e os homens de Queila é mais bem entendida como uma revelação das intenções dos homens iníquos de prejudicarem Davi, não uma revelação de um futuro hipotético. Quanto à afirmação de Cristo sobre Tiro e Sidom, ela serve para destacar a grande iniquidade dos incrédulos galileus, que eram mais obstinados que os gentios pagãos e sofreriam mais severamente sob a ira de Deus (Mt 11.22; cf. Ez 3.6). É possível considerar a afirmação como metafórica ou proverbial, semelhante à afirmação de Jesus de que as pedras clamariam se as pessoas não o louvassem (Lc 19.40).[52]

Suponhamos, porém, que as palavras de Cristo sobre Tiro e Sidom indicassem que Deus sabia o que as pessoas fariam em circunstâncias diferentes daquelas obtidas. Se assim for, o contexto nos obriga a ver isso como uma revelação não do conhecimento médio que Deus tem da vontade hipotética do homem, mas do conhecimento que Deus tem de sua própria vontade, pois Cristo passou a dizer que Deus se revela efetivamente a quem lhe agrada (Mt 11.25-27). Deus sabia o que o povo de Tiro e Sidom teria feito, porque ele sabia o que ele teria operado em seu coração se ele quisesse que Cristo fizesse milagres lá.[53] É altamente irônico que os arminianos recorram a esse texto, pois implica que Deus não enviou

o evangelho a pessoas que teriam acreditado se tivessem ouvido – uma demonstração de reprovação divina para a condenação.[54]

O conhecimento médio tem uma tendência racional a colapsar numa presciência incerta. É contraditório afirmar que as escolhas livres da vontade não estão sujeitas a nenhuma determinação externa e, no entanto, são eternamente certas se determinadas circunstâncias ocorrerem. As escolhas contingentes do futuro são meramente possibilidades, a menos que sejam determinadas por algo anterior a elas, como o decreto divino.[55] Caso contrário, "o indeterminismo humano exclui o conhecimento médio divino", como Robert Reymond observou.[56] Construir a presciência divina sobre condicionais limita o conhecimento de Deus a um "se" incerto, como os socinianos reconheciam e exploravam para afirmar o conhecimento limitado do futuro.[57]

Por outro lado, se o conhecimento de Deus sobre condicionais futuros é de alguma forma seguro independentemente da pré-ordenação divina, então o conhecimento médio postula um determinismo fatalista e impessoal, pois todas as escolhas humanas em situações possíveis existem como verdades eternas. Antes da criação e logicamente antecedentes ao decreto de Deus, essas escolhas aparecem diante de Deus como uma realidade fixa, e ele passivamente as recebe como fatos imutáveis. No primeiro momento da criação, as pessoas ainda não existem, mas suas escolhas são definidas como por um destino sem nome.[58]

Finalmente, uma vez que o Deus do conhecimento médio escolhe qual conjunto de circunstâncias colocará em prática, ele escolhe (dentro de parâmetros restritivos) quais escolhas humanas ocorrerão, incluindo escolhas más que tornam a vida extremamente infeliz e levam algumas pessoas ao inferno. Essa é uma solução infeliz para aqueles que procuram escapar das dificuldades percebidas decorrentes da predestinação de Deus.[59] É melhor abandonar a doutrina especulativa do conhecimento médio.

### *A presciência por meio do decreto divino*

Como Deus conhece o futuro? Seu conhecimento faz com que aconteça? James Ussher disse: “Essa presciência de Deus é a causa para que as coisas aconteçam? Não; mas a vontade dele”.[60] Deus eternamente sabe tudo o que acontecerá na história porque ele decretou antes de o tempo começar, e ele executará seu decreto por meio de sua infalível providência. Para mostrar isso, voltemo-nos às palavras do Senhor: “[...] eu sou Deus, e não há outro, eu sou Deus, e não há outro semelhante a mim; que desde o princípio anuncio o que há de acontecer e desde a antiguidade, as coisas que ainda não sucederam; que digo: o meu conselho permanecerá de pé, farei toda a minha vontade” (Is 46.9-10). O “conselho” (‘#Ts~h) de Deus é o seu antigo e sábio plano sobrenatural (25.1; 28.29). O Senhor conhece o futuro porque ele conhece sua vontade.

Deus pode declarar o fim desde o começo porque ele o planejou e nada pode impedi-lo de cumprir o que planejou (Is 14.26-27). Quer ele tenha falado da conquista de Canaã pelos israelitas ou da sua restauração à terra, Deus declarou que ele havia falado e ele o faria – o evento ocorreria.[61] O sofrimento e a morte de Cristo aconteceram conforme “o que está determinado” (Lc 22.22), de acordo com o “determinado desígnio e presciência de Deus” (At 2.23). Exploraremos o decreto e a providência de Deus em mais detalhes mais adiante neste livro.

A presciência por decreto não é fatalismo. Agostinho disse que a presciência que Deus tem de nossas ações não quebra o elo entre o que fazemos e por que fazemos. Nossas escolhas causam nossas ações. Não negamos a realidade da vontade humana, mas a subordinamos à vontade infinitamente maior de Deus.[62] Charnock disse: “O conhecimento de Deus não é, considerado separadamente, a causa de qualquer coisa. [...] Mas como vem a ser conhecido por Deus? [...] Ele primeiro desejou, e depois sabia o que queria; ele sabia o que queria realizar e sabia o que queria permitir”.[63]

O conhecimento de decreto fornece uma base sólida para a certeza da presciência de Deus. Certamente Deus sabe o que planejou. John Gill disse: “Ora, a presciência certa e imutável, tal como a presciência de Deus, está fundamentada em alguma causa

certa e imutável, que não pode ser outra senão a vontade divina; Deus sabe, com certeza, que tais e tais coisas ocorrerão porque ele determinou em sua vontade que elas ocorrerão".[64]

Portanto, nossa investigação do modo da presciência de Deus nos traz de volta à distinção básica no conhecimento de Deus. Deus conhece a si mesmo e as possibilidades do que ele pode fazer com um conhecimento necessário. Seu conhecimento de todas as outras coisas é livre porque depende de sua vontade. Charnock disse: "Deus conhece seu próprio decreto e, portanto, todas as coisas que ele decretou existir no tempo; nem a parte mais minúscula do mundo poderia ter existido sem a sua vontade, nem uma ação pode ser feita sem a sua vontade".[65]

## Implicações da presciência de Deus para a vida

O conhecimento infalível de Deus sobre todos os eventos futuros tem ricas aplicações para a vida cristã. Devemos responder a essa doutrina bíblica com:

1. *Admiração.* Nunca devemos nos familiarizar tanto com a doutrina da presciência a ponto de deixarmos de nos surpreender que Deus conheça o futuro antes que ele exista. O que é Deus, que conhece o fim desde o princípio? Arthur Pink disse: "Quão mais exaltado acima do homem mais sábio é o Senhor! Nenhum de nós sabe o que um dia pode trazer, mas todo o futuro está aberto ao seu olhar onisciente".[66]

2. *Adoração.* Devemos louvar ao Senhor como o Deus do futuro e, portanto, o único Deus verdadeiro. Devemos glorificá-lo, pois somente ele, entre todos os seres, é capaz de conhecer o futuro com certeza. Os falsos deuses não sabem o que virá; na verdade, eles não sabem nada. Os homens são frequentemente surpreendidos e se veem lutando para ajustar seus planos. O Deus de Israel é o Senhor do futuro, e somente ele é digno de nossa adoração.[67]

3. *Humildade.* Devemos reconhecer que ele é o Senhor do futuro, não nós. Precisamos fazer nossos planos humildemente, pois "não sabeis o que sucederá amanhã". Em vez disso, devemos

dizer: “Se o Senhor quiser, não só viveremos, como também faremos isto ou aquilo” (Tg 4.14-15). A presciência de Deus quanto ao futuro nos lembra que não somos Deus e que nossos tempos estão em suas mãos (Sl 31.15). Portanto, não nos apoiemos em nossa própria inteligência, mas confiemos no Senhor e entreguemos nossos planos a ele (Pv 3.5-6; 16.3).

4. *Esperança.* Devemos confiar nas promessas de Deus em relação ao futuro. Nenhuma de suas palavras de salvação e julgamento pode falhar (1Sm 3.19; 2Rs 10.10). Devemos confiar especialmente nessa grande promessa de que o Senhor Jesus Cristo retornará em glória divina para julgar a Terra e trazer alegria eterna ao seu povo. Nada pode inviabilizar o plano de Deus de se glorificar em Cristo. Ele nos diz: “[...] estas palavras são fiéis e verdadeiras” (Ap 21.5). Depositemos nossa vida nelas e ergamos nossa cabeça.

## Cantai ao Senhor*

### *Louvando a presciência de Deus*

Tudo o que sou eu devo a ti
Tua sabedoria, Senhor, me formou;
Ofereço louvores de gratidão ao meu Criador,
Cujas obras maravilhosas minh’alma admira.
Antes que eu tivesse sido trazido à existência,
O teu olho me viu, e no teu pensamento,
Minha vida, em todo o seu plano perfeito,
Foi ordenada antes que meus dias começassem.

Teus pensamentos, ó Deus, quão múltiplos são,
Mais preciosos para mim do que o ouro!
Eu penso na sua infinitude.
Despertando, ainda estou contigo.

Os ímpios, tu certamente aniquilarás,
De mim, que os pecadores se afastem;
Eles falam contra o nome divino,

Eu conto os inimigos de Deus como meus.

Sonda-me, ó Deus, discerne meu coração;
Prova-me, conhece meu mais íntimo pensamento;
E guia-me, se em pecado eu me desviar,
Para escolher o caminho eterno.

Salmo 139, Parte 2
Melodia: São Crispin
*The Psalter*, nº 383
Ou melodia: Federal Street
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 34

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como Cristo demonstrou sua presciência do futuro na Última Ceia?
2. Quem, na história cristã, negou a presciência de Deus sobre todos os eventos futuros?
3. O que Tertuliano quis dizer quando disse que o conhecimento de Deus “tem como testemunhas tantos profetas quantos inspirou”?
4. Quais são algumas passagens das Escrituras que mostram que Deus antecipa nossas futuras decisões livres?
5. Quais são algumas predições proféticas que são cumpridas em Jesus Cristo?
6. O que James Ussher quis dizer quando escreveu: “Essa presciência de Deus é a causa para que as coisas aconteçam? Não; mas sua vontade”?
7. Que evidência a Bíblia oferece de que a presciência de Deus surge de seu decreto?
8. Medite na doutrina de que Deus conheceu toda a sua vida antes de você nascer. Como essa verdade afeta você? Como você pode usá-la para cultivar admiração, adoração, humildade e esperança?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Dos argumentos levantados *contra* a presciência exaustiva de Deus, qual parece mais fraco? Quais parecem mais fortes? Como você responderia ao mais forte a partir das Escrituras?
10. O que os autores querem dizer com compreensão da “visão passiva” da presciência? Por que eles rejeitam esse entendimento?
11. Qual é a teoria do “conhecimento médio”? Quais são os seus textos primários de prova bíblica? Como você explicaria esses textos?

## Notas

* Sing to the Lord – *Praising God's Foreknowledge*

All that I am I owe to Thee, / Thy wisdom, Lord, has fashioned me; / I give my Maker thankful praise, / Whose wondrous works my soul amaze. / Ere into being I was brought, / Thine eye did see, and in Thy thought / My life in all its perfect plan / Was ordered ere my days began. / Thy thoughts, O God, how manifold, / More precious unto me than gold! / I muse on their infinity, / Awaking I am still with Thee. / The wicked Thou wilt surely slay, / From me let sinners turn away; / They speak against the Name divine, / I count God's enemies as mine. / Search me, O God, my heart discern, / Try me, my inmost thought to learn; / And lead me, if in sin I stray, / To choose the everlasting way.

1 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:315. Veja Deuteronômio 4.31; Salmos 9.12; Isaías 49.14-16; Amós 8.7; Malaquias 3.16; Lucas 1.72; Hebreus 6.10; Apocalipse 18.4-5. Nas Sagradas Escrituras, lembrar ou esquecer envolve, muitas vezes, não apenas a mente, mas também o coração e a atividade. Assim, em alguns textos, o esquecimento de Deus significa renúncia ou a retirada de sua presença graciosa, não um lapso de memória (Sl 13. 1; Lm 5.20).

2 IRENAEUS. *Against Heresies*, 4.32.2. In: *ANF,* 1:506.

3 BOYD, Gregory A. "The Open-Theism View". In: BEILBY, James K.; EDDY, Paul R. (org.). *Divine Foreknowledge: Four Views*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001, p. 13-14.

4 Sobre socinianos e presciência de eventos contingentes futuros, veja TURRETIN. *Institutes*, 3.12.7 (1:208).

5 BIDDLE. *A Twofold Catechism*, p. 15; e BOYD. *God of the Possible*, p. 55.

6 Veja caps. 36–37.

7 BIDDLE. *A Twofold Catechism*, p. 15; SANDERS. *The God Who Risks*, p. 52; e BOYD. *God of the Possible*, p. 64.

8 Veja CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:413.

9 BIDDLE. *A Twofold Catechism*, p. 19; e BOYD. *God of the Possible*, p. 59-60.

10 WARE. *God's Lesser Glory*, p. 121-22.

11 BIDDLE. *A Twofold Catechism*, p. 17, 19-20; e BOYD. *God of the Possible,* p. 67, 69-70. Embora em Êxodo 13.17 o Senhor diga: "Para que, porventura, o povo não se arrependa", a palavra *porventura* (ou *talvez*) não aparece no texto hebraico.

12 WARE. *God's Lesser Glory*, p. 80-81.

13 BOYD. *God of the Possible*, p. 61-62.

14 Levítico 18.21; 20.2; Deuteronômio 12.31; 18.10.

15 BOYD. *God of the Possible*, p. 30, 75.

16 Aqui seguimos a percepção de HELM, Paul. "An Augustinian-Calvinist Response [to the Open-Theism View]". In: *Divine Foreknowledge*, p. 61-63.

17 PINNOCK, Clark H. “Between Classical and Process Theism”. In: NASH (org.). *Process Theology*, p. 317. Veja FRAME, John M. *No Other God: A Response to Open Theism.* Phillipsburg, NJ: P&R, 2001, p. 25-26.

18 BIDDLE. *A Twofold Catechism*, p. 14; e BOYD. *God of the Possible,* p. 16, 32-33.

19 AUGUSTINE. *The City of God*, 5.9. In: *NPNF1*, 2:90-91.

20 TERTULLIAN. *Against Marcion*, 2.5. In: *ANF,* 3:301.

21 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 487.

22 BOYD. “The Open-Theism View”. In: *Divine Foreknowledge*, p. 20.

23 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:431.

24 Confissão Belga, Art. 5.

25 CULVER. *Systematic Theology*, p. 88.

26 WELLUM, Stephen J. “The Inerrancy of Scripture”. In: PIPER, John; TAYLOR, Justin; HELSETH, Paul Kjoss (org.). *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity*. Wheaton, IL: Crossway, 2003, p. 266-74.

27 Literalmente, “conhecidas desde a eternidade são para Deus todas as suas obras” (gnwsta ap’ aiwnos estin tw qew panta ta erga autou). Essa é a leitura da maioria dos manuscritos gregos e tem a devida aprovação de Irineu. Alguns manuscritos, incluindo alguns antigos manuscritos unciais (códices Sinaiticus, Vaticanus e Ephraemi), contêm apenas as três primeiras palavras, “conhecidas desde a eternidade” (gnwsta ap’ aiwnos). Isaías 45.21 (LXX) contém uma frase conceitualmente similar, mas verbalmente diferente (tis akousta epoihsen tauta ap’ archs). A fim de tornar a leitura abreviada significativa, os tradutores a incorporam ao final do versículo anterior: “Diz o Senhor, que faz estas coisas conhecidas desde a antiguidade” (At 15.17-18). No entanto, isso muda o significado da citação de Tiago de Amós 9.12, que termina com “diz o Senhor, que faz todas estas coisas” (cf. LXX). A leitura do texto majoritário se encaixa bem com o contexto e faz sentido: “Nada poderia ser mais pertinente ao argumento de Tiago do que mostrar, pelas palavras de Amós, que o propósito atual de Deus de levar os gentios para serem seu povo era, como todas as suas outras obras, definido desde o começo do mundo”. HERVEY, A. C. “The Acts of the Apostles”. In: SPENCE, H. D. M.; EXELL, Joseph S. (org.). *The Pulpit Commentary*. Nova York: Funk e Wagnalls, s.d., 2:3.

28 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 15.13.22. In: *NPNF1,* 3:212.

29 BOETHIUS. *The Consolation of Philosophy*, 5.6.60-95. In: *Boethius*, p. 402-5.

30 WATTS, V. E., introdução a BOETHIUS. *The Consolation of Philosophy.* V. E. Watts (trad.). Londres: Penguin, 1969, p. 27.

31 BOETHIUS. *The Consolation of Philosophy,* 4.6.120-25, 200-210. In: *Boethius,* p. 347, 353.

32 CROUSE, Robert. “St. Augustine, Semi-Pelagianism and the *Consolation* of Boethius”. *Dionysius 22* (dezembro de 2004): p. 105-6 (artigo completo, p. 95-110); e BLACKWOOD, Stephen. *The Consolation of Boethius as Poetic Liturgy.* Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press, 2015, p. 230.

33 JOHN OF DAMASCUS. *Exposition of the Orthodox Faith*, 2:30. In: *NPNF2*, 9.2:42.

34 JOHN OF DAMASCUS. *Exposition of the Orthodox Faith*, 2:29. In: *NPNF2*, 9.2:42.

35 HUNT, David. "The Simple-Foreknowledge View". In: *Divine Foreknowledge*, p 65-67. Jack Cottrell apresenta uma variante desse ensinamento, a saber, que Deus conhece todos os eventos futuros depois que deseja criar o mundo. COTTRELL, Jack. "Understanding God: God and Time" (trabalho apresentado na Evangelical Theological Society, 2002), p. 11, http://evangelicalarminians.org/wp-content/uploads/2011/08/Understanding-God-God-and-Time.pdf.

36 PICIRILLI, Robert E. "An Arminian Response to John Sanders's *The God Who Risks: A Theology of Providence*". *Journal of the Evangelical Theological Society* 44, nº 3 (setembro de 2001): p. 473 (artigo completo, p. 467-91).

37 OLSON, Roger E. "The Classical Freewill Theist Model of God". In: *Perspectives on the Doctrine of God,* p. 156.

38 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:67. "Pois o que é pré-conhecimento, se não o pré-conhecimento de eventos futuros? Mas pode alguma coisa ser futura para Deus, que está acima de todos os tempos? Pois se o conhecimento de Deus inclui essas mesmas coisas, elas não são futuras para ele, mas presentes; e por essa razão não devemos mais falar da presciência de Deus, mas simplesmente do conhecimento de Deus." AUGUSTINE. *Ad simplicianum*, 2:2, citado em BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:197.

39 Este parece ser o significado da estranha declaração de Picirilli: "O futuro é certo mesmo que Deus não o conheça". PICIRILLI. "An Arminian Response to John Sanders's *The God Who Risks*", p. 473.

40 Atos 18.21; 21.13-14; Romanos 1.10; 15.32; 1Coríntios 4.19; Tiago 4.15; 1Pedro 3.17.

41 Veja cap. 36.

42 CALVIN. *Commentaries*, sobre Daniel 2.20.

43 DE MOLINA, Luis. *On Divine Foreknowledge: Part IV of the Concordia.* Trad. Alfred J. Freddoso. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988. O original recebeu o título de *Liberi Arbitrii cum Gratiae Donis, Divina Praescientia, Providentia, Praedestinatione et Reprobatione Concordia* [A compatibilidade da livre escolha com os dons da graça, a digna presciência, a providência, a predestinação e a reprovação), publicada em 1588 com uma segunda edição em 1595. Veja FREDDOSO, prefácio de *On Divine Foreknowledge*, ix.

44 TURRETIN. *Institutes*, 3.13.2 (1:213).

45 MOLINA. *On Divine Foreknowledge*, 4.52.9 (p. 168).

46 CRAIG, William Lane. *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom.* Grand Rapids, MI: Baker, 1987, p. 133. Veja MOLINA. *On Divine Foreknowledge*, 4.49.11 (p. 119).

47 KEATHLEY, Kenneth. *Salvation and Sovereignty: A Molinist Approach.* Nashville: B&H Academic, 2010, p. 16-17.

48 ASTRAIN, Antonio. "Congregatio de Auxiliis". In: HERBERMANN, Charles G. et al (org.). *The Catholic Encyclopedia*. Nova York: The Encyclopedia Press, 1913, 4:238-39.

49 GERHARD, Johann. *Theological Commonplaces, II, On the Nature of God and the Divine Attributes.* MAYES, Benjamin T. G. (org.). Richard J. Dinda (trad.). St. Louis, MO: Concordia, 2007, sec. 244.5 (p. 226).

50 DEKKER, Eef. "Was Arminius a Molinist?". *Sixteenth Century Journal* 27, nº 2 (1996): p. 337-52; *PRRD*, 3:417-18.

51 MOLINA. *On Divine Foreknowledge*, 4.49.9 (p. 116-17).

52 TURRETIN. *Institutes*, 3.13.15-16 (1:216-17); BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:107, p. 109; e VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:19.

53 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:417-18.

54 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:310.

55 TURRETIN. *Institutes*, 3.13.12, 18-20 (1:215, 217-18).

56 REYMOND. *A New Systematic Theology of The Christian Faith*, p. 189.

57 *PRRD,* 3:424.

58 HODGE. *Outlines of Theology,* p. 148. Alguns teólogos ortodoxos reformados, como Gisbertus Voetius e Abraham Heidanus, também seguiram essa linha de argumentação. *PRRD*, 3: 425.

59 Essa última crítica também é reconhecida pelo teólogo arminiano OLSON, Roger E. "Are Arminian Theology and Middle Knowledge Compatible?" 4 de setembro de 2013, Roger E. Olson blog, http://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2013/09/are-arminian-theology-and-middle-knowledge-compatible/.

60 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 34).

61 Ezequiel 17.24; 22.14; 24.14; 36.36; 37.14.

62 AUGUSTINE. *The City of God,* 5.9. In: *NPNF1,* 2:91-92.

63 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:448-49; cf. CALVIN. *Institutes*, 3.23.6.

64 GILL. *Body of Divinity*, p. 74.

65 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:434.

66 PINK. *The Attributes of God*, p. 25-26.

67 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 38).

# 40

# A soberania de Deus

*Uma introdução à onipotência*



Nenhuma rocha poderia ser tão dura quanto o coração humano decaído, especialmente quando satisfeito com seus ídolos. Cristo advertiu que é mais fácil um camelo passar pelo buraco de uma agulha do que um rico entrar no reino dos céus, sobrecarregado com suas “grandes posses”. Os discípulos de Jesus, perturbados por esse dito, exclamaram: “[...] quem pode ser salvo?” Ele respondeu: “Isto é impossível aos homens, mas para Deus tudo é possível” (Mt 19.25-26). O poder infinito de Deus é uma boa notícia para os pecadores. A incapacidade humana de salvar a nós mesmos e a hostilidade às reivindicações de Cristo não podem impedir o Salvador de resgatar aqueles que ele deseja, em seu grande amor, livrar de seus pecados.

Deus é *soberano*; isto é, ele é o supremo Senhor que governa sobre tudo. Essa é uma das grandes doutrinas da Bíblia, permeando suas páginas. É a raiz que nutre a piedade e o conforto do crente e o forte alicerce de sua esperança.

A soberania de Deus tem muitas facetas. Ela reside em sua natureza divina infinita, aparece em seu ato de decretar todas as coisas, cristaliza-se em sua eleição daqueles a quem ele salvará pela graça de Cristo e em sua reprovação daqueles a quem ele condenará por seus pecados e levará adiante todas as coisas ao longo de suas obras da providência, que estão de acordo com a sua vontade. As doutrinas do decreto, eleição, reprovação e providência de Deus vão exigir mais atenção nos capítulos posteriores. Aqui,

oferecemos uma simples introdução à soberania de Deus como uma das excelências de seu senhorio.

## Oposição à soberania divina

Deus chama seu povo para ser a sua testemunha que conhece e declara ao mundo sua glória única como o soberano Senhor e Salvador (Is 43.10-13). Charles Spurgeon disse:

> Não há nada pelo qual os filhos de Deus devam lutar mais fervorosamente do que o domínio de seu Mestre sobre toda a criação – o reinado de Deus sobre todas as obras de suas próprias mãos – o trono de Deus e seu direito de se sentar naquele trono. Por outro lado, não há doutrina mais odiada pelos mundanos. Os homens permitirão que Deus esteja em toda parte, exceto em seu trono.[1]

A Teologia moderna trunca severamente a doutrina da soberania de Deus porque as pessoas supõem que isso impede o amor e os relacionamentos.[2] John Cobb e David Griffin dizem que Deus "procura persuadir" suas criaturas, mas "não pode controlar" o resultado dos eventos.[3] Greg Boyd escreve: "Deus governa por amor, não por controle".[4] Para John Sanders, a soberania de Deus é a sua liberdade de limitar seu controle sobre partes significativas da realidade, para que outros possam se juntar a ele em um relacionamento e parceria reais.[5] Emil Brunner disse: "Deus se limita criando algo que não é ele mesmo", uma autolimitação de onipotência "que brota do amor de Deus".[6] Jürgen Moltmann lança o senhorio contra a amizade como se Deus não pudesse ser o Senhor se ele fosse amor.[7]

No entanto, a Bíblia nunca vê a criação do mundo e seus habitantes racionais por Deus como uma limitação de seu ser e poder. A criação demonstra seu poder e confirma sua capacidade de governar o mundo conforme sua escolha (Is 37.15-26; 44.24-28; Jr 32.17). Deus tem poder ilimitado para executar sua vontade em todos os eventos. O Senhor proclama: "[...] nenhum há que possa livrar alguém das minhas mãos; agindo eu, quem o impedirá?" (Is 43.13). Isaías não estava declarando uma divindade abstrata ou um

tirano divino, mas o Senhor que está com seu povo para salvá-lo porque é precioso para ele (v. 2-4). Nós não precisamos deixar de lado a soberania para afirmar o amor. O amor de Deus é onipotente para fazer o bem a todos (Sl 145.6-16) e para redimir o seu povo (Dt 4.37; Ef 2.4-5). George Swinnock disse: “Seu braço é tão grande quanto sua mente, e sua mão é igual ao seu coração”.[8]

Devemos prosseguir sob oração neste estudo. Nosso coração naturalmente se opõe à soberania de Deus (Rm 8.7). Para o conhecimento do poder de Deus penetrar em nosso coração e irradiar nossa vida, o Espírito de Deus deve nos iluminar (Ef 1.17-19). Antes de prosseguir neste capítulo, por favor, ore para que o Senhor lhe revele a beleza e a glória de sua soberania.

## Os nomes de soberania de Deus

Uma maneira pela qual Deus revela sua soberania está nos nomes que ele atribui a si mesmo em sua Palavra. Já exploramos o significado de *YHWH*, o nome pelo qual Deus revela sua autoexistência como “o SENHOR”.[9] A soberania de Deus pertence à sua natureza como o independente “EU SOU”, de quem tudo o mais depende. Herman Hoeksema disse: “A soberania absoluta não é meramente um senhorio supremo ou superior; é aquela virtude segundo a qual Deus é soberano em si mesmo. Sua é a única soberania; não há soberania em parte alguma, exceto aquela que é derivada de seu senhorio”.[10]

O primeiro nome divino a aparecer nas Escrituras é *E*l"h!m – um nome usado para “Deus” 35 vezes nos primeiros 34 versículos da Bíblia (Gn 1.1–2.3). A criação do céu e da terra por Deus apresenta *E*l"h!m como o poderoso Soberano, pois ele fez todas as coisas e as controla com sua simples palavra, mas também revela o Deus de amor, que usa seu poder para dar todas as coisas boas. O uso ocasional de #l"h!m para governantes humanos mostra a associação próxima do termo com a majestade e a autoridade.[11] *E*l"h!m denota apropriadamente o Deus de todo poder.[12] O nome parece ser um plural do mais raro *E*l"~h (Ne 9.17; Jó 3.4; etc.). É semelhante a *E*l,[13] que aparece em várias combinações (Gn 14.18-

20; 17.1, etc.), como o título “poderoso Deus” (*E*l G!B"r), dado tanto a Deus quanto a Cristo.[14] *E*l"h!m, *E*l"~h e *E*l são comumente traduzidos pela Septuaginta como Qeos, o termo primário para o poderoso e rico Deus Criador no Novo Testamento (2Co 4.6-7), que está em contraste com as coisas “fracas e pobres”, “deuses que, por natureza, não o são” (Gl 4.8-9).

As Sagradas Escrituras também chamam Deus de ‘*E*ly"n (Sl 18.13; 73.11), que significa “O Altíssimo”. É um título de supremacia sobre o mundo (Sl 83.18; 97.9) e implica a vitória do povo de Deus sobre todas as nações (Gn 14.18-20; Sl 47.2-3, cf. Dt 26.19; 28.1) ‘*E*ly"n encontra seu equivalente grego em *H*upsistos (Hb 7.1), o nome daquele cujo poder sobrenaturalmente operou no ventre da virgem para produzir o Filho de Deus encarnado (Lc 1.35). O “Filho do Deus Altíssimo” aterrorizou uma legião de demônios e os expulsou com uma palavra (Mc 5.7).

O Senhor se revelou aos patriarcas como o *E*l *S*h~DD~!, “Deus Todo-Poderoso”.[15] O nome divino *S*h~DD~! aparece frequentemente em Jó também.[16] Investigações modernas sobre o significado etimológico da raiz não foram conclusivas.[17] A Septuaginta frequentemente a traduz como “Senhor” (K*y*rios) e “aquele que tudo governa” (Pantokratwr) e, ocasionalmente, como o “Suficiente” (*H*ikanos).[18] Jó 37.22-23 associa o nome ao poder majestoso: “[...] Deus está cercado de tremenda majestade. Ao Todo-Poderoso, [*S*h~DD~!, Pantokratwr], não podemos alcançar; ele é grande em poder, porém, não perverte o juízo e a plenitude da justiça”. Aparece nos contextos tanto da bênção da aliança (Gn 28.3; Sl 91.1) como da destruição judicial (Jó 6.4; Sl 68.14). À luz do seu uso, o melhor guia para o significado da palavra *E*l *S*h~DD~! é o “Todo Poderoso Senhor”, que é suficiente para abençoar ou destruir.[19]

Abraão e seus descendentes também se dirigiram a Deus como *A*D"n~! (uma forma intensificada de *A*D"n), que o designa como “Senhor” ou “Mestre”.[20] Isso denota “uma relação de autoridade, de um lado, e de lealdade e amor, de outro”.[21] Quando Isaías relatou sua visão do Rei dos anjos e de “toda a terra”, exaltado e três vezes santo, ele disse: “[...] eu vi *A*D"n~!” (Is 6.1-3). Na Septuaginta, *A*D"n e *A*D"n~! são traduzidos como K*y*rios, o termo que também

representa *YHWH* e *S*h~DD~!. No Novo Testamento, K*y*rios regularmente representa o divino “Senhor”, assim como Despoths,[22] qualquer um dos quais também pode se referir ao mestre dos escravos (Ef 6.9; 1Tm 6.1-2). Deus, então, é o Senhor e Mestre, digno de nossa maior devoção, serviço obediente e esperança.

Em Samuel, e mais tarde na história bíblica, encontramos muitas referências ao “SENHOR dos Exércitos” (*YHWH S#*B’~"T) ou “o SENHOR Deus dos Exércitos” (*YHWH E*l"h#y *S#*B’~"T).[23] Esse título retrata Deus como um comandante militar de vastas forças, pois uma “hoste” (s~B’~) é um exército (Dt 20.9; 2Sm 10.7). O povo redimido de Deus são seus soldados, “as hostes do SENHOR” (Êx 12.41,51; cf. Js 5.14-15; 1Sm 17.45). Mais impressionante, suas “hostes” militantes incluem os poderosos espíritos angélicos (Sl 103.20-21; 148.2), “o exército do céu” que executa suas ordens (1Rs 22.19; cf. Mt 26.53) e acompanha a carruagem-trono do “SENHOR dos exércitos” (1Sm 4.4; Is 37.16). É possível que esse nome divino se refira à soberania de Deus sobre “todo o exército” do céu e da terra, isto é, toda a criação (Gn 2.1).[24] Esse título aparece duas vezes no Novo Testamento, com o último termo, *S#*B’~"T, transliterado diretamente em letras gregas para que o título seja: “O Senhor dos *Sabaoth* [Exércitos]” (K*y*rios Sabawq, Rm 9.29; Tg 5.4). Foi muitas vezes traduzido como “aquele que a tudo governa” (Pantokratwr) na Septuaginta, um título que já encontramos como tradução de *E*l *S*h~DD~! e que aparece no Novo Testamento especialmente no Apocalipse.[25] Deus governa as forças do céu e da terra.

Em resumo, os nomes de Deus em seus contextos bíblicos destacam proeminentemente sua soberania. Ele é o Deus de poder criador e controlador (*E*l"h!m), de supremacia absoluta (‘*E*ly"n), de força majestosa suficiente para manter sua palavra (*S*h~DD~!), supremacia e maestria (*A*D"n~!), com vastos exércitos sob seu comando (*YHWH S#*B’~"T). Tais títulos visam ensinar o temor do Senhor. Esse é o Deus que inspira terrível temor em seus inimigos e reverente esperança em seus servos. Não é surpresa ler nas Escrituras que Deus “é rei eterno” (Sl 10.16), “o Rei da glória” (24.7-

10) e “o grande rei de toda a terra” (47.2). Deus é “bendito e único Soberano, o Rei dos reis e Senhor dos senhores” (1Tm 6.15).

## Aspectos da soberania de Deus

Soberania significa supremacia, que envolve a vontade, autoridade e poder divinos, pois Deus é supremo sobre todos em seu ser, direitos e capacidade de reinar e realizar sua vontade.

### *A vontade soberana de Deus*

É evidente nas Sagradas Escrituras que Deus é um “agente voluntário”, um ser pessoal de “autodeterminação racional”.[26] Ele trabalha intencionalmente, não de forma mecânica ou automática. Ele é um sábio agente moral que realiza ações louváveis (Ap 15.3). No sentido mais amplo, todas as excelências morais de Deus poderiam ser consideradas sob o tópico de sua vontade.[27] Mais estreitamente, a vontade divina se refere ao exercício ativo e inteligente desses atributos morais nas escolhas de Deus. Como Senhor, ele “escolhe” (hebraico B~Kh~r, grego eklegomai) seu povo santo, lugar santo e oficiais santos com suprema liberdade.[28] A escolha de Deus implica que ele escolhe uma possibilidade e despreza outras que ele poderia ter escolhido (1Sm 16.10). Todos os eventos da história da redenção fluem da escolha de Deus e revelam a bondade do Deus que deseja.

O grande objetivo da vontade de Deus é a sua glória. Como o grande “Eu Sou” (Êx 3.14), Deus conhece sua infinita grandeza e bondade, ama a si mesmo e se deleita em sua glória.[29] Depois que Paulo celebrou as infinitas profundezas dos caminhos de Deus, ele concluiu: “Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém!” (Rm 11.36). Em todos os seus propósitos para o mundo, ele deseja a manifestação de sua própria glória como o mais elevado fim de todas as coisas e atua por causa de seu nome.[30] A suficiência perfeita de Deus em si mesmo implica que ele deseja a criação sem ter qualquer necessidade dela (1Cr 29.11; At 17.25).[31] Nada o compeliu ou exigiu que ele criasse o mundo; ele o fez a partir da escolha

absolutamente livre de sua vontade, “para manifestar sua bondade e glória”,[32] disse François Turretini. Portanto, o amor divino flui eternamente na natureza divina, transborda livremente para o mundo e retorna à sua própria glória, de modo que, como disse Herman Bavinck, “seu desejo é sempre [...] o descanso divino”.[33] Em resumo, Geerhardus Vos descreveu a vontade de Deus como “aquela perfeição de Deus pela qual, num ato mais simples e racional, ele se volta para si mesmo como sendo o bem maior e para as criaturas fora dele por amor a si mesmo”.[34]

As Escrituras falam da vontade de Deus pelas suas criaturas em dois sentidos distintos: o que *devem fazer* e o que *farão.* A primeira diz respeito ao regulamento autoritativo de Deus e a segunda ao seu reinado efetivo. Um texto clássico para ilustrar a dupla vontade de Deus é a prova do Senhor realizada com Abraão (Gn 22). A ordem de Deus definiu o dever de Abraão de sacrificar Isaque, mas a intenção de Deus não era que Isaque morresse. Antes, o Senhor testou a piedade de Abraão para mostrar sua realidade e fortalecer seu exercício. Deus também revelou que providenciaria o sacrifício para que a semente escolhida pudesse viver.

Os teólogos reconhecem diversas referências bíblicas à vontade de Deus, fazendo uma distinção entre o dever moral do homem de agradar a Deus e o decreto soberano de Deus.[35] Muitos, seguindo Agostinho, distinguem a vontade revelada de Deus de sua vontade secreta (cf. Dt 29.29).[36] Teólogos, já começando em Hugo de São Vítor, falaram da vontade de Deus de sinal e da sua vontade de bom prazer. Aqui, “sinal” refere-se a uma revelação exterior ao homem, especialmente concernente à obrigação do homem; já “bom prazer” é a vontade eterna, imutável, eficaz e essencial de Deus.[37] Podemos também expressar essa distinção, talvez com mais precisão, como aquela entre a vontade preceptiva de Deus e sua vontade decretiva.[38] A primeira descreve o que Deus nos instrui a fazer; a segunda, o que ele decretou que acontecesse.[39] A vontade preceptiva de Deus é “a regra do dever dos homens”, explicou John Gill, e “todo pecado é uma transgressão dela”.[40]

Com respeito à vontade *preceptiva* de Deus, a Bíblia nos diz que devemos fazer, “de coração, a vontade de Deus” (Ef 6.6), pois o

“cumprirdes a sua vontade” pela graça “é agradável diante dele” (Hb 13.21).[41] A vontade de Deus nesse sentido é tornada conhecida para nosso entendimento (Ef 5.17) em sua lei (Rm 2.18). Por exemplo, Paulo escreve: “Pois esta é a vontade de Deus: a vossa santificação, que vos abstenhais da prostituição” (1Ts 4.3). Davi orou: “Ensina-me a fazer a tua vontade” (Sl 143.10). Cristo ensinou seus discípulos a orar: “Faça-se a tua vontade, assim na terra como no céu” (Mt 6.10), e elogiou aqueles que fazem “a vontade de meu Pai, que está nos céus” (7.21; 12.50). O verbo traduzido como “vontade” (qelw) às vezes pode se referir a amar em vez de escolher. Assim, Deus quer ou ama a misericórdia (9.13; 12.7). Nesse sentido, os homens, muitas vezes, não fazem a vontade de Deus, pois se rebelam contra a sua Palavra (Lc 7.30). Somente aqueles que fazem a vontade de Deus se mostram como seus filhos (Mt 12.50) e herdeiros da vida eterna (Hb 10.36; 1Jo 2.17).

Pela vontade *decretiva* de Deus, ele deseja o que acontecerá na história – o plano de Deus para o seu mundo. Deus criou todas as coisas e, literalmente, “por causa da tua vontade vieram a existir e foram criadas” (Ap 4.11). O Criador deu a cada organismo vivo seu próprio tipo de corpo como desejou (1Co 15.38). Deus continua a executar sua vontade na providência. Deus age como lhe “agrada” e faz tudo quanto lhe “apraz” (Sl 115.3; 135.6; Is 46.10). Daniel 4.17 diz: “[...] o Altíssimo tem domínio sobre o reino dos homens; e o dá a quem quer” (veja v. 25,32,35). Até o coração do rei está sujeito ao prazer ou à vontade de Deus (Pv 21.1). Deus deseja quem ele vai salvar e quem ele não vai salvar (Rm 9.18) e como os membros do corpo de Cristo são dispostos na igreja (1Co 12.18). A personalidade do Espírito Santo brilha em sua distribuição de dons espirituais a cada membro do corpo “como lhe apraz” (v. 11). Em suma, Deus “faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade” (Ef 1.11). Tanto na criação como na nova criação, não podemos encontrar razão mais alta para o motivo pelo qual alguma coisa acontece do que: é a vontade de Deus.[42]

A “vontade” de Deus no Novo Testamento é, preeminentemente, seu plano de salvação executado por meio de Cristo, o Mediador, e aplicado amorosamente pelo Espírito Santo aos eleitos por meio da

pregação do evangelho.[43] Esse plano de redenção também é chamado de seu "bom prazer" (eudokia).[44] Uma das mais notáveis afirmações bíblicas de que Cristo morreu de acordo com a vontade de Deus é Isaías 53.10: "[...] ao SENHOR agradou moê-lo; [...] a vontade do SENHOR prosperará nas suas mãos". Deus estava "satisfeito" pelo fato de a plenitude divina habitar no Cristo encarnado e, nele, reconciliar os pecadores consigo "pelo sangue da sua cruz" (Cl 1.19-20). Portanto, a vontade de Deus em Cristo demonstra que "Deus é amor" (1Jo 4.8-10).

Como a vontade decretiva de Deus se relaciona com o ser de Deus? O decreto de Deus é sua vontade e, na simplicidade da natureza de Deus, o ato divino da vontade é Deus. Já vimos que os atributos de Deus são o próprio Deus na afirmação "Deus é amor" (1Jo 4.8,16).[45] Embora esse amor certamente inclua o amor intratrinitário entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo, o amor divino nessa parte da epístola de João se refere primariamente ao amor redentor de Deus pelos pecadores: a intenção voluntária e graciosa do Pai de enviar seu Filho para fazer propiciação pelos pecadores e dar-lhes a vida eterna pelo Espírito (v. 9-15). Portanto, "Deus é amor" revela que a vontade salvífica de Deus é o próprio Deus – a vida divina que é pura ação no amor puro. Wilhelmus à Brakel disse: "A vontade de Deus é o próprio Deus".[46]

O decreto e a providência de Deus são tópicos importantes que desenvolveremos em capítulos posteriores, mas não podemos deixar de dizer uma breve palavra de aplicação aqui. A doutrina da vontade decretiva de Deus nos convoca à confiança submissa. Lemos sobre os servos de Deus entregando suas aspirações e medos sobre o futuro à vontade do Senhor.[47] Tiago nos ensina a subordinar humildemente todos os nossos planos à vontade de Deus, não nos gabando do que faremos em algum lugar ou tempo, mas dizendo: "Se o Senhor quiser, não só viveremos, como também faremos isto ou aquilo" (Tg 4.15). A vontade de Deus nesse sentido não pode falhar, pois "quem jamais resistiu à sua vontade?" (Rm 9.19). Podemos estar confiantes de que a vontade de Deus será feita. Essa confiança nos liberta para nos concentrarmos em nosso dever: obedecer aos mandamentos de Deus.

A distinção entre a vontade decretiva e a vontade preceptiva de Deus guarda duas grandes doutrinas: a soberania de Deus e a responsabilidade do homem. Vemos ambas na crucificação de Jesus Cristo.[48] Pedro pregou em Jerusalém que Cristo, "sendo [...] entregue pelo determinado desígnio e presciência de Deus, vós o matastes, crucificando-o por mãos de iníquos" (At 2.23). Por um lado, a crucificação de nosso Senhor Jesus era claramente contra a vontade preceptiva de Deus, pois foi o assassinato do servo justo de Deus. Por outro lado, a morte de Cristo cumpriu a vontade decretiva de Deus, pois todas essas coisas aconteceram de acordo com o plano de Deus.

Essa distinção também tem um enorme valor prático para a vida cristã. Precisamos aprender a distinguir entre o que Deus fará com nossa vida e qual é nosso dever para com Deus. Quando oramos para que Deus nos ensine sua vontade, devemos procurar conhecer nossa responsabilidade e nos contentar em deixar seus planos para o futuro ocultos no segredo de seu sábio decreto.

### *A autoridade soberana de Deus*

A liberdade absoluta para fazer a vontade de alguém sem a devida autoridade seria uma monstruosa injustiça. A liberdade de Deus para fazer com todas as criaturas como ele quiser está enraizada no fato de que ele é o Criador de todas as coisas. "Ao SENHOR pertence a terra e tudo o que nela se contém, o mundo e os que nele habitam. Fundou-a ele sobre os mares e sobre as correntes a estabeleceu" (Sl 24.1-2). Portanto, Deus tem o direito de impor sua vontade tanto no que ele decreta quanto no que ele ordena.[49] Ele é "o Altíssimo ['*E*ly"n] sobre toda a terra" (Sl 83.18; cf. 97.9), "o SENHOR [*A*D"n] de toda a terra" (Js 3.11,13; Zc 6.5). A autoridade de Deus também se baseia em sua excelência moral absoluta: "Justiça e juízo são a base do seu trono" (Sl 97.2; cf. 89.14). Ninguém tem maior direito de reinar do que o Senhor. Quanto melhor conhecermos a autoridade de Deus, mais nos regozijaremos no fato de que ele reina. Douglas Kelly diz: "O caráter majestoso do 'Rei dos Reis e Senhor dos Senhores' significa que nada pode ser mais

edificante e belo do que saber que ele está no comando de tudo o que pode acontecer".[50] Nenhum outro ser é tão digno de nossa submissão, confiança e obediência. Tudo o que somos e temos é do Senhor.

A propriedade de Deus sobre o mundo o investe com a liberdade de usá-lo como quiser. Nabucodonosor confessou: "Todos os moradores da terra são por ele reputados em nada; e, segundo a sua vontade, ele opera com o exército do céu e os moradores da terra; não há quem lhe possa deter a mão, nem lhe dizer: Que fazes?" (Dn 4.35). Deus não presta contas a ninguém, e ninguém pode interrogá-lo por suas ações, muito menos acusá-lo de transgressão (Jo 9.12).[51] O homem exigir explicações de Deus ou fazer acusações contra ele seria "virar as coisas de cabeça para baixo", pois ele é o oleiro, e nós, o barro (Is 29.16). "Ai daquele que contende com o seu Criador!", exclamou Isaías. "Acaso, dirá o barro ao que lhe dá forma: Que fazes?" (45.9). O apóstolo Paulo citou as palavras de Isaías para silenciar aqueles que argumentam contra a predestinação de algumas pessoas por Deus para a misericórdia e a glória e de outras pessoas para a ira e a destruição (Rm 9.19-23). Se Deus tem o direito de determinar o destino eterno dos seres humanos, então ele tem a liberdade de conceder ou reter as bênçãos menores conforme achar melhor. O Mestre diz: "[...] não me é lícito fazer o que quero do que é meu?" (Mt 20.15).

A propriedade divina do mundo também confirma a suprema autoridade de Deus para exigir de anjos e homens a completa obediência aos seus mandamentos. Ele nos dá razão suficiente para guardarmos todos os seus estatutos simplesmente dizendo: "Eu sou o SENHOR" (Lv 18.4-5; 19.37). Deus tem toda autoridade legislativa, executiva e judicial concentrada em si mesmo, e ele a usa para o bem de seu povo: "Porque o SENHOR é o nosso juiz, o SENHOR é o nosso legislador, o SENHOR é o nosso Rei; ele nos salvará" (Is 33.22). Quando se trata da lei moral que diz respeito à consciência, "um só é Legislador", somente o Deus Todo-Poderoso (Tg 4.12).

Deus concedeu a autoridade suprema sobre o universo ao Mediador encarnado e ressuscitado (Fp 1.9-11). Cristo diz: "O Pai

ama ao Filho, e todas as coisas tem confiado às suas mãos" (Jo 3.35). Nós devemos fazer "discípulos de todas as nações" e ensinar-lhes a obedecer tudo o que Cristo ordenou porque "toda a autoridade [...] foi dada no céu e na terra" ao ressuscitado Deus-homem (Mt 28.18-20).[52] Cristo exerce essa autoridade por meio do Espírito Santo, que exerce autoridade absoluta sobre o ministério da Igreja (At 13.1-4).

A suprema autoridade de Deus transcende a autoridade e os direitos de todos os outros seres e os fundamenta em si mesmo (Rm 13.1). Precisamos aprender a olhar para além dos meros homens e sempre viver diante do Senhor. Apesar de errarmos contra os outros, em sentido último, todos os nossos pecados são contra ele somente (Sl 51.4). Da mesma forma, toda a nossa obediência, embora devamos obedecer a toda autoridade legítima em sua esfera apropriada, no fim, é para ele somente (Cl 3.23-25). Consequentemente, quando as autoridades humanas exigem que desobedeçamos a Deus, então "importa obedecer a Deus do que aos homens" (At 5.29). Devemos temer o Senhor acima de todos os reis terrenos (Êx 1.17) e servir a ele somente, mesmo que isso nos obrigue a entregar nosso corpo à morte nas mãos dos perseguidores (Dn 3.18,28).

A doutrina da soberania de Deus fortaleceu os mártires.[53] Depois que as autoridades civis mataram o covenanter escocês Richard Cameron (c. 1648–1680), eles cruelmente apresentaram sua cabeça e mãos decepadas a seu pai preso, Alan Cameron. O pai, consternado, olhou para os restos mortais de seu filho e disse: "Eu os conheço. Eles são do meu filho, meu querido filho. É o Senhor. Boa é a vontade do Senhor, que não pode falhar comigo nem com os meus, mas fez com que a bondade e a misericórdia nos seguissem todos os nossos dias".[54]

Devemos obedecer a Deus com um profundo senso de que é seu direito nos comandar da maneira que lhe agrada. Edward Leigh disse: "Devemos cumprir todos os deveres para ele com o maior cuidado, diligência e reverência, e no mais alto grau; amá-lo grandemente, temê-lo grandemente, louvá-lo com todas as nossas

forças, render-lhe um serviço proporcional à sua grandeza incompreensível".[55]

### *O poder soberano de Deus*

O Senhor tem poder infinito para realizar toda a sua vontade decretiva e fazer valer os plenos direitos de sua autoridade. Ele demonstrou esse poder na obra da criação, onde sua simples palavra de comando, ou *fiat,* "haja"[56], trouxe o mundo à existência e o colocou em ordem (Gn 1.3, etc.). O agente divino dessa palavra criativa é o Espírito (v. 2). Devemos temer a Deus e dar-lhe glória, pois "os céus por sua palavra se fizeram, e, pelo sopro de sua boca, o exército deles. [...] Pois ele falou, e tudo se fez; ele ordenou, e tudo passou a existir" (Sl 33.6,9). Isso não foi um trabalho difícil, mas a expressão direta da vontade divina executada por meio do Espírito divino.

A simples vontade de Deus é poderosa e eficaz, como vemos na criação pelo *fiat* divino. William Ames disse que a fé diz a Deus: "Senhor, se quiseres, tu podes", e o Senhor responde: "Eu quero; portanto, está feito" (cf. Mt 8.2-3).[57] Em outras palavras, o poder real de Deus é sua vontade decretiva operando para produzir efeitos fora de si mesmo.[58] No entanto, podemos distinguir a vontade e o poder de Deus pela distinção entre a atividade interna (*ad intra*) de Deus e sua atividade externa (*ad extra*).[59] Ordinariamente, nos referiremos ao ato interno de Deus como "vontade" e ao seu ato externo como "poder". Isso nos ajuda a distinguir entre o decreto eterno de Deus e sua execução desse decreto na história por sua providência.[60]

A criação demonstra a incrível plenitude do poder de Deus. Ele criou todo o universo a partir do nada, mas, como observou Thomas Watson, "o mundo todo não pode fazer uma mosca".[61] Os majestosos céus expressam apenas um "pequeno" aspecto de sua força, e "o trovão do seu poder, quem o entenderá?" (Jó 26.14). Stephen Charnock comentou: "Embora haja uma poderosa expressão do poder divino em suas obras, ainda assim, um poder incompreensível pertence à sua natureza".[62] Somente o Pai, o Filho e o Espírito Santo conhecem o infinito vigor da única vida divina que

compartilham. Isso é algo revelado, porém, nas obras da providência de Deus (At 17.25). Deus trouxe a semente abençoada, Isaque, de um casal idoso e estéril: “Acaso, para o SENHOR há coisa demasiadamente difícil?” (Gn 18.14). Embora dolorosamente provado por suas aflições, Jó aprendeu a dizer: “Bem sei que tudo podes, e nenhum dos teus planos pode ser frustrado” (Jó 42.2). O poder de Deus não pode ser diminuído ou exaurido, pois “o SENHOR, o Criador dos fins da terra, nem se cansa, nem se fatiga” (Is 40.28). Quando os exércitos da Babilônia se preparavam para destruir Jerusalém, Jeremias orou: “Ah! SENHOR Deus, eis que fizeste os céus e a terra com o teu grande poder e com o teu braço estendido; coisa alguma te é demasiadamente maravilhosa” (Jr 32.17).

O Senhor Jesus é a personificação do poder divino, o “braço do SENHOR” oculto em fraqueza humana para salvar o povo de Deus (Is 52.10; 53.1-2). Cristo é o divino Filho de Deus, “pelo qual também fez o universo”, o Filho que, ao longo da história, tem sustentado “todas as coisas pela palavra do seu poder” (Hb 1.2-3). John Owen observou: “Aquele que sustenta todas as coisas pela palavra do seu poder é Deus”.[63] Em Cristo, o Todo-Poderoso veio a nós em carne, e sua vida na Terra foi uma expressão velada de onipotência. Sua concepção virginal por meio do Espírito Santo foi um milagre muito maior do que aquele concedido aos velhos Abraão e Sara, e o anjo assegurou a Maria: “[...] para Deus não haverá impossíveis” (Lc 1.37). Quando Jesus se tornou homem, Deus o ungiu “com o Espírito Santo e com poder” (At 10.38) para curar e fazer “milagres” (Mt 11.5,20,21,23), literalmente, “poderes” (plural dunamis). O Senhor Jesus controlou as tempestades da natureza simplesmente com sua palavra, levando seus discípulos a exclamarem: “Quem é este que até os ventos e o mar lhe obedecem?” (8.27; cf. Sl 77.19). Xerxes (518–465 a. C.), imperador da Pérsia, tolamente ordenou que o mar fosse açoitado depois que uma tempestade destruiu suas pontes, mas nenhum homem é dono das ondas tempestuosas.[64] Cristo é o Senhor Deus, que “fez cessar a tormenta, e as ondas se acalmaram” (107.29).

No mistério da vontade de Deus, ele ofereceu a maior revelação de seu poder nos sofrimentos de Jesus Cristo. No Calvário, não encontramos milagres como os judeus procuravam, entretanto, o "Cristo crucificado" é "Cristo, poder de Deus" unido à extraordinária "sabedoria de Deus" (1Co 1.23-24), pois, pela vergonha e dor da cruz, Cristo venceu o pecado e Satanás (Rm 6.1-7; Cl 2.14-15). Embora o Filho de Deus tenha sido crucificado em fraqueza humana, ressuscitou dentre os mortos no "poder de Deus" (2Co 13.4) para viver pela energia do Espírito Santo (Rm 1.4; 8.11), que atualmente confere energia a seu povo para viver pela fé (Ef 1.19-22).

O Senhor Jesus agora exerce o poder mediador universal para dar vida eterna aos eleitos de Deus (Jo 17.2). Os servos de Deus ministram a Palavra na fraqueza humana, mas também "em demonstração do Espírito e de poder, para que a vossa fé não se apoiasse em sabedoria humana, e sim no poder de Deus" (1Co 2.4-5). Cada regeneração para a conversão é uma ressurreição dos mortos para a vida (Ef 2.5), realizada pelo Espírito, que é "o Senhor e Doador da vida", como afirma o Credo Niceno (cf. Jo 6.63; 2Co 3.17-18).[65] A salvação de um pecador é uma nova criação (2Co 4.6; 5.17); de fato, é uma obra maior do que a criação original, pois deve superar a oposição do pecado e de Satanás.[66] Quando os discípulos de Cristo questionaram quem poderia ser salvo, o Senhor respondeu: "Para os homens é impossível; contudo, não para Deus, porque para Deus tudo é possível" (Mc 10.27). Os crentes são, agora, "guardados pelo poder de Deus" em suas provações de fogo (1Pe 1.5), interiormente fortalecidos para conhecer o amor de Cristo (Ef 3.16-19), e recebem poder para servir em grande fraqueza (2Co 12.9), de modo que, como afirmou Irineu, o homem orgulhoso e ingrato possa aprender "que ele próprio é um ser enfermo e mortal por natureza, mas que Deus é imortal e poderoso".[67]

O poder de Deus em Cristo aparecerá abertamente quando as pessoas virem "o Filho do Homem vir nas nuvens, com grande poder e glória" (Mc 13.26). Cristo castigará o ímpio para sempre quando ele revelar a "glória do seu poder" (2Ts 1.9). Ele ressuscitará e glorificará seus santos com o mesmo poder divino pelo qual ele

mesmo ressuscitou dos mortos (1Co 6.14; Fp 3.20-21). Assim como Deus mostrou seu poder criando o céu e a terra, assim ele mostrará novamente, fazendo um novo céu e uma nova terra (Is 65.17; Ap 21.1).

Todo poder está originalmente em Deus. Jó disse: “Com ele está a força” (Jó 12.16). Davi disse: “[...] o poder pertence a Deus” (Sl 62.11; cf. Dn 2.20). Visto que Deus exerceu esse imenso poder criador “no princípio” (Gn 1.1), vemos que seu poder não é algo que ele obteve ou desenvolveu, mas que ele possui “eterno poder” (Rm 1.20). O salmista disse: “Desde a antiguidade, está firme o teu trono; tu és desde a eternidade” (Sl 93.2). O poder não é apenas algo que Deus tem, como se fosse uma parte dele; o poder de Deus é o próprio Deus.[68] Força e poder são um aspecto de seu próprio “nome”, pois “tu és grande, e grande é o poder do teu nome” (Jr 10.6).[69] O poder de Deus é tão identificado com o seu ser que Cristo poderia se referir a Deus como “o Poder” ($h dunamis, Mt 26.64; Mc 14.62).[70] Deus não só dá força ao seu povo, mas ele é sua força, de modo que “minha força” ou “nossa força” funciona como um título virtual para Deus.[71] O “Santo de Israel” é “o Poderoso de Israel” (Is 1.4,24).

Chamamos o poder infinito de Deus de sua *onipotência* (latim *omni*, “todo” e *potentia*, “poder”). Ames disse: “A onipotência de Deus é aquilo pelo qual ele é capaz de efetuar todas as coisas que ele deseja ou poderia desejar”.[72] As Escrituras confessam: “Riquezas e glória vêm de ti, tu dominas sobre tudo, na tua mão há força e poder; contigo está o engrandecer e a tudo dar força” (1Cr 29.12), e “não há quem te possa resistir” (2Cr 20.6). Greg Nichols diz: “Somente o Criador tem poder supremo que é ideal (Gn 18.14,25), autoexistente (At 17.25,28), infinito (Ef 1.19-23; 3.20), eterno (Rm 1.20) e imutável (Is 40.28; Hb 1.10-12)”.[73] James Ussher ofereceu o seguinte resumo da onipotência divina:

- Primeiro, ele é capaz de realizar tudo o que quiser ou que não é contrário à sua natureza.
- Segundo, ele pode fazer todas as coisas sem esforço e facilmente.

- Terceiro, ele pode fazê-los com meios, ou sem meios, ou contrários aos meios, como lhe aprouver.
- Quarto, não há poder que possa resistir a ele.
- Em quinto lugar, todo o poder está de tal forma somente em Deus que nenhuma criatura é capaz de fazer nada, a não ser que receba continuamente o poder de Deus para fazê-lo.[74]

Não devemos fazer da onipotência um absurdo, como se, por exemplo, Deus tivesse o poder de destruir sua própria natureza divina ou o poder de criar algo além de seu poder. Os filósofos debatem se Deus pode fazer uma pedra pesada demais para ele levantar,[75] mas isso seria um sinal de fraqueza, não de poder.[76] Agostinho disse: “Ele não pode fazer algumas coisas pela mesma razão que ele é onipotente”.[77] Devemos evitar a visão extremada defendida por René Descartes (1596–1650) de que “tudo o que envolve a verdade e a bondade depende de sua onipotência” e, portanto, Deus poderia ter decretado contradições flagrantes.[78] Deus “de maneira nenhuma pode negar-se a si mesmo” (2Tm 2.13), seja em sua natureza ou sua vontade, como pecando, mentindo ou trazendo à existência uma contradição, como um círculo quadrado.[79] A verdadeira onipotência é a capacidade de fazer qualquer coisa que não contradiga os atributos da natureza de Deus.[80] Charnock disse: “O poder de Deus é essa habilidade e força por meio da qual ele pode realizar o que lhe agrada; tudo o que sua infinita sabedoria possa orientar e tudo o que a infinita pureza de sua vontade possa resolver”.[81]

Deus é capaz de fazer muitas obras que ele escolhe não fazer, até mesmo obras que requerem poder aparentemente impossível. Por exemplo, “destas pedras Deus pode suscitar filhos a Abraão” (Mt 3.9). Teólogos, desde Tomás de Aquino, têm distinguido entre o “poder absoluto” (*potentia absoluta*) de Deus e seu “poder ordenado” (*ordinata potentia*) ou “poder real”, o primeiro referindo-se a tudo o que Deus pode fazer e este segundo àquilo que Deus quer fazer.[82] Nós vemos a distinção na oração de Cristo: “[...] Pai, tudo te é possível; [...] contudo, não seja o que eu quero, e sim o que tu queres” (Mc 14.36). No entanto, a distinção foi abusada por alguns

teólogos nominalistas para especular sobre todos os tipos de coisas ridículas que Deus poderia fazer com seu poder absoluto.[83] À luz de tais extremos, João Calvino rejeitou essa distinção.[84] Portanto, se a usarmos, não devemos desperdiçar nosso tempo e distrair nosso coração com especulações sobre o que Deus poderia ter feito, mas em vez disso dedicar nossa mente ao que sua Palavra diz ser sua vontade. No entanto, é importante afirmar que Deus poderia fazer muitas coisas que ele não faz e que seu poder excede suas obras reais, a fim de nos protegermos contra o panteísmo e o panenteísmo.[85] Friedrich Schleiermacher ensinou que "a causalidade divina [...] é completamente apresentada na totalidade do ser finito", pois não há nada na capacidade da onipotência divina que Deus não esteja fazendo.[86] Tal ideia nos leva a ver o mundo como uma emanação necessária de Deus e exclui milagres divinos sobrenaturais.

O poder de Deus está intimamente relacionado com seus outros atributos, pois eles encontram sua vivacidade e exercício nele. Charnock disse: "Quão inúteis seriam os seus conselhos eternos, se o poder não interviesse para executá-los! Sua misericórdia seria uma pena fraca, se ele fosse destituído de poder para socorrer; e sua justiça, um espantalho abatido, sem poder para punir; suas promessas, um som vazio, sem poder para realizá-las".[87] O poder de Deus é a garantia de sua felicidade e a base de sua imutabilidade.[88] A onipotência de Deus está implícita em seus outros atributos, pois ele é o Espírito infinito, eterno, autoexistente, suficiente e cheio de vida.

O Deus vivo é o poderoso Rei (Jr 10.10). Mesmo se estivermos na prisão, podemos exultar com o apóstolo Paulo: "Ora, àquele que é poderoso para fazer infinitamente mais do que tudo quanto pedimos ou pensamos, conforme o seu poder que opera em nós, a ele seja a glória, na igreja e em Cristo Jesus, por todas as gerações, para todo o sempre. Amém!" (Ef 3.20-21). Gill disse: "Como ele é grande, seu poder é grande; há uma exuberância [superabundância], uma grandeza excedente de poder nele, acima de toda concepção e expressão".[89] O poder de Deus é verdadeiramente infinito. Portanto, devemos crer em sua Palavra

mesmo quando ela diz que Deus faz o que o homem não pode conceber.[90]

## Aplicações práticas da soberania de Deus

A doutrina do poder de Deus tem quase tantas aplicações quantos são os versículos nas Escrituras, pois ela enche a Bíblia do começo ao fim. Para ajudar na meditação e na contribuição espiritual para o leitor, destacamos várias implicações práticas dessa importante verdade.

Primeiro, a soberania de Deus nos convoca ao *arrependimento da rebelião.* Jó 9.4 diz: "Ele é sábio de coração e grande em poder; quem porfiou com ele e teve paz?" Watson afirmou: "É melhor encontrar Deus com lágrimas nos olhos do que com armas na mão".[91] De fato, a coisa mais tola do mundo é lutar contra o Deus onipotente. O salmista se maravilhou: "Por que se enfurecem os gentios e os povos imaginam coisas vãs?" (Sl 2.1). A humanidade se envolveu em uma guerra impossível. Seus planos provocam apenas o riso divino, escárnio e ira (v. 4-5). No final, os rebeldes serão esmagados por Cristo como uma peça de cerâmica é quebrada por um bastão de ferro (v. 9). Ele pode esmagá-lo em um instante: sendo assim, você não se curvará diante dele?[92] Se já nos arrependemos e nos reconciliamos com Deus, travemos agora uma guerra incessante contra a nossa insubordinação remanescente. John Brown, de Haddington, disse: "Se ele é o Todo-Poderoso, um Governante soberano, eu [...] ainda me vejo tremendo diante dele? Será que sempre me esforço para verificar os primeiros movimentos de rebelião do meu coração contra ele?"[93]

Em segundo lugar, a soberania de Deus nos chama a *confiar nas promessas.*[94] O olho da carne não pode ver como é possível que as promessas de Deus se realizem, mas o olho da fé olha para o Senhor onipotente. Parecia ridículo que Deus desse ao velho Abraão e à estéril Sara um filho, mas ele os advertiu gentilmente: "Acaso, para o SENHOR há coisa demasiadamente difícil?" (Gn 18.14) Quaisquer perigos que você possa enfrentar, acredite que Deus é capaz de sustentá-lo neles ou resgatá-lo deles. Que os que

fazem aliança com Deus se alegrem no fato de que o seu Senhor é Todo-Poderoso; eles têm um amigo que pode fazer qualquer coisa.[95] Uma confiança sincera no poder infinito de Deus é requisito para confiarmos nas suas promessas, pois devemos ser, como Abraão, "plenamente convicto[s] de que ele era poderoso para cumprir o que prometera" (Rm 4.21). Abraão é o nosso pai espiritual se seguirmos os passos de sua fé (v. 12). Essa fé é crucial para nossa perseverança na santificação. Watson disse: "O Deus forte pode vencer a tua forte corrupção; embora o pecado seja muito difícil para ti, não o é para ele".[96]

Terceiro, a soberania de Deus nos conclama ao *temor reverente.*[97] Certamente, se encontrássemos um homem que pudesse trazer uma montanha à existência meramente pela palavra, ficaríamos assustados com seu poder. Muito mais devemos temer o Deus que criou as estrelas e os planetas com sua simples palavra (Sl 33.8-9). Poucas pessoas consideram o que significaria para esse Deus ficar irado com elas (90.11). Que sintamos aversão ao pensamento de provocá-lo: "Ou provocaremos zelos no Senhor? Somos, acaso, mais fortes do que ele?" (1Co 10.22).[98] No entanto, os recursos infinitos de seu poder são para aqueles que o temem, não contra eles. Podemos temê-lo com a confiança das crianças em nosso Pai celestial. Medite sobre o poder do Rei e diga: "Grandes e admiráveis são as tuas obras [...]. Quem não temerá e não glorificará o teu nome, ó Senhor?" (Ap 15.3-4).

Quarto, a soberania de Deus nos conclama a um *humilde louvor.* Devemos "cant[ar] ao SENHOR com júbilo", pois ele é "o Deus supremo e o grande Rei acima de todos os deuses", que segura a terra e o mar em suas mãos (Sl 95.1-6). Toda a criação exibe o poder de Deus a fim de despertar nossa adoração.[99] Sua alma deseja louvá-lo por sua excelente grandeza? Os pecadores orgulhosos não se rebaixam para louvar a Deus, mas os homens humilhados reconhecem que o seu "domínio é sempiterno, e [o seu] reino é de geração em geração" (Dn 4.34). Talvez você esteja sobrecarregado com problemas, mas mesmo nessa condição os piedosos podem dizer: "O SENHOR o deu e o SENHOR o tomou; bendito seja o nome do SENHOR" (Jó 1.21).

Quinto, a soberania de Deus nos conclama ao *serviço fiel.* Qualquer que seja a autoridade e influência que você possa ter, lembre-se de que elas foram delegadas a você pelo Senhor. Deus confiou domínio à humanidade como sua imagem (Gn 1.26) – não como deuses independentes, mas como representantes do Criador. Você é um mordomo encarregado das posses do Mestre, encarregado de fazer a vontade dele para a sua glória e o seu bem. Mesmo que você seja um "mestre" na terra, lembre-se de que você também tem um Mestre no céu (Ef 6.9). Ezekiel Hopkins disse: "Glorifique o poder e a soberania de Deus, usando aquele poder e autoridade que ele lhe deu, em subordinação à dele".[100] Sua maior sabedoria em qualquer situação é obedecer alegremente aos mandamentos do Senhor todo-sábio. Brakel disse: "Tudo o que Deus quer o servo de Deus também deseja, porque a vontade de Deus é o objeto de seu desejo e prazer".[101]

Sexto, a soberania de Deus nos conclama à *submissão nas tristezas.* Quando más notícias atingem nossa família, a graça de Deus nos capacita a dizer: "É o SENHOR; faça o que bem lhe aprouver" (1Sm 3.18). Deus tem tanto o direito quanto o poder de fazer conosco aquilo que ele acha melhor. Embora a onipotência de Deus penalize severamente o ouvido daquele que sofre enquanto está em rebelião contra o seu Criador, essa verdade capacita o santo a se arrepender de suas queixas amargas, pôr a mão sobre a boca e se curvar diante da incompreensível majestade de Deus (Jó 40.1-5; 42.1-6). Ao curvar-se perante o Senhor, que ordena o bem e o mal em sua justiça, encontra-se nova esperança nas misericórdias e fidelidade de Deus (Lm 3.21-29,37-38). Os crentes podem se regozijar no poder de Deus, pois, como Charnock disse, "é um poder nas mãos de um Pai indulgente, não de um tirano de coração duro".[102]

Em sétimo lugar, a soberania de Deus nos chama a termos *esperança pela salvação dos outros.*[103] Quando consideramos a dureza do coração dos homens e seu apego servil a este mundo, podemos nos desesperar com a conversão deles e clamar: "[...] quem pode ser salvo?" Cristo responde: "Para os homens é impossível; contudo, não para Deus, porque para Deus tudo é

possível” (Mc 10.27). Devemos pregar essa palavra a nós mesmos quando olharmos para os entes queridos que parecem estar a um milhão de quilômetros do Senhor, lembrando-nos continuamente de que “para Deus tudo é possível”. Se Cristo pôde salvar Saulo de Tarso, ele pode salvar quem ele quiser e tornar sua vida bela em seu serviço.

Oitavo, a soberania de Deus nos conclama à *ousadia na oração.*[104] As orações de Paulo pelo crescimento espiritual dos santos são surpreendentes em suas altas aspirações, mas ele nos lembra que o Pai “é poderoso para fazer infinitamente mais do que tudo quanto pedimos ou pensamos” (Ef 3.20). John Newton (1725–1807) disse:

> Tu estás se dirigindo a um Rei,
> Grandes petições traz contigo;
> Pois sua graça e poder são tais
> Que ninguém jamais poderá pedir demais.[105]

## Cantai ao Senhor*

### *Celebre a soberania de Deus*

O Senhor é Rei! Erga a sua voz,
Oh terra; e todos os céus se alegrem:
De mundo a mundo a alegria irá soar:
“O Senhor onipotente é Rei!”

O Senhor é Rei! Quem, então, ousará
Resistir à sua vontade, desconfiar de seus cuidados,
Ou murmurar diante de seus sábios decretos,
Ou duvidar de suas promessas reais?

O Senhor é Rei! Filho do pó da terra,
O Juiz de toda a terra é justo;
Santos e verdadeiros são todos os seus caminhos:
Que cada criatura profira seu louvor.

Presentes em seu olhar,

Todas as partes do seu domínio estão;
Este mundo nosso, e os mundos invisíveis
E fina a fronteira entre ambos.

Um só Senhor, um império, tudo seguro;
Ele reina, e a vida e a morte são deles
Pela terra e pelo céu uma canção soará:
"O Senhor onipotente é Rei!"

Josiah Conder
Melodia: Igreja Triunfante
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 58

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual é o principal argumento que muitos teólogos modernos usam para truncar ou limitar a soberania de Deus? Como você responderia a esse argumento?
2. O que cada um dos seguintes nomes bíblicos comunica sobre Deus?
   - *E*l"h!m
   - *E*ly"n
   - *S*h~DD~!
   - *A*D"n~!
   - *YHWH S*#B'~"T
3. Qual é a distinção entre a vontade decretiva de Deus e sua vontade preceptiva? Cite um exemplo de cada uma nas Sagradas Escrituras.
4. Por que Deus tem autoridade absoluta sobre todo o mundo?
5. Quais são os dois direitos fundamentais de Deus no modo como ele se relaciona com o mundo?
6. Como devemos definir a onipotência? Prove a definição das Sagradas Escrituras.
7. Das várias aplicações dadas para a soberania de Deus, qual você considera a mais reconfortante? Qual você acha a mais

convincente? Por quê? O que você vai fazer com essa convicção?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

8. Quais definições os estudiosos propuseram para o significado de *S*h~DD~!*?* Qual parece mais provável para você? Apoie sua resposta com exemplos das Escrituras.
9. Os autores dizem: “O grande objetivo da vontade de Deus é a sua glória”. Você concorda? Por quê? Ou por que não? Baseie sua resposta na Bíblia.
10. Quais argumentos exegéticos e teológicos podem ser levantados para apoiar a ideia de que a vontade decretiva de Deus é o próprio Deus? Esses argumentos são corretos? Por quê? Ou por que não?
11. Qual é a distinção entre o poder absoluto de Deus e seu poder ordenado? Como essa distinção pode ser perigosa? Como ela pode ser útil?
12. Quão central é o controle soberano de Deus sobre a vida humana para o evangelho de Jesus Cristo? Como isso afetará o evangelho se negarmos que Deus governa todos os eventos? Por quê?

## Notas

* Sing to the Lord – *Celebrate God's Sovereignty*

The Lord is King! Lift up thy voice, / O earth; and all ye heav'ns rejoice: / From world to world the joy shall ring, / "The Lord omnipotent is King!" / The Lord is King! Who then shall dare / Resist his will, distrust his care, / Or murmur at his wise decrees, / Or doubt his royal promises? / The Lord is King! Child of the dust, / The Judge of all the earth is just; / Holy and true are all his ways: / Let ev'ry creature speak his praise. / Alike pervaded by his eye, / All parts of his dominion lie; / This world of ours, and worlds unseen, / And thin the boundary between. / One Lord, one empire, all secure; / He reigns, and life and death are yours: / Through earth and heav'n one song shall ring, / "The Lord omnipotent is King!"

1 SPURGEON. "Divine Sovereignty", sermão 77, 4 de maio de 1856. In: *The New Park Street Pulpit*, 2:185.

2 FRAME. *The Doctrine of God*, p. 23-24.

3 COBB; GRIFFIN. *Process Theology,* p. 53. Eles rejeitam a providência soberana e os milagres sobrenaturais (p. 49-52).

4 BOYD. *God of the Possible*, p. 69.

5 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 189-90, 208, 213, 215, 224.

6 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God,* p. 251. Veja também os teólogos citados em FEINBERG. *No One Like Him,* p. 284.

7 MOLTMANN. *The Trinity and the Kingdom*, p. 56.

8 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works*, 4:434.

9 Veja cap. 29.

10 HOEKSEMA. *Reformed Dogmatics*, 1:102.

11 Êxodo 21.6; 22.7-8; 1Samuel 2.25; Salmos 82.1,6-7.

12 GIRDLESTONE, Robert B. *Synonyms of the Old Testament: Their Being on Christian Faith and Practice.* Londres: Longmans, Green, e Co., 1871, p. 45; STONE, Nathan J. *Names of God in the Old Testament.* Chicago: Moody Press, 1944, p. 11-12; e WALTKE; YU. *An Old Testament Theology*, p. 371.

13 Notamos aqui a semelhança do nome divino *E*l com o termo hebraico #l, que significa "poder" ou "forte" (Gn 31.29; Ez 32.21). Veja EICHRODT. *Theology of the Old Testament*, 1:179.

14 Isaías 9.6; 10.21; Jeremias 32.18; cf. Deuteronômio 10.17; Neemias 9.32. O termo G!B"r muitas vezes se refere a um guerreiro ou um homem poderoso.

15 Gênesis 17.1; 28.3; 35.11; 43.14; 48.3; 49.25; Êxodo 6.3.

16 Jó 5.17; 6.4,14; 8.3,5; 11.7; 13.3; 15.25; 21.15,20; 22.3,17,23,25-26; 23.16; 24.1; 27.2,10-11,13; 29.5; 31.2,35; 32.8; 33.4; 34.10,12; 35.13; 37.23; 40.2.

17 Explicações etimológicas para as raízes de *S*h~DD~! são tão divergentes quanto comparar "seios" (sh~D, Gn 49.25) com "destruição" violenta (sh"D, Is 13.6; Jl 1.15), nenhum dos quais se encaixa tanto como punição quanto como disposição. Outras

etimologias sugeridas ligam o nome à geografia local, tais como Deus do "campo" (s~D#h*)* ou Deus da "montanha" (acadiano sh~D%)*.* EICHRODT. *Theology of the Old Testament*, 1:181; e ALBRIGHT, W. F. "The Names *Shaddai* and *Abram". Journal of Biblical Literature* 54, nº 4 (1935): p. 180-93 (artigo completo, p. 173-204). Contudo, o Senhor nega que possa ser chamado de "o Deus dos montes" (1Rs 20.23).

18 Para *S*h~DD~! como "suficiente", veja Rute 1.20-21; Jó 21.15; 40.2 LXX. Isso aparentemente deriva o termo da palavra hebraica traduzida como "suficiência" *(*D~y*;* cf. Êx 36.5; Pv 25.16; Ml 3.10; etc.), uma interpretação defendida pelos rabinos e aceita na tradição ortodoxa reformada. Veja WALTKE; YU. *An Old Testament Theology*, p. 370; e BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:90.

19 ERICKSON. *God the Father Almighty*, p. 166-68.

20 Gênesis 15.2,8; Êxodo 34.9; Salmos 2.4; e mais de 400 outros textos, especialmente em Salmos, Isaías, Ezequiel e Amós.

21 STEVENSON, Herbert F. *Titles of the Triune God.* Westwood, NJ: Revell, 1956, p. 25.

22 Sobre o uso de despoths para o Senhor divino, veja Lucas 2.29; Atos 4.24; 2Timóteo 2.21; 2Pedro 2.1; Judas 4; Apocalipse 6.10.

23 1Samuel 1.3,11; 1Reis 19.10,14; e mais de 250 outros textos.

24 HOEKSEMA. *Reformed Dogmatics*, 1:103. Veja EICHRODT. *Theology of the Old Testament*, 1:193.

25 2Coríntios 6.18; Apocalipse 1.8; 4.8; 11.17; 15.3; 16.7,14; 19.6,15; 21.22.

26 HODGE. *Systematic Theology*, 1:403. Sobre o conceito da livre escolha da vontade, veja *TSR,* vol. 2 (a ser publicado).

27 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:20-21; contra HODGE. *Systematic Theology*, 1:402-3.

28 Deuteronômio 4.37; 7.6-8; 12.14; 18.5; 1Crônicas 28.4; Neemias 9.7; Salmos 33.12; Isaías 42.1; Atos 13.17; Efésios 1.4; Tiago 2.5.

29 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:232.

30 Isaías 42.8; 48.9,11; Ezequiel 20.9,14,22,44; 36.21-23.

31 Sobre a suficiência de Deus, veja cap. 34.

32 TURRETIN. *Institutes*, 3.14.8 (1:219).

33 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:233.

34 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:21; cf. BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 77.

35 AUGUSTINE. *Enchiridion*, caps. 100–101. In: *NPNF1,* 3:269-70; e CALVIN. *Commentaries,* sobre Mateus 6.10; 23.37.

36 AUGUSTINE. *The City of God,* 2:23, 4:31. In: *NPNF1,* 2:38, 82; Carta 147, para Paulina (Book of the Vision of God), cap. 34. In: *Letters, Volume 3 (131-164).* Wilfrid Parsons (trad.). The Fathers of the Church 20. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1953, p. 202; *Expositions on the Book of Psalms,* 1:262 (sobre Salmos 31.15); LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW,* 33:138-40, 144-47; CALVIN. *Institutes,*

3.20.43 (cf. 1:17.2; *Commentaries,* sobre Dt 29.29); USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 43-44); e OWEN. *A Display of Arminianism.* In: *Works,* 10:45-46.

37 HUGH OF ST. VICTOR. *On the Sacraments of the Christian Faith.* Roy Deferrari (trad.). Cambridge, MA: The Mediaeval Academy of America, 1951, 1.4.2–3, 8 (61–64); LOMBARD. *The Sentences*, 1.45.5–6 (1:243–44); AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 19, Art. 11; WOLLEBIUS. *Compendium*, 1.3.(3).ii (47–48); LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:68; e TURRETIN. *Institutes*, 3.15.13-24 (1:223-25). Leigh viu pouca diferença entre a distinção entre prazer e sinal e a vontade secreta e revelada de Deus (2:69).

38 TURRETIN. *Institutes,* 3.15.1-7 (1:220-21); BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service,* 1:113; GILL. *Body of Divinity,* p. 72; e FEINBERG. *No One Like Him,* p. 694-95. Veja CALVIN. *Institutes,* 1.18.3-4.

39 AMES. *The Marrow of Theology*, 2.1.3 (p. 219).

40 GILL. *Body of Divinity*, p. 72.

41 Por exemplo, veja Efésios 6.6; Hebreus 10.36; 13.21; 1João 2.17.

42 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 3:3-4.8-9. In: *NPNF1,* 3:58-59; CALVIN. *Institutes*, 1.16.8; 3.23.2; e POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS;E RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.35 (1:175).

43 Lucas 22.42; João 6.39-40; Gálatas 1.4; Efésios 1.5,9,11; Hebreus 10.5-10.

44 Mateus 11.26; Lucas 2.14; 10.21; Efésios 1.5,9; Filipenses 2.13; cf. eudokew em Lucas 12.32; Gálatas 1.15; Colossenses 1.19; e boulh, boulhma, ou boulomai em Mateus 11.27; Lucas 10.22; Atos 2.23; 4.28; Romanos 9.19; 1Coríntios 12.11; Efésios 1.11; Tiago 1.18.

45 Veja cap. 33 sobre a simplicidade divina.

46 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:112. Sobre a identificação da vontade de Deus com a simples essência de Deus, veja AUGUSTINE. *Confessions*, 13.16.19. In: *NPNF1,* 1:196; HUGH OF ST. VICTOR. *Sacraments*, 1.4.2 (p. 61); GILL. *Body of Divinity,* p. 71; HODGE. *Outlines of Theology,* p. 150; e BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 2:243-44.

47 Atos 18.21; 21.14; Romanos 1.10; 15.32; 1Coríntios 4.19.

48 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 697.

49 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:52-53.

50 KELLY. *Systematic Theology*, 1:347.

51 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 77.

52 A palavra traduzida como "autoridade" ("poder" KJV) em Mateus 28.18 é exousia, não dunamis.

53 KELLY. *Systematic Theology*, 1:350.

54 CROOKSHANK, William. *The History of the State and Sufferings of the Church of Scotland, from the Restoration to the Revolution.* Edimburgo: Thomas Turnbull, 1812, 2:54.

55 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:53.

56 Na Vulgata Latina, “haja luz” (Gn 1.3) é *fiat lux.*

57 AMES. *The Marrow of Theology*, 1:6.8 (p. 92).

58 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 68.

59 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 6.36 (1:175), e nota 29 naquele lugar.

60 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:21.

61 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 78.

62 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:10.

63 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:278.

64 HERODOTUS. *The Histories.* Henry Cary (trad.). Nova York: D. Appleton and Co., 1899, 7.34-35 (p. 380-81).

65 *The Three Forms of Unity*, p.7.

66 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 78.

67 IRENAEUS. *Against Heresies*, 5.3:1. In: *ANF*, 1:529.

68 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.37 (1:177).

69 Observe o paralelismo entre “nome” e “poder” em Êxodo 9.16; Salmos 54.1; 106.8; Jeremias 16.21; Miqueias 5.4.

70 Da mesma forma, Deus também é chamado de “a majestade” (*$ê* megalwsunh*,* Hb 1.3; 8.1).

71 Êxodo 15.2; Salmos 28.7-8; 46.1; 59.17; 81.1; 118.14; 140.7; Isaías 12.2; 49.5; Jeremias 16.19.

72 AMES. *The Marrow of Theology,* 1:6.11 (p. 92); cf. USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 39).

73 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:285.

74 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 39).

75 Para uma breve discussão filosófica desta questão, Veja ERICKSON. *God the Father Almighty,* p. 171-73. Veja também os vários ensaios em URBAN, Linwood; WALTON, Douglas N. (org.). *The Power of God.* Oxford: Oxford University Press, 1978, p. 131-64.

76 LOMBARD. *The Sentences,* 1:42:1-2 (1:230-31).

77 AUGUSTINE. *The City of God*, 5.10. In: NPNF*1*, 2:92. Veja PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:36.

78 René Descartes, várias cartas, em *The Power of God*, p. 39. Veja BAC, J. Martin. *Perfect Will Theology: Divine Agency in Reformed Scholasticism as against Suarez, Episcopius, Descartes, and Spinoza.* Brill’s Series in Church History 42. Leiden: Brill, 2010, p. 216-22.

79 Veja Tiago 1.13; Números 23.19; 2Timóteo 2.13; Tito 1.2; Hebreus 6.18.

80 FRAME. *The Doctrine of God,* p. 552. Para uma análise filosófica, veja FEINBERG. *No One Like Him,* p. 283-94.

81 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:13.

82 AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 25, Art. 5, Resp. Obj. 1; AMES. *The Marrow of Theology,* 1:6.18-20 (p. 93); CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 2:12; PERKINS. *A Golden Chaine,* cap. 4 (p. 14); POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* p. 636 (1:177); LEIGH. *A Treatise of Divinity,* 2:106; USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 41); TURRETIN. *Institutes,* 3.21.3 (1:245); e WILLARD. *A Compleat Body of Divinity,* p. 70. Charles Hodge usou de modo confuso os termos *potentia absoluta* e *ordinata* com o significado muito diferente do poder miraculoso de Deus e suas obras ordinárias na providência. HODGE. *Systematic Theology,* 1:410. Veja a crítica em FRAME. *The Doctrine of God,* p. 524-25.

83 Veja STEINMETZ, David C. *Calvin in Context.* Oxford: Oxford University Press, 1995, p. 42.

84 CALVIN. *Institutes,* 3.23.2; e *Commentaries,* sobre Gênesis 18.13-14; cf. avaliação de Turretini sobre Calvino em TURRETIN. *Institutes,* 3.21.5 (1:245).

85 HODGE. *Systematic Theology,* 1:411. Sobre panteísmo e panenteísmo, veja cap. 31.

86 SCHLEIERMACHER. *The Christian Faith,* p. 54.1-2 (1:211-13).

87 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:15.

88 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:86-87.

89 GILL. *Body of Divinity*, p. 54.

90 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:291.

91 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 81.

92 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5.37.

93 BROWN. *Systematic Theology*, p. 125.

94 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª cabeça (p. 42).

95 PRESTON. *Life Eternall,* 2:186.

96 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 81.

97 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 79.

98 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:327.

99 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:325.

100 HOPKINS. *On Glorifying God in His Attributes.* In: *Works*, 3:326.

101 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:4.

102 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:98.

103 USSHER. *A Body of Divinity,* 2ª divisão (p. 43).

104 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5.39.

105 NEWTON, John. *Olney Hymns.* In: *The Works of the Ap John Newton.* Nova York: Robert Carter, 1844, 2:120.

# 41

# A excelência moral de Deus, Parte 1

*Bondade e amor*



Parecia que Israel arrancaria a derrota das garras da vitória. Deus havia redimido o povo da escravidão no Egito com uma demonstração maravilhosa de sua grandeza. Por meio do juízo, salvação e a declaração de sua lei, ele fez saber que "eu sou o SENHOR".[1] No entanto, os israelitas rapidamente se desviaram e persuadiram Arão a fazer um ídolo para eles adorarem. A ira de Deus ameaçava destruir a nação, e parecia que a redenção de Israel terminaria em desastre (Êx 32). Contudo, o pecado de Israel não se tornou a provocação para uma lição objetiva da ira divina, mas a ocasião para uma exibição maravilhosa da misericórdia e graça de Deus (Êx 33–34).

Quando Moisés intercedeu por causa da idolatria de Israel, ele orou: "[mostra-me] a tua glória" (Êx 33.18). Deus respondeu: "Farei passar toda a minha bondade diante de ti" (v. 19). Na manhã seguinte, Moisés, escondido numa fenda da rocha sobre a montanha, ouviu Deus dizer a partir da nuvem da glória:

> SENHOR, SENHOR Deus compassivo, clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade; que guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade dos pais nos filhos e nos filhos dos filhos, até à terceira e quarta geração! (34.6-7).

Gaspar Oleviano disse que "a natureza de Deus é expressa de forma sucinta e precisa" nessas palavras.[2] Elas ecoam por todo o

Antigo Testamento.[3] Logo depois, Deus também disse: “Pois o nome do SENHOR é Zeloso; sim, Deus zeloso é ele” (v. 14).

Achamos conveniente reunir os atributos de Deus sob dois títulos principais: senhorio e amor, que também podemos expressar como majestade e excelência moral, ou grandeza e bondade. Nos capítulos anteriores, exploramos os atributos da grandeza majestosa de Deus. Agora começamos a estudar os atributos divinos de bondade moral. A conexão entre Êxodo 33 e 34 sugere que todos os atributos morais de Deus podem ser resumidos pela “bondade”.[4] Podemos ver a bondade divina de três ângulos: primeiro, sua misericórdia, graça, paciência e amor em perdoar os pecados de muitos; segundo, sua justiça e retidão na punição do pecado; e terceiro, sua afeição, exemplificada em ciúme ou zelo por sua própria adoração, mas também incluindo sua alegria, ira e compaixão. Esses tópicos constituem os assuntos deste e dos próximos três capítulos.

Embora algumas pessoas caricaturizem a visão agostiniana e reformada de Deus como a de um ditador austero, distante e frio, na realidade ela celebra sua magnífica bondade. Por exemplo, o estudo de Stephen Charnock sobre os atributos de Deus dedica muito mais páginas à bondade de Deus do que a qualquer outro atributo.[5] Charnock disse: “A bondade é o brilho e a beleza de nosso Criador majestoso. Admirar um Deus sem isso é fantasiar um Deus selvagem, infeliz, deficiente, de coração estreito e, portanto, um ser desagradável e horrível: pois não é Deus aquele que não é bom”.[6] A bondade de Deus é a base do nosso amor por ele. Bernardo de Claraval (1090–1153) disse: “O motivo para se amar a Deus é o próprio Deus. Nenhuma razão pode ser mais forte que esta: Deus se deu por nós apesar de nossa indignidade, e, sendo Deus, o que ele poderia nos dar de maior valor que ele próprio?”[7]

Não pretendemos esgotar o assunto da bondade de Deus em alguns capítulos. Estes capítulos são um mero prelúdio para as maravilhas da eterna aliança de Deus, sua criação e providência; a missão salvadora de Cristo; a aplicação da redenção pelo Espírito Santo para a salvação; a glorificação final dos santos; e a renovação da criação. A bondade de Deus é um assunto que absorverá nossa

atenção por eras sem fim (Ef 2.7). Exigirá o resto desta Teologia Sistemática apenas para começar a sondar suas riquezas insondáveis.

## Terminologia bíblica da bondade múltipla de Deus

Deus expressou sua “bondade” (T%B, Êx 33.19) numa lista de atributos que começa com “clemente e longânimo e grande em misericórdia e fidelidade” (Êx 34.6).[8]

### *A bondade de Deus*

O Senhor é “bom” (T"B), um termo que pode ter o senso de retidão ética ou moral (Sl 119.68; Mq 6.8), mas frequentemente denota a bondade, benevolência e perdão divinos.[9] Deus exibiu sua bondade na obra da criação[10] e a derrama sobre o seu povo, de modo que ele se maravilha com sua grandíssima “bondade” (T%B).[11] A disposição de Deus de dar generosamente boas dádivas é o oposto de um coração mesquinho. Charnock disse: “Ele é rico demais para ter qualquer motivo para invejar e bom demais para ter vontade de invejar”.[12] O evangelho nos convida a experimentar a sua bondade: “Oh! Provai e vede que o SENHOR é bom; bem-aventurado o homem que nele se refugia” (Sl 34.8).

A Septuaginta frequentemente traduz T"B (“bom”) como um termo grego que pode significar “excelente”, “útil” ou “bondoso” (crhstos). No Novo Testamento, é dito sobre Deus que ele é “bondoso” (crhstos) em sua disposição de fazer o bem até mesmo para os seus inimigos.[13] Outra palavra grega traduzida como “bom” (agaqos, cf. 1Cr 16.34 – LXX) é usada no Novo Testamento sobre dons generosos de Deus,[14] mas somente uma vez diretamente acerca do próprio Deus nas palavras singulares de Cristo: “Bom só existe um” (Mt 19.17).[15] A liberalidade de Deus para com suas criaturas é fruto de sua bondade absoluta e única.[16] Os anjos justos e os santos falecidos possuem perfeita bondade, mas as palavras de Cristo reservam a Deus a bondade que transcende toda a nossa bondade, assim como o Criador transcende a criatura em sua asseidade, infinitude e imutabilidade. Deus é o bem supremo, pois

criou todas as coisas boas a partir do nada, mas em seu próprio ser é bom consigo mesmo, infinita e imutavelmente bom.[17]

Ter Deus é ter o bem supremo, mesmo que todos os outros bens sejam tirados (Sl 4.6-7; 73.25-28; Hc 3.17-19).[18] A bondade de Deus pode encher a alma do crente com doce alegria quando ele tem a certeza de que esse Deus é o seu Deus. Herman Witsius disse que o crente encontra em Deus "uma fonte inesgotável de todo o bem desejável; não apenas aquilo que lhe é conhecido, mas também o que transcende infinitamente suas concepções e desejos" (Sl 36.7-9).[19]

### *A misericórdia de Deus*

O Senhor disse a um Israel culpado que ele é "grande em misericórdia" (r~Kh%m, Êx 34.6). A palavra está relacionada com o termo para o "ventre" de uma mãe (r#Kh#m) e expressa a compaixão de uma mãe (ou pai) por um filho (cf. Is 49.15).[20] Que Deus é misericordioso significa que ele não é insensível conosco em nossas fraquezas e dificuldades, mas responde às nossas angústias com terna piedade (Sl 116.3-5; Is 49.10). O salmo 103.13-14 diz: "Como um pai se compadece [r~Kh~m] de seus filhos, assim o Senhor se compadece [r~Kh~m] dos que o temem. Pois ele conhece a nossa estrutura; e sabe que somos pó" (cf. Jr 31.20). O autor de Lamentações escreveu com grande aflição depois que o julgamento de Deus caiu sobre Jerusalém por causa de seus pecados: "As misericórdias do SENHOR são a causa de não sermos consumidos, porque as suas misericórdias [plural r~Kh~m] não têm fim; renovam-se cada manhã. Grande é a tua fidelidade" (Lm 3.22-23).

Deus usa outro verbo traduzido como "compadecer-se" ou "poupar" (Kh~m~l) para significar sua ternura paterna pelos pecadores arrependidos (Jl 2.18; Ml 3.17). Também encontramos um conceito semelhante no termo traduzido como "intestinos" (plural m#'#h), quando é usado para a simpatia e compaixão de Deus por seu povo adotivo (Is 63.15; Jr 31.20). No Novo Testamento, "intestinos" (plural sPl~nchn"n) também pode representar a

compaixão afetuosa do Senhor (Lc 1.78; Fp 1.8; 2.1), assim como o verbo cognato (sPl~nchn!z"m~!, Lc 15.20). Os Evangelhos frequentemente usam essa palavra para retratar a compaixão de Jesus Cristo pelas pessoas em grave necessidade física e espiritual.[21]

Na Septuaginta, “misericordioso” e “gracioso” (Êx 34.6) são frequentemente usados para traduzir dois termos gregos (e cognatos) que são quase intercambiáveis (oiktirmwn, elehmwn), pois ambos se referem à bondade compassiva.[22] Quanto ao primeiro termo, Deus é chamado “o Pai de misericórdias [plural oiktirmos]” (2Co 1.3). Richard Sibbes (1577–1635) comentou: “Tudo o que vem de Deus para seus filhos é uma misericórdia. É como se estivesse mergulhado em misericórdia antes de chegar a nós”.[23] Todo o bem que desfrutamos e a tristeza de que somos poupados é uma misericórdia.[24] Sibbes acrescentou: “Não há mais luz no Sol, não há mais água no mar do que há misericórdia no Pai de misericórdias” – é a sua “natureza” e “nome”.[25]

O último grupo de palavras (elehmwn) é muito mais comum no Novo Testamento, onde se refere à graça misericordiosa de Deus.[26] É popular em alguns círculos definir a *graça* como dar às pessoas aquilo que elas não merecem, e a *misericórdia* como não dar às pessoas o que elas merecem. No entanto, no Novo Testamento, a “misericórdia” do Senhor (eleos) é mais bem definida como sua compaixão ativa por aqueles que estão em situação de miséria.[27] Vemos isso nos gritos dos cegos que desejavam que Cristo os curasse: “Tem compaixão [eleew] de nós!” (Mt 9.27; 20.30-31). Edward Leigh disse que a misericórdia de Deus é “uma percepção da miséria alheia, com uma expressa e pronta inclinação da vontade de ajudar as criaturas livremente”.[28] João Calvino disse que, quando a lei de Deus nos mostra nosso pecado, culpa e a ameaça de morte eterna, então nos vemos preparados para correr “para a misericórdia de Deus, como o único refúgio de segurança”.[29]

### *A graça de Deus*

Como em Êxodo 34.6, “misericordioso” (r~Kh%m) é frequentemente combinado com “gracioso” (Kh~n%n),[30] e, com exceção de um texto (Sl 112.4), os termos sempre se referem ao Senhor. “Gracioso” (Kh~n%n) significa exercer favor e bondade imerecidos a alguém, como os pobres (Êx 22.26-27; cf. Pv 3.34). Enquanto a misericórdia enfatiza a bondade mostrada a alguém em miséria, a graça enfatiza a generosidade gratuita para alguém a quem o doador nada deve.[31] A forma verbal (Kh~n~n) frequentemente aparece nas orações de pessoas clamando a Deus para que seja gracioso para com elas.[32] A forma reflexiva do verbo (*hithpael* de Kh~n~n) significa suplicar ou implorar a alguém com poder sobre você por graça.[33] No contexto de Êxodo 33–34, “graça” (Kh#n) é o favor de Deus para aqueles a quem ele conhece, perdoa e concede sua presença especial (Êx 33.12-13,16-17; 34.9).

A palavra grega caris é frequentemente usada para “graça” (Kh#n) na Septuaginta.[34] Embora não seja proeminente em algumas partes do Novo Testamento,[35] caris desempenhou um papel importante no modo como Paulo formulou a doutrina da salvação. Para o apóstolo, “graça” não era apenas uma atitude favorável da parte de Deus, mas seu propósito amoroso e poder ativo para salvar os pecadores por meio de Cristo.[36] A graça é o dom gratuito de Deus (Rm 3.24; 5.15,17). A graça reina como um rei vitorioso (Rm 5.21; cf. Rm 6.14). A graça treina os filhos de Deus como um pai justo (Tt 2.11-12).[37] Ser salvo pela graça é ser ressuscitado da morte do pecado por nenhuma outra razão a não ser a misericórdia e o amor de Deus em ação em Cristo (Ef 2.4-5). A graça estabelece a liberdade soberana de Deus para salvar quem ele escolhe e se opõe à salvação pelo mérito das obras do homem.[38] Diferentemente do Antigo Testamento, o Novo Testamento grego não trata Deus como “gracioso”[39], embora a expressão de Pedro, “o Deus de toda a graça” (1Pe 5.10), se aproxime disso. No entanto, a graça é central para a glória divina revelada em Jesus Cristo (Jo 1.14), pois toda a salvação visa ao “louvor da glória de sua graça” (Ef 1.6). Portanto, a graça de Deus em Cristo deve ser uma tônica de nosso louvor e adoração a Deus. Nosso estudo da graça de Deus preencherá muitas páginas quando explorarmos a doutrina da salvação.[40]

### *A paciência de Deus*

O Senhor descreveu a si mesmo em Êxodo 34.6 como “longânimo” (#r#K ~P~y!m) ou “tardio em irar-se”. A expressão refere-se à sabedoria e poder moral de se controlar quando alguém o ofende (Pv 14.29,16.32).[41] O Senhor espera para ser misericordioso para com aqueles que se arrependerão de seus pecados, clamarão pela salvação e esperarão nele (Is 30.18-19). “Longanimidade” implica no desejo de Deus de buscar a paz e perdoar em vez de retaliar rapidamente (Nm 14.18; Ne 9.17) ou de guardar sua ira até o tempo certo para executar a justiça (Na 1.2-3). Calvino comentou que Deus revelou

> que ele não é apenas apaziguador, pronto e disposto a perdoar, mas que ele espera pacientemente por aqueles que pecaram, e os convida ao arrependimento por meio de sua longanimidade. Por essa razão ele é chamado de “tardio em irar-se”, como se ele se abstivesse da severidade, como se a maldade do homem não o obrigasse a executar a punição pelos seus pecados.[42]

Esse termo foi traduzido para o grego como “demorado para irar-se” (makroqumos). Seus cognatos aparecem em textos do Novo Testamento que ensinam a paciência de Deus para com aqueles que o provocam, para que alguns sejam salvos, embora muitos sejam finalmente destruídos.[43] Samuel Willard disse: “O pecado é contrário à santa natureza de Deus e, portanto, ele poderia, com justiça, irromper em fúria, sob o menor pecado cometido [...] mas a paciência modera a sua ira, de modo que ele retém o merecido castigo, e é por isso que o pecador não morre no instante exato em que peca”.[44] Deus espera pacientemente enquanto pecadores se tornam ainda mais malignos, desprezam seus avisos, abusam de sua bondade, insultam seu santo nome, e o tempo todo o acusam de injustiça. Paulo viu sua própria conversão depois de ferozmente perseguir a Igreja como um sinal da extraordinária paciência de Cristo: “Mas, por esta mesma razão, me foi concedida misericórdia, para que, em mim, o principal, evidenciasse Jesus Cristo a sua completa longanimidade, e servisse eu de modelo a quantos hão de crer nele para a vida eterna” (1Tm 1.16). No entanto, Paulo adverte

aos que não se arrependem de que, se continuarem a desprezar a “riqueza da sua bondade, e tolerância, e longanimidade”, armazenarão para si medidas maiores de ira no dia do juízo (Rm 2.4-5).

### *O amor de Deus*

Quando o Senhor diz que ele é “grande em misericórdia” (Êx 34.6), a palavra traduzida como “misericórdia” (Kh#s#D) é mais frequentemente traduzida como “bondade” (KJV), “benignidade” (KJV), “misericórdia” (LXX, KJV), “retidão” (LXX) ou “amor inabalável” (ESV).[45] O termo Kh#s#D comunica fidelidade, como na manutenção da sua aliança da graça por Deus.[46] No entanto, ela não pode se referir apenas à confiabilidade de Deus, mas inclui seu afeto bondoso, pois “tem prazer na misericórdia [Kh#s#D]” (Mq 7.18). Portanto, Kh#s#D é mais bem entendido como amor fiel e lealdade afetiva.[47]

O inquebrável amor paternal de Deus por sua noiva é Kh#s#D (Is 54.5-10). Seu amor fiel é o apoio sobre o qual a esperança de seu povo se volta quando quebra sua lei e precisa de seu perdão (Ne 9.17). É a grandeza do amor fiel de Deus que permite que seu povo se aproxime dele e o adore em sua presença com reverente temor (Sl 5.7), e esse é o assunto de um dos refrões mais comuns de adoração nas Escrituras: “Sua misericórdia [Kh#s#D] dura para sempre”, literalmente, “seu amor é para sempre”.[48] Quer consideremos a criação ou a redenção, todas as coisas exaltam o amor duradouro de Deus (Sl 136, numerosos versos). Sua Kh#s#D “é de eternidade a eternidade sobre os que o temem” (103.17).

O Antigo Testamento emprega outro termo para o “amor” de Deus (verbo ~h#B, substantivo ~h~B~h) que pode ser usado para afeição humana por uma esposa ou filho, ou para lealdade entre amigos.[49] O amor de Deus não é uma paixão inconstante; o Senhor ama a retidão e a justiça.[50] Ainda assim, seu amor é misericordioso para com os fracos e vulneráveis (Dt 10.18). Deus ama com liberdade soberana, pois seu amor redentor é expresso em sua eleição e aliança com seu povo.[51] Ele adverte aqueles a quem ele

concedeu privilégios externos, mas que persistem na iniquidade, dizendo que “já não os amarei” (Os 9.15). O amor de Deus por sua santidade é a ruína dos infiéis (Ml 2.11). No entanto, em seu amor, Deus busca os pecadores eleitos, como um marido busca uma esposa infiel para torná-la sua (Os 3.1; cf. Is 54.1-10). Ele escolhe “amá-los livremente” para que a infidelidade deles seja curada, sua ira seja propiciada e sua vitalidade divina os torne frutíferos (Os 14.4-8). O Senhor os amou “com amor eterno” e diz: “Firmarei nova aliança” com eles (Jr 31.3,31). Seu amor é paternal, disciplinando seus filhos para treiná-los em retidão (Pv 3.12), e depois regozijando-se e recompensando sua obediência.[52] Finalmente, Deus habitará com seu povo em amor para seu prazer mútuo (Sf 3.17).

A Septuaginta regularmente traduz “amor” (~h#B) como a palavra grega agapaw e ocasionalmente como filew.[53] Agapaw e o substantivo relacionado agaph são os termos primários usados no Novo Testamento em conexão com a grande revelação do amor divino em Cristo, e seus significados são muito discutidos. C. S. Lewis (1898–1963) distinguiu entre quatro tipos de amor: desejo e prazer (erws), afeição familiar (storgh),[54] amizade (filia) e caridade, que serve aos homens incondicionalmente e adora a Deus de forma dependente (correspondente ao agaph).[55] Anders Nygren (1890–1978) disse que o agaph é “espontâneo”, “sem interesse” e “indiferente a valor”, mas envolve apenas a vontade de servir.[56] Entretanto, as análises de Lewis e Nygren muitas vezes levaram a mal-entendidos. Os termos agapaw e agaph não denotam em si mesmos um tipo distintamente divino de amor.[57] Por exemplo, lemos que Isaque “amou” (agapaw) Esaú por causa do saboroso animal selvagem que ele matou – dificilmente um amor incondicional (Gn 25.28 – LXX). O verbo e o substantivo podem até mesmo ser usados com respeito à paixão sexual pecaminosa (2Sm 13.1,4,15 – LXX).

O agaph de Deus é mais bem entendido não por distinções lexicais, mas pelo uso do termo na Escritura. O amor de Deus não é indiferente à justiça[58], mas, como vimos, o Senhor “ama” (agapaw) a retidão e a justiça.[59] Embora Deus tenha demonstrado seu amor

enviando seu Filho para morrer por homens rebeldes e iníquos (Rm 5.6-10),[60] a cruz glorifica a justiça de Deus (Rm 3.25-26), pois Cristo suportou a maldição da lei para satisfazer a justiça divina (Gl 3.10,13).Também notamos que o Novo Testamento, às vezes, usa filew para o amor divino,[61] por isso filew não pode ser categoricamente distinguido de agaph. Como Leon Morris observa, embora agaph não signifique, por definição, amor divino e gracioso, parece que os cristãos primitivos apreenderam essa palavra relativamente rara como o principal veículo para comunicar o amor de Deus – amor revelado não tanto no significado lexical de uma palavra em particular, mas na obra de Cristo (1Jo 4.10).[62]

## Exposição teológica do amor de Deus

Embora não seja geralmente conhecido como o capítulo do amor, 1João 4 contém a maior concentração de agapaw e agaph no Novo Testamento (27 usos nos versos 7-21).[63] Nele vemos que o amor de Deus é essencial à sua natureza, trinitário em sua forma, ativo em sua exibição e livre em seu exercício.

### *O amor essencial de Deus*

O amor é essencial para Deus. Por duas vezes no discurso de João sobre o amor encontramos a notável afirmação “Deus é amor” ($o qeos agaph estin, 1Jo 4.8,16). O que isso significa?

Para esclarecer a mensagem de João, primeiro precisamos considerar o que ela não significa. “Deus é amor” não significa que o *amor é Deus.* Esse erro deifica o amor, de modo que todos os sentimentos afetuosos e até os desejos impuros são considerados, de alguma forma, divinos. O verdadeiro amor odeia o mal moral e se apega à justiça.[64] “Deus é amor” distingue o amor de Deus de todos os outros tipos de amor, mesmo o amor cristão piedoso à sua imagem, identificando o amor de Deus com o santo Criador, mas deixando o mais puro amor humano ao nível das criaturas.[65] Também é um erro interpretar “Deus é amor” para significar que *Deus é apenas amor* – usando o amor como faca para cortar seu poder, justiça e ira contra o pecado, deixando apenas a aceitação

incondicional e o afeto positivo, algo de que Arthur Pink corretamente desdenhou chamando de “fraqueza amável” e mero “sentimento”.[66] Os teólogos evangélicos não eliminam a justiça divina, mas ainda assim perdem o equilíbrio se ensinarem que Deus é primariamente amor, como se o amor superasse todos os outros atributos de Deus. “Deus é amor” e Deus é “santo, santo e santo” (Is 6.3; Ap 4.8).[67] No entanto, devemos rejeitar o erro oposto, ou seja, que *o amor de Deus é apenas um antropomorfismo*, pois, na realidade, ele está acima de todo o conhecimento humano. Embora toda a nossa linguagem sobre Deus seja analógica, o ensino bíblico é uma analogia verdadeira, para que possamos conhecer a Deus nas verdades que confessamos e na vida que experimentamos (1Jo 4.7,14-16). Sem o amor de Deus, nenhum de seus outros atributos seria belo, mas o amor adoça todos os seus atributos.[68] A Bíblia nos dá uma visão equilibrada de Deus para nos levar à maturidade espiritual: “Deus é amor” e “Deus é luz” (1Jo 1.5). Esse equilíbrio cultiva a santidade e alegria, segurança e diligência.

Qual, então, é a verdadeira mensagem de “Deus é amor”? O amor é a natureza de Deus, de modo que ninguém tem um relacionamento salvífico com Deus, a menos que ame outras pessoas (1Jo 4.7-8). João diz: “Deus é amor, e aquele que permanece no amor permanece em Deus, e Deus, nele” (v. 16). Assim como “Deus é espírito” (Jo 4.24) indica que a natureza de Deus é inteiramente espiritual e “Deus é luz” (1Jo 1.5) nos diz que a natureza de Deus é verdade e justiça, assim “Deus é amor” nos fala da própria essência de Deus. O amor não é meramente uma relação que Deus tem com aqueles fora de si mesmo ou uma atividade na qual ele se empenha em direção à sua criação, mas o amor é o próprio ser de Deus.[69] Portanto, o amor de Deus tornado conhecido em Jesus Cristo não pode ser reduzido à obra salvadora de Deus; antes, a obra salvadora de Cristo revela o amor de Deus.

A verdade de que “Deus é amor” tem implicações significativas para a doutrina de Deus:

- Na simplicidade do ser de Deus, “sem corpo, partes ou paixões”[70], o amor de Deus não é parte dele, mas o todo dele.

O amor de Deus é simplesmente Deus amando.

- O amor permeia os atributos de Deus e se harmoniza com todos eles. Sua santidade é uma santidade amorosa e seu amor é um amor santo.
- Deus é amor puro. Assim como “Deus é luz” implica que “ não há nele treva nenhuma” (1Jo 1.5), assim “Deus é amor” implica que nenhuma maldade se esconde em seu ser.
- O amor de Deus é de si mesmo. O amor de Deus não surge de algo fora dele, mas é a própria vida de Deus: ele *é* amor.
- O amor de Deus é tão infinito quanto o seu ser. É mais fácil um peixe ver o rio Mississippi secar do que seríamos capazes de esvaziar a fonte do seu amor (Sl 36.5,8-9).
- Visto que o amor de Deus era essencial para ele antes de sua criação do mundo, o grande objetivo de seu amor é sua própria glória, como vimos quando consideramos a doutrina da santidade divina (Ez 36.22).[71]

### *O amor trinitário de Deus*

Mesmo antes da criação, o amor de Deus envolvia relacionamentos e autodoação dentro da Trindade. O ensino de João de que “Deus é amor” vem do evangelho emoldurado pela Trindade do Pai, do Filho e do Espírito (1Jo 4.12-14). Deus manifestou o seu amor, dando o seu “unigênito” (monogenhs) Filho (v. 9, implicando a preciosidade de Cristo ao Pai), o maior preço que ele poderia pagar para demonstrar seu amor ao mundo (Jo 3.16; cf. Hb 11.17). A maior demonstração do amor de Deus por nós é fundamentada em seu amor por seu Filho.

A Bíblia enfatiza que “o Pai ama ao Filho”, e esse amor é o fundamento de sua parceria em todas as obras soberanas de Deus (Jo 3.35; 5.20). Cristo é o *amado* Filho de Deus.[72] O Pai amou ao Filho “antes da fundação do mundo” e assim o nomeou para sua glória mediadora (17.24). O Filho sempre esteve “com Deus” e “era Deus”, o “unigênito [...] no seio do Pai” (1.1,18). O Pai honrou o Filho para ser o “herdeiro de todas as coisas” e o Filho é “o resplendor da glória e a expressão exata do seu Ser” (Hb 1.2-3). Paulo escreve:

“Tudo foi criado por meio dele e para ele. [...] para, em todas as coisas, ter a primazia” (Cl 1.16,18). Das profundezas infinitas e eternas do amor do Pai por seu Filho flui todo o propósito divino e toda a nossa Teologia.[73]

O Filho ama ao Pai e demonstra esse amor fazendo o que o Pai manda (Jo 14.31). Contudo, a ênfase da Bíblia não se baseia no amor do Filho pelo Pai, mas na obediência do Filho à vontade do Pai.[74] Isso não diminui o amor do Filho pelo Pai, mas caracteriza-o como um amor verdadeiramente filial. Em amor, o Pai se deleita em seu Filho porque o Filho dá a vida em obediência ao mandamento de Deus (10.17-18), para a grande alegria do Filho, enquanto obedientemente permanece no amor de seu Pai (15.9-11).

As Sagradas Escrituras não falam explicitamente do amor do Espírito pelo Pai ou pelo Filho. No entanto, o Espírito ungiu Cristo quando o Pai declarou seu amor por seu Filho, capacitando Cristo a fazer a vontade do Pai.[75] Assim como o Filho realizou a missão do Pai, o Espírito atua como o agente divino enviado pelo Pai e pelo Filho em nome do Filho para glorificá-lo.[76] O papel do Espírito no amor eterno compartilhado pelo Pai e pelo Filho está envolto em mistério. Agostinho especula que o Espírito Santo é o “amor mútuo, com o qual o Pai e o Filho se amam reciprocamente”.[77] Agostinho também argumentou que, uma vez que “o amor é de Deus” e “Deus é amor” (1Jo 4.7-8), portanto, o amor é Deus de Deus, isto é, Deus, o Espírito Santo, que procede de Deus para habitar em nós (v. 13,16).[78] No entanto, como observamos, “Deus é amor” não significa que “o amor é Deus”, pois “amor” pode ser entendido em muitos sentidos, tanto divino quanto humano, e o amor humano é “de Deus” como um efeito produzido por ele, não é o próprio Deus.[79]

O amor do Pai pelo Filho no Espírito é o ato infinito e eterno de toda a vida divina.[80] Como podemos descrever esse amor, cuja grandeza supera toda a afeição de homens e anjos no universo? Podemos falar do amor de uma criatura por outra, que pode ser muito forte, ou o amor de um crente por Cristo, que nunca pode ser demais. No entanto, Robert Traill (1642–1716) disse: “Numa relação onde Deus, o Pai, é aquele que ama, e Deus, o Filho, é aquele que

é amado, quem pode dizer o que é esse amor! [...] Aqui a fé deve crer e adorar, e clamar: ó profundidade!”[81]

### *O amor ativo de Deus: bondade e prazer*

O amor de Deus voluntariamente transbordou fora de seu próprio ser em suas obras de criação e providência e supremamente na dádiva de seu Filho para salvar os pecadores (1Jo 4.9-10). Paulo escreve: “O amor é paciente, é benigno; o amor não arde em ciúmes, não se ufana, não se ensoberbece, não se conduz inconvenientemente, não procura os seus interesses, não se exaspera, não se ressente do mal; não se alegra com a injustiça, mas regozija-se com a verdade” (1Co 13.4-6). Embora traduzidos como adjetivos, cada uma dessas declarações no texto grego é um verbo. O amor é uma ação.

O amor divino age tanto em bondade quanto em prazer. Teólogos distinguem entre o amor de benevolência (latim *benevolentia*, “boa vontade, bondade”) e o amor de complacência (latim *complacentia*, “prazer, satisfação”). Thomas Manton disse: “O amor de benevolência é o desejo pela felicidade [regozijo] do outro; o amor de complacência é a satisfação da alma em um bem adequado. Deus nos ama dessas duas formas”.[82]

O *amor de benevolência de* Deus é o seu amor gracioso e misericordioso pelas pessoas à parte daquilo que elas merecem. Tal benevolência leva à *beneficência*, ou generosos atos de bem.[83] Sua maior exibição é a morte de Cristo na cruz: “Não que nós tenhamos amado a Deus, mas que ele nos amou” (1Jo 4.10). Quando éramos “ímpios”, “pecadores” e “inimigos”, Deus demonstrou seu amor por nós no Calvário (Rm 5.6,8,10). Lemos sobre esse amor em João 3.16. “Porque Deus amou ao mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”. O “mundo” que Deus ama consiste de pessoas que amam o pecado e odeiam a Cristo (v. 19-20). Deus os amou quando não viu nada amável neles. Agostinho disse que “toda a massa da raça humana estava sob condenação” e “a justa ira de Deus”, mas Deus “planejou que sua misericórdia imerecida brilhasse mais

intensamente em contraste com a indignidade de seus objetos".[84] Calvino disse que isso "deveria encher nossa mente com a maior maravilha e assombro".[85] Como Charnock disse, Deus concedeu aos pecadores "uma bondade mais cara do que a que foi apresentada na criação", pois exigiu que "Deus se fizesse homem. O Eterno deveria sofrer a morte, o Senhor dos anjos deveria chorar no berço e o Criador do mundo deveria ser pendurado como um escravo".[86]

Paulo exalta o amor de Deus declarando que Deus amou aqueles que ele salvou com "grande amor" precisamente quando eles eram os objetos "da ira" (Ef 2.3-4). Como Deus poderia amar tanto as pessoas que enviou Cristo para salvá-las quando estava irado o suficiente para mandá-las para o inferno merecido por elas? É falso dizer que Deus só tem ira e não tem amor pelos pecadores inconversos, pois "Cristo Jesus veio ao mundo para salvar os pecadores" (1Tm 1.14-15). Também é falso dizer que Deus só tem amor, e não ira, contra os pecadores não convertidos, pois "a ira de Deus" vem "sobre os filhos da desobediência" (Ef 5.6). Tampouco podemos dizer que Deus não tenha tido ira contra o seu povo eleito antes de sua conversão, pois "éramos, por natureza, filhos da ira, como também os demais" (2.3). É enganoso dizer que Deus odeia o pecado, mas ama o pecador, pois Davi diz a respeito de Deus: "Aborreces a todos os que praticam a iniquidade" (Sl 5.5; cf. 11.5). Agostinho observou: "De uma maneira maravilhosa e divina, mesmo quando ele nos odiava, ele nos amava".[87] Também não é toda a verdade dizer que Deus está zangado com os pecadores, mas os ama e perdoa quando eles confiam em Cristo, porque ele "nos amou, e estando nós mortos em nossos delitos" (Ef 2.4-5). Calvino disse: "Foi, então, da bondade de Deus somente, como de uma fonte, que Cristo com todos os seus benefícios veio até nós".[88]

Como, então, é possível que Deus nos amasse quando nos odiava? Paulo explica que Deus nos salvou porque "Deus [...] [é] rico em misericórdia, por causa do grande amor com que nos amou" (Ef 2.4). O amor salvífico de Deus flui das grandes riquezas da sua glória (cf. 1.18-19; 2.7). O Deus que ama aquele que doa com alegria é ele mesmo o doador infinitamente alegre e todo-suficiente

(2Co 9.7-8).[89] Portanto, ele é capaz de amar aqueles que ele odeia por seus pecados, pois seu amor brota das riquezas infindáveis de sua própria bondade. Além disso, o amor salvífico de Deus flui da sua misericórdia para a nossa miséria. Mesmo odiando pecadores por seus pecados, ele os amava como suas criaturas miseráveis.[90] Verdadeiramente, o amor de Deus é um amor de benevolência, uma boa vontade compassiva que paga o preço mais alto para que os pecadores indignos possam conhecer as riquezas de sua graça.

O outro lado do amor de Deus por suas criaturas é o que os teólogos chamam de *amor de complacência,* seu prazer e deleite naqueles a quem ama. Deus viu a bondade de sua criação no princípio (Gn 1.31) e ainda se alegra em todas as suas obras (Sl 104.31).[91] Esse amor aparece especialmente no regozijo de Deus em seu Filho e naqueles unidos a ele. O Pai disse: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo” (Lc 3.22). Embora a graça de Deus pelos pecadores seja, na raiz, o amor de benevolência, em seus frutos ela inclui o prazer de Deus em seu povo justificado e santificado. “Agrada-se o SENHOR dos que o temem e dos que esperam na sua misericórdia” (Sl 147.11). Cristo Jesus diz: “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. [...] Se alguém me ama, guardará a minha palavra; e meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada” (Jo 14.21,23). Esse amor não é a razão pela qual o Pai salva seu povo, mas é o Pai regozijando-se naqueles a quem ele salvou pela fé em Cristo (16.27) e no fruto que produzem pela união com Cristo (15.5). Portanto, as Escrituras exaltam a graça de Deus quando dizem que os santos agradam a Deus com suas boas obras.[92] Esse é o prazer de um Pai bondoso que considerou seus filhos justos por amor de Cristo e enviou seu Espírito ao coração deles para produzir obediência sincera, embora imperfeita, à sua vontade.

É importante abraçar ambos os lados dessa distinção no amor de Deus. O amor complacente não fundamentado na benevolência degenera em justificação pelas obras. O amor benevolente sem complacência convida ao antinomianismo, pois torna Deus

indiferente ao pecado ou à obediência de seus santos. A doutrina do amor de benevolência de Deus protege a salvação somente pela graça; a doutrina do amor divino de complacência promove a salvação em favor de uma vida santa para agradar a Deus.[93]

### *O amor livre e soberano de Deus*

"[...] Deus é amor" (1Jo 4.8) e, portanto, ele é amor para todos: "Toda boa dádiva [...] descendo do Pai das luzes" (Tg 1.17). A bondade de Deus é um atributo necessário de seu ser, e todas as suas obras são boas (Sl 119.68). Oleviano perguntou: "Como pode algo diferente do bem proceder daquele em quem não há nada senão bem?"[94] A verdadeira piedade só floresce quando reconhecemos que Deus "é a fonte de todo bem", disse Calvino, pois "não há gota" de qualquer bondade, sabedoria, retidão, poder ou verdade "que não flua dele" e da qual ele não seja a causa".[95]

Deus exerce liberdade soberana no modo como ele ama cada uma de suas criaturas. Deus não é como o Sol, que irradia cegamente a luz em todas as direções; seus atos de bondade são os de um agente pessoal, inteligente e voluntário.[96] O Senhor disse: "Terei misericórdia de quem me aprouver ter misericórdia e compadecer-me-ei de quem me aprouver ter compaixão" (Rm 9.15; cf. Êx 33.19). Na liberdade de Deus, sua bondade pelas suas criaturas se estende mais amplamente a todo o universo, incluindo os animais (Sl 36.6-7), mais especificamente à raça humana (At 14.17), e mais particularmente ao seu povo escolhido (Sl 73.1).[97]

O salmo 145.8-9 fala da *bondade universal de Deus* em termos mais amplos para incluir todas as criaturas: "Benigno e misericordioso é o SENHOR, tardio em irar-se e de grande clemência. O SENHOR é bom para todos, e as suas ternas misericórdias permeiam todas as suas obras". Esse texto liga a revelação da bondade de Deus ao seu povo (Êx 34.6) com sua generosidade e compaixão por toda a criação. O salmo 119.64 diz: "A terra, SENHOR, está cheia da tua bondade", ou "amor fiel" (Kh#s#D*,* cf. 33.5). William Perkins escreveu: "Deus, portanto, sendo um fiel Criador, ama ternamente todas as suas criaturas".[98] Entre as

criaturas, no entanto, Deus distribui seus dons de forma diversa. O Pai cuida das aves do céu e das flores do campo, mas dá muito mais valor aos seres humanos (Mt 6.26-30; 10.31; 12.12).

Pela humanidade, Deus tem um *amor geral* exibido em sua provisão de sol e chuva para os bons e o maus (Mt 5.44-45).[99] Ele é "bondoso" (crhstos*)* e "misericordioso" (oiktirmwn) para com pessoas ingratas e más, e devemos imitá-lo amando nossos inimigos (Lc 6.35-36). Esse amor geral dá muitos benefícios às pessoas – toda a felicidade que elas desfrutam neste mundo (Sl 104.15; At 14.17) – mas em si mesma não realiza sua salvação. O jovem rico era um homem hipócrita que achava que guardava os mandamentos de Deus e perversamente amava sua riqueza mais do que a Deus, mas "Jesus, fitando-o, o amou", embora não tenhamos evidências bíblicas de que ele tenha sido salvo (Mc 10.21).[100]

Contudo, se os pecadores desprezam e abusam da bondade do amor geral de Deus recusando-se a se arrependerem, o resultado será a ira total de Deus sobre eles.[101] Paulo adverte que aqueles que desprezam "a riqueza da sua bondade, e tolerância, e longanimidade" com um "coração impenitente" estão armazenando ira contra si mesmos "para o dia da ira e da revelação do justo juízo de Deus" (Rm 2.4-5). Se foi ruim para Hamã ter a rainha Ester como testemunha contra ele perante o rei (Et 7.6), será muito pior para o pecador impenitente ter a "rainha da misericórdia" de Deus, seu próprio atributo mais afável, para condená-lo.[102]

Além do amor geral de Deus por todos os homens, a Bíblia revela o *amor especial de Deus* por algumas pessoas, isto é, o seu povo. Eles são "amados de Deus [...] chamados para [...] [ser] santos" (Rm 1.7), "eleitos de Deus, santos e amados" (Cl 3.12). Cristo ama seu povo individualmente "pelo nome" (Jo 10.3). Muito antes de nascermos ou realizarmos algo bom ou ruim, Deus amou seus eleitos (Rm 9.10-13). Deus, o Pai, os escolheu em amor antes da fundação do mundo, para que fossem adotados e abençoados para sempre (Ef 1.3-5). Calvino disse que encontramos a "abundância da compaixão paternal" em Deus, pois ele é "o melhor e mais bondoso de todos os pais".[103] Deus, o Filho, amou a sua Igreja (Ef 5.25) e deu-se a si mesmo por cada pessoa

individualmente (Gl 2.20). Embora o amor geral de Deus seja grande, esse amor que se dá para morrer é o maior amor (Jo 15.13; Rm 5.6-8), “o amor de Cristo, que excede todo entendimento” (Ef 3.19). Perkins disse que, visto que “a pessoa crucificada era o Filho de Deus”, o amor de Deus por nós é “como um mar sem praia nem fundo”.[104] Em sua especial bondade e amor pelos pecadores tolos e odiosos, Deus os regenera e renova pelo Espírito Santo (Tt 3.3-6).

A medida do amor particular de Deus por seu povo é o amor incomensurável do Pai por seu Filho. Surpreendentemente, Cristo orou pela unidade daqueles que creriam nele, “para que o mundo conheça que tu me enviaste e os amaste, como também amaste a mim” (Jo 17.23). Isso não quer dizer que Deus anule toda distinção entre os crentes e seu Filho unigênito, mas que a união deles com Deus por meio dele (“eu neles, e tu em mim”, v. 23) os habilita a compartilhar de seus privilégios filiais. Cristo usa repetidamente “como” (kaqws) nesse contexto para vincular a identidade, missão e destino da Igreja à identidade, missão e destino de Cristo de uma maneira que seja tanto causativa quanto comparativa.[105] O Pai colocou seu amor sobre eles *porque* ele ama seu Filho e *como uma indicação observável* de seu amor por seu Filho (“para que o mundo conheça”; cf. Rm 8.29; Ef 1.6). É como se Deus dissesse: “Você quer ver o quanto amo meu Filho? Veja como vou amar o meu povo”.

O amor de Deus por seus filhos levou João a exclamar:

> Vede que grande amor nos tem concedido o Pai, a ponto de sermos chamados filhos de Deus; e, de fato, somos filhos de Deus. Por essa razão, o mundo não nos conhece, porquanto não o conheceu a ele mesmo. Amados, agora, somos filhos de Deus, e ainda não se manifestou o que haveremos de ser. Sabemos que, quando ele se manifestar, seremos semelhantes a ele, porque haveremos de vê-lo como ele é (1Jo 3.1-2).

## Implicações práticas da bondade e do amor de Deus

A bondade de Deus é a causa de tudo o que é bom no mundo. É um campo amplo e fértil, portanto, no qual crescem a piedade e a

justiça humana. É o batimento cardíaco vital da imagem de Deus. Conhecer a bondade de Deus e torná-la conhecida é o propósito central para o qual existimos. Portanto, exige que você se posicione em relação a ela.

Primeiro, *disponha sua mente para conhecer o amor de Deus e envolva suas forças em torná-lo conhecido.* Aqueles que são sábios observam os atos poderosos de Deus para entender sua bondade amorosa (Sl 107.43). Essa é a intenção de Deus por trás de seus grandes atos: que as pessoas declarem sua "muita bondade" de uma maneira memorável (145.7).[106]

Segundo, *tenha absoluta confiança de que Deus é bom.* Confie nele e acredite que aqueles que confiam num Deus tão bom são abençoados por ele (Sl 34.8). Charnock disse: "A bondade de Deus por suas promessas nos leva à confiança. Se Deus não for primeiramente crido como sendo bom, ele não será crido em nada do que ele fala".[107] Confie em Cristo como o exemplo supremo do amor de Deus e o único Mediador por cujo amor você será salvo (1Jo 4.9-10).

Terceiro, *abandone seus pecados* e venha a Deus arrependido. Ele é bom, por isso irá recebê-lo e lhe ensinará os seus caminhos (Sl 25.8). Wilhelmus à Brakel disse:

> Você, que está convencido de sua condição miserável e desejoso de se reconciliar com Deus, não desanime de vir a Deus. Você não precisa se desencorajar se o seu desejo é se aproximar dele em verdade, com sinceridade e da maneira correta, isto é, somente por meio de Cristo. Simplesmente venha: o Senhor não é implacável, cruel ou impiedoso. [...] Assim como o pai do filho pródigo, o Senhor corre para encontrar todos os que se voltam para ele de longe.[108]

Em quarto lugar, pela fé em sua bondade, *cumpra seus mandamentos,* confiando que as leis do bondoso Deus são para o seu bem (Dt 6.24; 10.13).[109] Creia que "os seus mandamentos não são penosos" (1Jo 5.3). Ore com o salmista: "Tu és bom e fazes o bem; ensina-me os teus decretos" (Sl 119.68).

Em quinto lugar, *espere em seu amor nos tempos mais sombrios.* Davi disse: "Até quando, SENHOR? Esquecer-te-ás de

mim para sempre? [...] No tocante a mim, confio na tua graça" (Sl 13.1,5). Perkins disse: "A base de nossa religião está nisto: acreditar em coisas que não são vistas nem sentidas; esperar acima de toda esperança e quando não há esperança; no extremo da aflição, crer que Deus nos ama, mesmo quando ele parece ser nosso inimigo, e perseverar nele até o fim".[110] Seja alegre e esperançoso, mesmo quando você tiver o que lamentar e chorar. Espere que Deus tenha uma grande bondade planejada para o seu povo: "Como é grande a tua bondade, que reservaste aos que te temem, da qual usas, perante os filhos dos homens, para com os que em ti se refugiam!" (31.19).

Sexto, *baseie sua confiança na bondade de Deus em Cristo.* Olhe para a cruz para obter uma prova irrefutável de que Deus nos ama, e, quando a providência de Deus o ferir profundamente, veja nas mãos de Cristo e do seu lado as marcas do seu amor. Charnock disse: "As feridas de um Deus Todo-Poderoso por nós são um testemunho de bondade maior do que se tivéssemos todas as outras riquezas do céu e da terra".[111] À sombra da cruz, carregue pacientemente as suas tristezas com a confiança de que ele lhe dará todas as coisas boas e executará todas as coisas para o seu bem (Rm 8.28,31-32).[112]

Sétimo, *ame a Deus por sua bondade* (Lc 7.47; 1Jo 4.19). A bondade de Deus mostra sua amabilidade: "Pois quão grande é a sua bondade! E quão grande, a sua formosura!" (Zc 9.17).[113] Witsius disse: "Esse estupendo amor de Deus, pelo qual ele se entrega até a alma para a sua salvação, quando [esse amor] é apreendido pela fé e representado ao crente em sua verdadeira luz, acende chamas surpreendentes de amor recíproco".[114] Leigh disse:

> Devemos amar a Deus, amá-lo acima de todas as coisas e em tudo (Sl 73.24; Mt 10.37), com todo nosso poder e força; amá-lo por si mesmo e todas as coisas por amor do Senhor. Devemos expressar nosso amor a ele pelo nosso cuidado em guardar seus mandamentos (Jo 14.15; 15.10; 1Jo 2.3) e sincero desejo pela sua presença (Sl 4.2).[115]

Oitavo, *receba os dons de Deus com gratidão e santidade* (1Tm 4.3-5). Se você não o glorificar por seus dons, ele pode retirá-los

(Os 2.8-9). Tema abusar da bondade de Deus sendo ingrato, reclamando ou demonstrando desprezo pelo Doador, para que Deus não o entregue à escuridão interior e à depravação (Rm 1.21) e não o condene no último dia (Rm 2.4-5).[116]

Nono, *deseje Deus como seu bem supremo.* Leigh salientou que "a bondade é a perfeição das coisas que são desejáveis" (cf. Sl 73.25,28). Consequentemente, "Deus é para ser desejado acima de tudo; ele é o bem maior".[117] Medite em espírito de oração sobre o amor de Deus até que, como disse Brakel, sua alma esteja cada vez mais "irradiada pelo amor de Deus e inflamada pelo amor recíproco", para que seu coração "não mais deseje o amor dos outros e seja prontamente desmamado de tudo o que parece ser desejável no mundo".[118]

Décimo, *imite a bondade de Deus em todas as coisas.*[119] Mostre gentileza até pelas plantas e animais que Deus criou.[120] Ame todos os homens, até os seus inimigos (Mt 5.44-45). John Owen disse que nosso amor é para ser "irrestrito como os raios do Sol, ou como a água das chuvas que caem sobre toda a terra".[121] O coração de Deus deve ser grande e aberto para você, enquanto o seu coração deve ser estreito e fechado em relação aos outros?[122]

Décimo primeiro, *ame os outros fervorosa e sacrificialmente na Igreja de Cristo* (Ef 4.32; 1Pe 1.22). O evangelho tanto revela o amor de Deus quanto nos ordena a amar uns aos outros como Deus nos amou (1Jo 4.10-11). Você tem a obrigação de fazer "o bem a todos, mas principalmente aos da família da fé" (Gl 6.10).[123] Não descanse em desejos internos de amor; examine-se para ter frutos práticos de amor. Como o amor lhe custou tempo, dinheiro e energia? João diz: "Ora, aquele que possuir recursos deste mundo, e vir a seu irmão padecer necessidade, e fechar-lhe o seu coração, como pode permanecer nele o amor de Deus? Filhinhos, não amemos de palavra, nem de língua, mas de fato e de verdade" (1Jo 3.17-18).

Décimo segundo, *adore a Deus por sua bondade e amor.* Esta foi a resposta de Moisés quando o Senhor proclamou a sua bondade e a grandeza do seu amor: "E, imediatamente, curvando-se Moisés para a terra, o adorou" (Êx 34.8).[124] Cante salmos a ele:

“Entrai por suas portas com ações de graças e nos seus átrios, com hinos de louvor; rendei-lhe graças e bendizei-lhe o nome. Porque o SENHOR é bom, a sua misericórdia dura para sempre, e, de geração em geração, a sua fidelidade” (Sl 100.4-5). Podem aqueles que ele comprou com seu sangue fazer menos do que isso?

## Cantai ao Senhor*

### *Confiando na bondade e no amor de Deus*

Aleluia, louva a Javé, ó minh’alma, louva a Javé;
Cantarei os gloriosos louvores do meu Deus por todos os meus dias.
Não confies em príncipes, nem da ajuda do homem dependas;
Ele morrerá, retornando ao pó, e seus propósitos terminarão.
Feliz é o homem que escolhe o Deus de Israel como auxílio;
Abençoado é aquele cuja esperança de bênção no Senhor seu Deus é mantida.
O céu e a terra o Senhor criou, os mares e tudo o que eles contêm;
Ele liberta da opressão, a retidão ele guardará.

Comida ele dá diariamente aos famintos, liberta o prisioneiro do luto,
Ergue os que estão prostrados sob angústia, faz com que os olhos cegos vejam.
Javé ama os justos, e, com o estranho, ele faz amizade.
Ajuda o órfão e a viúva, julgamento envia aos maus.

Aleluia, louva a Javé, ó minh’alma, louva a Javé;
Cantarei os gloriosos louvores do meu Deus por todos os meus dias.
Acima de tudo, Deus reina para sempre, por todas as eras ele é Rei;
Para ele, teu Deus, ó Sião, alegres aleluias cantai.

Salmo 146

Melodia: Brocklesbury
*The Psalter*, nº 400
Ou Melodia: Ripley
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 53

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Que passagem da Escritura especialmente abre as várias facetas da bondade de Deus? Quais são elas?
2. Qual é a diferença entre a misericórdia de Deus e sua graça? Dê um exemplo de cada uma.
3. O que a Bíblia quer dizer quando afirma que Deus é "longânimo"?
4. O que significa a palavra hebraica Kh#s#D? Ilustre seu significado a partir de textos das Escrituras.
5. O que se costuma dizer sobre a palavra grega agaph? O que dizem os autores sobre esse termo?
6. Quando João diz "Deus é amor" (1Jo 4.8), o que ele *não* quer dizer? O que ele quer dizer?
7. O que Deus revelou sobre o amor compartilhado pelo Pai, pelo Filho e pelo Espírito Santo?
8. Como podemos distinguir entre o amor benevolente de Deus e seu amor complacente?
9. Que base bíblica existe para dizer que Deus tem uma bondade geral ou amor por todas as criaturas? Que base bíblica existe para falar de seu amor especial por seu povo?
10. Selecione uma das aplicações da bondade e do amor de Deus listados no final deste capítulo. Quais são algumas das principais passagens das Escrituras que a apoiam? Leia-as e peça a graça de Deus para fazer essa aplicação em sua vida e em sua igreja.

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. Alguém pode criticar o Breve Catecismo de Westminster (P. 4) por omitir o amor em sua breve lista dos atributos de Deus e falar somente da bondade de Deus. Que base bíblica existe, se

houver alguma, para ver a bondade de Deus como um atributo resumido do amor, benignidade, misericórdia e graça de Deus? Existe uma maneira melhor de resumir essas facetas da excelência moral de Deus?

12. É legítimo distinguir o agaph como um termo especial para o amor divino e incondicional? Por quê? Ou por que não? O que podemos dizer sobre o significado de agaph e palavras relacionadas na Septuaginta e no Novo Testamento? Por que esse termo se tornou tão precioso para os cristãos?
13. A Bíblia diz várias vezes que o Pai ama o Filho, uma vez que o Filho ama o Pai e nunca diz explicitamente que o Espírito ama o Pai ou o Filho. Quais são as implicações dessa observação para nossa visão da Trindade? Que conclusões *não* devemos tirar?

## Notas

* Sing to the Lord – *Trusting in God's Goodness and Love*

Hallelujah, praise Jehovah, O my soul, Jehovah praise; / I will sing the glorious praises of my God through all my days. / Put no confidence in princes, nor for help on man depend; / He shall die, to dust returning, and his purposes shall end. / Happy is the man that chooses Israel's God to be his aid; / He is blessed whose hope of blessing on the Lord his God is stayed. / Heav'n and earth the Lord created, seas and all that they contain; / He delivers from oppression, righteousness he will maintain. Food he daily gives the hungry, sets the mourning pris'ner free, / Raises those bowed down with anguish, makes the sightless eyes to see. / Well Jehovah loves the righteous, and the stranger he befriends, / Helps the fatherless and widow, judgment on the wicked sends. / Hallelujah, praise Jehovah, O my soul, Jehovah praise; / I will sing the glorious praises of my God through all my days. / Over all God reigns forever, through all ages he is King; / Unto him, thy God, O Zion, joyful hallelujahs sing.

1 Êxodo 6.2-8; 7.5, 17; 8.22; 10.2; 12.12; 14.4,18; 20.2.

2 OLEVIANUS, Caspar. *An Exposition of the Apostles' Creed.* Lyle D. Bierma (trad.). R. Scott Clark (int.). Classic Reformed Theology 2. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2009, p. 23.

3 Números 14.18; 2Crônicas 30.9, Neemias 9.17,31; Salmos 86.15; 103.8; 111.4; 116.5; 145.8; Joel 2.13; Jonas 4.2; Naum 1.3.

4 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:220; e GILL. *Body of Divinity*, p. 92.

5 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 2:209-355. Samuel Willard dá quatro vezes mais atenção à bondade de Deus do que dedica a qualquer outro atributo. WILLARD. A *Compleat Body of Divinity,* p. 78-90.

6 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:216.

7 BERNARD OF CLAIRVAUX. *The Love of God.* Marianne Caroline Patmore e Coventry Patmore (trad.). Londres: Burns and Oates, 1884, cap. 1 (p. 3-4).

8 Vamos discutir o último termo de Êxodo 34.6, "verdade" ou "fidelidade" ('#m#T), no próximo capítulo.

9 1Crônicas 16.34; 2Crônicas 5.13; 7.3; 30.18; Esdras 3.11; Salmos 25.8; 34.8; 52.9; 54.6; 69.16; 73.1; 86.5; 100.5; 106.1; 107.1; 109.21; 118.1,29; 135.3; 136.1; 145.9; Jeremias 33.11; Lamentações 3.25; Naum 1.7. Para um exemplo de como "justo" e "bom" podem ser considerados conceitos distintos, veja Romanos 5.7.

10 Gênesis 1.4,10,12,18,21,25,31.

11 Neemias 9.25,35; Salmos 31.19; 145.7; Isaías 63.7; Zacarias 9.17.

12 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:223.

13 Lucas 6.35; Romanos 2.4; 1Pedro 2.3; cf. crhstoths em Efésios 2.7; Tito 3.4.

14 Mateus 7.11; Romanos 10.15; Hebreus 9.11; 10.1; Tiago 1.17; cf. agaqopoiew em Atos 14.17.

15 Cf. as declarações paralelas em Marcos 10.18; Lucas 18.19. Outra palavra grega traduzida como “bom” (kalos) é usada pelo Senhor somente no título “o bom pastor” (Jo 10.11,14), embora seja usada em suas criações (1Tm 4.4; cf. Gn 1.4,31 – LXX).

16 PERKINS. A *Golden Chaine,* cap. 3 (p. 12); LEIGH. A *Treatise of Divinity,* 2:79; e TURRETIN. *Institutes*, 3.20.2 (1:241).

17 AUGUSTINE. *Concerning the Nature of Good, against the Manichaens*, cap. 1. In: *NPNF1*, 4:351; e CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:210-11. Veja AUGUSTINE. *On the Trinity*, 8.3:4-5. In: *NPNF1*, 3:117-18.

18 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:212.

19 WITSIUS, Herman. *Sacred Dissertations on the Apostles’ Creed.* Donald Fraser (trad.). 1823; reimpr. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2010, 1:111.

20 *NIDOTTE,* 3:1093-95.

21 Mateus 9.36; 14.14; 15.32; 20.34; Marcos 1.41; 6.34; 8.2; 9.22; Lucas 7.13.

22 *TDNT*, 5:160. Para oiktirmwn e cognatos usados por Deus, veja Lucas 6.36; Romanos 12.1; 2Coríntios 1.3; Tiago 5.11.

23 SIBBES, Richard. *A Learned Commentary or Exposition upon the First Chapter of the Second Epistle of S. Paul to the Corinthians.* In: GROSART, Alexander (org.). *The Works of Richard Sibbes*. Edimburgo: Banner of Truth, 1973, 3:30.

24 BROOKS, Thomas. A *Cabinet of Jewels.* In: GROSART, Alexander (org.). *The Works of Thomas Brooks*, 1866; reimpr. Edimburgo: Banner of Truth, 1980, 3:272.

25 SIBBES. *A Learned Commentary.* In: *Works*, 3:35.

26 Mateus 5.7; Lucas 1.50,54,58,72,78; Romanos 9.23; 11.30-32; 15.9; Gálatas 6.16; Efésios 2.4; 1Timóteo 1.2; 2Timóteo 1.2,16,18; Tito 1.4; 3.5; 1Pedro 1.3; 2João 3; Judas 2,21.

27 Mateus 15.22; 17.15; Lucas 16.24; 17.13; Filipenses 2.27. A associação da palavra traduzida como “misericórdia” (eleos) com bondade para com aqueles na miséria e em necessidade desesperadora pode ser vista no uso comum de uma palavra relacionada traduzida como “obra de misericórdia” (elehmosunh) em relação a “esmolas” de caridade aos pobres (Mt 6.1-4; At 3.2-3; etc.).

28 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:86.

29 CALVIN. *Institutes*, 2.8.3.

30 Êxodo 34.6; 2Crônicas 30.9; Neemias 9.17,31; Salmos 86.15; 103.8; 111.4; 112.4; 145.8; Joel 2.13; Jonas 4.2.

31 TURRETIN. *Institutes*, 3.20.7, 10 (1:242-43); e FEINBERG. *No One Like Him*, p. 359.

32 Salmos 4.1; 6.2; 9.13; 25.16; 26.11; 27.7; 30.10; 31.9; 41.4,10; 51.1; 56.1; 57.1; 67.1; 86.3,16; 102.13; 119.58,132; 123.2-3. A KJV traduz Kh~n~n como “tenha misericórdia” ou “seja misericordioso” nesses textos. Veja 2Samuel 12.22.

33 Gênesis 42.21; 2Reis 1.13; Ester 4.8; 8.3. A KJV traduz o *hithpael* de Kh~n~n como “suplicado” ou “fazer súplica”.

34 Para exemplos de Kh#n traduzido como caris na LXX, veja Gênesis 6.8; 18.3; 30.27; 32.5; Salmos 84.11 [83.12].

35 Caris está ausente de Mateus, Marcos, 1João e 3João. Aparece raramente no quarto Evangelho e em várias outras epístolas (Jo 1.14-17; Tg 4.6; 2Pe 1.2; 3.18; 2Jo 3; Jd 4; Ap 1.4; 22.21).

36 RIDDERBOS, Herman. *Paul: An Outline of His Theology.* John Richard de Witt (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975, p. 173.

37 Em Tito 2.12, "ensinar" é paideuw, um verbo comumente usado para o treinamento de crianças (Hb 12.6-7). Veja o uso de paideia em Provérbios 1.8; 4.1 LXX; Efésios 6.4.

38 Romanos 4.4-5; 11.5-6; Gálatas 2.15-21; Efésios 1.4-6; 2.8-9; 2Timóteo 1.9; Tito 3.3-7.

39 Em 1Pedro 2.3, "o Senhor é gracioso [crhstos]" é mais precisamente traduzido como "bom" ou "bondoso".

40 Sobre a doutrina da salvação (Soteriologia), veja *TSR,* vol. 3 (a ser publicado).

41 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:474.

42 CALVIN. *Commentaries*, sobre Êxodo 34.5-7.

43 Veja makroqumia em Romanos 2.4; 9.22; 1Timóteo 1.16; 1Pedro 3.20; 2Pedro 3.9; e makroqumew em 2Pedro 3.15. O grupo de palavras "paciência" (%upomonh*)* e "suportar" (%upomenw*)* não é usado por Deus no Novo Testamento, talvez porque signifique perseverança sob o sofrimento. Veja CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 2:477.

44 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 82.

45 Nas representações da LXX, "misericórdia" (eleos), e, às vezes, "justiça" (dikaiosunh), veja *TDNT*, 2:479.

46 Deuteronômio 7.9,12; 1Reis 8.23; 2Crônicas 6.14; Neemias 1.5; 9.32; cf. Salmos 89.28; 106.45.

47 *NIDOTTE*, 2:211-14; e MORRIS, Leon. *Testaments of Love: A Study of Love in the Bible.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981, p. 68-69.

48 1Crônicas 16.34,41; 2Crônicas 5.13; 7.3,6; 20.21; Esdras 3.11; Salmos 100.5; 106.1; 107.1; 118.1-4,29; 136.1-26; Jeremias 33.11.

49 Gênesis 22.2; 24.67; 29.20; 37.3; 1Samuel 18.3; 20.17; 2Samuel 1.26.

50 Salmos 11.7; 33.5; 37.28; 45.7; 99.4; Isaías 61.8.

51 Deuteronômio 4.37; 7.8; 10.15; Isaías 41.8; 43.3-4; 48.14; 63.9; Oseias 11.1; Malaquias 1.2-3.

52 Deuteronômio 7.12-13; Salmos 146.8-9; Provérbios 8.17.

53 *TDNT*, 1:21.

54 Veja a versão negada (astorgos) em Romanos 1.31; 2Timóteo 3.3.

55 LEWIS, C. S. *The Four Loves.* Nova York: Harcourt, Brace, and World, 1960, p. 53, 87-88, 91, 131, 177-78, 191. Lewis não se referiu explicitamente a agaph, mas chamou de

“caridade”.

56 NYGREN, Anders. *Eros and Agape.* Philip S. Watson (trad.). Filadélfia: Westminster, 1953, p. 75-77, 213.

57 CARSON, D. A. *The Difficult Doctrine of the Love of God.* Wheaton, IL: Crossway, 2000, p. 26-29.

58 Contra NYGREN. *Eros and Agape*, p. 88-89. Veja OUTKA, Gene. *Agape: An Ethical Analysis.* New Haven, CT: Yale University Press, 1972, p. 76-78.

59 Salmos 11.7 [10.7]; 33.5 [32.5]; 37.28 [36.28]; 45.7 [44.8]; 99.4 [98.4]; Isaías 61.8 LXX.

60 Veja NYGREN. *Eros and Agape*, p. 117-23. Nygren estabeleceu amor e lei em oposição um ao outro (p. 251).

61 João 5.20; 11.3,36; 16.27; 20.2; Apocalipse 3.19; cf. A filantrwpia de Deus em Tito 3.4.

62 MORRIS. *Testaments of Love*, p. 123-28.

63 João foi chamado o apóstolo do amor. O Evangelho de João tem 57 usos de agaph, agapaw, filia ou filew. Compare Mateus (14), Marcos (6) e Lucas (16); e entre as epístolas de Paulo: Romanos (17), 1Coríntios (17) e Efésios (20).

64 Romanos 12.9; 1Coríntios 13.6; 1João 5.3.

65 Sobre a doutrina da simplicidade de Deus, veja cap. 33. Veja também o tratamento útil acerca do amor divino em relação à simplicidade e santidade em SPROUL, R. C. *Loved by God.* Nashville: Word, 2001, p. 3-19.

66 PINK. *The Attributes of God*, p. 99.

67 Veja VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:27.

68 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 94.

69 PIERCE. *An Exposition of the First Epistle General of John*, 2:68; BOICE. *The Epistles of John*, p. 141; JACKMAN. *The Message of John’s Letters*, p. 118; e SMALLEY. *1, 2, 3 John*, p. 239. Veja cap. 33.

70 Westminster Confession of Faith (2:1). In: *Reformed Confessions*, 4:236-37.

71 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:27. Sobre a santidade de Deus, veja cap. 30.

72 Mateus 12.18; 17.5; Marcos 1.11; 9.7; 12.6; Lucas 3.22; 9.35; 20.13; Colossenses 1.13; Efésios 1.6; 2Pedro 1.17.

73 ELSHOUT, Bartel. “The Father’s Love for His Son”. In: BEEKE, Joel R. (org.). *The Beauty and Glory of the Father.* Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2013, p. 3. [Publicado no Brasil pela Editora Cultura Cristã sob o título *A beleza e a glória do Pai*. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2018 (N. do T.)].

74 Mateus 26.39; Marcos 14.36; Lucas 22.42; João 4.34; 5.30; 6.38; 7.16,18; 8.26,29; 9.4; 10.18; 12.49; 14.24; 17.4; 18.11; Romanos 5.19; Gálatas 1.4; Filipenses 2.8; Hebreus 5.7-8; 10.7.

75 Mateus 3.16-17; 12.18; Marcos 1.10-11; Lucas 3.22; João 3.34-35.

76 João 14.16,26; 15.26; 16.7-15; 20.21-22.

77 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 15.17.27. In: *NPNF1,* 3:215. Veja AUGUSTINE. *On the Trinity,* 8.10.14, livro 9, e 15.17.27-30. In: *NPNF1,* 3:124-33, 215-16. Veja também AMES. *The Marrow of Theology*, 1:5.16 (p. 89).

78 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 15.17.31. In: *NPNF1,* 3:216-17.

79 CALVIN. *Commentaries,* sobre 1João 4.7-8. Contra LOMBARD. *The Sentences,* 1.17.1.2 (1:88).

80 EDWARDS. *Charity and Its Fruits.* In: WJE, 8:373.

81 TRAILL, Robert. *Sixteen Sermons on the Lord's Prayer*, *in John XVII.24.* In: *The Works of the Late Reverend Robert Traill*. Edimburgo: J. Ogle et al, 1810, 2:280. Uma recente reimpressão pode ser encontrada em TRAILL, Robert. *The Lord's Prayer for His People*. KISTLER, Don (org.). Grand Rapids, MI: Soli Deo Gloria, 2016, p. 319.

82 MANTON. *Sermons upon 2 Corinthians 5.* In: *Works*, 13:140-41. Veja também BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:123-24.

83 Alguns teólogos consideram a benevolência, a beneficência e a complacência como sendo três graus distintos do amor de Deus, agrupando os dois primeiros sob a ideia de que o amor de Deus precede qualquer bondade em nós e o terceiro como consequência daquela bondade operada pela graça. TURRETIN. *Institutes*, 3.20.5 (1:242); BROWN. *Systematic Theology*, p. 118; e SPROUL. *Loved by God*, p. 127-46. Subordinamos a beneficência à benevolência como sua atividade na história.

84 AUGUSTINE. *Enchiridion,* cap. 27. In: *NPNF1,* 3:246.

85 CALVIN. *Commentaries*, sobre 1João 4.9.

86 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:261.

87 AUGUSTINE. *On the Gospel of St. John*, 110.5. In: *NPNF1,* 7:411.

88 CALVIN. *Commentaries,* sobre 1João 4.10.

89 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:227-28, p. 348.

90 AUGUSTINE. *On the Gospel of St. John*, 110.5. In: *NPNF1,* 7:411; CALVIN. *Institutes*, 2.16.3.

91 GILL. *Body of Divinity*, p. 79.

92 Romanos 12.1-2; 14.18; 1Coríntios 10.32; 2Coríntios 5.9; Efésios 5.10; Filipenses 4.18; Colossenses 1.10; 3.20; 1Tessalonicenses 2.4; 4.1; 2Timóteo 2.4; Hebreus 11.5-6; 12.28; 13.16,21; 1João 3.22.

93 JONES, Mark. *Antinomianism: Reformed Theology's Unwelcome Guest*? Phillipsburg, NJ: P&R, 2013, p. 81-96.

94 OLEVIANUS. *An Exposition of the Apostles' Creed*, p. 26.

95 CALVIN. *Institutes*, 1.2.1.

96 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:226.

97 TURRETIN. *Institutes*, 3.20.3 (1:241).

98 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:54.

99 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:71.

100 O tema da graça comum de Deus é discutido mais detalhadamente em *TSR,* vol. 3 (a ser publicado).

101 USSHER. *A Body of Divinity,* 3ª divisão (p. 54).

102 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 95.

103 CALVIN. *Institutes,* 3.20.37.

104 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:184.

105 Veja kaqws em João 17.11,14,16,18,21,22,23. Para o causativo, veja João 17.2; para o comparativo, João 6.58.

106 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:465.

107 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:335-36.

108 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:126.

109 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:338-40.

110 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:215.

111 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:267.

112 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:350.

113 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:330.

114 WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 1:117.

115 LEIGH. *A Treatise of Divinity,* 2:72. Nós omitimos alguns termos latinos da citação.

116 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:313-15.

117 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:79. Veja CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:344-46.

118 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:134-35.

119 USSHER. *A Body of Divinity,* 3ª divisão (58).

120 Deuteronômio 5.14; 20.19; 22.6-7; 25.4; Provérbios 12.10.

121 OWEN. *Discourse on Christian Love and Peace.* In: *Works*, 15.69.

122 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:353.

123 USSHER. *A Body of Divinity,* 3ª divisão (p. 58).

124 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:466.

# 42

# A excelência moral de Deus, Parte 2

*Verdade e retidão*



A bondade de Deus abrange sua misericórdia, graça, longanimidade para se irar e amor (Êx 33.19; 34.6). Contudo, o encontro de Moisés com a glória divina também nos mostra que a bondade de Deus inclui sua fidelidade e justiça, pois ele é "grande em misericórdia e fidelidade" e "não inocenta o culpado" (v. 6-7). Portanto, devemos considerar a excelência moral de Deus das perspectivas de sua verdade e justiça.

O Cântico de Moisés nos fornece um rico resumo dessas facetas da excelência moral de Deus: "Eis a Rocha! Suas obras são perfeitas, porque todos os seus caminhos são juízo; Deus é fidelidade, e não há nele injustiça; é justo e reto" (Dt 32.4). Como Êxodo 34.5-6, essa é uma proclamação do "nome do SENHOR" (Dt 32.3). Deus é a Rocha sólida e imutável, "o padrão, o critério de todas as coisas", como disse Herman Hoeksema.[1] Entre os vários termos usados por Moisés, vamos considerar a "verdade" de Deus primeiro e, depois, os outros termos que falam juntos de sua justiça.

## Verdade e fidelidade

João escreve: "[...] Deus é luz, e não há nele treva nenhuma" (1Jo 1.5). Nesse contexto, João conecta a luz com a verdade (v. 6,8). Notamos em um capítulo anterior que a luz pode representar o conhecimento da verdade.[2] João também diz: "[...] ele é fiel" (v. 9). Portanto, "Deus é luz" também nos ensina que a natureza de Deus é

verdade e fidelidade. Agostinho disse: “Onde encontrei a verdade encontrei o meu Deus, que é a Verdade em si”.[3]

### *Terminologia bíblica para a verdade de Deus e seu significado teológico*

O Antigo Testamento descreve a fidelidade de Deus com o verbo que significa “ser firme ou seguro” (’~m~n), dois substantivos relacionados (’#m#T, ’#m%n~h) e um advérbio (’~m#n). Moisés disse: “Saberás, pois, que o SENHOR, teu Deus, é Deus, o Deus fiel [*niphal* particípio de ’~m~n] que guarda a aliança e a misericórdia até mil gerações aos que o amam e cumprem os seus mandamentos” (Dt 7.9). A fidelidade de Deus é sua confiabilidade em fazer o que ele prometeu em sua aliança. O mesmo verbo em outra forma é usado para descrever a resposta confiante de Abraão à promessa de Deus: “Ele creu [*hiphil* de ’~m~n] no SENHOR, e isso lhe foi imputado para justiça” (Gn 15.6). Quando esses textos foram traduzidos para o grego, eles também usaram um adjetivo que significa “fiel” (pistos, Dt 7.9 – LXX) e que está relacionado ao verbo para o exercício da fé (pisteuw, Gn 15.6 – LXX). Portanto, a fidelidade de Deus significa que ele é completamente digno de nossa fé. O Novo Testamento frequentemente afirma que “Deus é fiel [pistos]”.[4] Mesmo que os homens não acreditem em Deus, “ele permanece fiel, pois de maneira nenhuma pode negar-se a si mesmo” (2Tm 2.13; cf. Rm 3.3).

A verdade de Deus significa que ele é a “Rocha” real, sólida e imutável; o Senhor é o “Deus da verdade [’#m%n~h]” (Dt 32.4 – ESV, “fidelidade” na ARA).[5] No contexto de Deuteronômio 32, “Deus da verdade” não apenas o considera fiel, mas o contrasta com os falsos deuses das nações: “Porque a rocha deles não é como a nossa Rocha. [...] Onde estão os seus deuses? E a rocha em quem confiavam?” (v. 31,37). Outros deuses são “vaidades” (v. 21), mas o Senhor “é verdadeiramente Deus; ele é o Deus vivo e o Rei eterno” (Jr 10.10). O Novo Testamento também fala do Deus “verdadeiro” (alhqinos), uma referência à sua realidade única como o Deus vivo e

doador da vida em contraste com falsos deuses e ídolos impotentes.[6]

Os dois substantivos hebraicos que são traduzidos como "verdade" ('#m#T, '#m%n~h) são muito semelhantes em significado. A Septuaginta os traduz como o adjetivo grego que significa "verdadeiro" (alhqinos)[7] ou, mais frequentemente, o substantivo traduzido como "verdade" (aleqhia).[8] A verdade pode significar o que é factual e certo, como a verdade estabelecida em um tribunal de justiça.[9] A verdade é o oposto de mentiras e enganos.[10] Deus não pode mentir.[11] A palavra de Deus é a verdade em sua fidelidade ao que é real e correto.[12] O advérbio hebraico traduzido como "verdadeiramente" ('~m#n) significa "concordo plenamente", "que assim seja" ou "que se torne realidade".[13] No Novo Testamento, o termo transliterado para o grego (amhn) frequentemente aparece nos lábios de Jesus Cristo para indicar a veracidade de suas palavras.[14] O Senhor é chamado, literalmente, "Deus da verdade" (Is 65.16) ("amém" – ESV), e Cristo chamou a si mesmo "o Amém, a testemunha fiel e verdadeira" (Ap 3.14). William Perkins comentou que a palavra de Cristo é "autêntica, suficiente em si mesma e não precisa de outra confirmação", pois "ele fala a verdade, conforme tudo é em si mesmo, sem erro, engano ou falsidade, pois aquilo que recebe [é ] de seu Pai, que é a medida de toda verdade".[15]

A verdade como atributo pessoal é uma qualidade ética que se sobrepõe ao amor e à retidão. A "verdade" é frequentemente combinada com o amor fiel de Deus (Kh#s#D).[16] Lamentações 3.22-23 diz: "As misericórdias do SENHOR são a causa de não sermos consumidos, porque as suas misericórdias não têm fim; renovam-se cada manhã. Grande é a tua fidelidade ['#m%n~h]". "Verdade" também aparece frequentemente ao lado de retidão e justiça no Antigo Testamento.[17] No Novo Testamento, a verdade está ligada à lei e à justiça e é contrastada com a injustiça.[18] Visto que Deus é "verdadeiro" (alhqinos), ele certamente punirá os ímpios.[19] Atanásio disse que seria "monstruoso" que "Deus, tendo falado, se provasse falso" por falhar em executar a punição ameaçada de morte sobre o transgressor de sua lei (cf. Gn 2.17).[20]

Com base nessa pesquisa dos termos bíblicos e do significado teológico que eles transmitem, concordamos com Herman Bavinck que, em Deus, três sentidos da palavra *verdade* são coerentes. Primeiro, Deus é a verdade no *sentido metafísico da realidade* da palavra: ele é o verdadeiro Deus em oposição a todas as divindades falsas e irreais. Segundo, Deus é a verdade no *senso lógico de exatidão:* ele é a sabedoria viva e eterna que conhece todas as coisas como elas são, e suas palavras não contêm erro. Terceiro, Deus é verdade no *sentido ético da fidelidade:* ele vive, fala e age com fidelidade, consistência e integridade moral infalíveis.[21]

### *A verdade de Deus e o evangelho de Cristo*

As boas-novas da salvação estão ligadas à verdade de Deus. O Senhor de amor, que elege o seu povo por pura graça, é "o Deus fiel" (Dt 7.7-9). A verdade de Deus garante que ele cumprirá sua promessa de amor fiel à descendência de Abraão, incluindo o perdão dos pecados, a cessação da ira, a calorosa compaixão e a completa vitória sobre a iniquidade (Mq 7.18-20). Cada indivíduo pecador que recebe a justificação e a santificação do Senhor as recebe pela fé na promessa do Deus verdadeiro e fiel (Gn 15.6; Sl 25.1-10). Ele realiza essa grande salvação pelo Rei prometido no pacto davídico, que repousa sobre o fundamento sólido da fidelidade de Deus e é executado pelo braço forte de seu poder.[22] A certeza das promessas da aliança de Deus é confirmada por sua fidelidade visível em manter a sucessão dos dias e das noites e as estações do ano – como prometeu em sua aliança com Noé.[23]

O evangelho é a "boa notícia" de que, na plenitude dos tempos, Deus fielmente cumpriu sua palavra, enviando seu Filho ao mundo para nossa salvação. Cristo veio à descendência de Abraão "em prol da verdade [alhqeia] de Deus, para confirmar as promessas feitas aos nossos pais" (Rm 15.8). O testemunho de Cristo para este mundo é de Deus, e ele afirma: "[...] aquele que me enviou é verdadeiro" (Jo 7.28; 8.26). Quem receber o testemunho de Cristo afirma que "Deus é verdadeiro [alhqhs]" (3.33). Cristo é a encarnação da fidelidade de Deus:

> Antes, como Deus é fiel [pistos], a nossa palavra para convosco não é sim e não. Porque o Filho de Deus, Cristo Jesus, que foi, por nosso intermédio, anunciado entre vós, isto é, por mim, e Silvano, e Timóteo, não foi sim e não; mas sempre nele houve o sim. Porque quantas são as promessas de Deus, tantas têm nele o sim; porquanto também por ele é o amém para glória de Deus, por nosso intermédio (2Co 1.18-20).

No evangelho, a fidelidade de Deus é revelada na forma trinitária. Cristo diz que o Pai é o Deus "verdadeiro" (alhqinos) (Jo 17.3). Ele também diz: "Eu sou o caminho, e a verdade, e a vida; ninguém vem ao Pai senão por mim" (14.6). No contexto, "a verdade" refere-se a conhecer e ver a Deus (v. 7-9). Cristo, então, é a revelação totalmente precisa e confiável de Deus, a gloriosa Palavra do Pai (1.1,14). Cristo é "a verdadeira luz" que dá vida aos homens (v. 9); "o verdadeiro pão do céu", do qual o maná era apenas uma sombra (6.32); e "a videira verdadeira" (15.1), em união com a qual podemos produzir fruto espiritual. O Pai e o Filho enviam "o Espírito da verdade", assim chamado porque testemunha a glória de Cristo por meio do testemunho apostólico em contraste com os erros deste mundo.[24] A "unção" do Espírito permite que as pessoas conheçam a Deus, pois "é verdadeira [alhqhs] e não é falsa" (1Jo 2.27). O testemunho do Espírito Santo é totalmente confiável, pois "o Espírito é a verdade [$h alhqeia]" (5.6).

Podemos estar certos de que as palavras de Deus são "fiéis e verdadeiras" (Ap 21.5), pois são "o que o Espírito diz".[25] A palavra do Deus trino é "a verdade",[26] a "palavra da verdade".[27] Portanto, o povo de Deus ao longo das eras se apoderou das mais incríveis promessas e se apegou a elas, pois "teve por fiel aquele que lhe havia feito a promessa" (Hb 11.11). Gaspar Oleviano disse: "Tão grande e constante é a verdade de Deus que uma palavra de verdade divina supera a de todos os anjos e pessoas. Pois a verdade das criaturas depende da verdade de Deus". Oleviano aconselhou ainda:

> Quando, portanto, estamos ansiosos ou em dúvida sobre alguma coisa, por que não ver se há alguma palavra de Javé sobre esse assunto que nos deixa perplexos? Uma vez que tal palavra tenha sido encontrada,

> podemos dar descanso à nossa alma, sabendo com certeza que o menor ponto da verdade divina é mais firme do que todo o tecido do céu e da terra (Jr 31 [35-36]; Mt 5.18).[28]

As boas-novas do fiel e trino Deus são o apoio do seu povo. Mesmo quando a igreja está dividida e desvirtuada, ela pode confiar que o Senhor "também vos confirmará até ao fim", pois "Fiel é Deus, pelo qual fostes chamados" (1Co 1.8-9). "[...] homens perversos e maus" opõem-se ferozmente ao evangelho, mas "o Senhor é fiel; ele vos confirmará e guardará do Maligno" (2Ts 3.2-3). O sofrimento assalta os peregrinos de Deus, mas eles assumem compromisso com o "fiel Criador" (1Pe 4.19). Embora tentações voem como setas, "Deus é fiel e não permitirá que sejais tentados além das vossas forças; pelo contrário, juntamente com a tentação, vos proverá livramento, de sorte que a possais suportar" (1Co 10.13). À medida que os santos se esforçam para obter a santificação completa, eles descansam no pensamento de que "fiel é o que vos chama, o qual também o fará" (1Ts 5.23-24). Quando eles pecam, eles se lembram: "Se confessarmos os nossos pecados, ele é fiel e justo para nos perdoar os pecados e nos purificar de toda injustiça" (1Jo 1.9).

Sua fé responde à fidelidade de Deus? Não há ninguém mais digno de sua confiança. Arrependa-se da sua incredulidade. Greg Nichols adverte: "Incredulidade e ceticismo chamam Deus de mentiroso. Quando os pecadores rejeitam seu testemunho, eles insultam sua veracidade".[29] Quando circunstâncias sombrias, dúvidas e ressentimentos militam contra a sua confiança, a sua alma repousa sobre a pura Palavra de Deus? Ou você se sente jogado de um lado para o outro, como uma folha ao vento? Medite sobre o atributo da verdade de Deus. Pense em como ele se mostrou fiel reiteradas vezes, especialmente na encarnação e obra de Jesus Cristo. Confie em Cristo. Ore por mais graça e paz. Isaías 26.3 diz: "Tu, SENHOR, conservarás em perfeita paz aquele cujo propósito é firme; porque ele confia em ti". Lute por essa paz fixando sua mente no Deus fiel, a Rocha do seu povo.

## Retidão e justiça

"[...] Deus é luz" implica que "ele é fiel e justo" (1Jo 1.5,9). Tendo considerado sua fidelidade, agora nos voltamos para sua justiça. Ele é absolutamente puro de pecado, pois "não há nele treva nenhuma" (v. 5). A comunhão com Deus exige que andemos "na luz", confessemos "os nossos pecados" e busquemos purificação no "sangue de Jesus, seu Filho" (v. 7,9). Só podemos ser aceitos por um Deus justo se tivermos "Advogado junto ao Pai, Jesus Cristo, o Justo" (2.1). Retidão e justiça são atributos essenciais de Deus e centrais para a obra de Cristo.

Os falsos mestres há muito procuram descartar a justiça de Deus enquanto afirmam sua bondade. No entanto, não podemos separar a justiça da bondade sem destruir ambas. Irineu sabiamente disse que justiça sem bondade não é justa e bondade sem justiça não é boa, então o verdadeiro Deus deve ser bom e justo.[30] Como Agostinho disse, a graça de Deus não pode ser injusta e sua justiça não pode ser cruel.[31]

### *Terminologia bíblica para a retidão de Deus*

Encontramos um agrupamento de quatro termos para a retidão moral de Deus no texto-chave que já observamos, Deuteronômio 32.4: "Eis a Rocha! Suas obras são perfeitas [T~m!m]*:* porque todos os seus caminhos são juízo [m!shP~T]: Deus é fidelidade, e não há nele injustiça [Ts~D!q]; é justo e reto [y~sh~r]". Como observou João Calvino, esse texto justapõe a justiça inerrante de Deus e a corrupção do homem (v. 5) e conclui que toda a rebelião humana contra o Senhor é indesculpável (v. 6).[32] Contemplemos cada uma dessas palavras, então, com humildade, arrependimento e o temor de Deus.

Primeiro, a palavra traduzida como "perfeita" (T~m!m) significa "íntegro" e "completo". Era frequentemente usada acerca de um animal de sacrifício "sem defeito", isto é, sem deformidades ou ferimentos para estragar sua integridade.[33] Deus é "sem iniquidade", ou totalmente sem pecado (Dt 32.4). Ele usou a palavra *perfeita* para descrever a integridade moral com a qual seu povo deve viver

em sua presença.[34] A lei de Deus é moralmente completa, e aqueles que nela andam são igualmente completos.[35] A integridade ativa de Deus (verbo T~m~m) inclui seu tratamento justo com pessoas íntegras (Sl 18.25). Davi, ecoando Deuteronômio 32.4, usou o adjetivo (T~m!m) ao louvar a Deus por sua salvação confiável de todos os que o invocam: "O caminho de Deus é perfeito; a palavra do SENHOR é provada; ele é escudo para todos os que nele se refugiam. Pois quem é Deus, senão o SENHOR? E quem é rochedo, senão o nosso Deus?" (2Sm 22.31-32; Sl 18.30-31). Cristo diz: "Portanto, sede vós perfeitos como perfeito [teleios] é o vosso Pai celeste" (Mt 5.48).[36] A perfeição de Deus significa que seus atos exibem todo o espectro de suas excelências morais em beleza espiritual sem mácula.

Segundo, o "julgamento" de Deus (m!shP~T*)* é sua justiça. O termo hebraico se refere ao caráter, decisões e atos de quem julga (sh~Ph~T*)*, isto é, quem trabalha com autoridade para "restaurar ou preservar a ordem na sociedade, para que a justiça, especialmente a justiça social, seja garantida".[37] Abraão disse, em oração a Deus: "Longe de ti o fazeres tal coisa, matares o justo com o ímpio, como se o justo fosse igual ao ímpio; longe de ti. Não fará justiça [m!shP~T] o Juiz [sh"Ph#T] de toda a terra?" (Gn 18.25). A posição de Deus como juiz supremo implica logicamente que ele deve ser justo – a alternativa é inconcebível (Rm 3.5-6).[38] Justiça é a natureza de Deus; ele é o "Deus de justiça" (Is 30.18; Ml 2.17). Ele ama o juízo (Sl 33.5; 37.28; 99.4). Toda justiça é de Deus e pertence a ele.[39] Sua justiça é infinitamente grande (36.6).

O Deus absolutamente soberano nos encoraja a confiar nele, ao revelar que ele não é arbitrário ou moralmente indiferente, mas exerce sua autoridade e poder com perfeito julgamento. A justiça é a base do seu trono, isto é, o princípio subjacente do seu reinado (Sl 89.14; 97.2). Calvino disse: "É impossível para Deus, que é o Juiz do mundo e, por natureza, ama a equidade, sim, cuja vontade é a lei da justiça e retidão, desviar-se no menor grau da justiça". Nem sempre vemos justiça nesta vida, mas enquanto nos agarrarmos pela fé à justiça de Deus, disse Calvino, podemos "derramar em seu

seio as dificuldades que nos atormentam, a fim de que possa afrouxar os nós que não podemos desatar."[40]

Terceiro, um grupo de palavras linguisticamente distinto de "julgamento", mas conceitualmente relacionado, é traduzido como "retidão" ou "justiça" (Ts#D~q~h, Ts#D#q). "Julgamento" e "retidão" muitas vezes aparecem juntos e encontram intersecção em significado.[41] Pecadores humildes devem confessar: "O SENHOR é justo".[42] Todo o caráter e desejo de Deus é justo: "[...] o SENHOR é justo, ele ama a justiça" (Sl 11.7). Tudo o que ele faz é justo: "Justo é o SENHOR em todos os seus caminhos" (Sl 145.17). Tudo o que Deus diz é justo: "São justas todas as palavras da minha boca; não há nelas nenhuma coisa torta, nem perversa" (Pv 8.8). Deus nunca faz mal.[43]

Quarto, o adjetivo traduzido como "certo" ou "direito" (y~sh~r) é usado três vezes diretamente a respeito do Senhor.[44] Ele aparece mais de 40 vezes na expressão de que algo está "certo" aos "olhos" do Senhor .[45] O Senhor julgará a terra com "equidade" ou "retidão".[46] Esse grupo de palavras carrega a ideia literal de ser reto ao invés de ser torto ou distorcido, como uma estrada que leva você direta e facilmente ao seu destino.[47] Sete vezes a Escritura declara que a palavra de Deus é "correta" ou "reta" (y~sh~r).[48] Sua palavra é a linha reta, o fio de prumo e o nível de laser ao qual tudo é comparado à sua vista (cf. Is 28.17; Am 7.7-8)

Finalmente, embora a Septuaginta use uma variedade de termos gregos para traduzir as palavras usadas no Antigo Testamento para descrever a justiça de Deus, a maioria delas ocorre poucas vezes ou não tem nenhuma ocorrência no Novo Testamento como atributo de Deus.[49] O peso de comunicar a retidão e a justiça de Deus nos escritos apostólicos recai sobre o grupo de palavras representado pelo substantivo dikaiosunh e o adjetivo dikaios.[50] É axiomático que Deus "é justo [dikaios]" (1Jo 2.29; 3.7); qualquer "injustiça da parte de Deus" é inconcebível (Rm 9.14). Deus, o Pai, é justo (Jo 17.25), e assim também Cristo (At 3.14; 7.52; 22.14). Deus é justo quando justifica e perdoa os pecadores (Rm 3.26; 1Jo 1.9), recompensa seus servos (2Tm 4.8) e pune os maus (2Ts 1.5-6; Ap 16.5).

### *Dimensões teológicas e práticas da retidão de Deus*

O que as Sagradas Escrituras dizem sobre a justiça de Deus? Podemos rastrear sete aspectos da justiça divina conforme é revelada na Palavra de Deus. A justiça de Deus chega ao homem com uma forma conceitual que tem contornos legais, pactuais, sociais, penais, evangélicos, paternais e doxológicos. No entanto, ao meditarmos sobre esses aspectos da justiça de Deus, devemos nos lembrar de que nos aproximamos de um assunto de infinita majestade e um abismo de profundidade incompreensível (Sl 36.6) que ultrapassa a capacidade dos próprios anjos (Jo 15.15).[51]

1. *Justiça legal: Deus revela sua justiça em suas leis.* As leis de Deus são frequentemente chamadas de seus "julgamentos" (plural m!shP~T), talvez porque são os padrões pelos quais o juiz julga.[52] A justiça cumpre um padrão moral,[53] particularmente a lei de Deus (Dt 6.25), sua revelação da justiça para a humanidade (4.8; Sl 19.9). A justiça humana é o cumprimento dos mandamentos de Deus.[54] Os membros do corpo de um cristão são "instrumentos de justiça" quando ele os entrega para servir a Deus em obediência (Rm 6.13,16). A retidão criada pelo Espírito de Deus é "a justiça [dikaiwma] da lei" (2.26,29; 8.4), e a lei de Deus é "a lei de justiça" (Rm 9.31). Louis Berkhof disse: "A ideia fundamental da justiça é a da adesão estrita à lei".[55]

Reconhecer a natureza legal da justiça levanta a questão da *justiça distributiva* de Deus*.* Os filósofos e teólogos morais fazem uma distinção entre justiça distributiva e justiça comutativa. A justiça distributiva pertence à justa distribuição de bens entre os membros da sociedade; justiça comutativa, à troca justa e igual de bens entre os membros da sociedade.[56] Tomás de Aquino e os reformados ortodoxos concordaram que a justiça comutativa não pode ser aplicada a Deus, pois ele sempre dá como o Senhor e não recebe nada que não seja dele (Rm 11.35).[57] A justiça distributiva pertence a Deus e podemos descrevê-la como *justiça retributiva.* Retribuição tem a ver com recompensar ou retribuir, seja distribuindo recompensa pelo bem ou punindo pelo mal.[58] Consideraremos,

ainda, a justiça distributiva e retributiva de Deus sob os títulos de sua justiça penal e justiça paterna.

Devemos ter o cuidado de pensar analogicamente na justiça distributiva de Deus, de modo a não tratar o Senhor como se ele estivesse ligado à lei como os portadores de sua imagem. A ideia ocidental de justiça foi fortemente influenciada pela teoria legal romana. As *Institutas* do Imperador Justiniano (m. 565) dizem: "A justiça é o desejo constante e perpétuo de dar a cada um o que lhe é devido".[59] As Sagradas Escrituras nos mandam: "Pagai a todos o que lhes é devido" (Rm 13.7), isto é, devemos cumprir nossas "obrigações" (plural ofeilh). Nossas obrigações são definidas pela lei de Deus, resumidas nos Dez Mandamentos (v. 8-10). No entanto, Deus não tem obrigações para com suas criaturas, mas pode fazer livremente com elas como quiser, porque todas as coisas são dele.[60] A justiça distributiva de Deus não o obriga dar a graça salvadora a todos ou a nenhum sequer, pois "graça" não é uma "dívida" (4.4).[61]

A lei de Deus não é um "poder superior" sobre ele, mas "Deus é uma lei para si mesmo", como disse Aquino, pois a vontade e a sabedoria de Deus são inerente e imutavelmente boas.[62] A lei de Deus é o resplendor revelado de sua justiça inerente e eterna: "Justo [Ts~D!q] és, Senhor, e retos, os teus juízos. Os teus testemunhos, tu os impuseste com retidão [Ts#D#q] e com suma fidelidade" (Sl 119.137-138).[63] George Swinnock disse: "A lei ou medida da justiça de Deus está dentro dele, sim, é ele mesmo; ele é sua própria lei, sua própria medida, e, portanto, é impossível que ele retroceda ou erre" –, como um carpinteiro que é o seu próprio nível, régua e linha de medição.[64] O conceito bíblico de justiça, embora legal, é eminentemente pessoal e relacional.[65] A lei de Deus não é uma entidade abstrata, mas é a palavra de Deus, pela qual ele se revela e define as relações entre ele e suas criaturas, e entre elas.[66] A lei de Deus é centrada em Deus (Mt 22.37-38), e sua retidão é o seu compromisso de exaltar-se em santidade (Is 5.16).[67] Se pudermos falar de qualquer obrigação de Deus, é aquilo "que ele deve a si mesmo".[68]

Deus honra sua lei. Isaías diz: “Foi do agrado do SENHOR, por amor da sua própria justiça, engrandecer a lei e fazê-la gloriosa” (Is 42.21). Por isso, ele leva os transgressores à tristeza e derrama sobre eles “o furor da sua ira” (v. 24-25). A retidão de Deus é o terror dos infratores da lei, mas, para aqueles salvos por sua graça, conhecer a justiça de Deus eleva nosso coração a confiar nele, reverenciá-lo e obedecê-lo, porque sabemos que Deus não agirá caprichosa ou caoticamente, mas de forma regular, legal e confiável. Leon Morris disse: “Para os homens do Antigo Testamento, Deus era um Deus da lei. [...] As ações de Javé estavam sempre de acordo com a lei. Ele não poderia deixar de agir com justiça”.[69]

Portanto, devemos resistir a toda tentação de desprezar a lei de Deus. Antes, confessemos que “a lei é santa; e o mandamento, santo, e justo, e bom” (Rm 7.12). Este mundo odeia a lei de Deus, pois odeia sua autoridade e justiça – mas não é assim com aqueles em quem o Espírito de Cristo habita (8.7-9). Em vez de acusar a lei de Deus de ser dura, austera, irrealista ou errada, devemos nos humilhar para receber sua correção e direção.

2. *Justiça pactual: Deus trabalha em retidão de acordo com sua aliança.* Assim como Deus revela sua justiça em suas leis, ele a faz conhecida em seus pactos ou promessas juramentadas, pelos quais ele liga as pessoas a si mesmo em relacionamentos especiais. As relações fiéis de Deus com Israel revelaram a sua justiça: “Tu és o SENHOR, o Deus que elegeste Abrão [...] e com ele fizeste aliança [...] e cumpriste as tuas promessas, porquanto és justo [Ts~D!q]” (Ne 9.7-8). Apesar dos pecados de seu povo, “tu, ó Deus perdoador, clemente e misericordioso, tardio em irar-te e grande em bondade, tu não os desamparaste” (v. 17). No entanto, nessa aliança, Deus lhes deu “juízos retos, leis verdadeiras, estatutos e mandamentos bons” (v. 13). Deus puniu Israel por meio da Assíria e da Babilônia, e seu povo teve que confessar: “[...] tu és justo [Ts~D!q] em tudo quanto tem vindo sobre nós; pois tu fielmente procedeste, e nós, perversamente” (v. 33). A justiça de Deus aparece em sua fiel execução das promessas da graça[70] e das ameaças de punição.[71] Portanto, a dimensão pactual da justiça de Deus não elimina a justiça da fidelidade à sua palavra, mas apresenta a aliança de Deus

como uma demonstração radiante de sua excelência moral, tanto em seu amor justo por seus santos quanto em seu ódio justo contra os violadores da aliança.

A justiça da aliança de Deus é o leme que orienta a história humana. Desde o pacto das obras, que Deus fez com Adão, até o novo pacto da graça em Cristo, Deus sempre age na história de acordo com seus pactos. Nossa compreensão dos eventos na história bíblica é aumentada sobremaneira quando os vemos à luz das alianças específicas feitas com Noé, Abraão, Israel e Davi. Alguns teólogos têm falado da *justiça rectoral* de Deus, a justiça geral de acordo com a qual Deus age como o Diretor e Governante (do latim *rector*) do mundo.[72] A justiça rectoral de Deus é profundamente pactual. Quão precioso é conhecer o pacto de Deus, pois todas as forças da criação não podem afastá-lo de sua determinação de glorificar sua justiça ao manter sua palavra!

Embora muitas vezes não entendamos os propósitos específicos de Deus em suas obras de providência, podemos estar seguros de que ele está sempre trabalhando para cumprir suas alianças no julgamento e na salvação, pois ele é justo. Deixemos de lado o pensamento blasfemo de que o Senhor poderia fazer algo errado. Nós somos os malfeitores. John Brown de Haddington perguntou: "Sob o ponto de vista de sua justiça, eu reverencio toda a dispensação de sua providência e gentilmente reconheço que, a ele, como meu Senhor, pertence a justiça, e a mim a ignomínia e o corar de vergonha?"[73]

3. *Justiça social: Deus governa a comunidade de seu povo com justiça.* A justiça divina define o comportamento adequado e relacionamentos corretos entre as pessoas em seus vários lugares na família e na sociedade. A justiça implica justiça nos negócios: "Balanças justas, pesos justos, efa justo e justo him tereis. Eu sou o SENHOR, vosso Deus, que vos tirei da terra do Egito" (Lv 19.36).[74] A repetição quádrupla de "justo" (Ts#D#q) enfatiza a importância do comércio honesto para a justiça.

A justiça exige consistência no tratamento das pessoas sem preconceito, pois isso gera proteção contra o abuso de poder pela opressão dos vulneráveis. Moisés disse: "[...] o SENHOR, vosso

Deus, é o Deus dos deuses e o SENHOR dos senhores, o Deus grande, poderoso e temível, que não faz acepção de pessoas, nem aceita suborno; que faz justiça ao órfão e à viúva e ama o estrangeiro, dando-lhe pão e vestes" (Dt 10.17-18).[75]

A justiça divina é o fundamento dos direitos humanos. A palavra traduzida como "julgamento" (m!shP~T) pode se referir à "causa" ou "direito" de uma pessoa de receber certo benefício e exigir justificação daqueles que o tratam injustamente.[76] Agostinho sabiamente observou que "direitos" não são o que "é útil para a parte mais forte", mas "direito é aquilo que flui da fonte da justiça".[77] A lei de Deus estabelece uma ordem na sociedade, segundo a qual cada pessoa tem obrigações para com todos os outros, e as obrigações se traduzem em direitos. A justiça envolve a autoridade humana para defender ou vingar aqueles que sofrem injustiça ou opressão (Jó 29.13-17). Os salmistas oraram para que Deus os julgasse de acordo com sua retidão – não segundo o que mereciam de acordo com a estrita medida de sua lei (Sl 130.3; 143.2), mas segundo sua identidade como fiéis servos de Deus que ele prometera defender contra seus inimigos (7.8-9; 18.17-24). Davi disse: "[...] sustentas o meu direito [m!shP~T]", e: "[...] julga o mundo com justiça [Ts#D#q]" (9.4,8).

A justiça social requer equidade, mas não é igualitarismo absoluto de autoridade, privilégio ou posses.[78] Deus promove alguns e rebaixa outros (1Sm 2.7; Sl 75.6-7). No entanto, a justiça social exige que mostremos compaixão prática pelos necessitados.[79] Calvino disse: "Portanto, para não enganarmos nosso próximo e não sermos considerados ladrões aos olhos de Deus, aprendamos, de acordo com nossos vários meios, a sermos gentis com aqueles que precisam de nossa ajuda; porque a liberalidade é uma parte da justiça".[80] Tenhamos uma profunda preocupação pelos direitos de todos os seres humanos, com base em como a lei de Deus define nossas obrigações em relação à autoridade, vida, pureza sexual, propriedade e reputação de cada pessoa (Êx 20.12-16). Precisamos temer a Deus, porque, se atropelarmos os direitos daqueles que levam sua imagem, ele vai tratar conosco em justiça. Além disso, devemos dar aos

necessitados em conformidade com o que somos capazes, pois Deus dá abundância a alguns a fim de suprir as necessidades dos outros por meio de sua generosidade voluntária (2Co 8.14).

4. *Justiça penal: Deus punirá os iníquos com seus justos juízos.* Como vimos, Deus trará sobre os pecadores as justas consequências de seus pecados.[81] Sua justa retribuição contra os ímpios surge de sua justiça essencial: "Fará chover sobre os perversos brasas de fogo e enxofre, e vento abrasador será a parte do seu cálice. Porque o SENHOR é justo, ele ama a justiça" (Sl 11.6-7). William Ames chamou isso de "justiça vingativa" de Deus que "arde apenas contra o pecado".[82] Habacuque 1.13 diz: "Tu és tão puro de olhos, que não podes ver o mal e a opressão não podes contemplar". Deus odeia o pecado e aqueles que o cometem.[83] Portanto, ele deve punir seus pecados como um ato necessário de sua natureza justa.[84] François Turretini disse: "Se o ódio do pecado é necessário em Deus, a justiça é igualmente necessária, porque o ódio ao pecado é a vontade constante de puni-lo, que não pode falhar naquele que não é destituído de poder".[85]

A justa punição dá aos infratores o que eles merecem. É popular as pessoas verem a punição como objetivando meramente "a reforma do ofensor" e "a prevenção do crime", uma ideia que "mistura justiça com benevolência", como observou Charles Hodge.[86] A reforma e a prevenção são objetivos dignos, mas não esgotam a justiça retributiva de Deus. A justiça penal divina recompensa plenamente os ímpios por sua inimizade contra Deus e rebelião contra a sua lei (cf. Rm 8.7). Paulo diz: "Porque o *salário* do pecado é a morte" (6.23 – ênfase acrescentada), e "são *passíveis* de morte os que tais coisas praticam" (1.32 – ênfase acrescentada; cf. Ap 16.6). Assim, Hodge chamou a justiça penal de Deus de sua "justiça vingadora" não porque seja "vingativa" de maneira maldosa, mas porque ela "reivindica" sua justiça e santidade em sua justa retribuição contra os pecadores.[87]

Todos os atributos de Deus estão envolvidos em sua justa punição do pecado. Visto que é "tardio em irar-se", Deus envia a tempestade de sua ira no momento certo e na forma certa (Na 1.2-3). "[O] Todo-Poderoso [...] é grande em poder, porém não perverte

o juízo e a plenitude da justiça" (Jó 37.23). Em seu amor por sua Igreja, Deus se levantará para libertar seu povo, envergonhar seus inimigos e afastá-los: "[...] o SENHOR é justo; cortou as cordas dos ímpios. Sejam envergonhados e repelidos todos os que aborrecem a Sião!" (Sl 129.4-5). O Senhor julga não apenas as ações externas, mas também os pensamentos e motivações interiores, pois sua onisciência penetra todo o nosso ser: "[...] sondas a mente e o coração, ó justo Deus" e é "Deus que sente indignação todos os dias" (7.9,11; cf. Jr 11.20). Sua justiça nunca cessará de afligir os ímpios; sofrerão "vergonha e horror eterno" (Dn 12.2) e "castigo eterno" (Mt 25.46). Seus julgamentos que humilham os orgulhosos exaltam "Deus, o Santo" (Is 5.16).

Em justiça, Deus punirá os pecadores. Toda a humanidade sabe disso (Rm 1.32; 2.14-16).[88] Embora os homens possam tentar anular a justiça punitiva de Deus com afirmações abrangentes acerca de seu amor, o evangelho de Paulo inclui a doutrina de que "por meio de Cristo Jesus, [Deus julgará] os segredos dos homens," (2.16), pois ele é Senhor e Juiz de todos (14.9-10; 2Co 5.10). Isso acontecerá no "dia da ira e da revelação do justo juízo de Deus" (Rm 2.5). O Senhor julgará o mundo em "justiça".[89] A punição divina será executada de acordo com a lei da justiça: cada um receberá de acordo com suas obras.[90]

A justiça penal de Deus envolve a paciência e a esperança de seus servos. Os cristãos seguem a Cristo, que suportou sofrimento dos ímpios e entregou-se "àquele que julga retamente" (1Pe 2.23). Essa doutrina nos capacita a não nos vingarmos, mas a nos lembrarmos que Deus diz: "A mim me pertence a vingança; eu é que retribuirei," (Rm 12.19). A justiça divina também nos orienta a fazer apelos apropriados à autoridade civil, pois "é ministro de Deus, vingador, para castigar o que pratica o mal" (13.4). Confiar na retribuição de Deus não nos torna irados e violentos, mas nos impede de agir com amargura e vingança.

5. *Justiça evangélica: Deus glorifica a sua justiça na salvação.* Deus inseparavelmente interligou o julgamento com a redenção. O Senhor redimiu seu povo com grandes "julgamentos" (plural sh#Ph#T*,* Êx 6.6; 7.4). Surpreendentemente, o "julgamento" de

Deus (m!shP~T*)* para os pecadores pode se referir à sua reivindicação misericordiosa daqueles que esperam nele (Mq 7.7-9). Os "juízos" do Senhor dão alegria ao seu povo (Sl 48.11; 97.8).

Os Salmos e Isaías nos ensinam que Deus demonstra sua justiça na salvação.[91] No entanto, isso não significa que a *justiça* seja apenas sinônimo de *salvação* ou *amor* – essa interpretação deixaria de lado as muitas referências à justiça penal de Deus na Bíblia. Albrecht Ritschl substituiu a revelação bíblica do Santo pela sua própria ideia de amor paternal universal quando disse que a justiça de Deus em sua essência "é idêntica à sua graça".[92] Emil Brunner também não estava certo quando disse que a justiça bíblica é a constância do propósito da graça de Deus.[93] Pelo contrário, a retidão continua sendo persistentemente moral e forense; ela se refere ao que está certo de acordo com a lei de Deus.[94] A interseção de justiça e salvação nos mostra que Deus salva as pessoas de uma maneira que revela e glorifica sua pureza moral e excelência. Jamais neguemos um atributo de Deus para exaltar outro. De uma só vez, Deus afirma sua graça e justiça, pois ele é o Senhor que "guarda a misericórdia em mil gerações, que perdoa a iniquidade, a transgressão e o pecado, ainda que não inocenta o culpado" (Êx 34.7).

A Palavra de Deus revela que Deus honra sua justiça na salvação por meio da "dupla graça" de justificação e santificação.[95] Primeiro, em relação à *justificação,* Isaías ensinou que a justiça que o Senhor daria ao seu povo incluiria a justificação de todas as acusações e a liberdade de toda condenação (Is 54.17).[96] Como essa liberdade da condenação é possível para um povo culpado de pecado? É possível somente pela morte substitutiva de Cristo: "[...] o SENHOR fez cair sobre ele a iniquidade de nós todos" (53.6). Isaías explicou que, ao levar as iniquidades do povo de Deus, o servo "justo" de Deus (Ts~D!q) "justificaria" (*hiphil* de Ts~D~q) a muitos, isto é, faria com que muitos fossem considerados justos apesar de seus pecados (v. 11). Portanto, a justiça de Deus salva pecadores não negligenciando suas justas exigências de obediência à sua lei, mas glorificando essa lei (42.21) na obediência de sofrimento do Servo de Deus.

No Novo Testamento, o apóstolo Paulo fala da justificação em Cristo como "a justiça de Deus" (Rm 3.21-22).[97] Essa dádiva gratuita da justiça está intimamente relacionada ao atributo da justiça de Deus, pois Deus enviou Cristo para derramar seu sangue redentor a fim de manifestar "a sua justiça [dikaiosunh], [...] para ele mesmo ser justo [dikaios] e o justificador [particípio dikaiow] daquele que tem fé em Jesus" (v. 25-26). Paulo já explicou que, no dia do "julgamento justo" (dikaiokrisia) de Deus, ele imparcialmente "retribuirá a cada um segundo o seu procedimento"; a vida eterna para aqueles que fizeram o bem, mas ira e dor para aqueles que não obedeceram à verdade de Deus (2.5-11). Portanto, o problema moral é como Deus pode considerar o ímpio como justo (4.5) e ainda ser ele mesmo justo.

Paulo afirma que a resposta para esse problema de justiça foi a obra da redenção e propiciação de Cristo (Rm 3.24-25). A "redenção" de Cristo (apolutrwsis) se refere ao pagamento de um preço de resgate (lutron) para libertar um criminoso da punição que seu pecado merece (Êx 32.30 – LXX) – nesse caso, o preço da morte sangrenta de Cristo (Rm 3.25; cf. Mc 10.45).[98] "Propiciação" ($ilasthrion), o mesmo termo utilizado para o "propiciatório" onde o sacerdote fazia a oferta pelo pecado (Êx 25.17 – LXX; Hb 9.5), refere-se a um ato para "apaziguar" (ex$ilaskomai) a ira de uma pessoa ofendida oferecendo um presente adequado (Gn 32.20 [21]; Pv 16.14 – LXX), como tipificado nos sacrifícios sacerdotais para o perdão dos pecados.[99] Paulo demonstra que o maior problema dos pecadores é a ira de Deus contra eles.[100] Pela oferta sacerdotal que o Filho fez de si mesmo como sacrifício (cf. Hb 2.17; 10.10-12), Deus satisfez as exigências de sua justiça de uma vez por todas, a fim de que os que pertencem a Cristo encontrassem graça, não ira, com ele. A justiça de Deus imputada a nós é nada menos que "a obediência de um", isto é, Cristo, o último Adão (Rm 5.18-19), que foi "obediente até à morte" (Fp 2.8).

Portanto, para sermos aceitáveis de acordo com a justiça evangélica de Deus, devemos renunciar a toda justiça que possamos obter por nossas próprias obras da lei e abraçar "a justiça que procede de Deus, baseada na fé" em Cristo somente (Fp 3.6-9).

Calvino disse: “Você vê que a justiça de Deus não está suficientemente estabelecida a menos que somente ele seja considerado justo e comunique o dom gratuito da justiça aos indignos?”[101]

Segundo, quanto à *santificação,* Isaías declarou que Cristo estabeleceria um reino de retidão e justiça (Is 9.6-7; 16.5) ao reinar sobre o seu povo na graça do Espírito Santo (11.4-5; 32.1-2,15). Seria pelo Espírito que o povo de Deus seria renovado em lealdade pactual vital com o Senhor (44.1-5). Calvino disse: “Quando ele reina, a justiça revive [...] pelas influências suaves, mas poderosas de seu Espírito”.[102] O reino de justiça de Cristo é a salvação de seu povo (Jr 23.5-6). Esse reino de justiça se estende a todas as nações na medida em que a palavra profética de Cristo sai de Jerusalém em direção aos povos (Is 2.2-3). As águas vivas do Espírito curam os ímpios de sua cegueira e surdez espiritual e os coloca na estrada da santidade, que leva à alegria eterna (35.5-10).

Os apóstolos também ensinaram que a imputação da justiça de Deus é acompanhada pela graça e pelos frutos da santificação. Cristo morreu por nossos pecados para que nós, “mortos para os pecados, vivamos para a justiça” (1Pe 2.24). Pela união com Cristo em sua morte, os cristãos também estão mortos para o pecado, e, assim, podem dizer, juntamente com Paulo: “[...] foi crucificado com ele o nosso velho homem”, e pela união com ele, em sua ressurreição, “andemos nós em novidade de vida” (Rm 6.2-6), submetendo-nos “a Deus” e dedicando nossos membros “a Deus, como instrumentos de justiça” (v. 13). O novo nascimento produz uma pessoa que pratica a justiça e, assim, mostra sua semelhança com o Deus justo (1Jo 2.29; 3.7,10). Os cristãos devem ser diligentes em viver vida santa porque os novos céus e a nova terra serão a morada da “justiça” (2Pe 3.13). Embora não possamos ser justificados pelas nossas obras (Rm 3.28; Gl 2.16), a santificação é o caminho que leva o crente justificado à vida eterna (Rm 6.22; cf. Mt 7.12-14). Como J. C. Ryle afirmou, a justificação nos dá o nosso direito e ousadia para entrar na presença justa de Deus no céu, e a santificação nos proporciona a nossa adequação para estar lá e desfrutar dela.[103]

Portanto, a retidão de Deus é verdadeiramente justiça evangélica, pois brilha tanto na justificação como na santificação. Nunca devemos nos contentar a menos que saibamos que temos essa dupla graça pela fé em Cristo. Você está olhando para Cristo somente para sua justificação por uma fé operada pelo Espírito? Você está sincera, embora imperfeitamente, obedecendo a Cristo pela santidade operada pelo Espírito? Somente na justificação e santificação honramos plenamente a justiça de Deus.

6. *Justiça paterna: o Pai justo disciplina e recompensa seus filhos.* Cristo, quando orava por seu povo para que entrasse com ele em sua glória, dirigiu-se a Deus como o "Pai justo" (Jo 17.24-25). O exemplo supremo da justiça paterna de Deus é a glória que ele deu ao seu Filho por agradar ao Pai com sua perfeita obediência. Mesmo no estado de humilhação de Cristo, o Pai declarou duas vezes: "Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo" (Mt 3.17; 17.5). Visto que Cristo foi "obediente até à morte", o Pai "o exaltou sobremaneira e lhe deu o nome que está acima de todo nome" (Fp 2.8-9).[104] Deus recompensou seu "servo justo" com riquezas de glória porque ele morreu e intercedeu pelos pecadores (Is 53.11-12).

O Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo demonstra sua justiça paterna em seu tratamento de seus filhos adotivos em Cristo, tanto na disciplina quanto na recompensa. Primeiro, o Pai justo *disciplina* todo filho a quem ele ama (Pv 3.12; Hb 12.5). Embora a palavra traduzida como "disciplina" (paideia) possa denotar punição dolorosa (v. 11, "punir", KJV), ela carrega o sentido mais amplo de treinar uma criança para levá-la à maturidade.[105] O Pai celestial sujeita seus filhos terrenos ao doloroso treinamento "a fim de sermos participantes da sua santidade" (v. 10). Sua disciplina "produz fruto pacífico aos que têm sido por ela exercitados, fruto de justiça" (v. 11). O próprio Cristo, embora sem pecado (4.15), foi treinado ou educado em obediência por meio de seus sofrimentos (5.8). Portanto, devemos nos humilhar diante de nosso Pai justo e receber sua disciplina com reverência, confiando que é "para aproveitamento" (12.9-10). Amemos tanto a justiça de nosso Pai a

ponto de ficarmos contentes ao recebermos qualquer castigo de sua mão que nos torne mais parecidos com ele.

Segundo, o Pai justo *recompensa* seus filhos por seu amor e obediência. “Porque Deus não é injusto para ficar esquecido do vosso trabalho e do amor que evidenciastes para com o seu nome, pois servistes e ainda servis aos santos” (Hb 6.10). Um olho na justiça paterna de Deus nos protegerá contra a hipocrisia, para que não façamos nossas boas obras “para serem vistas” por outras pessoas (Mt 6.1-2,5,16). Quando os filhos de Deus buscam primeiro seu reino e justiça, ele supre suas necessidades terrenas e os recompensa com um tesouro celestial melhor do que qualquer coisa na Terra (v. 4,6,18-20,32-33). Quando Cristo voltar, os filhos de Deus “resplandecerão como o sol, no reino de seu Pai” (13.43).

A recompensa paterna de Deus não é baseada em qualquer mérito de seus filhos, pois eles são pobres de espírito, choram por seus pecados, têm fome de justiça, oram diariamente pelo perdão e não têm o direito de julgar os outros (Mt 5.3-6; 6.12; 7.1-5). Se fizessem tudo o que Deus ordenou, ainda assim seriam “servos inúteis”, que teriam feito apenas o seu “dever” (Lc 17.10). Pelo contrário, a recompensa vem do amor de nosso Pai (Mt 6.4,6). Cristo diz: “Não temais, ó pequenino rebanho; porque vosso Pai se agradou em dar-vos o seu reino” (Lc 12.32). A justiça paterna é um aspecto da retribuição divina, mas concede a recompensa da graça.[106] Portanto, esforçar-se pela recompensa do Pai não é ser nem legalista nem mercenário, mas é ter o coração de um filho que deseja agradar ao seu Pai e ouvir o seu amoroso “muito bem”.

7. *Justiça doxológica: a justiça de Deus visa à exibição da sua glória.* A justiça exige que nosso maior objetivo seja para o bem maior, e nenhum bem pode ser maior que a glória de Deus. O Senhor jurou “em justiça” que a ele todo joelho se dobrará e toda língua confessará (Is 45.22-23). Os atos justos de Deus de guardar sua aliança visavam adquirir para ele “renome” (Ne 9.8,10).[107] A obra do Senhor de redimir Israel demonstrou ao mundo que “Eu sou o SENHOR”.[108] Sua paciência com Israel e sua tolerância em não destruí-lo pelos seus pecados foi “por amor do meu nome” e “por amor de mim” (Is 48.9-11). Ele chamou seu servo “em retidão” para

dar visão aos cegos e liberdade para os presos, e declarou: “Eu sou o SENHOR, este é o meu nome; a minha glória, pois, não a darei a outrem, nem a minha honra, às imagens de escultura” (42.6-8). Deus estabeleceu seu Filho como a propiciação de seu povo “tendo em vista a manifestação da sua justiça” (Rm 3.26), para que as nações o glorificassem e louvassem (15.5,9-11).

A retidão de Deus é uma ótima razão para glorificá-lo. O povo de Deus conhece sua graça e declara: “[...] o SENHOR é reto. Ele é a minha rocha, e nele não há injustiça” (Sl 92.15). Brakel disse que o cristão “engrandecerá e se deleitará nessa justiça, não menos do que na bondade e no amor de Deus”, pois nela ele verá “apenas luz, pureza e glória extraordinária”.[109]

O castigo de Deus contra os ímpios também cumprirá seu objetivo justo de glorificar somente a si mesmo. Isaías 5.15-16 diz: “[...] os olhos dos altivos são humilhados. Mas o SENHOR dos Exércitos é exaltado em juízo; e Deus, o Santo, é santificado em justiça”. Esse é o objetivo santo de todos os seus justos juízos. O salmo 83.17-18 diz: “Sejam envergonhados e confundidos perpetuamente; perturbem-se e pereçam. E reconhecerão que só tu, cujo nome é SENHOR, és o Altíssimo sobre toda a terra”. O justo juízo de Deus sobre os ímpios evocará um coro de louvor: “Grandes e admiráveis são as tuas obras, Senhor Deus, Todo-Poderoso! Justos e verdadeiros são os teus caminhos, ó Rei das nações! Quem não temerá e não glorificará o teu nome, ó Senhor? Pois só tu és santo; por isso, todas as nações virão e adorarão diante de ti, porque os teus atos de justiça [dikaiwma] se fizeram manifestos” (Ap 15.3-4; cf. 16.5,7; 19.2).

Devemos começar a cantar os louvores de sua justiça agora, pois esse é um antegozo do novo céu e nova terra, onde habita a justiça. “Cantai ao SENHOR um cântico novo, porque ele tem feito maravilhas; a sua destra e o seu braço santo lhe alcançaram a vitória. O SENHOR fez notória a sua salvação; manifestou a sua justiça perante os olhos das nações. [...] porque ele vem julgar a terra; julgará o mundo com justiça e os povos, com equidade” (Sl 98.1-2,9).

## Cantai ao Senhor*

### *A esperança do povo de Deus*

Para sempre estabelecida nos céus,
Tua Palavra, ó Senhor, permanecerá firme;
Tua fidelidade jamais falhará;
A terra permanece sob teu comando.

Tua palavra e obras permanecem inabaláveis,
Cada objetivo teu a cumprir;
Todas as coisas são tuas e te obedecem
E todos, como servos, esperam a tua vontade.

Eu deveria ter perecido na minha desgraça
Não tivesse eu amado a tua lei divina;
Essa lei eu nunca posso esquecer;
Salva-me, Senhor, porque eu sou teu.

Os ímpios destruiriam a minha alma,
Mas em tua verdade eu medito com admiração;
Imperfeitas eu achei todas as coisas,
Mas ilimitada é a tua maravilhosa lei.

Salmo 119
Melodia: Rockingham New
*The Psalter*, nº 332
Ou Melodia: Duke Street
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 54

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como Deus demonstrou sua verdade por meio da encarnação e obra de Jesus Cristo?
2. Como sua fé no Senhor reflete a fidelidade dele? Como isso não acontece?
3. Explique o significado destes termos hebraicos e cite um texto das Escrituras (além de Dt 32.4) onde cada um é usado em

relação ao atributo da justiça de Deus:
    - T~m!m
    - m!shP~T
    - Ts#D#q, Ts~D!q ou Ts#D~q~h
    - y~sh~r ou m#ysh~r
4. Defina os seguintes termos:
    - justiça distributiva
    - justiça comutativa
    - justiça retributiva
    - justiça rectoral
5. Como a cruz de Cristo demonstrou a justiça evangélica de Deus?
6. Como Deus exerce a justiça paterna tanto na disciplina quanto na recompensa? Você tem uma forte expectativa de que o Pai irá recompensá-lo? Por quê? Ou por que não? Como isso o afeta?

## Perguntas para reflexão uma mais profunda

7. Explique cada um dos três sentidos de “verdade” e mostre a partir da Escritura o que se aplica a Deus:
    - verdade metafísica
    - verdade lógica
    - verdade ética
8. Imagine que um amigo diga que a justiça de Deus não tem nada a ver com a lei, mas apenas com o amor. Como você responderia?
9. Em que sentido a justiça da aliança de Deus é “o leme que orienta a história humana”? Como você demonstraria essa verdade nas Sagradas Escrituras? Que diferença deveria ocorrer em nossa vida por sabermos disso?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Hope of God's People*

Forever settled in the heav'ns, / Thy Word, O Lord, shall firmly stand; / Thy faithfulness shall never fail; / The earth abides at Thy command. / Thy word and works unmoved remain, / Thy ev'ry purpose to fulfill; / All things are Thine and Thee obey, / And all as servants wait Thy will. / I should have perished in my woe / Had not I loved Thy law divine; / That law I never can forget; / O save me, Lord, for I am Thine. / The wicked would destroy my soul, / But on Thy truth I muse with awe; Imperfect I have found all else, / But boundless is Thy wondrous law.

1 HOEKSEMA. *Reformed Dogmatics*, 1:175.

2 Veja cap. 38.

3 AUGUSTINE. *Confessions*, 10.24.35. In: *NPNF1,* 1:152; cf. CALVIN. *Commentaries*, sobre Deuteronômio 32.4.

4 1Coríntios 1.9; 10.13; 2Coríntios 1.18 (grego); cf. 1Tessalonicenses 5.24; 2Tessalonicenses 3.3; Hebreus 11.11; 1Pedro 4.19; 1João 1.9; Apocalipse 1.5; 3.14.

5 Encontramos também o "Deus da verdade" com emet em 2Crônicas 15.3 [Heb]; Salmos 31. 5; e com 'amen em Isaías 65.16.

6 João 17.3; 1Tessalonicenses 1.9; 1João 5.20-21.

7 Êxodo 34.6; Números 14.18 LXX.

8 Gênesis 24.27; 2Samuel 2.6; Salmos 25.5,10 [24.5,10]; 31.5 [30.6]; etc., LXX. Em algumas ocasiões, a LXX traduz 'emet como dikaiosunh. Veja *TDNT,* 1:233.

9 Deuteronômio 13.14; 17.4; 22.20; 1Reis 10.6; 2Crônicas 9.5; Isaías 43.9. Veja *TDNT*, 1.233.

10 Provérbios 12.19; 14.25; Jeremias 9.3,5; João 8.44; Romanos 1.25; 9.1; 2Coríntios 4.2; Efésios 4.25; 2Tessalonicenses 2.10; 1Timóteo 2.7; Tiago 3.14; 1João 1.6,8; 2.4,21.

11 Números 23.19; 1Samuel 15.29; Tito 1.2; Hebreus 6.18.

12 2Samuel 7.28; 1Reis 17.24; Salmos 119.42,151,160; Daniel 10.21; Malaquias 2.6. Veja *NIDOTTE*, 1:428.

13 Números 5.22; Deuteronômio 27.15-26; 1Reis 1.36; 1Crônicas 16.36; Neemias 5.13; 8.6; Salmos 41.13; 72.19; 89.52; 106.48; Jeremias 11.5; 28.6. Veja *NIDOTTE*, 1:428. Na LXX, amen é frequentemente traduzida como "possa ser" (genoito). *TDNT*, 6:186.

14 Mateus 5.18; João 1.51; etc. traduzida "certamente" (KJV) ou "verdadeiramente" (ESV).

15 PERKINS, William. *A Godly and Teamed Exposition or Commentary upon the Three First Chapters of the Revelation.* In: YUILLE, Stephen (org.). *The Works of William Perkins, Volume 4*. Grand Rapids, ML Reformation Heritage Books, 2017, p. 334, 595.

16 Para 'emet com k$esed, veja Gênesis 24.27; 32.10; Êxodo 34.6; 2Samuel 2.6; 15.20; Salmos 25.10; 26.3; 40.10,11; 57.3,10; 61.7; 69.13; 85.10; 86.15; 89.14; 108.4;

115.1; 117.2; 138.2; Miqueias 7.20. Para ’emuna$ com k$esed, veja Salmos 36.5; 40.10; 88.11; 89.1,2,24,33,49; 92.2; 98.3; 100.5; Lamentações 3.22-23.

17 Para ’emet com termos de retidão, veja Salmos 19.9; 85.11; 111.7-8; Isaías 16.5; 48.1; 59.14-15; 61.8; Jeremias 4.2; Ezequiel 18.8-9; Zacarias 7.9; 8.8,16. Para ’emuna$ com termos de retidão, veja Deuteronômio 32.4; Salmos 33.4; 36.5-6; 40.10; 96.13; 119.30,75,138; 143.1; Isaías 11.5; 59.4; Jeremias 5.1.

18 Romanos 2.2,8,20; 1Coríntios 13.6; Efésios 5.9; 2Tessalonicenses 2.12.

19 Apocalipse 6.10; 15.3; 16.7; 19.2,11.

20 ATHANASIUS. *On the Incarnation of the Word*, sec. 6. In: *NPNF2*, 4:39.

21 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:209.

22 2Samuel 7.12-16,28; Salmos 89.1-5,8,13-14,19-37,49; 132.11; Isaías 55.3.

23 Gênesis 8.21-22; 9.8-11; Isaías 54.9-10; Jeremias 31.35-36; 33.20-21,25-26.

24 João 14.26; 15.26; 16.13; 1João 4.6.

25 Apocalipse 2.7,11,17,29; 3.6,13,22; cf. Apocalipse 14.13; 22.17.

26 Gálatas 2.5,14; 3.1; 5.7; Efésios 4.21; 2Tessalonicenses 2.10,12,13; 1Timóteo 2.4; 2Timóteo 2.25; Tito 1.1; Hebreus 10.26; 1Pedro 1.22.

27 Efésios 1.13; Colossenses 1.5; 2Timóteo 2.15; Tiago 1.18.

28 OLEVIANUS. *An Exposition of the Apostles’ Creed*, p. 24.

29 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:539.

30 IRENAEUS. *Against Heresies*, 3:25.2-3. In: *ANF*, 1:459.

31 AUGUSTINE. *The City of God,* 12:27. In: *NPNF1* 2:244.

32 CALVIN. *Commentaries*, sobre Deuteronômio 32.4.

33 Êxodo 12.5; Levítico 1.3,10; etc.

34 Gênesis 17.1; Deuteronômio 18.13; Josué 24.14. Veja o termo relacionado T"m (Gn 20.5-6; 1Rs 9.4; Pv 19.1; etc.).

35 Salmos 19.7; 119.1; cf. Gênesis 6.9.

36 Embora T~m!m seja mais frequentemente traduzida como amwmos na LXX, ela é algumas vezes traduzida como teleios (Êx 12.5).

37 *NIDOTTE,* 4.214.

38 CALVIN. *Institutes*, 3.23.4; e OWEN. *A Dissertation on Divine Justice.* In: *Works*, 10:514.

39 Deuteronômio 1.17; 2Crônicas 19.6; Provérbios 29.26.

40 CALVIN. *Commentaries*, sobre Gênesis 18.25.

41 Gênesis 18.19; Deuteronômio 33.21; 2Samuel 8.15; 1Reis 10.9; 1Crônicas 18.14; 2Crônicas 9.8; Jó 8.3; 29.14; 37.23; Salmos 33.5; 36.6; 37.6; 72.1-2; 89.14; 97.2; 99.4; 103.6; 106.3; 119.121; Provérbios 1.3; 2.9; 8.20; 16.8; 21.3; Eclesiastes 3.16; 5.8; Isaías 1.21,27; 5.7,16; 9.7; 16.5; 28.17; 32.1,16; 33.5; 56.1; 59.9,14; Jeremias 4.2; 9.24;

22.3,13,15; 23.5; 33.15; Ezequiel 18.5,19,21,27; 33.14,16,19; 45.9; Oseias 2.19; Amós 5.7,24; 6.12.

42 Êxodo 9.27; 2Crônicas 12.6; Esdras 9.15; Lamentações 1.18; cf. Neemias 9.33; Daniel 9.14.

43 Deuteronômio 32.4; 2Crônicas 19.7; Jó. 8.3; 34.10,12; 36.23; Salmos 92.15.

44 Deuteronômio 32.4; Salmos 25.8; 92.15.

45 Êxodo 15.26; Números 23.27 (Hb); Deuteronômio 12.25,28; etc.

46 Veja m#ysh~r em Salmos 9.8; 96.10; 98.9; 99.4; m!sh"r em Salmos 67.5; 45.7; Isaías 11.4.

47 Veja o adjetivo y~sh~r em Salmos 107.7; Provérbios 3.6; 14.12; 16.25; Jeremias 31.9; e o verbo y~sh~r em 1Samuel 6.12; Provérbios 3.6; 11.5; Isaías 40.3-4; 45.13.

48 Salmos 19.8; 33.4; 111.8; 119.137; Provérbios 8.6; Eclesiastes 12.10; Isaías 45.19.

49 Veja euqus (At 13.10; cf. y~sh~r, Sl 25.8 [24.8] LXX), euquths (Hb 1.8; cf. m!sh"r, Sl 45.6 [44.7] LXX), e $osios (Ap 15.4; cf. y~sh~r, Dt 32.4; Kh~s!D, Sl 145.17 [144.17] LXX).

50 *NIDOTTE*, 3.766. Esses termos eram a tradução comum de Ts#D#q e seus cognatos no Antigo Testamento.

51 CALVIN, John. *Sermons of Master John Calvin, upon the Booke of Job.* Arthur Golding (trad.). Londres: Lucas Harison e George Byshop, 1574, p. 273.

52 Êxodo 21.1; 24.3; Levítico 18.4-5,26; 19.37; Deuteronômio 4.1,4,5,8; etc.

53 *NIDOTTE*, 3:746, 750.

54 Ezequiel 18.5-9; Mateus 5.17-20; Lucas 1.6.

55 BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 74.

56 ARISTOTLE. *Nicomachean Ethics*, 5.2:12-5.5.16 (p. 267-89); AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 2:2, P. 61, Art. 1; AMES. *The Marrow of Theology,* 2:16.65-70 (p. 307); e WOLLEBIUS. *Compendium,* 2:8.(4) (p. 229). Veja CHROUST, Anton-Hermann; OSBORN, David L. “Aristotle’s Conception of Justice”, *Notre Dame Law Review* 17, nº 2 (janeiro de 1942): p. 129-43, http://scholarship.law.nd.edu/ndlr/voll7/iss2/2.

57 AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 21, Art. 1; TURRETIN. *Institutes,* 3.19.2 (1:235); e WILLARD. *A Compleat Body of Divinity,* p. 75.

58 BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service,* 1:127-28; e GILL. *Body of Divinity,* p. 107; cf. LEIGH. *A Treatise of Divinity,* 2:91-92. Sobre a justiça divina como recompensa, veja Salmos 18.20,24; Jeremias 18.20; Oseias 12.2; Lucas 14.14; 2Tessalonicenses 1.6-7; Hebreus 10.30.

59 *“Justitia est constans et perpetua voluntas jus suum cuique tribuendi*.” *The Institutes of Justinian.* Thomas Collett Sandars (trad.). 3ª ed. Londres: Longmans, Green, and Co., 1865, 1:1.1 (p. 77). Cícero tomou como um lugar comum que a justiça distribui para cada um aquilo que lhe é próprio. CICERO. *De Natura Deorum*, 3:15.38 (p. 320); *De Finibus Bonorum et Malorum.* H. Rackham (trad.). Londres: William Heinemann, 1914, 5.23.7 (p. 471). Para exemplos dessa ideia na Teologia Reformada, veja LEIGH. *A Treatise of Divinity,* 2:91; WATSON. *A Body of Divinity,* p. 87; SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In:

*Works,* 4.410; WILLARD. *A Compleat Body of Divinity,* p. 75; e GILL. *Body of Divinity,* p. 107.

60 Jó 9.12; Isaías 29.16; 45.9; Daniel 4.35; Mateus 20.15; Romanos 9.19-21. Veja cap. 40.

61 Contra REICHENBACH, Bruce R. "Freedom, Justice, and Moral Responsibility". In: PINNOCK, Clark H. (org.). *The Grace of God and the Will of Man.* Minneapolis: Bethany House, 1989, p. 287-89.

62 AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 21, Art. 1, Resposta Obj. 2.

63 Veja também Salmos 119.142,144,160,172.

64 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works*, 4.412.

65 HORTON. *The Christian Faith*, p. 269.

66 EICHRODT. *Theology of the Old Testament*, 1:240-41.

67 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:29.

68 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 21, Art. 1, Resposta Obj. 3; cf. GILL. *Body of Divinity,* p. 107.

69 MORRIS, Leon. *The Apostolic Preaching of the Cross*, 3ª ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1965, p. 253.

70 Esdras 9.14; Salmos 103.17-18; 111.3-5; Isaías 42.6; 61.8,10; Oseias 2.2,19-20.

71 Salmos 50.5-6; Lamentações 1.18; Daniel 9.14.

72 BERKHOF. *Systematic Theology,* p. 75; CULVER. *Systematic Theology,* p. 99; e FEINBERG. *No One Like Him*, p. 346. *Rectoral* não deve ser confundido com *retidão* (do latim *reto*, "reto, direito"). *Rector* e *rectus* evidentemente relacionam-se com *rego* ("eu governo"), mas somente *rectus* indica retidão ou honestidade moral.

73 BROWN. *Systematic Theology*, p. 125.

74 Veja Deuteronômio 25.13-16; Provérbios 11.1; 16.11; 20.10,23.

75 Deuteronômio 1.17; 16.19; 24.17; 27.19; 2Crônicas 19.7; Jó 34.17-19; Tiago 5.1-7.

76 Êxodo 23.6; Deuteronômio 18.3; 21.17; 1Reis 8.44-45,49,59; Jó 31.13; 36.6; Isaías 10.2; Jeremias 32.7-8; Lamentações 3.35-36.

77 AUGUSTINE. *The City of God,* 19.21. In: *NPNF1,* 2:414.

78 FEINBERG. *No One Like Him*, p. 347; e FRAME. *The Doctrine of God*, p. 456.

79 Levítico 25.35; Deuteronômio 15.7-8; Mateus 5.42; 1João 3.17.

80 CALVIN. *Commentaries,* sobre Êxodo 22.25; Levítico 25.35; etc.

81 Neemias 9.33; Salmos 9.3-8; Isaías 42.21-25; Lamentações 1.18; Daniel 9.14; Romanos 2.6-11; Tiago 5.1-7.

82 AMES. *The Marrow of Theology,* 1.12.19-20 (p. 118).

83 Levítico 26.30; Deuteronômio 12.31; 16.22; Salmos 5.4-5; 11.5; 45.7; Provérbios 6.16-19; 17.15; Isaías 1.14; 61.8; Jeremias 44.4; Oseias 9.15; Amós 5.21; 6.8; Zacarias 8.17; Malaquias 1.3; 2.16.

84 OWEN. *A Dissertation on Divine Justice.* In: *Works*, 10:550-53.

85 TURRETIN. *Institutes,* 3.19.11 (1:237).

86 HODGE. *Systematic Theology*, 1:417-19. Veja VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:31-33.

87 HODGE. *Systematic Theology,* 1:424; cf. 1:417 (“vindicar”) e 1:419 (“vindicativo”).

88 Para testemunhos clássicos greco-romanos, veja OWEN. *A Dissertation on Divine Justice.* In: *Works,* 10:518-24.

89 Salmos 9.8; 96.13; 98.9; Atos 17.31; Apocalipse 19.11.

90 Jó 34.11; Salmos 62.12; Provérbios 24.12; Jeremias 17.10; 32.19; Ezequiel 18.30; 33.20; Mateus 16.27; Romanos 2.6; 2Coríntios 5.10; 1Pedro 1.17; Apocalipse 2.23; 20.12; 22.12.

91 Salmos 4.1; 35.24-28; 65.5; 85.8-13; 94.14-15; 98.2-3; 116.5; 119.123; Isaías 41.10; 45.8,13,21; 51.5-8; 62.1-2.

92 RITSCHL. *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*, 3:473-74.

93 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God,* p. 275-77. Brunner reconheceu as alegações da lei baseadas na soberania de Deus, mas não acreditava que isso fosse expresso na Bíblia pela palavra *justiça* (p. 278-81).

94 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:225.

95 CALVIN. *Institutes*, 3.11.1; cf. OLEVIANUS. *An Exposition of the Apostles’ Creed*, p. 135.

96 YOUNG. *The Book of Isaiah*, 3:372.

97 Veja também Romanos 1.17; 10.3; 2Coríntios 5.21.

98 MORRIS. *The Apostolic Preaching of the Cross*, p. 11-64.

99 Levítico 4.20,26,31,35, etc., LXX.

100 Romanos 1.18; 2.5,8; 3.5; 4.15; 5.9; 9.22; 12.19.

101 CALVIN. *Institutes*, 3.13.1.

102 CALVIN. *Commentaries*, sobre Salmos 97.1-5.

103 RYLE. *Holiness*, p. 31.

104 O “pelo que” ou “portanto” (*dio*) ligando Filipenses 2.8 ao v. 9 mostra que a exaltação de Cristo por Deus foi uma recompensa pela humilde obediência de Cristo.

105 Provérbios 1.8; 4.1 LXX; Efésios 6.4; cf. paideuw em Deuteronômio 8.5 LXX.

106 Heidelberg Catechism (D. 24, P. 62-63). In: *The Three Forms of Unity,* p. 88.

107 Veja Êxodo 9.16; 2Samuel 7.23; Isaías 63.12,14; Jeremias 32.20; Daniel 9.15.

108 Êxodo 6.2-8; 7.5,17; 8.22; 14.4,18; 16.12; 29.46; 31.13.

109 BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service*, 1:134.

# 43

# A excelência moral de Deus, Parte 3

*Ciúme, impassibilidade e alegria*



O Senhor é um Deus de incrível bondade e beleza. Encontramos um rico resumo de sua excelência moral em Êxodo 34.6-7, complementado por Deuteronômio 32.4, ambos os quais declaram a revelação de sua verdadeira essência e natureza ("o nome do SENHOR", Êx 34.5; Dt 32.3). No entanto, pouco depois da revelação da bondade de Deus a Moisés, lemos também: "[...] não adorarás outro deus; pois o nome do SENHOR é Zeloso; sim, Deus zeloso é ele" (Êx 34.14). O zelo ou ciúme de Deus oferece uma perspectiva complementar sobre o nome de Deus que melhorará nossa compreensão sobre sua excelência moral.

Aqui entramos em um estudo das "afeições" de Deus.[1] O tema das afeições divinas exige que nos lembremos de que fazemos Teologia como portadores da imagem de Deus. Deus é espírito (Jo 4.24). John Gill observou que os espíritos se assemelham a Deus na medida em que são "dotados de compreensão, vontade e afeições". Existe uma analogia verdadeira entre as afeições do espírito humano e de Deus:

> Os espíritos têm afeições de amor, misericórdia, piedade, etc. Deus não apenas ama suas criaturas, mas é o próprio amor (1Jo 4.16). Sua misericórdia é de eternidade a eternidade sobre aqueles que o temem; e ele tem compaixão deles como um pai se compadece de seus filhos (Sl 103.13,17).[2]

Gill disse que esses atributos, embora não apropriadamente atribuídos a Deus no sentido de uma perturbação em seu ser, “podem ser chamados de afeições” porque são “semelhantes a afeições em seres inteligentes”.[3]

Considerar o ciúme de Deus (entre outras afeições) acrescentará uma camada de complexidade à nossa discussão teológica, pois o ciúme entre os homens pode ser uma ardente paixão de amor ou fúria (Pv 6.34; Ct 8.6), mas o Deus que é infinito, eterno e o Espírito imutável não pode ser influenciado por paixões como as nossas. Portanto, vamos explorar esse assunto neste capítulo e no próximo. Vamos começar com um estudo bíblico do ciúme divino para estabelecer, a partir das Escrituras, que Deus realmente tem afeições e, na verdade, afeições intensas. Vamos, então, considerar a questão de como Deus pode ser afeiçoado e, ainda assim, sem paixões (impassibilidade). Em seguida, estudaremos afeições divinas específicas: a alegria e a beatitude de Deus (neste capítulo) e sua ira e compaixão (no próximo capítulo). Finalmente, concluiremos o próximo capítulo com alguns pensamentos sobre as afeições e a incompreensibilidade de Deus.

## O ciúme de Deus: a intensidade infinita da afeição divina

Deus disse: “[...] eu sou o SENHOR, teu Deus, Deus zeloso” (Êx 20.5; Dt 5.9). A Bíblia adverte que o ciúme humano pode ser maligno e levar à ira e raiva destrutivas.[4] Por outro lado, o ciúme justo arde para a glória da palavra e adoração de Deus (Sl 69.9; 119.139), como vemos quando Jesus Cristo usou um chicote e purificou o templo (Jo 2.17). Assim, as palavras traduzidas como “ser ciumento” (hebraico q~na~’, grego zhlow) podem ser entendidas como “ser zeloso” em um sentido positivo.[5]

As Escrituras nos dão três imagens de palavras para nos ajudarem a entender o ciúme de Deus. Primeira, e mais importante, é a imagem de um *marido* zeloso pelo seu relacionamento exclusivo com sua esposa. Ezequiel desenvolveu essa ideia em suas duas parábolas de Israel como a esposa adúltera de Deus, que oferece seu amor para ídolos e homens poderosos – provocando, assim, o

ciúme e a ira de Deus (Ez 16.38,42; 23.25). As imagens vívidas do profeta vêm diretamente da advertência de Deus contra adorar outros deuses ou quaisquer ídolos, porque ele é “ciumento” e não tolerará que seu povo venha a se “prostituir” após outros deuses (Êx 20.5; 34.14-16). O povo de Deus está ligado a ele pela aliança deve ser exclusivamente dele. Nenhuma criatura ou imagem pode se intrometer nesse relacionamento sagrado.[6] Essa imagem conjugal comunica o zelo de Deus pela sua reivindicação exclusiva sobre a nossa adoração e amor supremo.

A segunda imagem do ciúme de Deus, mais rara que a primeira, é a ferocidade de um guerreiro correndo para a batalha. Isaías 42.13 diz: “O SENHOR sairá como valente, despertará o seu zelo como homem de guerra; clamará, lançará forte grito de guerra e mostrará sua força contra os seus inimigos”. Esse antropomorfismo alude à resposta psicossomática de “luta ou fuga” que fortalece um soldado com força e agilidade reforçadas pela adrenalina. Deus é o guerreiro divino que se veste em retidão, salvação, vingança e “zelo” (59.17). O quadro militar do ciúme nos mostra a esmagadora motivação e força de Deus para vencer seus inimigos – não uma resposta psicológica e física, mas o incansável zelo de sua gloriosa natureza divina.

Na terceira imagem, o ciúme é como o fogo, seja o fogo do amor (Ct 8.6) ou, mais frequentemente, o fogo da ira.[7] O fogo do ciúme é o próprio ser de Deus: “Porque o SENHOR, teu Deus, é fogo que consome, é Deus zeloso” (Dt 4.24). Esse fogo conecta o ciúme divino a um importante sinal bíblico da presença de Deus: a coluna de fogo ou nuvem de glória.[8] Essa imagem do ciúme revela a energia infinitamente intensa da afeição de Deus enquanto ele habita com o seu povo.

O ciúme de Deus frequentemente envolve sua ira para punir os pecadores.[9] Embora principalmente dirigido aos violadores do pacto em Israel, Deus disse que o “fogo do meu zelo” devoraria todas as nações (Sf 3.8). No entanto, o ciúme divino também se manifesta no zelo de Deus pela salvação de seu povo.[10] “O zelo do SENHOR” garante sua libertação e o gozo do reino eterno (2Rs 19.31; Is 9.7; 37.32).

Como o ciúme de Deus pode inflamar tanto sua ira como seu amor em vigorosa ação? O ciúme de Deus é a energia fervorosa de sua santidade. Ele “é Deus santo, Deus zeloso” (Js 24.19). Ele diz: “Terei zelo pelo meu santo nome” para que ele seja “santificado” aos olhos dos homens e eles saibam “que eu sou o SENHOR” (Ez 39.25,27-28). Este é um grande tema na Bíblia: Deus faz o que faz por causa do nome dele.[11] Portanto, podemos definir o ciúme de Deus como seu zelo ilimitado e fervoroso para ser glorificado na vida de seu povo. Deus quis exercer seu ciúme por seu santo nome na manifestação de sua glória em Cristo, com a destruição de seus inimigos e a redenção de um povo que retribuirá seu amor zeloso por eles com um amor zeloso de boas obras (Tt 2.13-14).[12]

A doutrina do ciúme divino nos ensina que o amor e o ódio de Deus são infinitamente robustos e intensos. Nunca devemos considerar que Deus seja indiferente em qualquer coisa que deseje. Sua essência é um ato eterno de amor incomensurável (1Jo 4.8).

## Introdução à impassibilidade de Deus

À luz de nosso estudo sobre o ciúme de Deus na Bíblia, podemos agora fazer perguntas teológicas mais profundas. Deus tem afeições? Se sim, o que as Sagradas Escrituras ensinam sobre as afeições de Deus? Elas mudam? Incluem dor e tristeza reais? Essas questões têm gerado uma quantidade significativa de discussão.[13]

Pode surpreender o leitor que tenhamos até mesmo levantado essas questões. Afinal, a Bíblia usa um vocabulário de afeições com respeito a Deus: amor e ódio, alegria e tristeza, ira e compaixão. No entanto, respostas simplistas são enganosas. Se fizermos uma declaração sem reservas de que sim, Deus tem afeições, então podemos dar a impressão de que as pessoas têm poder para incomodá-lo, torná-lo mais feliz do que ele é ou mesmo provocá-lo a fazer algo do qual possa se arrepender. Um Deus assim não seria a Rocha imutável tornada conhecida nas Escrituras, mas tão instável quanto a água – alguém de quem não poderíamos depender. Se dissermos que ele não tem afeições sem maiores explicações, então podemos dar a impressão de que Deus é frio, distante,

indiferente e nada parecido com o Deus da Bíblia. Mesmo que nossa intenção seja a de sustentar a doutrina da imutabilidade de Deus, poderíamos minar seu amor e personalidade.

Perscrutar as afeições de Deus requer humildade, sabedoria e trabalho duro. Nossa conversa sobre Deus não é unívoca (significando o mesmo para ele como para nós), nem equívoca (significando algo completamente diferente); é uma linguagem analógica (significando algo semelhante, mas não idêntico). Não podemos responder à pergunta: “Deus tem afeições?” com um sim ou não absoluto, porque a vida pessoal do Senhor infinito, eterno e imutável tem alguns pontos de semelhança com as emoções daqueles que são os portadores humanos de sua imagem, mas, ao mesmo tempo, os transcende. Há maneiras significativas em que o Deus vivo não é como os seres humanos, pois ele é o Criador (At 14.15).[14] Esse problema não é exclusivo das afeições divinas. A mesma dificuldade se aplica à pergunta: Deus tem pensamentos? A mente onisciente de Deus apreende todas as verdades em um único ato eterno que coordena seu conhecimento total e sua vontade soberana – muito diferente dos nossos pensamentos incompletos e em constante mudança. No entanto, não ousamos negar o pensamento a Deus, para não sugerirmos que ele é uma força irracional. Toda a nossa conversa sobre Deus deve envolver um equilíbrio de sim e não, evitando cuidadosamente contradições lógicas que tornariam a Teologia sem sentido e Deus um falso deus.

A dificuldade de responder à pergunta sobre se Deus tem afeições é aumentada pela forte inclinação de nossa cultura a um Deus emocional e sofredor. No meio da forte reação cultural aos horrores das guerras mundiais no século 20 (pense em Auschwitz e Hiroshima), alguns teólogos disseram que nenhuma Teologia pode se dirigir adequadamente às pessoas modernas sem apresentar um Deus que sofra com elas.[15] Além disso, a cultura popular elevou a simpatia emocional para ser uma virtude primária – uma apropriação desequilibrada do ideal terapêutico de um conselheiro empático. Portanto, quando consideramos o que as Sagradas Escrituras ensinam sobre as afeições de Deus, devemos estar bem

conscientes de que fortes ventos culturais estão nos empurrando para a doutrina de um Deus que sofre com o sofrimento.

Quando examinamos a tradição reformada, descobrimos que essa questão foi enquadrada historicamente de acordo com a doutrina da *impassibilidade* divina (negação do latim *passio,* "sofrimento, paixão"). Os Trinta e Nove Artigos da Igreja da Inglaterra, a Confissão de Westminster e a Segunda Confissão Batista de Londres resumem a espiritualidade, simplicidade e impassibilidade de Deus na breve frase de que Deus é "sem corpo, partes ou paixões".[16] A negação confessional da existência de paixões em Deus nos adverte que o cristianismo Reformado tem considerado historicamente que é importante colocar qualificações sobre o que falamos acerca das afeições divinas.

### *A acusação de escolasticismo*

A doutrina da impassibilidade divina é, às vezes, rejeitada como "escolástica" porque foi ensinada por teólogos medievais cujos métodos se baseavam fortemente na tradição e na lógica. É certamente possível abordar a impassibilidade, ou qualquer doutrina, com muita confiança no raciocínio humano em vez de na Palavra de Deus. O que Deus diz na Bíblia é a única autoridade divina para convencer e governar nossa consciência (*sola Scriptura*); a lógica deve permanecer uma serva para nos ajudar a entender as Sagradas Escrituras e aplicá-las corretamente. Também é verdade que alguns escolásticos medievais, como Anselmo e Tomás de Aquino, ensinaram que a compaixão de Deus se refere apenas aos efeitos de sua misericórdia, não a qualquer afeição real em Deus – fazendo Deus parecer indiferente.[17]

Entretanto, a doutrina da impassibilidade divina não é peculiar às formulações escolásticas medievais, mas tem sido uma doutrina do cristianismo bíblico dominante através dos tempos. No século 2º, Justino Mártir contrastou falsos deuses com o Senhor dizendo que ele é o "Deus impassível" que não conhece luxúria ou ansiedade e não precisa de libertação.[18] Foi importante para a igreja primitiva afirmar a impassibilidade divina a fim de diferenciar o Senhor dos

falsos deuses que tinham corpo e se entregavam a todos os tipos de paixão, luxúria e raiva. Mesmo o grande reformador, Martinho Lutero – que não é amigo do escolasticismo medieval – disse que não devemos ler “isso lhe pesou no coração” (Gn 6.6) como se Deus “pudesse se lamentar”.[19] Embora “tal emoção seja atribuída a Deus” em textos como Isaías 63.10, Lutero disse que “não é como se ele fosse tocado dessa forma”.[20] Para Lutero, o sofrimento de Deus é parte do mistério da encarnação, em que a natureza divina impassível foi unida a uma natureza humana passível.[21]

A atribuição de tristeza e paixão à natureza divina, enquanto afirmada por grupos heréticos como os socinianos,[22] não teve seguidores significativos entre os cristãos professos tradicionais até o final do século 19. Foi quando Andrew Fairbairn (1838–1912) declarou: “A Teologia não tem ideia mais falsa do que a da impassibilidade de Deus. [...] Pode-se dizer que a verdade que veio por Jesus Cristo é resumida na passibilidade de Deus”.[23] Isso não foi um pequeno ajuste à Teologia cristã histórica, mas a ideia revolucionária de que o evangelho é a revelação do sofrimento de Deus.

Os teólogos presbiterianos americanos do século 19 afirmaram as afeições de Deus enquanto procuravam permanecer fiéis à sua herança bíblica e confessional.[24] Charles Hodge negou que “a natureza divina propriamente tenha sofrido” na paixão de Cristo.[25] No entanto, Hodge e Benjamin Warfield ensinaram que o amor de Deus é emocional.[26] É improvável que esses princetonianos pretendessem derrubar a doutrina da impassibilidade, embora tenham usado uma linguagem um tanto despreocupada acerca dos “sentimentos” de Deus que pode ter contribuído para o seu declínio.[27] Seu objetivo era defender a Igreja contra a heresia de uma divindade impessoal, conforme afirmado pela filosofia do idealismo absoluto.[28] Hodge reconheceu que, embora “saibamos que ele sente; que ele ama [...] que ele odeia o pecado”, o “elemento emocional da natureza divina” é incompreensível para nós, como seu conhecimento infinito.[29]

Em um sermão sobre as ternas misericórdias de Deus (Sl 145.9), Hodge disse que podemos conceber Deus a partir de duas

perspectivas. Em uma delas, “consideramos Deus como a primeira base e causa de todas as coisas, como infinito, imutável, eterno, incapaz de qualquer relação com o espaço ou duração, sem sucessão e sem paixão ou mudança”. Na outra, “nós o consideramos como uma pessoa com quem nós nutrimos a relação de criaturas e filhos, de responsabilidade e dependência, a quem devemos buscar para todo o bem e com quem podemos ter relações, que tem para conosco os sentimentos de um pai e a quem podemos dar a conhecer nossas alegrias e tristezas”. Qual é a correta? Hodge disse: “Ambas estão certas, até onde estiverem limitadas e determinadas pelas Escrituras”. As perspectivas se equilibram mutuamente, para que, de um lado, não percamos o Deus que podemos conhecer e amar e, por outro, não percamos o Deus da perfeição infinita e absoluta. Assim, Hodge aconselhou que interpretássemos passagens bíblicas “nas quais afeições humanas são atribuídas a Deus” de tal maneira “que não atribuamos a ele nada que seja inconsistente com sua natureza como o eterno e imutável Javé, qualquer perturbação ou excitação” e que não reduzamos todos os termos de afeto a meras figuras de linguagem, “como se nada real estivesse em vista; como se o Deus que adoramos fosse um Deus sem consciência, sem conhecimento, sem consideração por suas criaturas. Há nele algo que realmente responde às palavras que usamos e que é o objeto próprio das afeições que exercitamos”.[30]

O filho de Charles Hodge, A. A. Hodge, comentando a expressão confessional “sem corpo, partes ou paixões”, disse que Deus tem “inteligência, sentimento e vontade”, pois ele “é um espírito”, mas descrições bíblicas do arrependimento, tristeza ou ciúme de Deus são “metafóricas”, porque Deus não é “agitado por essas paixões”.[31] William Shedd adotou uma abordagem um tanto diferente, argumentando que uma paixão é o resultado de alguém ser passivamente afetado, o que é impossível para o Deus autoexistente, perfeitamente bendito, embora ele tenha sentimento e emoção.[32]

No século 20, surgiu uma “nova ortodoxia” do Deus sofredor.[33] Muitos teólogos agora negam totalmente a impassibilidade; outros

modificaram significativamente a doutrina para permitir alguma variação emocional em Deus. No entanto, qualquer que seja a opinião que possamos ter sobre esse assunto, não foi uma invenção escolástica. A doutrina da impassibilidade divina corre como um fio de ouro através da tapeçaria da tradição cristã. Devemos evitar retirá-la, para não começarmos a desfiar toda a doutrina de Deus. As consequências da mudança doutrinária muitas vezes levam gerações para se desdobrarem.

### *A acusação de helenismo*

Aqueles que reconhecem a antiga linhagem cristã da impassibilidade ainda podem acusar a igreja primitiva de abraçar uma visão de Deus defendida pelo helenismo ou filosofia grega em vez de seguir a Bíblia. No entanto, devemos ter cautela com esse argumento, pois os teólogos liberais o usam para atacar a ortodoxia bíblica.[34] É historicamente impreciso falar de uma visão monolítica grega da divindade, da visão grega da "paixão" (paqos) ou da visão grega das emoções divinas e do relacionamento com o mundo. Havia variedade de pensamento entre os helenistas.[35]

Embora os primeiros cristãos greco-romanos usassem a linguagem de sua cultura e, sem dúvida, fossem influenciados, às vezes, por formas de pensamento cultural, assim como somos hoje, eles não aceitaram noções filosóficas sem críticas. Por exemplo, Agostinho rejeitou o desdém estoico pelas afeições humanas e afirmou a compaixão piedosa, medo, tristeza, desejo e alegria.[36]

Os Pais da Igreja primitiva ensinavam a impassibilidade divina por causa da distinção bíblica entre Deus e o homem – em contraste com as ideias helenísticas dos hereges gnósticos. Irineu disse:

> Se eles tivessem conhecido as Escrituras e fossem ensinados pela verdade, teriam sabido, sem dúvida, que Deus não é como os homens; e que seus pensamentos não são como os pensamentos dos homens [Is 55.8]. Pois o Pai de todos está a uma grande distância dessas afeições e paixões que operam entre os homens. Ele é um Ser simples e não composto, sem membros diversos, e totalmente semelhante e igual a si mesmo, pois é totalmente abrangente e totalmente espiritual [...] e toda a fonte de tudo que é bom.[37]

O entendimento de Irineu sobre a impassibilidade depende da distinção entre Criador-criatura (“o Pai de todos”). Essa doutrina bíblica mantém a importante verdade de que Deus é sempre o Doador e não recebe nada que não nos dê primeiro (Rm 11.35-36). Irineu também viu a conexão entre a impassibilidade e a simplicidade de Deus, outro ensinamento bíblico importante, que nos lembra que Deus não somente tem amor, mas é amor (1Jo 4.8).[38] Portanto, as afeições de Deus não dependem nem mudam com suas criaturas, mas são facetas de sua essência eterna e imutável. Isso não é filosofia grega, mas a doutrina bíblica de Deus.

## O problema da ambiguidade na paixão e afeição

Naturalmente, tem existido variedade em como diferentes teólogos têm abordado o tópico e, às vezes, variedade nas declarações de teólogos individuais. De fato, existe alguma ambiguidade na terminologia usada para discutir impassibilidade. O que é *paixão*? Hoje usamos o termo para qualquer amor ou compromisso forte. Nesse sentido, escreve Paul Helm, assim como podemos dizer que um juiz tem paixão por justiça, podemos falar de Deus como “essencialmente apaixonado, cheio de sentimentos, totalmente engajado”.[39]

O sentido histórico de *paixão* é mais complicado, reunindo as vertentes de pecado, sofrimento e suscetibilidade à mudança. No Novo Testamento, é “afeição desordenada” (paqos) ou luxúria maligna (Cl 3.5; cf. Rm 1.26; 1Ts 4.5). O substantivo paqos está relacionado ao verbo traduzido como “sofrer mal” (pascw).[40] Biblicamente, a luxúria é pecaminosa não apenas por causa da força do desejo, mas por causa da distorção do desejo pelas mentiras (“concupiscências do engano”, Ef 4.22). Peter Brown disse que, na mentalidade da igreja primitiva, “as ‘paixões’ coloriam as percepções do mundo exterior com fontes inexistentes de medo, ansiedade e esperança, ou então envolvidas em um falso brilho de prazer e potencial satisfação”. Portanto, as paixões no discurso cristão primitivo não eram simplesmente “sentimentos”, mas combinações de sentimentos pecaminosos e falsas crenças que

impediam uma vida sábia, justa e feliz.[41] Gregório de Nissa (c. 330-c. 395) disse: “Nada é verdadeiramente ‘paixão’ que não tenha a tendência a pecar”.[42] Na Vulgata latina, *passio* serve para traduzir vários termos gregos para luxúria ou sofrimento pecaminoso.[43] Além disso, a paixão implica experimentar uma influência externa passivamente, pois age sobre uma pessoa para mudar sua vida. Atanásio ligou a impassibilidade de Deus à sua incorruptibilidade e indivisibilidade, considerando-a como uma maneira de descrever sua vida simples e imutável.[44] Agostinho disse que o amor de Deus, a ira e as relações mutáveis não refletem nenhuma mudança em si mesmo.[45]

O discurso teológico moderno reflete a ambiguidade da *paixão,* pois a impassibilidade pode se referir à incapacidade de Deus de sofrer, incapacidade de sofrer exceto na medida em que escolhe, soberania sobre suas próprias afeições, imutabilidade de suas afeições ou ausência de quaisquer afeições.[46] Devemos ter cuidado para não ler em toda afirmação de impassibilidade uma negação de todas as qualidades afetivas à vontade de Deus. Na tradição teológica ortodoxa, uma visão negativa das paixões foi acoplada a uma visão positiva de algumas afeições. Agostinho disse: “Visto que essas afeições [*affectiones*], quando são exercidas da forma devida, seguem a orientação correta da razão, quem ousaria dizer que são doenças ou paixões viciosas [*passiones*]?”[47] Da mesma forma, Jonathan Edwards, embora reconhecendo que “o significado das palavras [é] em grande parte solto e livre”, entendia as afeições como “vigorosos atos vívidos da vontade ou sua inclinação”, como distintos das paixões, que são afeições “mais violentas” que tendem a dominar a mente.[48] Por essa razão, podemos negar paixões em Deus, mas afirmar afeições sem nos contradizermos.

Parte da dificuldade de falar sobre as afeições de Deus é que o termo pode ser usado como um sinônimo virtual de paixões ou num sentido mais cheio de nuances. Anthony Burgess (m. 1664) explicou que as pessoas podem responder à pergunta “As afeições estão propriamente em Deus?” diferentemente, de acordo com o que querem dizer com a palavra. Se a *afeição* for entendida no sentido da paixão humana, então não podemos afirmá-la em relação a Deus

sem negar sua simplicidade, imutabilidade e bem-aventurança. No entanto, é possível falar de “afeições analógicas”, que apontam para uma “perfeição transcendente em Deus”.[49] Embora *paixão* e *afeição* possam ser usadas como sinônimos, é possível distingui-las como passivas e ativas: as paixões são as reações internas de uma pessoa originadas a partir de influências externas, mas as afeições podem ter origem na vontade da pessoa de influenciar os outros.[50] Quando os teólogos dizem que Deus não é “afetado” pelo mundo, não querem dizer que seja indiferente a ele, mas (se é que podemos pensar em “afetar” como uma linha de influência) que a direção de sua afeição flui de sua eterna vontade exterior para mudar o mundo, não do mundo para mudá-lo.

## A doutrina da impassibilidade

Na Teologia Reformada, a impassibilidade não é um atributo distinto de Deus, mas a imutabilidade do Criador em relação à sua afeição.[51] Portanto, a impassibilidade é um aspecto da distinção bíblica entre o Criador eterno e sua criação que protege sua transcendência divina.[52] A criação de Deus muda e perece, “tu, porém, és sempre o mesmo, e os teus anos jamais terão fim” (Sl 102.27). A vontade de Deus também é imutável (Nm 23.19), pois seus planos nunca falham (Sl 33.10-11). As criaturas de Deus mudam, assim como as relações dele com suas criaturas, mas não há mudança nele (Ml 3.6; Tg 1.17).[53] Portanto, devemos lutar com a questão: Como pode Deus ser imutável e afetuoso?

Existem diferentes maneiras de responder ao aparente dilema da afeição e da imutabilidade divinas. Podemos categorizar amplamente perspectivas diferentes de acordo com a forma como lidam com a realidade, a soberania e a imutabilidade das afeições de Deus. As duas primeiras perspectivas representam desvios sérios da doutrina cristã de Deus. Em uma perspectiva, a soberania e a imutabilidade de Deus são descartadas em favor de se afirmar seu amor sensível, sofredor e afetuoso. Essa é a doutrina da teologia do processo, uma negação panenteísta de que Deus é Criador e Senhor.[54]

Em uma segunda perspectiva, as afeições de Deus são reais, mas não soberanas ou imutáveis. Assim, a imutabilidade de Deus consiste apenas na estabilidade de sua natureza e caráter, mas ele experimenta mudanças inevitáveis em seu conhecimento, vontade e vida pessoal por causa de seus relacionamentos com suas criaturas e conhecimento incerto do futuro. Essa doutrina é ensinada pelos teístas abertos como uma espécie de meio-termo entre o teísmo processual e a ortodoxia bíblica.[55]

Outras perspectivas representam tentativas sinceras de teólogos reformados e evangélicos para compreender as Sagradas Escrituras, respeitosamente ouvir a tradição cristã ortodoxa e encontrar soluções que glorifiquem a Deus e edifiquem os seres humanos.

Em uma terceira perspectiva, as afeições de Deus são reais e soberanas, mas não imutáveis. O ser de Deus permanece imutável e sua soberania ainda reina sobre todos, mas sua vida pessoal envolve a mudança de estados emocionais em resposta à sua criação, conforme ela muda de acordo com seu plano predeterminado.[56] Essa visão honra os ensinamentos bíblicos sobre o senhorio e os relacionamentos de Deus. No entanto, isso implica uma mudança notável na compreensão de Deus representada pela tradição dominante. Poderia implicar um Deus temporal, que não acreditamos que seja compatível com o ensinamento bíblico sobre a eternidade divina (2Pe 3.8).[57] Poderia implicar um Deus bimodal, que tem uma vida absolutamente eterna e imutável, mas que, desde a criação do mundo, também ganhou uma vida de mudança relativa-temporal, que achamos problemática à luz do testemunho da Bíblia de que o Senhor é simplesmente um (Dt 6.4) e não muda (Ml 3.6).[58] Esse é um assunto difícil, e todas as soluções têm problemas, mas não achamos essas soluções suficientemente satisfatórias.

Em uma quarta perspectiva, a soberania e a imutabilidade de Deus são levadas a implicar que ele não tem afeições. A linguagem afetuosa apenas reflete diferentes providências divinas para mostrar misericórdia, punir o pecado e assim por diante, mas verdadeiras afeições não podem existir na simplicidade de Deus.[59] Nessa visão, Deus tem perfeições morais, mas de uma maneira transcendental e

não afetiva.[60] Essa perspectiva glorifica a Deus como o Senhor soberano e imutável. No entanto, é vulnerável à crítica de que paga um preço muito alto: as afeições que a Bíblia atribui a Deus são consideradas meras figuras de linguagem para a vontade sem afeições e as operações externas de Deus.

É possível encontrar facilmente declarações de teólogos reformados para apoiar essa quarta perspectiva.[61] Por exemplo, John Owen disse: "Atribuir apropriadamente afeições a Deus é torná-lo fraco, imperfeito, dependente, mutável e impotente".[62] No entanto, para entender Owen plenamente, devemos observar que ele estava escrevendo durante uma polêmica contra o erro sociniano de que Deus tem "afeições e paixões humanas e turbulentas". A palavra-chave em sua declaração é "apropriadamente", pelo que ele quis dizer atribuir "apropriadamente a Deus [...] tais afeições e paixões nele como aquelas em nós". Assim, Owen negou que possamos atribuir univocamente afeições a Deus e ao homem. Owen não teve nenhum problema em atribuir afeições a Deus de acordo com o antigo princípio de que, quando as coisas são ditas por Deus de acordo com as paixões humanas (anqrwpopaqws*)*, devemos pensar nelas de acordo com o que é apropriado para Deus.[63] Em um contexto sem polêmica e devocional, Owen afirmou as afeições de amor e deleite de Deus pelo seu povo (Sf 3.17).[64]

Propomos que os cristãos afirmem as afeições de Deus de maneira adequada à sua absoluta soberania e imutabilidade. Richard Muller escreve sobre a ortodoxia reformada: "A exclusão das 'paixões' do ser divino nunca implicou a ausência de 'afeições'".[65] Antonius Thysius escreveu na *Sinopse* de Leiden sobre "as boas afeições de Deus (que nos seres humanos são as paixões)", dizendo que elas "nada mais são que a ardente vontade de Deus em relação à nós e seu poder e efeito nas criaturas".[66] A palavra *ardente* (latim *ardens*)[67] significa "queimando, quente", comunicando o amor vigoroso e a justiça zelosa que energizam a vontade de Deus. Edward Leigh disse: "Sob a vontade de Deus estão compreendidas afeições", que são "diversos movimentos de sua vontade", não "perturbações súbitas e veementes de Deus

como são no homem [...] mas atos e inclinações constantes, fixas, tranquilas e eternas da vontade, de acordo com a natureza diferente das coisas". Leigh não apenas atribuiu afeição a Deus, mas disse que, em certo sentido, suas afeições são maiores e mais estáveis do que as nossas: "Há no homem algumas afeições habituais e perpétuas, como amor e ódio; muito mais tem afeições eternas a eterna vontade de Deus. [...] Deus odeia o mal e ama o bem".[68] Portanto, embora esses estudiosos tenham identificado as afeições internas de Deus com sua vontade, é uma vontade afetuosa. No entanto, é também a vontade eterna de Deus, o que significa que as afeições de Deus são imutáveis.

A vantagem de manter o termo *afeições* é que, então, refletimos a linguagem das Sagradas Escrituras para as perfeições morais de Deus: amor, alegria, ódio, ira, piedade e assim por diante. Evitamos dar a falsa impressão de que Deus é impessoal e alheio aos relacionamentos – o que nenhum teólogo cristão deseja comunicar. É crucial que formulemos nossa doutrina da impassibilidade para afirmar claramente que Deus é pessoal e não um impessoal absoluto. Também devemos afirmar com a Palavra de Deus que o Senhor é inteiramente imutável e soberano. Dessa forma, fazemos a Teologia como portadores da imagem de Deus (Gn 1.27), reconhecendo a incrível analogia entre nossa personalidade e a sua, enquanto reverenciamos a infinita disparidade entre sua glória e a nossa.

O que significa dizer que Deus é afetuoso, soberano e imutável? Para responder a essa pergunta em detalhes, precisamos considerar as afeições específicas de Deus. Todas as excelências morais de Deus poderiam ser consideradas sob a rubrica de suas afeições santas,[69] incluindo o seu amor e justiça, que estudamos nos capítulos anteriores. Devemos agora dar atenção a algumas qualidades de Deus que destacam especialmente sua natureza afetuosa: primeiro, a alegria de Deus, e, no próximo capítulo, sua ira e compaixão.

## A alegria de Deus: a afeição da beatitude imutável

Deus se revela nas Sagradas Escrituras como um Deus de prazer e alegria ilimitados. Seu prazer está no centro do que precisamos conhecer sobre ele. Jeremias 9.24 diz: “Mas o que se gloriar, glorie-se nisto: em me conhecer e saber que eu sou o SENHOR e faço misericórdia, juízo e justiça na terra; porque destas coisas me agrado, diz o SENHOR”. Deus tem prazer em suas obras porque elas refletem seus atributos de excelência moral, que ele ama muito. O amor, a fidelidade, a retidão e a justiça de Deus são imensamente grandes; consequentemente, ele tem satisfação em “abundância”, uma “torrente” de prazer e “o manancial da vida” (Sl 36.5-9). Em sua presença há “glória e majestade”, “força e formosura” (96.6). Thomas Manton disse que Deus é “bendito em si mesmo” porque ele tem “a plenitude da perfeição e do contentamento”.[70]

Já que a alegria de Deus é ele mesmo, seu deleite é infinito, eterno e imutável. Deus não precisa de nada fora de si mesmo para ser feliz, pois ele é suficiente em si mesmo, sendo uma fonte inesgotável de bem.[71] A ilimitada felicidade de Deus é chamada de *beatitude* (*beatus em* latim, “feliz, abençoado, próspero”). Paulo escreve sobre “o evangelho da glória do Deus bendito” (1Tm 1.11), o “bendito e único Soberano, o Rei dos reis e Senhor dos senhores” (6.15). A palavra traduzida como “bendito” (makarios) aqui se refere a uma pessoa que possui tudo o que é necessário para a verdadeira felicidade. O Deus da graça e glória soberanas é supremamente feliz. Como Agostinho disse, Deus é a plenitude e a infalível abundância de alegria inexorável.[72]

A alegria de Deus é trinitária. Assim como o amor de Deus na Bíblia é primariamente expresso como o amor do Pai por seu Filho,[73] assim, o deleite de Deus é primariamente o regozijo em seu Filho, seu Servo ideal (Is 42.1; Mt 12.18). A sabedoria viva e pessoal, com quem Deus criou o mundo, declarou: “[...] dia após dia, eu era as suas delícias, folgando perante ele em todo o tempo” (Pv 8.30).[74] John Flavel disse que, antes da encarnação de Cristo, o Filho habitou com seu Pai em “um estado do maior e mais indizível deleite e prazer”.[75] No Novo Testamento, Cristo é o “Filho amado” de Deus, em quem ele se compraz.[76] Cristo tem plenitude de alegria em obedecer ao amor do Pai, guardando os seus mandamentos

mesmo até à cruz (Jo 15.10-11; cf. Hb 12.2). O Espírito Santo também é rico em alegria, pois ele é o doador de alegria para o povo de Deus.[77]

A alegria e o prazer de Deus em si mesmo não estão confinados a ele mesmo. Deus tem prazer em seu plano para o mundo. A Bíblia usa termos de prazer para a vontade decretiva de Deus.[78] O prazer de Deus transborda para fora de si mesmo em seu regozijo por suas obras de criação, pois elas refletem algo de sua glória eterna (Sl 104.31; cf. 19.1). Deus se alegrou especialmente com a humanidade (Pv 8.31), sua imagem viva, cuja criação fez com que todas as suas "boas" obras fossem "muito boas" à sua vista (Gn 1.31). Quando as criaturas de Deus desfrutam de suas boas dádivas, o Senhor se alegra também (Jz 9.13).[79]

Deus particularmente se alegra no amor, justiça e retidão (Jr 9.24). O salmo 147.10-11 diz: "Não faz caso da força do cavalo, nem se compraz nos músculos do guerreiro. Agrada-se o SENHOR dos que o temem e dos que esperam na sua misericórdia". Os negativos aqui são comparativos: embora Deus tenha prazer em suas obras físicas, ele tem muito mais prazer em criaturas que recebem sua graça e refletem sua justiça. Davi diz: "[...] tu provas os corações e [...] da sinceridade te agradas" (1Cr 29.17). O Senhor aceita com prazer as ofertas sem mácula de seus sacerdotes ordenados (Lv 1.4; 22.20-29; Dt 33.11) e os sacrifícios sinceros dos piedosos (2Sm 24.23; Sl 51.19). No entanto, não são os atos físicos da religião que lhe agradam, mas a justiça moral do coração.[80] Deus não tem prazer na iniquidade (5.4), "mas os que andam em integridade são o seu prazer" (Pv 11.20). Seu amor de complacência se deleita na obediência humana do seu Filho e na obediência dos que estão em união com o seu Filho (Lc 3.22; Jo 14.21,23).[81]

O Senhor também se alegra sobre os ímpios ao destruí-los por se recusarem a obedecer à sua lei e a temer seu nome (Dt 28.58,63). Deus tem prazer em afastar o arrependimento de alguns pecadores porque ele deseja puni-los, de modo que não escutem os avisos, literalmente "porque o SENHOR os queria [k%afets] matar" (1Sm 2.25). Contudo, o Senhor também diz: "[...] não tenho prazer [k%afets] na morte do perverso, mas em que o perverso se converta

do seu caminho e viva" (Ez 33.11; cf. 18.23,32). Em certo sentido, Deus se deleita em arrependimento e não se deleita na condenação de pessoas (porque ele é bom e as fez). Lamentações 3.33 diz: "[...] porque [ele] não aflige, nem entristece de bom grado [literalmente, "do seu coração"] os filhos dos homens". Em outro sentido, Deus se deleita em punir os maus (porque ele é bom e eles são maus). Seu prazer tanto no arrependimento quanto na retribuição surge de sua natureza como o bom Deus. Assim, encontramos nas Sagradas Escrituras tanto a oferta gratuita do evangelho como a doutrina da reprovação.

Visto que Deus é o Rei eternamente bendito, não existe infelicidade nele. Agostinho disse: "Tu amas e não ardes; és ciumento, mas livre de paixões; arrependes-te e não tens tristeza; és irado, mas sereno".[82] Em outras palavras, a felicidade de Deus é perfeita e imutável. Robert Culver julgou ser essa a "razão convincente" pela qual a igreja primitiva declarou de forma unida a impassibilidade de Deus: não devido à filosofia grega, mas "ao fato de que na Escritura se fala sobre Deus com toda ênfase e força que ele é supremamente 'bendito'".[83] A beatitude de Deus é central para entender sua vida emocional. Sobre a questão de saber se há emoção ou sentimento em Deus, Geerhardus Vos respondeu: "Não no sentido de um intenso movimento transitório de emoção, algo passivo. [...] Certamente, no entanto, no sentido de uma satisfação interior divina que acompanha a expressão energética de sua vontade, seu poder e sua compreensão".[84]

A alegria de Deus é uma boa notícia para as almas sedentas. Como disse Wilhelmus à Brakel, a herança dos filhos de Deus é "ficar satisfeito com a suficiência do Senhor, ser irradiado pela luz de seu semblante".[85]

## Perguntas sobre alegria e imutabilidade

Dois temas bíblicos levantam questões sobre a imutabilidade da felicidade de Deus: o prazer divino em suas criaturas e o pesar divino por seus pecados. Primeiro, o prazer de Deus em seu mundo e seu povo sugere que ele experimentou novas alegrias quando

criou o mundo e continua a experimentá-las quando as pessoas fazem sua vontade. Se sim, como a felicidade de Deus pode ser imutável?

Em resposta, longe de nós negarmos que Deus tem prazer em seu povo. Ele é o bom Criador que se deleita em sua criação e o bom Pai que se deleita em seus filhos. Contudo, o prazer de Deus nos justos não deve ser interpretado como se implicasse que eles lhe dão algum benefício ou aumentam sua felicidade. Jó 22.3 diz: "Ou tem o Todo-Poderoso interesse em que sejas justo ou algum lucro em que faças perfeitos os teus caminhos?" O prazer de Deus em suas criaturas é a alegria do Doador de todo o bem. Sua asseidade e suficiência nos ensinam que ele nunca recebe qualquer bem que já não seja dele.[86] Deus tem prazer em salvar seu povo pela graça, pois "tem prazer na misericórdia" (Mq 7.18). O fato de que Deus é o Doador não limita sua felicidade, mas revela que ele é o mais feliz de todos, pois "mais bem-aventurado é dar que receber" (At 20.35).[87]

O prazer de Deus em seu povo é a alegria de sua graça por ele.[88] Deus se alegra com o seu povo ao fazer-lhe bem e atraí-lo para perto de si.[89] Disse o Senhor de Israel: "Alegrar-me-ei por causa deles e lhes farei bem; plantá-los-ei firmemente nesta terra, de todo o meu coração e de toda a minha alma", uma expressão antropomórfica para a intensa preocupação de Deus e compromisso absoluto (Jr 32.41). Leigh disse que o amor de Deus por seus eleitos é "grande e ardente".[90] O arrependimento de um pecador é ocasião para alegria no céu, e Deus é como um pai que celebra o retorno de seu filho perdido com um banquete, música e dança (Lc 15.7,10,22-32). A beleza do seu povo é o efeito do seu prazer: "Porque o SENHOR se agrada do seu povo e de salvação adorna os humildes" (Sl 149.4). Suas boas obras vêm dele "operando em vós o que é agradável diante dele" (Hb 13.21). Quando Deus finalmente trouxer seu povo para a glória, se alegrará com ele: "O SENHOR, teu Deus, está no meio de ti, poderoso para salvar-te; ele se deleitará em ti com alegria; renovar-te-á no seu amor, regozijar-se-á em ti com júbilo" (Sf 3.17). A alegria de Deus em seu povo é o seu deleite em seu próprio amor e justiça na medida em que nos abençoam.

Portanto, o prazer de Deus em suas criaturas não aumenta sua alegria, mas estende sua alegria inerente pela manifestação de sua glória fora de si mesmo.

Em segundo lugar, parte da linguagem bíblica da afeição divina refere-se ao sofrimento. A Palavra de Deus diz que ele sofre, está partido e está aflito por causa de, com, e por nós.[91] Alguns teólogos têm interpretado esses textos para proclamar o sofrimento de Deus. Presumivelmente, Deus estava inteiramente feliz antes da criação e em seus primeiros dias, mas os pecados do homem lhe trouxeram tristeza, bem como aos pecadores, tanto porque ele sofre com o pecado quanto porque se aflige com suas criaturas quando elas sofrem como consequência do pecado. Dizem que esse sofrimento chegou à plenitude na cruz de Cristo.

Em resposta, reconhecemos que nunca devemos negar o desagrado de Deus pelo pecado. Deus odeia o pecado e aqueles que o cometem (Sl 5.4-6; 11.5-6). Além disso, Deus é bom e não tem prazer na morte de suas criaturas (Ez 33.11). Não devemos distorcer a doutrina bíblica da beatitude de Deus em uma indiferença branda ao mal moral e à dor humana. No entanto, vamos argumentar no próximo capítulo que a “tristeza” divina não significa dor em Deus, mas ira justa e amor misericordioso. Aqui devemos aplicar o princípio do nosso conhecimento analógico de Deus. John Howe representou a abordagem ortodoxa Reformada equilibrada quando disse:

> Não podemos pensar no céu como um lugar ou estado de tristeza ou lamentação. [...] Mas quando expressões que traduzem raiva ou tristeza são usadas, no que diz respeito ao próprio Deus, devemos cortar em nossa concepção tudo o que remeta à imperfeição e atribuir tudo aquilo que remeta à perfeição real. Não devemos pensar que tais expressões não signifiquem nada. [...] Nem devemos, mais uma vez, pensar que elas significam a mesma coisa que encontramos em nós mesmos e que estamos acostumados a expressar por esses nomes. Na natureza divina, pode haver complacência e indiferença [prazer e desprazer] reais, ainda que de forma serena.[92]

Embora haja mais a dizer sobre a beatitude e a tristeza de Deus, podemos fazer uma pausa aqui no final deste capítulo para tirar uma conclusão importante: a impassibilidade de Deus não é um estado de congelamento sem afeição, mas de plenitude de alegria. Phil Johnson apropriadamente diz: “Deus não é um iceberg metafísico”.[93] Ao invés disso, Deus nos deu uma revelação de sua natureza no calor energético e radiante do Sol, “como noivo que sai dos seus aposentos, se regozija como herói, a percorrer o seu caminho” (Sl 19.5).

Portanto, é a melhor das notícias ouvir isto: “Dispõe-te, resplandece, porque vem a tua luz, e a glória do SENHOR nasce sobre ti” (Is 60.1).

## Implicações práticas das afeições de Deus

A afeição de Deus deve evocar respostas afetivas em nós. Seu ciúme deve nos levar a buscar nosso relacionamento com ele como nosso único Noivo (2Co 11.2) e a temer cometer adultério espiritual com este mundo, dando-lhe nosso coração (Tg 4.1-5). O prazer de Deus em seu povo deve nos encorajar a procurar agradá-lo, guardando seus mandamentos para que possamos estar perto dele (Jo 14.21,23). Seu deleite em suas próprias perfeições deve nos atrair para nos regozijarmos nele “com alegria indizível e cheia de glória” (1Pe 1.8). Manton disse: “Deus tem uma infinita plenitude de conhecimento, conforto e santidade; portanto, plenamente suficientes para nos satisfazer, tão vazios como somos”.[94] Devemos, portanto, trazer diariamente os nossos copos vazios para essa fonte, para que possamos beber.

Devemos imitar a Deus em suas afeições. Manton escreveu: “A felicidade de Deus reside em amar a si mesmo, desfrutar de si mesmo e agir para sua própria glória; e esse é o fruto da graça, para nos ensinar a viver como Deus vive, a agir como Deus age, a amá-lo e a desfrutá-lo como nosso bem maior e a glorificá-lo como nosso maior fim”.[95] Embora não possamos atingir a intensidade infinita ou a estabilidade imutável de suas afeições, podemos representá-lo como suas imagens finitas no mundo.

Portanto, devemos cultivar afeições piedosas o máximo possível. Edwards observou corretamente: “A religião verdadeira, em grande parte, consiste em afeições santas”.[96] Que jamais nos acomodemos numa Teologia exata na mente sem uma doxologia afetuosa no coração. Owen disse: “As afeições espirituais, pelas quais a alma se apega às coisas espirituais, absorvendo-as e saboreando-as e encontrando nelas repouso e satisfação, é a fonte peculiar e a substância de nosso ser espiritual”.[97] Nenhum conhecimento ou serviço nosso tem qualquer valor sem amor (1Co 13.1-3). Deus nos chama para amá-lo com nada menos que todo o nosso coração (Dt 6.5). Assim, Owen escreveu: “O próprio Deus” deve ter “o primeiro e mais importante lugar” em nossas afeições, e isso “apenas para o nosso próprio bem”.[98] Ele acrescentou: “O padrão que devemos continuamente ter diante dos nossos olhos, ao qual a nossa afeição deve ser conformada, é Jesus Cristo, com as afeições da sua alma santa”.[99] Contemplemos, portanto, as afeições infinitas e imutáveis de Deus reveladas nas afeições humanas e mutáveis de Jesus Cristo, e andemos como ele andou (Ef 5.2).

Fortes afeições e compromissos estáveis não são opostos. O zelo bíblico não nos tornará erráticos, mas mais sábios, mais mansos e mais diligentes. Paulo exortou os crentes romanos a não serem “remissos”, mas “fervorosos de espírito, servindo ao Senhor; regozi[jando-se] na esperança, [...] pacientes na tribulação, na oração, perseverantes” (Rm 12.11-12). Nenhuma indiferença fria ou paixão indisciplinada deve caracterizar o povo de Deus, mas a graça redentora de Deus nos ensina a negar “a impiedade e as paixões mundanas”, a viver “no presente século, sensata justa e piedosamente” e ser “zeloso[s] de boas obras” enquanto esperamos na esperança da glória de Deus (Tt 2.12,14).[100]

A beatitude impassível de Deus é uma doutrina da esperança invencível. Seu futuro é seguro; ninguém pode danificá-lo.[101] Se pertencemos a Jesus Cristo, então o nosso destino é habitar na glória do Deus eternamente feliz (Rm 5.2). Um dia ele nos colocará na alegria de nossa herança, que é “incorruptível, sem mácula, imarcescível” (1Pe 1.4). Deus nos assentará à mesa de seu banquete e enxugará toda lágrima do nosso rosto (Is 25.6-8).

Gastaremos eras intermináveis descobrindo as afeições infinitamente belas de Deus ao nos relacionarmos intimamente com ele por meio de seu Filho. Coloque seu coração nessa esperança e sua alma se deleitará diariamente.

## Cantai ao Senhor*

### *A afeição imutável de Deus*

O Senhor ouviu e respondeu à oração
E salvou seu povo em aflição;
Isso para a próxima era declarar
Que ela seu santo nome pode bendizer.

O Senhor, exaltado em seu trono,
Olhou para baixo do céu com olhos cheios de compaixão
Para acalmar o gemido do humilde cativo
E salvar seu povo condenado a morrer.

A terra e os céus passarão,
Como veste usada e descartada,
Mas, imutável, tu viverás eternamente,
Os teus anos para sempre permanecerão.

Salmo 102
Melodia: Selena
*The Psalter,* nº 273 (último verso do nº 274)
Ou Melodia: Rest
*O Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 25

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Em que sentido a Bíblia diz que Deus é ciumento?
2. O que significa *impassibilidade*? O que *paixão* tem conotado na tradição cristã histórica?
3. Por que discutir a impassibilidade de Deus é tão difícil? Quais são algumas das coisas que precisamos ter em mente ao abordar esse tópico?

4. Quais quatro perspectivas sobre as afeições de Deus os autores revisam?
5. O que os autores propõem sobre as afeições de Deus?
6. O que é a beatitude de Deus em si mesmo? Demonstre essa doutrina nas Sagradas Escrituras.
7. Como o prazer de Deus em seu povo parece contradizer sua imutabilidade? Como podemos harmonizar o prazer de Deus em suas criaturas com sua beatitude imutável?
8. Como as afeições de Deus nos encorajam a:
    - glorificar a Deus e gozá-lo para sempre?
    - cultivar um grande zelo pelo Senhor?
    - ter uma esperança invencível?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Como o ciúme de Deus nos ajuda a distinguir o ciúme humano justo do ciúme humano injusto?
10. Analise as quatro perspectivas sobre a afeição divina e a proposta dos autores. Quais são os pontos fortes de cada uma? E a fraqueza? Qual você acha mais satisfatória e por quê?
11. Por que é importante para a piedade cristã que sustentemos que Deus é infinitamente feliz em si mesmo? Por que é importante que também afirmemos que Deus está satisfeito com nossas boas obras?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Immutable Affection*

The Lord has heard and answered prayer / And saved His people in distress; / This to the coming age declare, / That they His holy Name may bless. / The Lord, exalted on His throne, / Looked down from heav'n with pitying eye / To still the lowly captive's moan / And save His people doomed to die. The earth and heav'ns shall pass away, / Like vesture worn and laid aside, / But changeless Thou shalt live for aye, / Thy years forever shall abide.

1 Geralmente preferimos o termo *afeições* em vez de *emoções* com respeito a Deus por causa do uso histórico deste e sua frequente utilização de uma maneira inclusiva envolvendo reações fisiológicas. Veja NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*. 1:370. *Emoção* é notoriamente difícil de definir. Kevin Vanhoozer define as emoções de Deus como "construtos teodramáticos baseados na preocupação pactual", uma proposta intrigante, mas também uma definição que requer mais definições! Veja VANHOOZER, Kevin J. *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 403-16. Para o uso histórico do termo *emoção*, veja DIXON, Thomas. *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

2 GILL. *Body of Divinity*, p. 33.

3 GILL. *Body of Divinity*, p. 78.

4 Jó 5.2; Salmos 37.1; 73.3; 106.16; Provérbios 3.31; 6.34; 14.30; 23.17; 24.1,19; 27.4; Eclesiastes 4.4; Tiago 3.14,16; 4.2.

5 Para um estudo recente sobre este tópico frequentemente esquecido, veja THOENNES, K. Erik. *God Jealousy: A Theology of Intolerant Love.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2005.

6 Veja também Deuteronômio 4.23-25; 6.14-15; 29.18-20; 32.16,21; Josué 24.19-20; 1Reis 14.22-23; Salmos 78.58; Ezequiel 8.3,5; 1Coríntios 10.21-22; 2Coríntios 11.2.

7 Deuteronômio 4.24; 6.15; 29.20; 32.21-22; Salmos 79.5; Ezequiel 23.25; 36.5; 38.19; Sofonias 1.18; 3.8; Hebreus 10.27.

8 Êxodo 13.21-22; 14.19,20,24; 16.10; 19.9,16; 24.15-18; 33.9-10; 34.5; 40.34-38; Levítico 9.23–10.2; 16.2; Números 9.15-22; 10.11-12,34; 11.25; 12.5,10; 14.14; 16.42; Deuteronômio 1.33; 5.22; 31.15; 1Reis 8.10-11; 2Crônicas 5.13-14; Neemias 9.12,19; Salmos 78.14; 97.2-3; 99.7; Isaías 4.5; Ezequiel 1.4; 10.3-4; Mateus 17.5; Marcos 9.7; Lucas 9.34.

9 Êxodo 20.5; Deuteronômio 4.24-26; 5.9; 6.15; 29.20; 32.16,21; Josué 24.19-20; Salmos 78.58; 79.5; Isaías 42.13; 59.17-18; Ezequiel 5.13; 16.38,42; 23.25; 36.5-6; 38.19; Naum 1.2; Sofonias 1.18; 3.8.

10 Isaías 59.17; 63.15-16; Ezequiel 39.25; Joel 2.18-19; Zacarias 1.14-16; 8.1-8.

11 Êxodo 9.16; Deuteronômio 28.58-59; 1Reis 8.43; Neemias 9.10; Salmos 23.3; 25.11; 79.9; 106.8; 143.11; Isaías 42.8; 48.11; Jeremias 14.7,21; Ezequiel 20.9,14,22,39,44; 36.20-23; 39.7; 43.7-8; Malaquias 1.11,14; 2.2,5; João 12.28; Romanos 1.5.

12 Sobre o zelo de Deus em glorificar a si mesmo em tudo o que faz, veja as pesquisas de textos bíblicos em EDWARDS. *Concerning the End for Which God Created the World.* In: *WJE,* 8.475-502; THOENNES. *Godly Jealousy*, p. 31-62.

13 Trabalhos acadêmicos recentes sobre impassibilidade e sofrimento divino incluem FRETHEIM. *The Suffering of God;* CREEL, Richard E. *Divine Impassibility: An Essay in Philosophical Theology.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986; NIGEL M.; CAMERON, S. *The Power and Weakness of God: Impassibility and Orthodoxy.* Edimburgo: Rutherford House, 1990; WEINANDY, Thomas G. *Does God Suffer*? Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2000; GAVRILYUK, Paul L. *The Suffering of the Impassible God: The Dialectics of Patristic Thought.* Oxford: Oxford University Press, 2004; LISTER, Rob. *God Is Impassible and Impassioned: Toward a Theology of Divine Emotion.* Wheaton, IL: Crossway, 2013; e BAINES, Ronald S.; BARCELLOS, Richard C.; BUTLER, James P. Butler; LINDBLAD, Stefan T.; RENIHAN, James M. (org.). *Confessing the Impassible God: The Biblical, Classical, and Confessional Doctrine of Divine Impassibility.* Palmdale, CA: RBAP, 2015.

14 Em Atos 14.15, Paulo e Barnabé impediram o povo de adorá-los como deuses dizendo: “Nós também somos homens como vós, sujeitos aos mesmos sentimentos”, em contraste com o “Deus vivo, que fez o céu, a terra, o mar e tudo o que há neles”. O termo traduzido como “aos mesmos sentimentos” (%omoiopaqhs) pode significar “de natureza semelhante” e não precisa se referir especificamente a paixões, apesar de sua etimologia (cf. Sabedoria de Salomão 7.3). No entanto, o texto nos mostra, de fato, que Deus tem uma natureza diferente dos homens, e devemos ter cuidado para não fazermos Deus à nossa imagem.

15 Assim, Moltmann e Kazoh Kitamori, citado em WEINANDY. *Does God Suffer*?, p. 2-6.

16 Thirty-Nine Articles (Art. 1), Westminster Confession of Faith (2.1), e Second London Baptist Confession (2.1) In: *Reformed Confessions*, 2:754; 4.236-37, 535. O original em latim dos Trinta e Nove artigos traz “*incorporeus, impartibilis, impassibilis”. The Creeds of Christendom,* 3:487.

17 ANSELM. *Proslogion*, cap. 8. In: *A Scholastic Miscellany*, p. 77-78; e AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 21, Art. 3. Abordaremos a compaixão de Deus com mais detalhes no próximo capítulo.

18 MARTYR, Justin. *First Apology,* cap. 25. In: *ANF,* 1:171.

19 LUTHER. *Lectures on Genesis*, caps. 6-14. In: *LW*, 2:49.

20 LUTHER. *Lectures on Isaiah*, caps. 40-66. In: *LW*, 17.358.

21 *LW*, 22:507; 37.210. Veja também LUY, David J. *Dominus Mortis*: *Martin Luther on the Incorruptibility of God in Christ.* Minneapolis: Fortress, 2014.

22 BIDDLE. A *Twofold Catechism*, p. 11-13.

23 FAIRBAIRN, A. M. *The Place of Christ in Modern Theology*, 5ª ed. Londres: Hodder e Stoughton, 1894, p. 483.

24 DUNCAN, J. Ligon, III. “Divine Passibility and Impassibility in Nineteenth-Century American Confessional Presbyterian Theologians”. In: *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 8, nº 1 (1990): p. 1-15, https://biblicalstudies.org.uk/pdf/sbet/08-l_001.pdf.

25 HODGE. *Systematic Theology*, 2:483.

26 HODGE. *Systematic Theology*, 1:391-93, 428-29; e WARFIELD, Benjamin B. *The Saviour of the World: Sermons Preached in the Chapel of Princeton Theological Seminary.* Nova York: Hodder and Stoughton, 1914, p. 117, 261-62.

27 Veja SMITH, Brandon F.; RENIHAN, James M. (org.). "Historical Theology Survey of the Doctrine of Divine Impassibility: The Modern Era". In: *Confessing the Impassible God*, p. 262-63.

28 HELM, Paul. "B. B. Warfield on Divine Passion". *Westminster Theological Journal 69,* nº 1 (primavera de 2007): p. 99-100 (artigo completo, p. 95-104). Observe as referências de Hodge e Warfield ao "absoluto" nas fontes citadas anteriormente.

29 HODGE. *Systematic Theology*, 1:337.

30 HODGE, Charles. *Princeton Sermons: Outlines of Discourses, Doctrinal and Practical, Delivered at Princeton Theological Seminary on Sabbath Afternoons.* Londres: Thomas Nelson and Sons, 1879, p. 14-15.

31 HODGE, Archibald Alexander. *A Commentary on the Confession of Faith.* Filadélfia: Presbyterian Board of Publication, 1869, p. 73-74.

32 SHEDD, William G. T. *Dogmatic Theology.* Nova York: Charles Scribner's Sons, 1888, 1:170-74.

33 GOETZ, Ronald G. "The Suffering God: The Rise of a New Orthodoxy". *The Christian Century* 103, nº 13 (16 de abril de 1986): p. 385-89.

34 Veja cap. 28 para uma discussão sobre filosofia grega e a doutrina de Deus.

35 GAVRILYUK. *The Suffering of the Impassible God*, p. 21-36; e REYNOLDS, Edward. *A Treatise on the Passions and Faculties of the Soul.* In: *The Works of Edward Reynolds,* 1826; reimpr., Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 1996, 6:40-41.

36 AUGUSTINE. *Lectures or Tractates on the Gospel According to St. John*, 60:3. In: *NPNF1*, 7:309.

37 IRENAEUS. *Against Heresies*, 2.13.3. In: *ANF*, 1:374. Sobre Irineu e a doutrina bíblica do Deus Criador, veja WEINANDY. *Does God Suffer*?, p. 90-95.

38 Sobre a simplicidade de Deus, veja o cap. 33.

39 HELM. "B. B. Warfield on Divine Passion", p. 102.

40 "Paixão" (paqos) está ligada a tristeza e choro em Jó 30.31; Provérbios 25.20 LXX.

41 Citado em HALL, Christopher A. *Living Wisely with the Church Fathers.* Downers Grove, IL: IVP Academic, 2017, p. 141.

42 GREGORY OF NYSSA. *Against Eunomius*, 4:3. In: *NPNF2*, 5:186.

43 Para exemplos de passio traduzido de paqos, veja Romanos 1.26; 1Tessalonicenses 4.5; pascw, Atos 1.3; paqthma, Romanos 7.5; 8.18; 2Coríntios 1.5-7; Filipenses 3.10; Colossenses 1.24; 1Timóteo 3.11; etc.

44 ATHANASIUS. *On the Incarnation of the Word*, sec. 26, 54; *Statement of Faith*, sec. 1; *Defence of the Nicene Definition*, 3:11; e *Four Discourses against the Arians*, 1.8.28. In: NPNF2, 4:50, 65, 84, 157, 322.

45 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 5.16.17. In: *NPNF1,* 3:96.

46 Veja ERICKSON. *God the Father Almighty,* p. 142-43.

47 AUGUSTINE. *The City of God,* 14.9. In: *NPNF1,* 2:269. Veja SCRUTTON, Anastasia. "Emotion in Augustine of Hippo and Thomas Aquinas: A Way Forward for the Impassibility Debate?" *International Journal of Systematic Theology* 7, nº 2 (abril de 2005): p. 171 (artigo completo, p. 169-77).

48 EDWARDS. *Religious Affections.* In: *WJE*, 2:97-98.

49 BURGESS, Anthony. *The Doctrine of Original Sin.* Londres: por Abraham Miller para Thomas Underhill, 1658, p. 338-39.

50 *PRRD*, 3:554.

51 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.26 (1:167); e *PRRD*, 3:309-10.

52 WEINANDY. *Does God Suffer*?, p. 109-10; e GAVRILYUK. *The Suffering of the Impassible God*, p. 60-62.

53 Veja caps. 36 e 37 sobre a imutabilidade, relacionamentos e arrependimento divinos.

54 Sobre panenteísmo e teologia do processo, veja cap. 31.

55 PINNOCK. "Systematic Theology". In: *The Openness of God,* p. 118-19. Para uma crítica da divindade de emoções mutáveis do teísmo aberto, veja JOHNSON, Phillip R. "God without Mood Swings". In: WILSON, Douglas (org.). *Bound Only Once: The Failure of Open Theism*. Moscou, ID: Canon, 2001), p. 109-21. Argumentamos extensivamente contra o teísmo aberto nos caps. 31, 37 e 39.

56 WARE. "An Evangelical Reformulation", p. 440-41; *God's Greater Glory,* p. 150-53; MACLEOD. *Behold Your God*, p. 236-38; FEINBERG. *No One Like Him,* p. 241-42; REYMOND. *A New Systematic Theology of The Christian Faith,* p. 178-79; FRAME. *The Doctrine of God,* p. 571, 609-11; LISTER. *God Is Impassible and Impassioned,* p. 36, 150, 254; e NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology,* 1:267-68.

57 Consideramos a tese temporal de Deus de Feinberg no *excurso* após o cap. 35.

58 Já interagimos com as propostas do Ware e Frame no cap. 37. Veja também NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology,* 1:380-81, 391, 394. A palavra bimodal para descrever suas visões é nossa, derivada da afirmação de Frame de que há "dois modos de existência em Deus" (*The Doctrine of God* p. 572). Pode haver um termo melhor para descrever suas propostas. É certo que é difícil encontrar linguagem adequada para este assunto.

59 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 3, Art. 2. Obj. 2 e Resp. Obj. 2. Para exemplos para explicar as paixões divinas como meras metáforas das providências divinas, veja BURNET, Gilbert. *An Exposition of the Thirty-Nine Articles of the Church of England.* Dublin: por J. Hyde e E. Dobson, 1724, p. 34; e SHAW, Robert. *An Exposition of the Confession of Faith of the Westminster Assembly of Divines.* Edimburgo: John Johnstone, 1846, p. 26-27.

60 RENIHAN, Samuel. *God without Passions: A Primer.* Palmdale, CA: RBAP, 2015, p. 44, 62-63; e RENNIE, Charles J. “A Theology of the Doctrine of Divine Impassibility”. In: *Confessing the Impassible God*, p. 306n3.

61 Veja RENIHAN, Samuel (org.). *God without Passions: A Reader.* Palmdale, CA: RBAP, 2015; e RENIHAN, Michael T.; RENIHAN, James M.; RENIHAN, Samuel. “Historical Theology Survey of the Doctrine of Divine Impassibility: Pre-Reformation through Seventeenth-Century England”. In: *Confessing the Impassible God*, p. 225-51.

62 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works,* 12:110. Owen explica no contexto por que cada uma dessas descrições negativas é assim.

63 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works,* 12:108-9. Owen expressou o princípio na frase grega “Tauta anqrwpopaqws men legontai, qeotrepws de noountai”.

64 OWEN. *Of Communion with God the Father, Son, and Holy Ghost.* In: *Works*, 2:25.

65 *PRRD*, 3:33.

66 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.39 (1:177).

67 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.39 (1:176). O texto em latim está na página oposta da tradução em inglês.

68 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:70.

69 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 6.39 (1:177).

70 MANTON. *Several Sermons upon the CXIX Psalm.* In: *Works*, 6.108.

71 1Crônicas 29.10-12; Jeremias 2.13; 17.13; Atos 17.24-25; Romanos 11.35-36. Veja cap. 34 sobre asseidade e suficiência.

72 “Tu és a total e infinita plenitude de alegrias inexoráveis.” AUGUSTINE. *Confessions*, 2.6.13. In: *NPNF1* 1:58.

73 Veja cap. 41.

74 Provérbios 8.22-29; cf. João 1.1-3; Hebreus 1.2. Cristo se identificou como a sabedoria divina que chama os pecadores para si e envia seus mensageiros (Lc 7.29-35; 11.49; cf. Pv 9.1-12). Veja também 1Coríntios 1.30; Colossenses 2.2-3.

75 FLAVEL. *The Fountain of Life.* In: *Works*, 1:44; cf. OWEN. *Christologia.* In: *Works*, 1:144.

76 Mateus 3.17; 17.5; Marcos 1.11; Lucas 3.22; 2Pedro 1.17.

77 Lucas 10.21; Atos 13.52; Romanos 14.17; 15.13; Gálatas 5.22; 1Tessalonicenses 1.6.

78 1Reis 10.9; 1Crônicas 28.4; 2Crônicas 9.8; Salmos 115.3; 135.6; Isaías 44.28; 46.10; 55.11; Mateus 11.26; Lucas 10.21; 12.32; 1Coríntios 1.21; Gálatas 1.15; Efésios 1.5,9; Filipenses 2.13; Colossenses 1.19.

79 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:389.

80 1Samuel 15.22; Salmos 40.6-8; Provérbios 15.8; Isaías 1.11-17; Oseias 6.6; Miqueias 6.7-8. Para exemplos, veja Salmos 19.14; 51.16-19; Provérbios 11.1; 12.22; Romanos 12.1-2; Filipenses 4.18; Colossenses 3.20.

81 Sobre o amor divino de complacência, veja cap. 41.

82 AUGUSTINE. *Confessions*, 1:4.4. In: *NPNF1,* 1:46; cf. *On Patience*, sec. 1. In: *NPNF1,* 3:527.

83 CULVER. *Systematic Theology*, p. 219.

84 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:35.

85 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 3:370. Veja SMALLEY, Paul M. '"Satisfied with the Lord's All-Sufficiency': Wilhelmus à Brakel on Toy". In: *Puritan Reformed Journal* 3, nº 2 (2011): p. 235-66.

86 Veja cap. 34.

87 MANTON. *Several Sermons upon the CXIX Psalm.* In: *Works*, 6:110.

88 Números 14.8; Deuteronômio 33.13-16; Salmos 5.12; 30.5,7; 40.13; 51.18; Isaías 60.10; etc.

89 Deuteronômio 28.63; 30.9; Isaías 62.4-5; 65.18-19; Jeremias 32.41; contraste Isaías 9.17.

90 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:72.

91 Gênesis 6.6; Salmos 78.40; Isaías 63.9-10; Ezequiel 6.9; Efésios 4.30.

92 HOWE. *The Redeemer's Tears Wept over Lost Souls.* In: *Works*, 2:358-59.

93 JOHNSON. "God without Mood Swings". In: *Bound Only Once*, p. 121.

94 MANTON. *Several Sermons upon the CXIX Psalm.* In: *Works*, 6:109.

95 MANTON. *Several Sermons upon the CXIX Psalm.* In: *Works*, 6:110.

96 EDWARDS. *Religious Affections.* In: *W/E*, 2:95.

97 OWEN. *Phronēma tou Pneumatos, or, the Grace and Duty of Being Spiritually Minded.* In: *Works*, 7:395.

98 OWEN. *The Grace and Duty of Being Spiritually Minded.* In: *Works*, 7:420.

99 OWEN. *The Grace and Duty of Being Spiritually Minded.* In: *Works*, 7:468.

100 Veja BEEKE, Joel R.; LA BELLE, James A. *Living Zealously.* Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.

101 WATSON. *A Body of Divinity*, p. 47.

# 44

# A excelência moral de Deus, Parte 4

*Ira e compaixão*



Quando Paulo ordenou aos santos: “Revesti-vos de toda a armadura de Deus” (Ef 6.11), lembrou-lhes que, vestindo-se com Cristo, empreenderiam uma batalha espiritual em união com o divino Guerreiro. Assentados com Cristo nos lugares celestiais, eles compartilhariam de sua vitória e receberiam sua força (2.6; 6.10), pois o Senhor, sabendo que ninguém poderia salvar a si mesmo, “vestiu-se de justiça, como de uma couraça, e pôs o capacete da salvação na cabeça; pôs sobre si a vestidura da vingança e se cobriu de zelo, como de um manto” (Is 59.17). Ele vem com “fúria” e “retribuição” aos ímpios, mas como “o Redentor” do seu povo (v. 18,20). A infinita afeição de Deus é a melhor notícia e a pior notícia, dependendo de onde estamos.

No capítulo anterior, argumentamos que a Palavra de Deus revela que o Senhor é um Deus de afeições reais, soberanas e imutáveis. A afeição divina é a vontade ardente de Deus, o ato eterno e pessoal do bendito Rei. O que significa o fato de que a vontade de Deus é tanto imutável quanto afetuosa? Buscaremos uma resposta mais ampla para essa questão, estudando duas de suas grandes afeições: sua ira e compaixão.

## A ira de Deus

A Bíblia apresenta uma avalanche esmagadora de testemunhos a respeito da ira de Deus contra os pecadores. Greg Nichols cataloga 470 referências à ira de Deus nas Sagradas Escrituras.[1] Embora as

palavras hebraicas para raiva apontem para respostas fisiológicas a estímulos ofensivos, a ira de Deus é espiritual: seu santo ódio ou sua afetuosa vontade de punir todos os que transgridem sua lei.[2]

### *A ardente justiça de Deus contra o pecado*

A ira de Deus arde contra aqueles que violam sua lei, mas não é apenas uma consequência legal impessoal. Pelo contrário, a "fúria" de Deus (Lv 26.28) contra as violações da aliança é muito pessoal e relacional; ele diz: "Se rejeitardes os meus estatutos, e a vossa alma se aborrecer dos meus juízos, a ponto de não cumprir todos os meus mandamentos", então "a minha alma se aborrecerá de vós" (v. 15,30). "Minha alma" (n~Phsh!) não é uma indicação de que Deus tenha uma alma, nem é tecnicamente um antropomorfismo, mas uma expressão hebraica para a pessoa que está falando ("eu odiarei").[3] O Deus justo ama a justiça e odeia o pecado (Sl 11.5-7).

A ira de Deus é sua atitude em relação ao pecado, todo pecado e somente pecado: "A ira de Deus se revela do céu contra toda impiedade e perversão dos homens que detêm a verdade pela injustiça" (Rm 1.18). Sua ira não explode em atos insensatos e perversos de raiva, mas "o dia da ira" é o dia da "revelação do justo juízo de Deus, que retribuirá a cada um segundo o seu procedimento" (2.5-6). Embora Deus esteja irado todos os dias (Sl 7.11), ele espera pacientemente para exercer essa ira em sua plenitude no "dia de indignação" (Sf 1.15; cf. Is 13.9). Até lá, os pecadores vivos têm a oportunidade de se arrepender, fugir para Cristo pela fé e "escapar da ira vindoura".[4]

A ira de Deus é a ira do Deus vivo, poderosa além de nossa compreensão, e ninguém pode permanecer diante dela (Sl 90.11; Jr 10.10). Vemos os efeitos impressionantes da ira feroz de Deus na destruição catastrófica de Sodoma e Gomorra (Dt 29.23) e nas terríveis pragas que o Senhor enviou ao Egito (Sl 78.49). No Antigo Testamento, a ira divina é um fogo flamejante de energia sobrenatural.[5] No Novo Testamento, o fogo se torna uma das principais imagens do castigo eterno dos inimigos de Deus.[6] É um

quadro assustador, e a realidade será aterrorizante (Is 33.14), pois quem pode suportar um fogo devorador que nunca termina?

Não devemos diluir o forte remédio dessa doutrina para torná-la mais palatável à nossa mente ou coração. Esse é o caminho para o liberalismo e a incredulidade. A severidade da ira de Deus anda de mãos dadas com a doçura de sua bondade (Na 1.6-7; Rm 11.22). Não devemos acusar Deus de crueldade; é apenas o mal de nossos pecados que faz com que sua ira seja tão severa.

A ira de Deus é uma revelação de sua natureza divina. Quando "o nome do SENHOR vem" aos pecadores, ele vem "ardendo na sua ira" (Is 30.27). No entanto, reconhecemos que a ira de Deus é "sua obra estranha" (28.21). A Bíblia diz "Deus é amor" (1Jo 4.8), mas nunca diz "Deus é ira". Estritamente falando, a ira não é um atributo da natureza de Deus, mas é a sua santa justiça contra o pecado. Deus não gosta de afligir e destruir suas criaturas (Lm 3.33; Ez 33.11), mas se regozija em sua retidão e justiça quando executa a maldição da lei sobre os pecadores (Dt 28.15,63). Isso não quer dizer que forçamos Deus a ficar com raiva, pois ele estava disposto a "mostrar sua ira" aos "vasos de ira, preparados para a perdição" em seu decreto de reprovação contra os pecadores quando eles "ainda não eram [...] nascidos" (Rm 9.11,22). Deve-se dizer, no entanto, que a ira de Deus não revela nenhum mal em seu ser, mas seu amor zeloso pela justiça. Não havia ira divina sobre a criação em sua pureza original. Somente depois da queda Deus impediu a entrada do paraíso com a "espada flamejante" de sua ira (Gn 3.24).

### *Perguntas sobre ira e tristeza*

Em algumas passagens das Escrituras, o descontentamento de Deus com o pecado é expresso em termos de tristeza divina. Gênesis 6.6 diz que, quando o Senhor viu a corrupção generalizada e total da humanidade, "isso lhe pesou no coração". O verbo traduzido como "aflito" (’Ts~B) também aparece no salmo 78.40: "Quantas vezes se rebelaram contra ele no deserto e na solidão o provocaram!" e em Isaías 63.10: "[...] eles foram rebeldes e contristaram o seu Espírito Santo". O último texto é o pano de fundo

da exortação de Paulo: “E não entristeçais o Espírito de Deus” (Ef 4.30).

Como devemos interpretar esses textos sobre o sofrimento divino? O verbo hebraico pode ser usado para pessoas destroçadas por divórcio ou luto, mas também pode ser usado para pessoas ultrajadas por alguma grande ofensa.[7] Declarações bíblicas sobre as ações de Deus comunicam a verdade de forma consistente com as perfeições reveladas em outras passagens, levando-nos a descartar implicações que são inconsistentes com essas perfeições. Argumentamos anteriormente que a primeira parte de Gênesis 6.6 (“se arrependeu o SENHOR de ter feito o homem na terra”) deve ser interpretada para afirmar um elemento de arrependimento (uma mudança na ação), mas não outros (uma mudança na pessoa ou plano).[8] Da mesma forma, argumentamos que o sofrimento de Deus nesse texto indica raiva, mas não tristeza, o que seria inconsistente com sua bem-aventurança. Jonathan Edwards disse que, se o ódio infinito de Deus contra o pecado incluísse “dor e pesar” sobre cada pecado, então os incontáveis pecados cometidos por demônios e homens levariam Deus a “sofrer infinita dor todos os dias” o tornariam “o mais infeliz de todos os seres” – enquanto, na verdade, Deus é “perfeitamente feliz”, pois ele soberanamente usa o mal do pecado para a sua glória.[9]

Essa interpretação também é consistente com o contexto dessas declarações. O Deus do dilúvio não é “um Deus vulnerável”, mas o juiz soberano.[10] Essas passagens das Escrituras não falam de algum dano causado a Deus pelos pecadores, mas do desprazer de Deus que causa dano aos pecadores (Gn 6.7; Sl 78.59; Is 63.10).[11] João Calvino comentou: “Certamente Deus não é alguém que se lamenta nem está triste, mas aquele que permanece para sempre como ele mesmo em seu repouso celestial e feliz”, mas o Espírito revela “quão grande é o ódio e aversão de Deus pelo pecado”.[12] Portanto, essas passagens de pesar não comunicam a dor de Deus, mas a ira de Deus e suas consequências para os pecadores.

### *Perguntas sobre ira e imutabilidade*

Como Deus pode estar irado contra os pecadores e permanecer imutável? A ira humana geralmente não produz a justiça de Deus (Tg 1.20), então os teólogos devem andar na corda bamba, mantendo o equilíbrio da verdade quando descrevem a ira de Deus. Por um lado, não devemos encarar a ira de Deus como se fosse uma raiva descontrolada, como se Deus fosse um tirano abusivo. Por outro lado, não devemos negar a ira a Deus, como se ele não tivesse oposição pessoal ao pecado. A verdade se encontra entre esses dois erros: a ira de Deus é a sua vontade imutável e ardente de punir todos os que desconsideram sua santidade e desobedecem à sua lei. Edward Leigh observou que Deus "não pode ser ferido, pois isso seria uma fraqueza; mas ele pode ser ofendido, pois isso não é fraqueza, mas um fruto de excelência".[13] O pecado ofende a Deus em sua autoridade, honra, posses e santidade – ele o odeia com razão.

Os Pais da Igreja combateram o primeiro erro, afirmando que a ira divina não é uma paixão. Agostinho disse: "Ora, quando se diz que Deus está zangado, não atribuímos a ele um sentimento tão perturbado como o que existe na mente de um homem irado; mas chamamos o seu descontentamento justo contra o pecado pelo nome de 'ira', uma palavra transferida por analogia das emoções humanas".[14] A ira humana frequentemente surge de medos que perturbam nossa alma. No entanto, a ira de Deus não surge de qualquer sentimento de ameaça ao seu ser ou propósitos, mas é o zelo do soberano Senhor para estabelecer o reino de seu Filho, pois o Senhor ri de seus inimigos enquanto os aterroriza em sua ira (Sl 2.4-6). A ira humana muitas vezes obscurece nosso julgamento, de modo que não agimos com sabedoria, mas o Senhor é tardio para se irar (Êx 34.6); o Deus da ira é o sábio Criador (Jr 10.10-12). Agostinho definiu a paixão como "uma comoção da mente contrária à razão", causada por "tolice ou miséria".[15] Essa paixão nunca poderia existir em Deus. No entanto, a ira sem paixão de Deus não o torna desumano, pois a verdadeira justiça humana na imagem de Deus envolve "liberdade da paixão", disse Gregório de Nissa.[16]

A igreja primitiva precisou lutar contra o segundo erro, a negação da ira pessoal de Deus. Lactâncio, escrevendo no século 4º,

opunha-se ao dogma epicurista de que Deus não tivesse afeições e fosse indiferente ao homem, vivendo em felicidade isolada. Ele também argumentou que a doutrina estoica de que Deus é gentil com os homens, mas nunca se ira, é falsa, pois o amor pelo bem não pode existir sem o ódio contra o mal.[17] Lactâncio disse que alguns filósofos gregos negaram todas as qualidades emocionais em Deus, explicando que,

> por existirem algumas afeições às quais Deus não está sujeito, como desejo, medo, avareza, tristeza e inveja, disseram que ele está inteiramente livre de toda e qualquer emoção. Pois ele não está sujeito a essas, porque são afeições viciosas; mas, quanto àquelas que pertencem à virtude – isto é, a ira contra os iníquos, o respeito pelo bem, a compaixão pelos aflitos – na medida em que são dignas do poder divino, ele tem suas afeições próprias, tanto justas como verdadeiras.[18]

Os teólogos reformados e evangélicos modernos também combateram o segundo erro demonstrando que a ira divina é pessoal. Os liberais procuraram explicar a ira de Deus nas Escrituras como impessoal. C. H. Dodd (1884–1973) argumentou que a "ira de Deus" não é realmente a ira de Deus, o que seria "uma paixão irracional", mas é "um processo inevitável de causa e efeito em um universo moral".[19] De acordo com essa visão, Deus não é nada além de amor e misericórdia, abraçando todas as pessoas. No entanto, esse é um grande afastamento das doutrinas bíblicas de Deus e da propiciação.[20] John Murray disse:

> É desnecessário e enfraquece o conceito bíblico da ira de Deus, privando-o de seu caráter emocional e afetivo. A ira em Deus não deve ser concebida em termos da paixão cheia de energia com a qual a raiva é frequentemente associada em nós. Mas interpretar a ira de Deus como consistindo simplesmente em seu propósito de punir o pecado ou assegurar a conexão entre o pecado e a miséria é equiparar a ira com seus efeitos e virtualmente eliminar a ira como um movimento dentro da mente de Deus. A ira é a santa repulsa do ser de Deus contra aquilo que é a contradição de sua santidade.[21]

Portanto, a ira divina é imutável no sentido de expressar a atitude da santidade imutável de Deus em relação a tudo que a contradiz. A ira de Deus não é meramente um efeito negativo do pecado, mas a oposição pessoal de Deus contra os pecadores.

A declaração de Murray, no entanto, poderia levantar objeções de defensores da ortodoxia clássica, que poderiam ler "um movimento dentro da mente de Deus" como implicando uma mudança no ser de Deus. No entanto, na ortodoxia clássica, a imutabilidade de Deus não significa imobilidade: ele é o Deus vivo, um ato puro de vida pessoal em eterno e infinito movimento de compreensão e amor.[22] Podemos considerar a ira divina como um movimento sem contradizer a imutabilidade da afeição divina, desde que esse movimento não seja visto como temporal, mas como o ato eterno da vontade de Deus de glorificar sua santidade. Esse ato simples e eterno da santidade divina relaciona-se com pessoas diferentes em diferentes pontos da história de maneiras distintas: para alguns, é o movimento da ira.

A declaração de Murray também pode ser lida como uma contradição de John Owen. Murray rejeitou qualquer ensinamento que iguale a ira de Deus com o propósito de Deus de punir o pecado e seus efeitos. Owen disse que, na Bíblia, a ira de Deus denota "os efeitos da ira" e "uma vontade constante e imutável em Deus de vingar e punir, com uma punição justa, toda injúria, transgressão e pecado".[23] No entanto, a contradição é apenas formal; Murray não visou à tradição reformada, mas as negações liberais da ira em Deus. Enquanto Owen rejeitou qualquer perturbação emocional em Deus, "que desfruta de felicidade e glória eterna e infinita", ele disse que dizer que Deus pune o pecado é o mesmo que dizer "Deus odeia o pecado", e não apenas por escolha, mas "por natureza".[24] Isso concorda com Murray: a ira é "a santa repulsa do ser de Deus" contra o pecado.[25]

Alguém pode objetar que, se Deus tem uma repulsa santa contra o pecado, então essa afeição negativa deve perturbá-lo. Em resposta, devemos também lidar com a notável declaração de Deuteronômio 28.63, de que se Israel se recusasse a ouvir a palavra de Deus, então "como o SENHOR se alegrava em vós outros,

em fazer-vos bem e multiplicar-vos, da mesma sorte o SENHOR se alegrará em vos fazer perecer e vos destruir". A ira divina ocorre em santa alegria. A comparação ("como [...] da mesma sorte") implica que a mesma bondade divina motiva a bênção e a ira. Deus se alegra em sua justiça, mesmo quando isso gera sua ira contra os ímpios. Seus servos se regozijam com seus juízos sobre os ímpios porque revelam sua verdade e retidão e libertam seu povo da maldade de seus perseguidores.[26] Deus não é cruel; ele não gosta de afligir suas criaturas. No entanto, ele é justo; ele se deleita em seus retos juízos contra os pecadores. Portanto, a ira de Deus é inteiramente consistente com sua perfeita alegria e bem-aventurança.

Alguém também pode objetar que, se Deus odeia o pecado e nunca muda, então ele deve ter ficado eternamente irado antes que qualquer pecador existisse. Aqui devemos nos lembrar que a ira não é precisamente um atributo de Deus, mas um exercício de amor justo. A Bíblia diz "Deus é luz" e "Deus é amor" (1Jo 1.5; 4.8), mas não que Deus seja ira ou que Deus seja ódio. Sua ira é a atividade de sua justiça infinitamente intensa contra todos os que se opõem a ele. Quando os pecadores são impenitentes e imperdoáveis, a mesma bondade de Deus que os fez e os sustenta também os abomina. Os liberais tentam transformar a ira em amor, removendo seus elementos de justiça e hostilidade, mas a verdadeira Teologia encontra a raiz da ira de Deus em seu amor ao reconhecer que o amor genuíno deve odiar o mal (Sl 97.10; Rm 12.9).[27]

Portanto, a ira de Deus é um aspecto de seu ciúme, que não é uma erupção de paixão instável, mas seu infinito e eterno zelo pela glória de seu nome (Ez 39.25), particularmente exercido no estabelecimento do reino de seu Filho (Is 9.7). Isso nos ajuda a entender – na medida em que podemos entender – que a ira de Deus não o perturba ou muda, pois sua ira brota de seu amor zeloso por seu Filho. Nada é mais fundamental em Deus do que esta verdade: "O Pai ama ao Filho" (Jo 3.35). Nada o impedirá de honrar seu Filho e, portanto, a ira de Deus é revestida de alegria soberana.

### *Aplicações práticas da ira de Deus*

Ainda aguardamos o “dia de indignação” (Sf 1.15), quando Cristo virá para destruir os ímpios, até mesmo os reis da terra (Sl 110.5). No entanto, a evidência da ira de Deus está à nossa volta, consumindo os pecadores e varrendo-os para a morte (90.5-10). No entanto, Moisés exclamou: “Quem conhece o poder da tua ira? E a tua cólera, segundo o temor que te é devido?” (v. 11). Poucos homens contemplam a ira de Deus contra o pecado, pois suprimem a verdade de Deus em injustiça e não o temem (Rm 1.18; 3.18). Tolamente, tememos homens que não podem fazer mais do que matar o corpo, não o Deus que é capaz de destruir tanto a alma quanto o corpo no inferno (Mt 10.28). Portanto, devemos nos dedicar à uma séria consideração sobre a ira de Deus.

Nossa primeira reação à consciência da ira de Deus contra nossos pecados deve ser a de eliminar toda a hipocrisia e correr para Cristo em verdadeiro arrependimento e fé (Lc 3.7-8). Somente Cristo pode nos libertar da ira que está por vir; todos os outros salvadores são meros ídolos (1Ts 1.9-10). João 3.36 nos diz: “[...] quem crê no Filho tem a vida eterna; o que, todavia, se mantém rebelde contra o Filho não verá a vida, mas sobre ele permanece a ira de Deus”. Se você não se arrependeu do pecado e não confiou em Cristo, você sabe que a ira de Deus permanece sobre você, seguindo-o como uma nuvem tempestuosa, suspensa sobre você como uma espada pronta para cair? Seja sábio, submeta-se ao Filho de Deus com reverência e refugie-se nele (Sl 2.10-12). O desprazer de Deus é real e seus efeitos são mortais para os ímpios (1Co 10.5). A boa notícia é que “quem nele crê não é julgado” (Jo 3.18). Tenha fé em Cristo e você não sofrerá a ira.

Conquanto Cristo liberte de toda gota de ira judicial divina, o Pai pode ficar descontente com as ações de seus filhos. Os cristãos também devem ter o cuidado de não entristecerem o Espírito Santo, para que ele não retire algumas de suas graças, tais como sua unidade, segurança como povo selado de Deus e adoração alegre (Ef 4.3-4,30; 5.18). Os filhos de Deus precisam se lembrar que, embora permaneçam justificados, “eles podem, por seus pecados, cair sob o desagrado paternal de Deus e não terem a luz de seu semblante restaurada até eles se humilharem, confessarem seus

pecados, implorarem perdão e renovarem sua fé e arrependimento".[28] Portanto, "como filhos da obediência", devemos ser santos e reverentemente buscar agradar ao Pai, que julgará a obra de todos (1Pe 1.14-17).

A ira de Deus também transforma nossos relacionamentos com outras pessoas, ainda que de maneira surpreendente. A doutrina da ira divina não nos torna vingativos, mas nos liberta da amargura. Os filhos de Deus devem aprender a confiar na ira de Deus para que possam mostrar misericórdia àqueles que lhes fazem mal, ao invés de se vingarem. Sabendo que Deus está irado com os ímpios, podemos deixar de lado nossa própria ira e abandonar a vingança. Paulo diz: "Não vos vingueis a vós mesmos, amados, mas dai lugar à ira; porque está escrito: A mim me pertence a vingança; eu é que retribuirei, diz o Senhor" (Rm 12.19). Sabendo que Deus castigará os ímpios com súbita e total destruição, não mais invejamos suas realizações ou nos ressentimos de sua prosperidade (Dt 32.35; Sl 73.18).

Contudo, confiar na ira de Deus não nos torna indiferentes ao pecado. Há um sentido em que os filhos de Deus aprendem a imitar sua ira precisamente porque imitamos o seu amor, e o amor sem hipocrisia exige que detestemos o mal, apegando-nos ao bem (Rm 12.9). Devemos orar pelos nossos inimigos (Mt 5.44), mas também odiar os seus caminhos pecaminosos e ansiar que a justiça divina caia sobre os impenitentes (Sl 139.19-22; Ap 6.10). Mesmo nesta vida, honramos a ira de Deus apelando à autoridade civil adequada para punir os criminosos, pois essas autoridades são servos de Deus "para castigar o que pratica o mal" (Rm 13.1,4). Visto que a ira de Deus é a sua ardente justiça contra os pecadores, amar a Deus nos tornará mais do que nunca preocupados com a justiça (Sl 119.53,136), na medida em que crescemos em mansidão como Cristo (1Pe 2.23). O conhecimento da ira de Deus contra a opressão e a exploração deve nos tornar defensores dos oprimidos e pobres, na medida em que temos o poder de ajudá-los (Jó 29.12-17; Pv 31.8-9).

## A compaixão de Deus

A bondade de Deus se manifesta em sua misericórdia pelos miseráveis.[29] A Palavra de Deus nos ensina que ele está ciente do sofrimento do seu povo com uma compaixão que o envolve para apoiá-lo e libertá-lo. Esse foi um tema enfático da redenção de Deus de Israel do Egito: o Senhor ouviu seus clamores, viu sua situação, conheceu sua tristeza e desceu para salvá-los.[30]

### *A misericórdia afetuosa de Deus pelo sofredor*

Isaías olhou para o êxodo e escreveu: “Em toda a angústia deles, foi ele angustiado, e o Anjo da sua presença os salvou; pelo seu amor e pela sua compaixão, ele os remiu, os tomou e os conduziu todos os dias da antiguidade” (Is 63.9). Se a leitura “foi ele angustiado” está correta,[31] então essa é uma notável declaração da compaixão de Deus pelo seu povo. É como se Deus considerasse a opressão deles no Egito como sendo sua própria. No entanto, devemos ser cautelosos ao considerar que Deus sofreu tristeza, pois nem Êxodo nem Isaías dão a menor indicação de que a redenção de Israel serviu para dar alívio a Deus. O Deus de Israel revelou-se como o soberano Senhor, o Todo-Poderoso “Eu Sou”. Em vez disso, Isaías escreveu sobre o “amor” e a “compaixão” de Deus por seu povo sofredor que o moveu para resgatá-lo. Sua sensibilidade diante da tristeza do povo é expressa em termos de sentimentos internos profundos (v. 15): “intestinos” (plural m#‘#h [a ARA traz “coração”]) e “misericórdias” (plural r~Kh~m).

O coração compassivo de Deus se deleita em salvar os pecadores arrependidos. Quando os filhos de Israel viram que haviam pecado contra o seu Deus, servindo aos deuses das nações, eles jogaram fora esses “deuses alheios” e clamaram ao Senhor por livramento. O Senhor viu a aflição do seu povo castigado e “já não pôde ele reter a sua compaixão por causa da desgraça de Israel” (Jz 10.16 – ARA) ou “sua alma ficou entristecida pela miséria de Israel” (KJV). O verbo (q~Ts~r) tem um sentido literal de “ser curto”; a alma ser curta significa ficar desgastada e “impaciente” (ESV; cf. 16.16). Isso não pode ser verdade literalmente, pois Deus

não pode se cansar (Is 40.28). O antropomorfismo ousado comunica a vontade de Deus de resgatar o arrependido. Em Jeremias 31.20, ouvimos o Senhor falando de Efraim arrependido como "meu precioso filho" e declarando: "Comove-se por ele o meu coração [do plural m#'#h, "entranhas"], deveras me compadecerei [duplo enfático r~Kh~m] dele". A perturbação das "entranhas" pode expressar tristeza profunda (Is 16.11; cf. Jr 4.19) ou desejo forte (Ct 5.4). Deus se deleita em acolher e abençoar quem volta para ele (Lc 15.20).

A compaixão de Deus alcança os seus eleitos antes de se voltarem para ele. Embora estejam inclinados a se afastar dele, o Senhor exclama: "Como te deixaria, ó Efraim? [...] Meu coração está comovido dentro de mim, as minhas compaixões, à uma, se acendem. Não executarei o furor da minha ira; não tornarei para destruir a Efraim, porque eu sou Deus e não homem, o Santo no meio de ti; não voltarei em ira" (Os 11.8-9). O verbo traduzido na ARA como "comovido" (*niphal* de h~Ph~K) significa "voltar" (Js 8.20) e descreve Deus se voltando da destruição que ele poderia ter enviado sobre o seu povo. Isso, no entanto, é uma declaração de propósito imutável. Ao contrário de "um homem", que pode ficar tão enfurecido que quebra suas promessas, o Deus santo não violará sua aliança, mas salvará seu povo apesar de seus pecados. A compaixão de Deus não reflete um temperamento volátil ou instável que muda de humor, mas sua fidelidade e amor constante por seus eleitos.

## Perguntas sobre compaixão, tristeza e imutabilidade

Se Deus é imutável em sua felicidade perfeita, como ele pode amar e consolar o que sofre? Um dos aspectos mais preocupantes da doutrina da impassibilidade é que ela pode parecer retratar Deus como indiferente e sem afeição por seu povo. O Deus imutável poderia ser terrivelmente caricaturizado como um rosto sorridente esculpido em pedra fria e dura. Alguns teólogos chegaram a dizer que um Deus que não pode sofrer com seu povo é moralmente deficiente e não o Deus do Cristo crucificado. Jürgen Moltmann diz: "Fosse Deus incapaz de sofrer [...] então ele também seria incapaz

de amar".[32] Mas nada poderia estar mais longe da verdade, pois Deus é espírito impassível e é amor. Como disse Justino Mártir, Deus é "impassível", no entanto, em relação ao arrependimento e à salvação dos homens, "Deus se preocupa com essas coisas", pois ele não é "como uma pedra".[33]

Anselmo tentou resolver o problema da compaixão e do sofrimento de Deus dizendo que a compaixão divina nada tem a ver com as afeições de Deus ("Não sentirás emoção"), mas somente com seus atos para ajudar os que estão em aflição. Deus não *sente* compaixão, mas *faz* compaixão.[34] Se Anselmo pretendeu negar que a natureza divina tem alguma afeição especial de amor por aqueles que sofrem, então não podemos concordar, pois a Bíblia identifica compaixão e misericórdia como atributos de Deus (Êx 34.6). Da mesma forma, não concordamos com Tomás de Aquino quando ele limita a misericórdia de Deus aos efeitos dos atos de Deus para ajudar as pessoas.[35] Em vez disso, argumentamos que a compaixão de Deus é amor misericordioso em si mesmo sem sofrimento. Fazemos isso em concordância com os teólogos reformados ortodoxos, que, embora neguem que Deus tenha sofrido, não abraçaram um ideal estoico de um afastamento divino apático, mas ensinaram que Deus se relaciona plenamente com suas criaturas com amor e misericórdia, mas sem angústia ou mudança divinas.[36] Vamos abrir essa ideia em vários pensamentos.

Primeiro, *a compaixão de Deus não requer o sofrimento divino, mas sim uma bondade especial pelos aflitos.* O Senhor é compassivo. Ele advertiu seu povo a não tomar como penhor os itens de necessidade dos pobres, "porque [eu] sou misericordioso" (Êx 22.27). "Pois o SENHOR, vosso Deus [...] faz justiça ao órfão e à viúva e ama o estrangeiro, dando-lhe pão e vestes" (Dt 10.17-18). Deus tem uma preocupação particularmente aguda com os mais vulneráveis da sociedade: "Tens ouvido, SENHOR, o desejo dos humildes; tu lhes fortalecerás o coração e lhes acudirás, para fazeres justiça ao órfão e ao oprimido, a fim de que o homem, que é da terra, já não infunda terror" (Sl 10.17-18).

Na compaixão pactual do Senhor, ele se identifica com o seu povo sofredor e assume o seu caso como dele. Ele é sensível à sua

condição, pois quem toca o seu povo é como alguém que toca “a menina dos olhos” (Dt 32.10; Zc 2.8). Cristo fala acerca dos atos de bondade feitos aos nossos irmãos crentes: “[...] sempre que o fizestes a um destes meus pequeninos irmãos, a mim o fizestes” (Mt 25.40). Os filhos de Deus podem ter certeza de que Deus tem uma afeição especial por eles em suas tristezas.

No entanto, quando Cristo disse “Saulo, Saulo, por que me persegues?” para o fariseu que estava devastando a igreja (At 9.4), isso não foi o pedido melancólico de um sofredor divino, mas a convocação do soberano Senhor. A grandeza do amor de Deus e a maravilha de sua identificação com seu povo não devem ser confundidas com tristeza divina. O impulso dessas passagens das Escrituras sobre a compaixão divina não é a dor divina, mas o poder divino de salvar e julgar. Portanto, devemos discordar de Dietrich Bonhoeffer (1906–1945), que disse: “Somente o Deus que sofre pode ajudar”.[37] Os doentes não precisam de outro doente, mas de alguém poderoso e amoroso que possa curar. É perfeitamente possível entender a dor do outro e até mesmo compartilhá-la sem ter a vontade e capacidade de ajudá-lo. A empatia dolorosa pode tocar pessoas más e lascivas, mas Agostinho orou: “Tu, ó Senhor Deus [...] amas as almas muito mais puramente do que nós, e és mais incorruptível e compassivo, embora não tenhas sido atingido por nenhuma tristeza”.[38] A essência da compaixão divina é a consideração e o amor de Deus pelo sofredor, não o sofrimento de Deus. A maravilha desse amor é manifestada não no sofrimento da natureza divina, mas na vontade de Deus de se tornar homem para sofrer pelos pecadores.[39]

Além disso, Deus é livre para exercer seu amor conforme sua vontade (Êx 33.19). Quando as pessoas persistem no pecado, ele pode escolher não ter compaixão delas. Nós lemos estas pavorosas palavras em Isaías 9.17: “Pelo que o Senhor não se regozija com os jovens dele e não se compadece dos seus órfãos e das suas viúvas, porque todos eles são ímpios e malfazejos, e toda boca profere doidices. Com tudo isto, não se aparta a sua ira, e a mão dele continua ainda estendida”.

Se Deus fosse de tal natureza que sofresse quando suas criaturas sofrem, então ele seria o mais digno de pena. Sua onisciência e amor provariam o veneno amargo de cada tragédia da história. O Deus majestoso seria destronado em miséria.[40] Isso tornaria a justiça penal divina sobre os ímpios ridícula, pois Deus puniria a si mesmo. Isso tornaria impossível o castigo eterno dos pecadores, apesar das claras advertências de Cristo sobre o fogo eterno (Mt 25.41,46). Mesmo se Deus aniquilasse os ímpios, seu sofrimento continuaria, pois ele sempre se lembraria deles e sofreria por eles. Devemos recuar horrorizados diante de uma imagem tão grotesca de Deus. O verdadeiro Deus não é o Sofredor supremo, a vítima das vítimas, mas o "único Soberano, o Rei dos reis e Senhor dos senhores" (1Tm 6.15).

À medida que caminhamos nessa corda bamba teológica, devemos ter cuidado para não corrigir demais o peso e cair do outro lado, negando compaixão a Deus. Cristo deixou de ser a revelação viva do Pai quando ele "chorou" (Jo 11.35) no túmulo de Lázaro? Não, de uma maneira muito humana, Cristo nos mostrou o Pai que se aproxima do enlutado com amor e misericórdia extraordinários. Nós não atribuímos lágrimas e tristeza à natureza divina, mas também não podemos negar a sensibilidade de seu amor pelos objetos de sua compaixão. De maneira similar, devemos ver o choro de Cristo sobre Jerusalém como uma revelação da misericórdia divina (Lc 19.41). Robert Dabney disse: "Será prontamente admitido que a natureza divina era incapaz de sofrer a dor de uma emoção intensa e a agitação da tristeza; mas somos relutantes em acreditar que esse precioso incidente não seja uma manifestação da compaixão desapaixonada, imutável, mas infinitamente benevolente, da natureza divina".[41]

Ao mesmo tempo, não nos esquivemos de fazer uma declaração correta acerca da imutabilidade de Deus para a sua glória e o bem do homem. As pessoas precisam de um Deus imutável – não de um Deus que ande como numa montanha russa de emoções e dor, mas alguém em quem elas possam encontrar força, firmeza e estabilidade constantes. Todos os homens buscam essa imutabilidade. Stephen Burnnock disse: "Nós ardemos com o desejo

de encontrar descanso, mas confundimos o caminho e construímos castelos no ar, que desaparecem como bolhas de sabão na água". Como é melhor para "aquelas almas que são possessão de um Deus imutável, que contemplam sua glória, que nunca se esvai!"[42]

Segundo, *a cruz de Cristo não revela o sofrimento divino, mas a graça divina no Mediador encarnado.* A doutrina de que a natureza divina é capaz de sofrer mina duas razões principais para a encarnação de Cristo: seu sacrifício e simpatia sacerdotais. Cristo crucificado é uma pessoa com duas naturezas, totalmente divina e totalmente humana. Como Deus, o Filho é imutável e imortal: "Tu, porém, és o mesmo, e os teus anos jamais terão fim" (Hb 1.12). Sua natureza divina não poderia sofrer ou morrer. Por essa razão, ele teve que se tornar um participante da carne e sangue humanos, para que pudesse sofrer e morrer como o sacrifício expiatório por seus irmãos (2.14,17). A Igreja antiga reconheceu que o Filho, tendo a "impassível" natureza de Deus, teve de assumir uma natureza humana "passível", a fim de sofrer pelos nossos pecados, enquanto permaneceu impassível como Deus para vencer a morte.[43] Cirilo de Alexandria (m. 444) disse: "A Palavra de Deus é, sem dúvida, intransponível em sua própria natureza. [...] Ele, que como Deus transcende o sofrimento, sofreu humanamente em sua própria carne".[44] Além disso, a natureza humana de Cristo tornou possível que ele "sofresse ser tentado", de modo que tivesse a capacidade de compreender plenamente os filhos de Deus quando sofrerem e pudesse interceder por eles como seu Sumo Sacerdote fiel e misericordioso. (v. 17-18; 4.15). Se o Filho de Deus podia ter sofrido pelos pecados e sentido profunda empatia por nós em sua natureza divina, então alguém poderia perguntar: "Por que Deus se tornou homem?"

Owen salientou que o conhecimento antecipado da encarnação de Cristo poderia ajudar a explicar a linguagem antropomórfica do pesar e da compaixão de Deus no Antigo Testamento (por exemplo, Is 63.9-10).[45] Todas as autorrevelações de Deus antes da vinda de Cristo prefiguraram sua obra encarnada. Muitas vezes vemos o Senhor pré-encarnado no trato de Deus com Israel como o Anjo do Senhor. Portanto, o Espírito Santo emoldurava sua revelação de

Deus na forma de afeições humanas não porque Deus já tivesse assumido características humanas, mas porque um dia ele o faria na encarnação. Não era enganoso que Deus fizesse essas declarações a Israel, pois as afeições humanas de Cristo são verdadeiras revelações analógicas das afeições divinas.

Deus, o Filho, tornou-se plenamente humano para ser o Noivo de seu povo. A encarnação trouxe Cristo para perto de nós de uma maneira que não era possível para a natureza divina em si, de modo que Jesus e seu povo compartilham uma relação espiritual íntima daquilo que Owen chamou de "afeições conjugais".[46] Consequentemente, Cristo se deleita em sua noiva com transbordante amor e alegria (Is 62.5), ele a trata como sua "amiga íntima", com quem compartilha seu coração e a si mesmo pelo Espírito (Jo 14.14-17,21; 15.14-15), valoriza-a e a estima grandemente (como ele provou na cruz, Gl 2.20) e tem "piedade e compaixão" dela com "sentimento de companheirismo" como seu corpo com base em suas próprias experiências de tentação e aflição (Ef 5.29; Hb 4.15).[47]

Além disso, a Palavra de Deus descreve a cruz não como o clímax do sofrimento divino, mas como o cumprimento da vontade de Deus. Deus chega a dizer que ficou "satisfeito" em enviar seu Filho encarnado para a cruz, para que muitos fossem justificados e reconciliados com ele (Is 53.10-11; Cl 1.19-20). Aqui devemos pisar com cuidado. Se Deus não tem prazer na morte do ímpio, quanto menos prazer ele tem na dor do seu Filho unigênito? Devemos ficar admirados com o testemunho bíblico de que ele "não poupou seu próprio Filho", mas entregou-o ao sofrimento horrível (Rm 8.32). Deus também não poderia ficar satisfeito com a injustiça, a crueldade e a blasfêmia dos pecadores que assassinaram a Cristo. No entanto, na cruz, Cristo se tornou a demonstração suprema da sabedoria, poder e amor de Deus (1Co 1.24). Portanto, mesmo na cruz, encontramos alegria divina: "[...] aprouve a Deus" salvar os pecadores por meio das boas-novas do Cristo crucificado (v. 21).[48]

Terceiro, *a imutabilidade divina não nega a afeição divina, mas aumenta o amor transcendente de Deus.* É verdade que teólogos reformados ortodoxos tinham a tendência de explicar "afeições"

divinas ou como “atos de vontade” ou como figuras de linguagem, como disse William Ames.[49] O perigo de sempre fazer com que a afeição divina caia na vontade divina é que isso pode sugerir que Deus não ama verdadeiramente ninguém, mas apenas toma decisões arbitrárias. No entanto, como discutimos no capítulo anterior, a ortodoxia reformada afirma a afeição divina. Ames não hesitou em chamar as relações entre as pessoas da Trindade de “afeições correspondentes que contêm todas as perfeições encontradas nas afeições semelhantes das criaturas, mas nada da imperfeição”.[50] Ames repetidamente chamou o amor de afeição num contexto em que ele tratou tanto acerca do nosso amor por Deus quanto do seu amor por nós, tomando o cuidado de dizer que o amor de Deus “é fruto da abundância de sua bondade”, mas o nosso amor é fruto do nosso desejo e necessidade de sua bondade.[51] Podemos negar afeição à vontade divina quando ela arde com amor infinito por sua própria glória?

Dizer que o amor de Deus é impassível não esfria seu fervor nem enfraquece sua energia. Livre de mudanças e perturbações, o amor de Deus por seu povo eleito é um magnífico “grande amor” mesmo quando eles estão “mortos em [...] delitos” (Ef 2.4-5). Deus passará os séculos vindouros” mostrando “a suprema riqueza da sua graça, em bondade para conosco, em Cristo Jesus” (v. 7). James Ussher disse: “O amor que está em Deus é o mais perfeito e puro, sem paixão”, e, ainda assim, “o amor de Deus por nós é o mais veemente”, ou vigoroso e enérgico.[52]

Owen disse que Deus tem um verdadeiro deleite em seu povo (Sf 3.17), o que inclui não apenas a “demonstração externa” do amor, mas “a afeição interior” ou a “alegria do coração”, e isso expresso com intensidade.[53] O amor, em geral, “é um afeto de união e proximidade”.[54] Contudo, o amor do Pai por seus filhos é “um amor generoso”, sempre dando livremente como uma fonte do bem, ao passo que o nosso amor em resposta é “amor de dever”. O amor de Deus é sempre “antecedente”, incondicionalmente tomando a iniciativa, enquanto o nosso amor é “consequente”, uma resposta ao seu amor (cf. 1Jo 4.19). O amor de Deus é “constante” e “imutável”, enquanto nosso amor cresce e diminui com o tempo. Mesmo

quando os filhos de Deus estão pecando, ele os ama – embora não ame seu pecado. Seus atos de disciplina sobre seus filhos, embora pareçam mostrar “a mudança de suas afeições”, originam-se todos de seu amor imutável.[55]

A imutabilidade de afeição de Deus protege a distinção Criador-criatura. Por trás de algumas das mais fortes afirmações do sofrimento compassivo de Deus está um panenteísmo que une Deus ao mundo.[56] Nessa suposição, Deus deve sofrer conosco porque somos uma parte dele. Em 1827, antes que a passibilidade divina se tornasse popular entre os cristãos tradicionais, Georg Hegel disse que a cruz representa “uma consciência de que o humano, o finito, o frágil, o fraco, o negativo, são um momento do divino, que estão dentro do próprio Deus”.[57] Miguel de Unamuno (1864–1936) posteriormente articulou uma ideia similar, dizendo que, “em seu infinito amor, Deus interpenetra tudo o que vive”, de modo que “Deus e o mundo estão envolvidos num processo comum de redenção” e Deus “sofre em todos os que sofrem” até “se tornar livre”.[58] No entanto, as Sagradas Escrituras fazem uma forte distinção entre o Criador e sua criação. Deus sofrer com a criação significaria que ele havia se tornado parte da ordem criada e, portanto, sujeito à sua queda e gemido. Essa é a verdade da encarnação a respeito da humanidade de Cristo, mas é uma mentira quando aplicada à natureza de Deus. Isso rouba a transcendência de Deus e, assim, prejudica a sua imanência, pois, desse modo, aquele que está conosco não é o Senhor três vezes santo, mas um ser como nós. Em vez de exaltar o amor de Deus, a ideia do sofrimento divino reduz a glória de sua compaixão à de uma mera criatura. Mas Deus não precisa ser redimido; ele é o Redentor.

### *Aplicações práticas da compaixão de Deus*

Quando consideramos a santidade e a glória transcendentes de Deus, sua absoluta autossuficiência e sua perfeita beatitude, deve nos surpreender que ele cuide de nós. Ele é o Altíssimo, mas tem compaixão pelo mais inferior. Edwards disse:

> Cristo é o Criador e grande possuidor do céu e da terra: ele é Senhor soberano de tudo: ele governa todo o universo e faz tudo o que lhe agrada: seu conhecimento é ilimitado: sua sabedoria é perfeita, e ninguém a pode superar: seu poder é infinito, e ninguém pode resistir a ele: suas riquezas são imensas e inesgotáveis: sua majestade é infinitamente terrível.
>
> E, no entanto, ele é de infinita condescendência. Ninguém é tão indigno ou inferior que a condescendência de Cristo não seja suficiente para lhe dar uma atenção graciosa. Ele condescende não apenas com os anjos, humilhando-se para contemplar as coisas que são feitas no céu, mas também condescende com criaturas tão pobres como os homens; e isso não apenas para tomar conhecimento de príncipes e grandes homens, mas daqueles que estão no grau de maior miséria, "os que para o mundo são pobres" (Tg 2.5).[59]

Portanto, quando ouvimos que o Senhor Deus é "misericordioso e gracioso", devemos seguir o exemplo de Moisés, que, "imediatamente, curvando-se [...] para a terra, o adorou" (Êx 34.6,8). A compaixão de Deus deve nos encher de adoração pela beleza de alguém tão grande e tão gentil com os humildes.

A afeição bondosa e sensível do Senhor também deve nos atrair como um ímã para buscá-lo em todos os nossos problemas e tristezas. Deus não está distante e indiferente a seus filhos. O salmo 34.17-18 diz: "Clamam os justos, e o Senhor os escuta e os livra de todas as suas tribulações. Perto está o Senhor dos que têm o coração quebrantado e salva os de espírito oprimido". Quando a pessoa que ama a Deus o invoca, o Senhor diz: "Ele me invocará, e eu lhe responderei; na sua angústia eu estarei com ele, livrá-lo-ei e o glorificarei" (91.15). Quando parecer que as tribulações vêm como ondas, uma após a outra, lembre-se desta promessa preciosa: "Humilhai-vos, portanto, sob a poderosa mão de Deus, para que ele, em tempo oportuno, vos exalte, lançando sobre ele toda a vossa ansiedade, porque ele tem cuidado de vós" (1Pe 5.6-7).

Ao duvidarmos da compaixão de Deus por nós, devemos nos dirigir à manjedoura e a cruz. Deus amou o mundo de tal maneira que o Senhor impassível assumiu carne passível e alma passível, de modo que pudesse sofrer conosco e morrer por nós.

Ressuscitado dos mortos, nosso fiel e misericordioso Sumo Sacerdote olha para nós em nosso sofrimento e tentação e se lembra dos seus. O mesmo corpo perfurado pelos cravos e o mesmo coração que foi partido pela traição agora está à destra de Deus, obtendo graça para todos os que se aproximam de Deus por meio dele (Hb 4.14-16). Cristo sabe, Cristo entende e Cristo é capaz de ajudar.

O caminho para conhecer a compaixão de Deus é por meio do sofrimento: o triste sofrimento pelos nossos pecados e o sofrimento físico em um mundo que geme sob as consequências do pecado. Quanto mais nos apegarmos à compaixão de Deus pela fé em Cristo quando sofrermos, mais misericordiosos nos tornaremos em nossos relacionamentos com as pessoas. Se Deus, o Filho, se dispôs a se tornar humano a fim de sofrer com seus irmãos, quanto mais deveríamos estar dispostos, sendo já humanos, a entrar nos sofrimentos dos outros na medida em que devemos amá-los? Em vez de nos voltarmos para dentro da amargura egoísta de nossa dor, devemos nos voltar para amar os outros em nosso quebrantamento. Vamos, portanto, colocar em prática a ordem: “Alegrai-vos com os que se alegram e chorai com os que choram. Tende o mesmo sentimento uns para com os outros; em lugar de serdes orgulhosos, condescendei com o que é humilde” (Rm 12.15-16). Para ser claro, levar essa cruz vai doer. Amar pessoas irá lentamente matar nosso egoísmo – e vivificar em nós vida espiritual em Cristo. Quanto mais fizermos isso, mais iremos nos tornar imagens humanas finitas do glorioso Deus vivo. E, um dia, Jesus enxugará toda lágrima de nossos olhos e nos receberá em sua glória.

## Considerações finais sobre a afeição e a incompreensibilidade de Deus

Os ensinamentos bíblicos sobre as afeições de Deus são alguns dos mais reconfortantes e úteis em toda a sua Palavra. No entanto, eles permanecem alguns dos mais intrigantes. Se as afeições de Deus são eternas e imutáveis, como Deus pode se relacionar

afetuosamente conosco nas mudanças pelas quais passamos no tempo? Ao concluirmos nossa consideração sobre as afeições de Deus, consideremos o profundo mistério das múltiplas afeições que chegam até nós vindas do Deus eterno.

Considere uma mulher que vive em descrença até que tenha 20 anos de idade, então se volta para Cristo em verdadeira conversão e o segue através de muitas provações e tristezas. As afeições de Deus por ela são múltiplas: ira antes da conversão, mas amor e misericórdia que a levam à conversão, prazer em seu arrependimento, compaixão de cada uma de suas tristezas, desagrado paternal pelos pecados restantes e alegria paternal por sua obediência sincera e imperfeita. Em certo sentido, ela foi amada desde a eternidade, pois Deus a escolheu para a salvação. Por outro lado, ela não era justificada e pessoalmente agradável a Deus até que ele a atraísse a confiar em seu Filho.[60] Quando multiplicamos esse cenário para os bilhões de pessoas ao longo da história, isso parece sugerir que Deus tem uma vida emocional incrivelmente complexa que varia constantemente. Também pode sugerir que Deus desfrutava de paz perfeita até a criação e a queda de suas criaturas, mas então sua vida interior foi modificada, até mesmo perturbada, e não se estabelecerá novamente até que Cristo retorne.

Contudo, quando nos voltamos de nós mesmos para o Deus que encontramos em nossos estudos, percebemos que não podemos vê-lo como se ele estivesse passando pelo tempo dia a dia como nós. Deus também não está dividido entre os vários lugares deste mundo. Ele está inteiramente presente com cada pessoa em cada ponto do espaço e do tempo, e, ainda assim, transcende todo o espaço e o tempo. Ele é aquele que habita conosco (e em nós, se formos cristãos) e aquele que habita na plenitude de sua vida. Ele é "Eu sou" e ele é aquele que diz: "Eu serei contigo".

À luz da simplicidade, infinitude, eternidade e imutabilidade de Deus, não podemos dizer que suas afeições por nós em nossos estados mutantes impliquem uma mudança nele. Contudo, Deus tem afeições distintas em relação a eventos em diferentes pontos da história. Sua eternidade não o impede de se envolver em atividade

pessoal no tempo ou se envolver em relacionamentos reais com as pessoas no tempo. Sua imutabilidade não o congela em um instante eterno do tempo, mas nos diz que ele é livre para ser o mesmo Deus no meio de todos os seus relacionamentos mutáveis.[61] Conhecendo todas as pessoas e eventos que ele ordenou, Deus tem uma atitude afetuosa distinta em relação a cada um de maneira apropriada à sua natureza santa.

Aqui devemos abraçar tanto a simplicidade de Deus quanto a complexidade do mundo que Deus decretou e com o qual ele se relaciona. Paul Helm escreve:

> Deus sabe muitas coisas e podemos pensar nos "sentimentos" de Deus como simplesmente suas atitudes em relação ao que ele sabe. O que ele sabe – os detalhes de tudo o que acontece – está presente na mente divina, mesmo que essa mente seja simples, sem partes nem divisões, imutável e impassível. O que poderia ser mais complexo que o universo, com sua variedade incomparável? Deus conhece essa complexidade. Deus, o Pai, sente prazer, sem dúvida, na bondade dos vários aspectos da criação e na encarnação, estando bem satisfeito com seu amado Filho. [...] Entre essas coisas que ele odeia há o olhar altivo (Pv 6.17), Esaú (Ml 1.3) e todos os que praticam a iniquidade (Sl 5.5).[62]

A maior dificuldade surge se tentarmos entrar na vida interior de Deus como o Eterno e não reverenciarmos sua incompreensibilidade. Até certo ponto, podemos ver como a ira e a compaixão de Deus se harmonizam com seu amor e alegria. Contudo, não podemos entender completamente a vida pessoal interior de Deus em sua essência. Não devemos nos sentir envergonhados, mas glorificar seu santo nome. Compreender a vida interior de Deus exigiria que fôssemos Deus. Nosso conhecimento analógico de Deus como sua imagem é rico e belo, mas tão limitado quanto nossa pequena mente. É o conhecimento do Criador, adaptado às necessidades da mente criada.

Uma boa Teologia requer um equilíbrio delicado. Por um lado, R. C. Sproul sabiamente advertiu: "Não devemos permitir que uma forma especulativa de impassibilidade tire de Deus seus atributos

pessoais, especialmente seu atributo do amor. [...] Se ele não tem capacidade de afeição, ele não tem capacidade para o amor".[63] Por outro lado, não devemos deixar que as qualidades finitas de nossas afeições humanas sejam atribuídas a Deus de uma maneira que ele seja despojado de sua majestade. Herman Bavinck disse: "Sem perder nada de si mesmo, Deus pode se doar e, enquanto mantém absolutamente sua imutabilidade, pode entrar em um número infinito de relações com suas criaturas".[64] Deus se relaciona com este mundo em amor e misericórdia, ira e desprazer, e santo ciúme pela glória de seu nome (Êx 34.6-7,14), mas suas afeições manifestam, em vários pontos do tempo, sua vontade eterna e imutável, não mudanças no próprio Deus.

Ao descrever as afeições de Deus, chegamos a um ponto em que devemos nos humilhar, confiar em sua Palavra e adorar sua glória como o Senhor infinito, eterno, imutável, amoroso e justo. No final, nossa mais sublime Teologia é o aprendizado de crianças. Mas é bom ser criança diante de Deus (Sl 131), pois, assim como o pai tem compaixão de seus filhos, assim o Senhor se compadece daqueles que o temem (103.17).

## Cantai ao Senhor*

### *Afeição pelo Deus compassivo*

Deus, com coração transbordante eu te louvarei
Pela felicidade que o teu amor transmite,
Pela graça perdoadora que me salva,
E pela paz que dela flui.
Ajuda, ó Deus, meu frágil esforço;
Esta pobre alma a se levantar:
Tu deves acender a chama, ou nunca
Poderá o meu amor estar aquecido para louvar.

Louva, minh'alma, ao Deus que te buscou,
Miserável, vagando perdida;
Encontrou-te perdida e bondosamente te livrou
Dos caminhos da morte;

Louva, com o sentimento mais devoto do amor,
Aquele que viu o teu medo gerado pela culpa
E a luz da esperança reveladora,
Fez a cruz manchada de sangue aparecer.

Senhor, este ardente sentimento do peito
Em vão iriam meus lábios expressar:
Perante o teu escabelo me ajoelho,
Condescende a prática súplice para abençoar:
Deixa o teu amor, o maior tesouro da minha alma,
A chama pura do amor dentro de mim aumentar;
E, como as palavras nunca podem medir,
Que a minha vida demonstre o louvor a ti.

Francis Scott Key
Melodia: Ripley
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 69

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como as Sagradas Escrituras mostram que a ira de Deus é pessoal, poderosa e justa?
2. Como os autores explicam os textos bíblicos que falam de Deus lamentando o pecado?
3. A ira humana é uma perturbação em nosso corpo e alma. Como Deus pode estar com ira e não mudar ou ser perturbado?
4. Qual das seguintes afirmações o descreve (mais do que uma pode ser aplicada)?
    - Eu não acredito na ira de Deus contra o pecado.
    - Eu acredito na ira de Deus, mas ele nunca ficou irado comigo.
    - Eu mereço a ira de Deus, mesmo a ponto de merecer o inferno.
    - Tenho medo de que serei punido para sempre pela ira de Deus.

- Eu fui resgatado por Cristo da ira de Deus e nunca vou ter que enfrentá-lo.
- Eu não sou amargo, pois confio na ira de Deus para lidar da forma justa com aqueles que me causam mal.
- Eu aprovo a ira de Deus e compartilho de seu amor pela justiça e pelo ódio ao pecado.

5. Como você resumiria o que a Bíblia diz sobre a compaixão de Deus? Dê referências específicas das Escrituras para apoiar cada parte do seu resumo.
6. Como os autores interpretam as declarações bíblicas de que Deus sofre com seu povo?
7. Por que alguns teólogos dizem que a cruz de Cristo revela o sofrimento de Deus? Como os autores respondem a essa ideia?
8. Por que a combinação da soberania transcendente com a compaixão condescendente de Deus deve nos mover especialmente a adorá-lo?
9. Como você está exercendo compaixão de coração e em ação pelas pessoas necessitadas?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. Por que algumas pessoas acreditam que Deus não pode nos amar a menos que sofra conosco? É coerente falar sobre a compaixão de Deus, mas negar seu sofrimento empático? Por quê? Ou por que não?
11. Quais textos bíblicos atribuem pesar a Deus, seja na sua ira contra o pecado ou na compaixão das pessoas? Por que a hermenêutica (o estudo de como interpretar a Bíblia) é importante para como usamos esses textos em nossa Teologia e pregação? Quais princípios de interpretação devemos usar para entender o que esses textos ensinam?
12. Os autores afirmam que Deus é imutável e afetuoso. Eles se envolvem em uma contradição lógica? É legítimo apelar para a incompreensibilidade de Deus? Por quê? Ou por que não?

## Notas

* Sing to the Lord – *Affection for the Compassionate God*

Lord, with glowing heart I'd praise thee / For the bliss thy love bestows, / For the pard'ning grace that saves me, / And the peace that from it flows: / Help, O God, my weak endeavor; / This dull soul to rapture raise: / Thou must light the flame, or never / Can my love be warmed to praise. / Praise, my soul, the God that sought thee, / Wretched wand'rer far astray; / Found thee lost, and kindly brought thee / From the paths of death away: / Praise, with love's devoutest feeling, / Him who saw thy guilt-born fear, / And, the light of hope revealing, / Bade the blood-stain'd cross appear. / Lord, this bosom's ardent feeling / Vainly would my lips express: Low before thy footstool kneeling, / Deign thy suppliant's prayer to bless: / Let thy love, my soul's chief treasure, / Love's pure flame within me raise;

And, since words can never measure, / Let my life show forth thy praise.

1 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:398, p. 411-13.

2 Cf. OWEN. *A Dissertation on Divine Justice.* In: *Works*, 10:542.

3 Para "minha alma" (n~Phsh!) como autorreferência do falante humano, veja Gênesis 12.13; 19.20; 27.4,25; Salmos 3.2; 6.4.

4 Mateus 3.7; Lucas 3.7; 1Tessalonicenses 1.10; cf. Efésios 5.6; Colossenses 3.6.

5 Números 11.1; Deuteronômio 32.22; Salmos 21.9; 78.21; 89.46; Isaías 9.19; 30.27,30; 42.25; 66.15; Jeremias 15.14; 17.4; Lamentações 2.3; 4.11; Ezequiel 21.31; 22.21,31; 38.19; Naum 1.6; Sofonias 1.18. Há muitas outras alusões ao fogo nos termos usados para a ira de Deus, como "queimar", "fumacear", "aquecer", etc.

6 Mateus 3.10,12; 5.22; 7.19; 13.40,42,50; 18.8-9; 25.41; Marcos 9.43-49; Lucas 3.9,17; João 15.6; 2Tessalonicenses 1.8; Hebreus 10.27; 2Pedro 3.7; Judas 7; Apocalipse 14.10; 19.20; 20.10,14-15; 21.8.

7 Para ʻ~sT~B por divórcio ou luto, veja 2Samuel 19.2; Isaías 54.6; para ira, veja Gênesis 34.7; 1Samuel 20.34.

8 Veja cap. 37.

9 EDWARDS. *A Careful and Strict Enquiry into the Modern Prevailing Notions of That Freedom of Will*, *Which Is Supposed to Be Essential to Moral Agency, Vertue and Vice, Reward and Punishment, Praise and Blame.* In: WJE, 1:409-10.

10 Terence Fretheim argumenta o oposto: "Deus é realmente um Deus vulnerável, tocado e afetado da maneira mais profunda possível pelo que as pessoas fizeram ao relacionamento", embora não "emocionalmente sobrecarregado". FRETHEIM. *The Suffering of God,* p. 111.

11 Devemos interpretar de maneira semelhante a afirmação do Senhor: "[...] me quebrantei por causa do seu coração dissoluto" (Ez 6.9). O verbo traduzido como "quebrantei" (sh~B~r) significa quebrar ou rasgar em pedaços – linguagem que se encaixa no dano emocional devastador causado ao marido por uma esposa infiel. No entanto, isso não significa que Deus está arrasado pelo nosso pecado. O significado por trás do antropomorfismo é iluminado por um jogo de palavras: Deus havia acabado de dizer que

seus ídolos e altares seriam “quebrados” e “desolados” (sh~B~r, v. 4,6). A idolatria quebra o coração de Deus no sentido de que ele fica tão zangado que quebrará seus ídolos.

12 CALVIN. *Commentaries*, sobre Gênesis 6.6.

13 LEIGH. *A Treatise of Divinity*, 2:75.

14 AUGUSTINE. *Enchiridion*, cap. 33. In: *NPNF1,* 3:249.

15 AUGUSTINE. *City of God,* 8.17. In: *NPNF1,* 2:155-56.

16 GREGORY OF NYSSA. *On the Making of Man,* 5:1; e *Great Catechism,* cap. 35. In: *NPNF1,* 5:391, 504.

17 LACTANTIUS. A *Treatise on the Anger of God,* caps. 4-6. In: *ANF,* 7:260-62.

18 LACTANTIUS. *A Treatise on the Anger of God,* cap. 16. In: *ANF*, 7:273.

19 DODD, C. H. *The Epistle of Paul to the Romans.* Londres: Fontana, 1959, p. 50.

20 NICOLE, Roger R. “C. H. Dodd and Propitiation”. *Westminster Theological Journal* 17, nº 2 (maio de 1955): p. 117-57; e MORRIS. *The Apostolic Preaching of the Cross*, p. 144-213.

21 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 1:35.

22 AUGUSTINE. *The City of God,* 12:17.2. In: *NPNF1,* 2:237-38; AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 9, Art. 1, Resp. Obj. 1; e BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:158. Sobre a imutabilidade, veja cap. 36.

23 OWEN. *A Dissertation on Divine Justice.* In: *Works*, 10:543. Veja também *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:111.

24 OWEN. *A Dissertation on Divine Justice.* In: *Works*, 10:550-51.

25 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 1:35.

26 Deuteronômio 32.43; Jeremias 51.48; Apocalipse 12.12; 15.3-4; 16.5,7; 18.20; 19.1-4; cf. Êxodo 15; Salmos 149.

27 SHEDD. *Dogmatic Theology*, 1:174-75.

28 Westminster Confession of Faith (11:5). In: *Reformed Confessions*, 4:248.

29 Sobre a misericórdia de Deus, veja cap. 41.

30 Êxodo 2.23-25; 3.7-8,16; 4.31; 6.5; Neemias 9.9; Salmos 106.44.

31 O texto massorético de Isaías 63.9 lê l"’ Ts~r, talvez significando “ele não afligiu” (ESV mg.). A LXX liga “em toda a sua aflição” à salvação do verso anterior, para, então, começar um novo pensamento: “Nem embaixador nem anjo, mas ele os salvou”. O pergaminho de Qumran (QI) também tem o negativo l"’. A maioria das versões em inglês aceita a leitura do *Qere*: “era aflição para ele” (l" Ts~r). Veja YOUNG. *The Book of Isaiah*, 3:481.

32 MOLTMANN, Jürgen. *The Crucified God*, edição do 40º Aniversário. Minneapolis: Fortress, 2015, p. 337.

33 MARTYR, Justin. *First Apology*, caps. 25, 28. In: *ANF*, 1:171-72.

34 ANSELM. *Proslogion*, cap. 8. In: A *Scholastic Miscellany*, p. 77-78. Deve ser observado que, ao negar compaixão a Deus, Anselmo definiu a compaixão como ser "miserável pela simpatia em relação aos miseráveis". Pode ser possível interpretá-lo como negando tristeza a Deus, mas não negando afeição especial de Deus ao sofrimento.

35 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 21, Art. 3; cf. WEINANDY. *Does God Suffer*?, p. 165.

36 *PRRD*, 3:310.

37 BONHOEFFER, Dietrich. *Works, Volume 8, Letters and Papers from Prison.* Minneapolis: Fortress, 2009, p. 479.

38 AUGUSTINE. *Confessions*, 3:2:3. In: *NPNF1,* 1:60-61.

39 GAVRILYUK. *The Suffering of the Impassible God*, p. 7-11.

40 BRAY. *The Doctrine of God*, p. 100.

41 DABNEY, Robert L. "God's Indiscriminate Proposals of Mercy, as Related to His Power, Wisdom and Sincerity". In: VAUGHAN, C. R. (org.). *Discussions, Volume 1. Theological and Evangelical*. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1890, p. 308.

42 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:357.

43 IGNATIUS. *Epistle to Polycarp,* cap. 3. In: *ANF,* 1:94; IRENAEUS. *Against Heresies,* 3:16.6. In: *ANF*, 1:443; RUFINUS. *A Commentary on the Apostles' Creed*, cap. 5. In: *NPNF2*, 3:545; ATHANASIUS. *Four Discourses against the Arians*, 3.26.34. In: *NPNF2,* 4:412.

44 CYRIL OF ALEXANDRIA. *De symbolo*, cap. 24, citado em LISTER. *God Is Impassible and Impassioned*, p. 91-92.

45 OWEN. *The Glory of Christ.* In: *Works*, 1:349-50.

46 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works*, 2:54.

47 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works,* 2:117-20, 133-35, 139-41.

48 Paulo disse: "[...] aprouve a Deus salvar os que creem pela loucura da pregação" (1Co 1.21), mas não é a pregação em si mesma que está em vista, mas o conteúdo da pregação, o evangelho da cruz de Cristo (v. 17-18,23).

49 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.4.62 (p. 87).

50 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.5.8 (p. 88).

51 AMES. *The Marrow of Theology,* 2.7.7-14 (p. 251).

52 USSHER. *A Body of Divinity,* 3ª divisão (p. 56).

53 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works*, 2:25.

54 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works*, 2:24.

55 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works*, 2:28-31.

56 WEINANDY. *Does God Suffer*?, p. 154. Sobre panenteísmo, veja cap. 31.

57 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lectures on the Philosophy of Religion: The Lectures of 1827.* HODGSON, Peter C. (org.). R. F. Brown; P. C. Hodgson; J. M. Stewart, com H. S. Harris (trad.). Berkeley, CA: University of California Press, 1988, p. 468.

58 Como explicado por MOLTMANN. *The Trinity and the Kingdom*, p. 39.

59 EDWARDS. “The Excellency of Christ”. In: *WJE*, 19:566.

60 Sobre a questão da justificação eterna, veja o tratamento da execução da justificação em *TSR*, vol. 3 (a ser publicado).

61 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 1:345.

62 HELM. “B. B. Warfield on Divine Passion”, p. 101-2.

63 SPROUL. *Loved by God*, p. 133.

64 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:159. Essa citação e a sentença seguinte repetem o que escrevemos anteriormente no cap. 37 sobre os relacionamentos e a imutabilidade de Deus.

# 45

# A Trindade, Parte 1

*Ensino bíblico*



Quando Jesus Cristo foi batizado no rio Jordão, lemos que, “logo ao sair da água, viu os céus rasgarem-se e o Espírito descendo como pomba sobre ele. Então, foi ouvida uma voz dos céus: Tu és o meu amado Filho, em ti me comprazo” (Mc 1.10-11). Aqui, no “princípio do evangelho de Jesus Cristo” (v. 1), encontramos o Pai, o Filho e o Espírito Santo, três pessoas agindo como um só Deus na missão salvadora de Cristo.

Até agora, nosso estudo da doutrina de Deus se concentrou na natureza divina única. Ao considerarmos os atributos de Deus nas Escrituras, vimos várias vezes que eles descrevem cada uma dessas três pessoas. Nas palavras do Breve Catecismo de Westminster (P. 4-6), “o Deus vivo e verdadeiro”, que é “infinito, eterno e imutável em seu ser, sabedoria, poder, santidade, justiça, bondade e verdade”, é o Deus em quem “há três pessoas [...] o Pai, o Filho e o Espírito Santo; e estes três são um só Deus, o mesmo em substância, igual em poder e glória”.[1] Não ousamos explorar os atributos de Deus sem confessar o Deus trino. Portanto, agora devemos concentrar a nossa atenção na doutrina da Trindade.

Embora a palavra *trindade* não apareça na Bíblia, a doutrina básica pode ser resumida em uma série de pequenas proposições ensinadas na Palavra de Deus.[2] Existe um Deus. O Pai é Deus. O Filho é Deus. O Espírito Santo é Deus. O Pai, o Filho e o Espírito Santo são três pessoas. O Pai é o Pai do Filho. O Filho é o Filho do Pai. O Espírito é o Espírito do Pai e do Filho. O Pai, o Filho e o

Espírito Santo são um só Deus. Embora a Teologia Sistemática completa da Trindade contenha mais do que essas afirmações, elas nos mostram as verdades simples e fundamentais dessa doutrina fundamental da Igreja.

Embora difícil de conceber e impossível de se compreender plenamente, a Trindade é central para a doutrina, a adoração e a vida cristã. Sem a doutrina da Trindade, não temos evangelho. William Perkins disse que "não é suficiente para a salvação" ter uma visão vaga ou antibíblica de Deus; para sermos salvos, "devemos sustentar e crer que Deus, o Pai, é nosso Pai, o Filho é nosso Redentor e o Espírito Santo é nosso Santificador e Consolador".[3]

## O evangelho trinitário

As boas-novas da salvação estão inseparavelmente ligadas à doutrina da Trindade. Paulo nos mostra a forma trinitária do evangelho em Gálatas 4.4-6: "Vindo, porém, a plenitude do tempo, Deus enviou seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a lei, para resgatar os que estavam sob a lei, a fim de que recebêssemos a adoção de filhos. E, porque vós sois filhos, enviou Deus ao nosso coração o Espírito de seu Filho, que clama: Aba, Pai". Cada aspecto da salvação envolve a ação direta de Deus, mas as três pessoas divinas agem de maneiras distintas.

O Pai é o iniciador da salvação e quem envia o Filho e o Espírito. Cristo não veio por sua própria iniciativa, mas para fazer a vontade do Pai (Gl 1.4). Da mesma forma, o Espírito dirige nosso coração para o "Aba, Pai". Enviados pelo Pai, o trabalho unido do Filho e do Espírito visa à glória do Pai (Fp 2.11).

Cristo é um homem "gerado" ou "nascido" de "mulher" (Gl 4.4).[4] No entanto, Cristo é mais do que um homem, pois ele já era o eterno Filho quando Deus o enviou para nascer. João Calvino disse: "O Filho que foi enviado tem que ter existido antes de ser enviado; e isso prova sua eterna divindade. Cristo, portanto, é o Filho de Deus enviado do céu. No entanto, essa mesma pessoa foi feita de uma mulher, porque ele assumiu nossa natureza, o que mostra que ele tem duas naturezas".[5] É essa pessoa divino-humana, o Deus-

homem, que redime aqueles sob a lei, como Paulo explicou anteriormente, merecendo a bênção que somente os que guardam a lei recebem e recebendo a maldição que os transgressores da lei merecem (3.10-14). Somente o Filho, que compartilha a onipotência divina do Pai, poderia vencer o pecado e suportar a horrenda maldição. Por ser ele o Filho, sua obra em favor de seu povo os torna filhos adotivos de Deus.

Assim como o Pai enviou o Filho, ele também envia o Espírito.[6] A terceira pessoa da Trindade é tanto o Espírito de Deus quanto "o Espírito de seu Filho" (Gl 4.6; cf. Rm 8.9). O Espírito "procede" ou se origina tanto do Pai quanto do Filho. O dom do Espírito Santo é a soma das bênçãos prometidas no evangelho e adquiridas por Cristo (Gl 3.14). Embora Paulo não mencione isso em Gálatas 4, o Espírito desempenhou um papel importante na obra de Cristo; Jesus cumpriu sua missão no poder do Espírito.[7] Além disso, ao mesmo tempo em que coube ao Filho realizar a nossa redenção e adoção objetivamente, cabe ao Espírito aplicar essa redenção e adoção na experiência humana.[8] Conforme Paulo diz, Deus enviou seu Filho para transformar pecadores em filhos de Deus, e "porque vós sois filhos, enviou Deus ao nosso coração o Espírito de seu Filho" (v. 6). Mesmo antes de sua adoção, o Pai envia o Espírito por meio do Filho para regenerar os pecadores cegos e escravizados, para que eles sejam salvos e se tornem os herdeiros de Deus (Tt 3.4-7).

Na expressão "que clama: Aba, Pai", vemos a íntima conexão entre o Espírito, Cristo e o Pai. O verbo traduzido como "clamar" (krazw) refere-se a um grito ou apelo de alguém em perigo. A palavra aramaica "Aba", a maneira de uma criança se dirigir a um pai, aparece em outras partes do Novo Testamento apenas em uma declaração paralela sobre a obra do Espírito (Rm 8.15) e na oração de Cristo no Getsêmani: "Aba, Pai, tudo te é possível; passa de mim este cálice; contudo, não seja o que eu quero, e sim o que tu queres" (Mc 14.36). Portanto, o Espírito habilita os filhos e filhas adotivos de Deus a orarem ao Pai em suas tristezas mais profundas, assim como o Filho encarnado orou ao seu Pai. Verdadeiramente, o Espírito de Deus vem a nós como "o Espírito de seu Filho", o Espírito Santo que graciosamente atua para nos

“gravar”, como diz Sinclair Ferguson, “com o caráter de Jesus”.[9] Isso é possível somente porque o Filho e o Espírito, embora sejam pessoas distintas, são um em substância.

O elo entre o evangelho e a Trindade é a obra mediadora encarnada de Cristo. A obra do Pai gira em torno da missão do Filho que enviou ao mundo. A obra do Filho nunca é abstraída de sua natureza humana, andando pela fé, vivendo em obediência humana à lei de Deus, sofrendo e morrendo sob a penalidade dessa lei e ressuscitando para receber a bênção de Deus – tudo em favor de seu povo. O Espírito capacitou o Filho encarnado e vem ao seu povo por meio de sua mediação. Assim, o evangelho trinitário é centrado em Cristo.

O evangelho é essencialmente trinitário. Cada membro da Trindade desempenha uma função indispensável em nossa salvação. Sem Deus, o Pai, não haveria ninguém para enviar o Filho e o Espírito ao mundo, para aceitar o sacrifício do Filho ou para ouvir as orações dos redimidos moldadas pelo Espírito. Sem a obediência e os sofrimentos de Deus, o Filho, ninguém poderia escapar da maldição de Deus ou desfrutar da bênção de Deus no Espírito. Sem a obra renovadora e a presença interior de Deus, o Espírito, ninguém se beneficiaria da obra redentora de Cristo ou teria alguma garantia de estar reconciliado com Deus como filho. Sem o Espírito divino, Deus não poderia habitar no coração dos remidos para proporcionar um relacionamento com o Pai e o Filho. Sem a Trindade, o evangelho desaparece. Ryan McGraw diz: “A maior prova da doutrina da Trindade é que os autores do Novo Testamento dificilmente poderiam explicar o evangelho sem ela”.[10]

Quão fervorosamente devemos amar a doutrina da Trindade! Com muita frequência, ela é confinada às prateleiras empoeiradas de doutrinas confessadas, mas negligenciadas – consideradas dogmas abstratos sem implicações práticas. Porém, na realidade, o Deus trino é o único Salvador. Devemos acalentar essa doutrina, estudá-la nas Sagradas Escrituras, meditar sobre ela até que nosso coração seja inflamado, ensiná-la e defendê-la com todos os recursos da igreja.

O que, então, é a Trindade? No restante deste capítulo, desenvolveremos essa doutrina e demonstraremos que “Deus revelou a si mesmo em sua Palavra”.[11]

## A unicidade e singularidade do verdadeiro Deus

A fé em um só Deus é central para a história redentiva. Quando o Senhor tirou Israel da escravidão a uma nação idólatra e politeísta, revelou-lhe que ele não era apenas uma divindade entre muitas, mas o único Deus vivo. Por meio das pragas, ele demonstrou seu domínio absoluto sobre todas as partes do mundo (Êx 7–11). Diante de sua soberania, os deuses do Egito se mostraram impotentes (12.12). Ele revelou sua criação do mundo a partir do nada, o que deixou claro que ele é o único Deus e que ele fez todos os outros seres (Gn 1). Séculos depois, Isaías escreveu: “Porque assim diz o SENHOR, que criou os céus, o Deus que formou a terra, que a fez e a estabeleceu; que não a criou para ser um caos, mas para ser habitada: Eu sou o SENHOR, e não há outro” (Is 45.18).

Moisés enfatizou a verdade do monoteísmo enquanto Israel se preparava para entrar na terra de Canaã, onde os habitantes adoravam muitos deuses. Relembrando como o Senhor tirou os israelitas do Egito “com mão poderosa”, Moisés afirmou: “A ti te foi mostrado para que soubesses que o SENHOR é Deus; nenhum outro há, senão ele” (Dt 4.34-35). Moisés afirmou: “Por isso, hoje, saberás e refletirás no teu coração que só o SENHOR é Deus em cima no céu e embaixo na terra; nenhum outro há” (v. 39). A singularidade de Deus significa que ele é o Senhor soberano sobre todas as coisas: “Vede, agora, que Eu Sou, Eu somente, e mais nenhum deus além de mim; eu mato e eu faço viver; eu firo e eu saro; e não há quem possa livrar alguém da minha mão” (32.39). O primeiro mandamento, “Não terás outros deuses diante de mim” (5.7), não é apenas o desejo ciumento de Deus por devoção exclusiva (6.13-15; cf. Mt 4.8-10), mas a declaração de Deus de um direito sagrado que é seu porque só ele é Deus.

A afirmação bíblica de que existe um só Deus se correlaciona com a verdade teológica de que existe apenas uma natureza ou

essência divina.[12] A natureza de Deus o distingue de todos os outros. Paulo escreve: “[...] não conhecendo a Deus, servíeis a deuses que, por natureza, não o são” (Gl 4.8). Sua natureza divina ou “Divindade” o diferencia de toda a criação como seu Criador (At 17.29; Rm 1.20).

A confissão de monoteísmo de Israel encontra seu auge no *Shema*, assim chamado em razão da primeira palavra de Deuteronômio 6.4: “Ouve [sh#m‘~], Israel”. Há alguma dúvida sobre a tradução precisa do texto hebraico subsequente, que não tem o verbo é.[13] Existem várias opções:

- “O SENHOR nosso Deus é o único SENHOR” (KJV, ESV mg.).
- “O SENHOR nosso Deus, o SENHOR é um” (ESV).
- “O SENHOR é o nosso Deus, o SENHOR é um” (ESV mg.).
- “O SENHOR é nosso Deus, somente o SENHOR” (ESV mg.).

As três primeiras traduções enfatizam que o Senhor é o único Deus. A última tradução pode sugerir que Moisés estava simplesmente reivindicando a devoção exclusiva da aliança para o Senhor (“nosso Deus [...] sozinho”) sem afirmar o monoteísmo. Seja ou não possível transformar a palavra traduzida como “um” (#Kh~D) em “somente”, vimos que Deuteronômio faz mais do que alegar lealdade exclusiva ao Senhor; afirma que existe apenas um Deus e ele é “o SENHOR”.

Cristo afirmou que o povo judeu entendeu corretamente o *Shema* como significando que Deus “é um [h#!s #sT!n], e não há outro além dele” (Mc 12.32 – ESV; cf. v. 29-34). O monoteísmo “dificilmente poderia ter sido declarado com mais força”.[14] A igreja apostólica também concordou que Deus “é um” (h#!s #sT!n), e nós fazemos bem em crer nisso e mostrar isso em nossas obras (Gl 3.20; Tg 2.19 – ESV). O *Shema* revela a singularidade e a unicidade de Deus.[15] O Senhor é o único Deus verdadeiro, e ele é um ser totalmente unificado, sem divisão interna.[16]

O Novo Testamento repete esse ensinamento e o desenvolve na doutrina da Trindade. Notavelmente, Paulo tomou as três palavras-chave do *Shema*, “Senhor” (k*y*rios), “Deus” (qeos) e “um” (%eis*,* Dt

6.4 – LXX), e as expandiu em uma confissão sobre o Pai e o Filho: “[...] para nós há um só Deus [%eis qeos], o Pai, de quem são todas as coisas e para quem existimos;; e um Senhor [%eis k*y*rios], Jesus Cristo, pelo qual são todas as coisas, e nós também, por ele” (1Co 8.6). Brian Rosner diz: “Paulo simultaneamente reafirma o estrito monoteísmo judaico e afirma a mais sublime Cristologia possível imaginável, encontrando a identidade de Cristo dentro da própria definição daquele único Deus/Senhor de Israel”.[17]

Consequentemente, “amarás, pois, o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma e de toda a tua força” (Dt 6.5). Matthew Poole comentou que Deus é “um em essência e o único objeto de nossa adoração”.[18] Devemos nos esforçar para reorientar cada parte de nossa vida fragmentada em torno dele e orar: “Dispõe-me o coração para só temer o teu nome” (Sl 86.11). Quanto mais virmos a unicidade e singularidade de Deus, mais nossos desejos aspirarão por “uma coisa”, a saber, habitar com Deus como seus adoradores e ver sua beleza (27.4). Como centro unificador de toda a vida, Deus afirma sua soberania sobre tudo e exige a adoração de todos. Assim, o povo de Deus anseia pelo dia em que “o SENHOR será Rei sobre toda a terra; naquele dia, um só será o SENHOR [*YHWH* #Kh~D], e um só será o seu nome” (Zc 14.9).[19] Apenas ele pode ser o nosso Salvador. O Senhor diz: “Pois não há outro Deus, senão eu, Deus justo e Salvador não há além de mim. Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da terra; porque eu sou Deus, e não há outro” (Is 45.21-22).[20] É uma confissão fundamental da fé cristã que “há um só Deus e um só Mediador entre Deus e os homens, Cristo Jesus, homem” (1Tm 2.5).

## A pluralidade das Pessoas divinas

Embora o Antigo Testamento enfatize que o Senhor é um, encontramos nele sombras da tripersonalidade do único Deus. Devemos ter cuidado em nossa exegese sobre esse ponto. A forma plural da palavra hebraica traduzida como “Deus” (*E*l"h!m) tem sido empregada, às vezes, como evidência para a Trindade.[21] No entanto, como Calvino observou, isso é pouca “prova de uma

questão tão importante".[22] O plural #l"h!m é usado para fazer referência a um "deus" singular como Dagom, Astarote, Quemós, Milcom ou Baal.[23] Pode ser que o plural intensifique sua conotação de poder e supremacia.[24] Mais intrigantes são aquelas passagens bíblicas onde os atos do verdadeiro "Deus" (*E*l"h!m) são descritos com verbos plurais, mas não está claro se esse fenômeno é meramente gramatical ou tem significado teológico.[25]

Há razões mais substanciais para ver revelações da Trindade nas Escrituras hebraicas. O relato da criação refere-se ao "Espírito de Deus" (Gn 1.2), e Isaías identifica esse Espírito como o Senhor de Israel, a quem o povo contristou (Is 63.10). As palavras culminantes do Criador assumem uma forma plural: "Façamos *o* homem à *nossa* imagem" (Gn 1.26 – ênfase acrescentada). A frase implica conselho compartilhado entre pessoas distintas. O homem não carrega a imagem de anjos, e não há exemplos de reis falando no plural majestático no Antigo Testamento.[26] No entanto, encontramos exemplos de Deus falando como um plural "nós" em outros textos (Gn 3.22; 11.7; Is 6.8). Essas passagens sugerem uma pluralidade de pessoas na divindade, como reconheceu Tertuliano.[27] Encontramos também no Antigo Testamento a figura enigmática conhecida como "o Anjo do SENHOR", uma pessoa enviada por Deus que, no entanto, fala e age como o próprio Senhor.[28]

O Antigo Testamento predisse um Messias divino. Davi se dirigiu ao Cristo por vir como "meu Senhor" e o previu sentado à direita de Deus (Sl 110.1), o que não pode ser dito acerca de nenhum homem, mas somente do Filho de Deus (cf. Mt 22.41-46). Isaías prometeu a vinda de um homem que seria mais do que um homem, pois o "menino" que nasceu para Israel seria "Deus Forte" (Is 9.6), que é um título de "o SENHOR, o Santo de Israel" (10.20-21). Miqueias profetizou que em Belém nasceria o Rei "cujas origens são desde os tempos antigos, desde os dias da eternidade" (Mq 5.2).

O salmista louvou esse rei, dizendo: "O teu trono, ó Deus, é para todo o sempre", e, por outro lado, disse: "[...] Deus, o teu Deus, te ungiu" (Sl 45.6-7). Portanto, o Rei é Deus, mas também mantém um relacionamento mediatório com Deus. Embora a leitura "teu trono, ó Deus" seja surpreendente em um texto dirigido ao rei davídico, é a

leitura mais natural do texto hebraico e é a interpretação dada a ele na Septuaginta. Derek Kidner observa que a versão *Revised Standard Version* e algumas outras traduções “têm deixado de lado o sentido claro do verso 6. [...] Mas o hebraico resiste a qualquer abrandamento aqui, e é o Novo Testamento, não as novas versões, que faz justiça ao usá-lo para provar a superioridade do Filho de Deus aos próprios anjos (Hb 1.8ss)”.[29] Peter Craigie propõe uma leitura alternativa, mas reconhece que “teu trono, ó Deus” segue “a pontuação e a sintaxe óbvia do TM [Texto Massorético]”.[30] À luz da aplicação inspirada desse texto para Deus, o Filho, em Hebreus 1.8, concluímos que Cristo é Deus e o Ungido de Deus.

Com a vinda de Jesus Cristo, o Novo Testamento traz a doutrina da Trindade das sombras para a plena luz do dia. No início do ministério público de Cristo, o Pai que ama, o Filho amado e o Espírito que desce em forma de pomba se revelaram (Mt 3.16-17). Depois que Cristo ressuscitou da sepultura, ele comissionou a igreja apostólica dizendo: “[...] fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo” (Mt 28.19). O singular “nome” alude ao único Deus, mas três pessoas são listadas juntas aqui em uma estrutura paralela que dá igual honra a cada uma. Imagine a blasfêmia de se batizar alguém “em nome de Deus, de um homem e de um anjo”! Uma vez que o batismo é o rito de iniciação do discipulado cristão, essa fórmula trinitária coloca toda a vida cristã sob o senhorio singular dessas três pessoas.[31] William Ames disse: “Todos aqueles que são batizados nesses nomes são diretamente consagrados para que possam viver para Deus, o Pai, o Filho e o Espírito Santo”.[32]

Os apóstolos teceram a doutrina da Trindade na urdidura e trama de sua teologia e doxologia. Já vimos a parte importante que a Trindade desempenha no evangelho de Paulo (Gl 4.4-6; Tt 3.4-6). As verdadeiras bênçãos brotam do “Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” e são recebidas “em Cristo” por aqueles “selados com o Santo Espírito da promessa” (Ef 1.3-14). O crescimento espiritual vem quando “o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo, o Pai da Glória”, dá ao seu povo “espírito de sabedoria e de revelação no pleno conhecimento dele” (1.17). Paulo diz que os ministérios da

igreja recebem seu poder do “mesmo Espírito”, “o mesmo Senhor” e “o mesmo Deus” (1Co 12.4-6). A Igreja está perto de Deus “pelo sangue de Cristo” e “por ele, ambos [judeus e gentios] temos acesso ao Pai em um só Espírito” (Ef 2.13,18).[33] A unidade da Igreja deriva de “um só Espírito”, “um só Senhor” e “um só Deus e Pai” (4.6). Paulo orou ao “Pai” de nosso Senhor Jesus Cristo pela obra de “seu Espírito” para que “habite Cristo no vosso coração, pela fé” (3.14-17). Ele também pronunciou uma bênção trinitariana sobre a igreja de Corinto: “A graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo sejam com todos vós” (2Co 13.13).

Da mesma forma, os apóstolos Pedro e João pregaram uma mensagem trinitária de graça. Pedro abriu sua primeira epístola lembrando aos crentes que eles são “eleitos, segundo a presciência de Deus Pai, em santificação do Espírito, para a obediência e a aspersão do sangue de Jesus Cristo” (1Pe 1.2). João testificou que “o Pai enviou o seu Filho como Salvador do mundo” e disse que sabemos que Deus habita em nós uma vez que “nos deu do seu Espírito” (1Jo 4.13-14).

Vale a pena perguntar se a doutrina da Trindade permeia o ensino e a adoração de nossas igrejas. Seria possível que um herege antitrinitário se sentasse confortavelmente em nossos cultos, semana após semana? Se o pregador abandonasse silenciosamente a doutrina da Trindade, alguém perceberia? Os apóstolos nos deram um padrão trinitário a seguir no Novo Testamento. Negligenciamos isso para o empobrecimento da igreja. Quanto mais bíblica a igreja se torna, mais a Trindade se torna o centro explícito e implícito de sua adoração, ensino e testemunho.

## A divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo

A Palavra de Deus dá testemunho explícito da divindade de cada pessoa divina na Trindade.[34] O *Pai* é o “único Deus”, o Criador “de quem são todas as coisas” (1Co 8.6). Seus atributos divinos brilham nos títulos “Pai santo” (Jo 17.11), “Pai justo” (17.25), “o Pai da glória” (Ef 1.17), “o Pai de misericórdias” (2Co 1.3), “Pai das Luzes, em quem não pode existir variação ou sombra de mudança” (Tg 1.17), e

o “Pai” que é “o Senhor Todo-Poderoso” (2Co 6.18). Ele sabe do que seus filhos precisam antes que eles peçam e vê o que eles fazem em segredo para poder recompensar suas boas obras (Mt 6.6,8).

O Novo Testamento dá testemunho da divindade do *Filho.* O Novo Testamento não se esquiva de chamá-lo de “Deus” (Jo 20.28; Tt 2.13). Nele habita “toda a plenitude da Divindade” (Cl 2.9). Ele é o Criador de todas as coisas: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (Jo 1.1). Visto que a Palavra está eternamente “com Deus” e “era Deus”, Agostinho argumentou: “Ele é da mesma substância com o Pai”.[35]

As Testemunhas de Jeová traduzem erroneamente a última cláusula de João 1.1 como “a Palavra era um deus”, isto é, um ser poderoso criado por Deus. Eles argumentam que, no texto grego, o artigo definido não está presente antes da palavra traduzida como “Deus” (qeos), por isso deve ser traduzido como “um deus” ou “divino”.[36] Essa interpretação falsa ignora a construção sintática onde a falta do artigo marca qeos como o predicado nominativo, muito embora preceda o verbo.[37] Encontramos a mesma construção em João 1.49: “[...] tu és o Rei de Israel”, onde a palavra traduzida como “Rei” não tem o artigo e precede o verbo “és” não porque seja indefinido (meramente “um rei”), mas para distingui-lo como predicado, não o sujeito. A palavra qeos ocorre várias vezes em João 1.1-18, incluindo exemplos sem um artigo (v. 6,12,13,18), mas ninguém sugere que essas outras referências sejam traduzidas como “um deus”. Em João 8.54, “que é vosso Deus” (qeos %umwn estin) claramente se refere ao Deus de Abraão, não a “um deus”, embora não tenha o artigo. O contexto de João 1 deixa claro que a Palavra é o eterno Criador de todas as coisas, que se refere ao Senhor Deus e somente a ele.[38] Concluímos que João 1.1 é corretamente apresentado como: “[...] o Verbo era Deus”.

Jesus Cristo é “o Senhor” (kyrios), o termo grego usado para traduzir o nome divino *YHWH* ou Javé (Rm 10.9; 1Co 12.3). O Novo Testamento aplica a Cristo várias declarações do Antigo Testamento sobre “o SENHOR” (*YHWH* ou Javé), incluindo:

- seu *status* como único Deus e Salvador (Is 45.21-23; Rm 14.9-12; Fp 2.10-11)
- sua divina santidade e soberania sobre os pecadores cegos (Is 6; Jo 12.40-41)
- sua ascensão na vitória sobre seus inimigos (Sl 68.18; Ef 4.8)
- sua transformação em pedra de tropeço para os ímpios (Is 8.14; Rm 9.33; 1Pe 2.8)
- sua eternidade e imutabilidade como o Criador (Sl 102.25-27; Hb 1.10-12)
- sua salvação de todos os que invocam seu nome (Jl 2.32; Rm 10.9,13)[39]

Cristo é o esplendor da realidade do Pai. Hebreus 1.3 diz que o Filho de Deus é "o resplendor da glória e a expressão exata do seu Ser [%*y*postasis]". Muitos exegetas reformados mais antigos entenderam a *hipóstase* nesse texto como se referindo à "pessoa" (KJV) do Pai.[40] Traduções mais recentes favoreceram a tradução "natureza" (ESV). Pode ser que nem "pessoa" nem "natureza" alcancem aqui o sentido da palavra, mas a *hipóstase* do Pai pode ser simplesmente "a sua realidade", isto é, "quem ele realmente é".[41] John Owen hesitou em entrar nas controvérsias em torno dessa palavra, mas comentou: "A hipóstase do Pai é o próprio Pai. [...] como é o Pai, assim é o Filho".[42] O ponto, então, é que Cristo é a imagem perfeita do Pai (Cl 1.15; 2Co 4.4), de modo que Jesus pôde fazer a assombrosa afirmação: "Quem me vê a mim vê o Pai" (Jo 14.9). O Filho revela plena e totalmente o Pai.

Cristo tem os atributos de Deus. Ele é o eterno "Eu Sou" que viveu "antes que Abraão existisse" (Jo 8.58; cf. Mq 5.2). Somente Deus tem o poder de acalmar o vento e as ondas do mar (Sl 65.7; 93.4; 107.29), e Cristo fez isso com uma simples palavra (Mt 8.26-27). Cristo é santo, justo e verdadeiro (At 3.14; Ap 3.7). O Filho conhece o Pai tão completa e exclusivamente que todo o nosso conhecimento de Deus depende dele (Mt 11.27). Cristo conhece todas as coisas (Jo 16.30; 21.17), incluindo as obras dos homens e os pensamentos secretos de seu coração (Ap 2.19,23). Ele está com seu povo em todos os lugares e épocas (Mt 18.20; 28.20),

demonstrando sua eternidade e onipresença. Ele é o Deus da vitalidade e asseidade, pois ele tem "vida em si mesmo" assim "como o Pai tem vida em si mesmo" (Jo 5.26). Leon Morris comentou: "A ele é dado ter o mesmo tipo de vida dentro de si que o Pai tem dentro de si".[43] Em sua divindade simples, Cristo *é* a luz divina, a verdade e a vida e, consequentemente, como o Senhor encarnado, ele é o Mediador de nossa luz, verdade e vida (Jo 1.4,9; 14.6).

A Palavra de Deus também revela que o *Espírito Santo* é Deus. O Espírito é o Senhor que habitou com Israel desde a sua redenção e êxodo do Egito (Is 63.11-14; Ag 2.4-5). O Novo Testamento atribui ao Espírito as palavras ditas pelo "SENHOR" no Antigo Testamento, identificando o Espírito como o Senhor santo três vezes (Is 6; At 28.25-27) e o Senhor do pacto (Jr 31.33-34; Hb 10.15-17). O Espírito é Deus, pois ele conhece os pensamentos secretos dos homens e mentir para o Espírito Santo é mentir para Deus e sofrer punição (At 5.3-4).

O Espírito Santo é caracterizado pelos atributos de Deus. Pela onipotência do Espírito ocorreu o evento humanamente impossível da concepção de Cristo no ventre da virgem Maria (Lc 1.34-37). O Espírito é o doador da vida, seja para o mundo animal (Sl 104.30), a alma espiritualmente morta dos pecadores (Jo 6.63; 2Co 3.6) ou o corpo mortal dos santos em sua ressurreição dentre os mortos (Rm 8.11). O Espírito de Deus é bom, o que experimentamos quando ele nos guia pelos bons caminhos (Ne 9.20; Sl 143.10-11). Em sua simplicidade, podemos dizer a respeito do "Espírito da verdade" (Jo 16.13; 1Jo 4.6) que "o Espírito *é a* verdade" (5.6), e, a respeito do "Espírito da vida" que "o Espírito *é* vida" (Rm 8.2,10). Deus é incompreensível para nós, mas o Espírito Santo perscruta as coisas profundas de Deus, assim como um homem conhece a si mesmo (1Co 2.9-11). O Espírito conhece o futuro e o prediz nas Escrituras que ele inspirou em palavras que nem homens nem anjos compreendem plenamente (At 1.16; 1Pe 1.11-12). Ele não é um espírito limitado a um local, como um anjo, mas o Deus onipresente (Sl 139.7), que habita em cada um dos santos de Deus ao redor do mundo (1Co 6.19). Eles são "santuário de Deus", porque "o Espírito

de Deus habita” neles (3.16). Construir um templo para alguém que não seja Deus seria uma violação do primeiro mandamento. Se o Espírito Santo não é Deus, então como o nosso corpo pode ser “santuário do Espírito Santo” (6.19)?[44] Portanto, o Espírito Santo, a terceira pessoa da Trindade, é Deus.

## As distinções e relações pessoais

Embora a Palavra de Deus revele a divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ela não nos permite vê-los como três modos ou manifestações de uma pessoa divina. Para ser claro, vimos que existe um Deus e, portanto, uma natureza ou essência divina. No entanto, as Sagradas Escrituras revelam que o único Deus subsiste como três pessoas. Agostinho observou que não podemos falar de Deus como tendo quaisquer qualidades acidentais ou mutáveis (“acidentes”), mas podemos distinguir entre a “substância” ou essência divina e as eternas “relações” que cada pessoa divina tem com as outras em Deus.[45] A maneira pela qual os teólogos desenvolveram essa doutrina e sua terminologia sobre a história será explorada no próximo capítulo; aqui apresentamos algumas verdades bíblicas básicas sobre as distinções e relações das três pessoas da Trindade.

As Sagradas Escrituras nos mostram que *o Filho não é o Pai.* Diz-se frequentemente que Deus, o Pai, “enviou” Cristo ao mundo, mostrando os dois como distintos.[46] O Pai ama o Filho (Jo 3.35; 5.20). O Pai se dirige a Cristo não como “eu”, mas como “tu”: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo” (Lc 3.22). Cristo orou ao Pai (Mc 14.36). Cristo estava falando consigo mesmo? O Pai é a cabeça de Cristo (1Co 11.3); o Filho obedece à vontade do Pai (Fp 2.8; Hb 10.7). Jesus disse: “Eu te glorifiquei na terra, consumando a obra que me confiaste para fazer” (Jo 17.4). É evidente que o Pai e o Filho têm uma relação “eu-tu” em que cada um se relaciona com o outro como uma pessoa distinta.

A Bíblia também deixa claro que *o Espírito é uma pessoa divina.* Embora alguns falsos mestres tenham alegado que o Espírito Santo é meramente uma energia divina ou força impessoal, a Bíblia

claramente o identifica como uma pessoa. Cristo não descreveu o Espírito com a palavra impessoal *consolo*, mas com o termo pessoal *Consolador,* e referiu-se a ele com pronomes masculinos.[47] Ele ensina, orienta, testifica e reprova.[48] Ele intercede (Rm 8.26). Ele pode ouvir mentira (At 5.3). Quem pode mentir para uma mera energia? Cristo disse que alguém pode pecar "contra o Espírito Santo" (Mc 3.28-29). "Ninguém comete pecado contra um poder ou força impessoal."[49] O Espírito dá ordens aos homens e se refere a si mesmo como "eu" (At 10.19-20). Ele fala na primeira pessoa como Senhor da Igreja: "Separai-me, agora, Barnabé e Saulo para a obra a que os tenho chamado" (At 13.2). Ele não é ignorante, mas conhece as coisas de Deus e as revela (1Co 2.10-12). Ele é pessoal, porque o pecado o desagrada (Is 63.10; Ef 4.30). O Espírito tem uma vontade, a vontade soberana que determina a distribuição de dons no corpo de Cristo (1Co 12.11). Owen resumiu: "Ele é um agente inteligente, voluntário e divino; ele sabe, ele opera como quiser".[50] O Espírito Santo é o Senhor pessoal de todos.

Falando de forma prática, você trata o Espírito Santo como uma mera força ou como o Senhor pessoal? Essa pergunta tem grandes ramificações para o cristão. Quando você considera que todo cristão é um templo no qual o Espírito habita (1Co 6.19-20), quão consciente você está do fato de estar abrigando um hóspede divino em seu coração? Suas atitudes e conduta o agradam ou entristecem (Ef 4.30)? "Não há no mundo um amigo tão maravilhoso e doce que nos faça tão bem quanto o Espírito, se lhe formos hospitaleiros", escreveu Richard Sibbes.[51] No Espírito, você tem um Todo-Poderoso Consolador. Sibbes disse: "Oh, portanto, tenha esse abençoado Espírito para iluminá-lo, para despertá-lo, para sustentá-lo, etc., e ele levará a sua alma corajosamente acima de todas as oposições e desânimos no caminho para a felicidade".[52]

Embora o Espírito de Deus seja uma pessoa divina, *o Espírito não é o Pai ou o Filho.* Em vez disso, o Pai unge o Filho com o Espírito (At 10.38). Greg Nichols observa: "Quando Cristo reflete sobre sua unção, ele se distingue do Espírito Santo",[53] pois ele disse: "O Espírito do Senhor está sobre mim" (Lc 4.18). O Espírito conduz o Filho (v. 1). O Pai e o Filho enviam o Espírito ao povo de

Deus (Jo 14.26; 15.26). O Espírito opera em nome de Cristo para sua glória (14.26; 16.14), mas isso não significa que eles sejam uma só pessoa. O Espírito é uma pessoa distinta do Pai e do Filho, pois o Espírito não fala "por si mesmo", mas revela as coisas dadas a Cristo pelo Pai (16.13-15). Ele não é apenas uma manifestação de Cristo, pois Cristo chamou o Espírito de "outro Consolador" (14.16).[54]

Embora cada uma das três pessoas seja igualmente Deus, *suas relações refletem uma ordem entre as pessoas.* Tal ordem está implícita nos próprios nomes "Pai" e "Filho", que não representam relações intercambiáveis ("Honra teu pai", Êx 20.12). O Espírito também não é chamado de "Pai" de Cristo. Calvino disse: "As qualidades peculiares das Pessoas carregam uma ordem dentro delas. [...] Mantém-se uma ordem racional que, ainda assim, não retira nada da divindade do Filho e do Espírito".[55] Embora as Sagradas Escrituras frequentemente digam que o Pai "enviou" o Filho, elas nunca dizem que o Filho envia o Pai. Perkins disse: "Esse envio não se afasta da igualdade de essência e poder, mas declara a ordem das pessoas".[56] Assim como o Pai enviou Cristo e o glorificou, assim também a obra e a glorificação do Filho servem "para glória de Deus Pai" (Fp 2.11; cf. Jo 17.1,4). Essa ordem orientou Paulo e Pedro, ao contemplarem nossa salvação, a escreverem: "Bendito [seja] o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo" (Ef 1.3; 1Pe 1.3). Observaremos mais evidências dessa ordem Pai-Filho quando examinarmos João 5.17-30 mais adiante neste capítulo. Da mesma forma, o Pai e o Filho enviam o Espírito, mas o Espírito não os envia. O Espírito Santo não fala de si mesmo, mas daquilo que ele recebe do Pai e de Cristo (Jo 16.13-15).

É importante lembrar que, quando falamos de uma ordem na Trindade, não implicamos uma ordem cronológica, como se uma pessoa tivesse existido antes das outras, ou uma ordem ontológica, como se uma pessoa tivesse mais ou maiores atributos do que outra, ou mais glória e dignidade do que outra, mas uma ordem pessoal que modela como as pessoas se relacionam umas com as outras e como elas trabalham juntas no mundo.[57] Portanto, embora as Escrituras listem as três pessoas em diferentes sequências, o

texto bíblico oferece base para chamarmos o Pai de primeira pessoa, o Filho de segunda pessoa, e o Espírito Santo de terceira pessoa da Trindade.

As distinções entre as pessoas divinas não as separam, mas as unem, pois *o Pai, o Filho e o Espírito Santo habitam uns nos outros.* João escreve que "o Deus unigênito [...] está no seio do Pai" (Jo 1.18). O "seio" (kolpos) é o lugar da amizade íntima (13.23), uma imagem física da união relacional. Cristo diz: "[...] estou no Pai, e o Pai, em mim" (14.10-11; cf. 10.38; 17.21). Embora haja uma ligeira analogia dessa unidade na Igreja de Cristo (17.23), a unidade de Deus transcende a comunhão, pois o amor divino na Trindade envolve compartilhar toda a vida e atividade da natureza divina.[58] Cada pessoa da Trindade abraça completamente e engloba as outras na partilha mútua de toda a glória divina, sem que qualquer das pessoas perca sua personalidade distinta.

Teólogos se referem a essa habitação mútua como a pericorese divina (grego, pericwrhsis*)*, que significa, literalmente, movimento em círculo e figurativamente se refere a reciprocidade ou interpenetração.[59] Um termo equivalente é circumincessão (latim, *circumincessio)*, que significa, na doutrina da Trindade, "que as pessoas estão mais intimamente unidas; de modo que uma sempre permanece na outra e com a outra", como declara Johannes Wollebius.[60] João de Damasco fez esta bela declaração sobre a habitação mútua das três pessoas:

> O permanecer e descansar das pessoas umas nas outras não é de tal forma que elas se aglutinem ou se confundam, mas, ao contrário, elas aderem umas às outras, pois elas não contêm intervalo entre si e são inseparáveis e sua habitação mútua [*pericorese*] é sem confusão. Pois o Filho está no Pai e no Espírito, e o Espírito está no Pai e no Filho, e o Pai está no Filho e no Espírito, e não há fusão, mistura ou confusão. E há uma onda e um movimento das três Pessoas. É impossível que isso seja encontrado em qualquer natureza criada.[61]

A habitação mútua da Trindade nos mostra mais do que significa dizer que "Deus é amor" (1Jo 4.8). O amor busca a união, e não há união mais gloriosa do que aquela compartilhada em Deus entre o

Pai, o Filho e o Espírito Santo. A divindade igual de cada pessoa divina torna possível que se amem umas às outras com plenitude infinita, pois cada pessoa é capaz de amar as outras "em um nível supremo" e é "digna de ser supremamente amada".[62]

## A unidade essencial da Trindade

Embora a linguagem do pai e do filho seja claramente familiar, é insuficiente pensar na Trindade como uma família divina, para que não venhamos a crer em três deuses em relação uns com os outros. Como vimos, a Bíblia atesta fortemente a unicidade e a singularidade de Deus. Encontramos isso não apenas nas declarações gerais da Bíblia sobre a única divindade, mas também em sua revelação das três pessoas que trabalham juntas para realizar os propósitos de Deus.

Os teólogos distinguem entre a Trindade *essencial* (a triunidade de Deus em sua natureza eterna) e a Trindade *econômica* (a triunidade de Deus em suas obras históricas). Visto que as obras de Deus revelam sua natureza, a Trindade econômica revela a Trindade essencial de Deus por meio do ministério encarnado de Jesus Cristo. Um texto clássico sobre esse assunto é João 5.17-30. Aqui Cristo fala como Mediador, e ainda em termos que podem ser verdadeiros somente sobre o próprio Deus. William Hendriksen comentou: "Em passagens dessa natureza, deve-se ter em mente que a filiação mediadora de nosso Senhor, na qual ele realiza sua tarefa na Terra, repousa sobre sua eterna filiação intratrinitária".[63] J. C. Ryle considerou esse texto como "uma das mais profundas e solenes passagens dos quatro Evangelhos" e disse que nos mostra "o Senhor Jesus afirmando a sua própria natureza divina, a sua unidade com Deus Pai e a elevada dignidade do seu ofício".[64] Nessa passagem, vemos Deus se revelando como três pessoas com uma atividade divina, conhecimento, poder, vida e vontade.

Primeiro, Jesus Cristo ensinou que o Pai e o Filho compartilham *uma atividade divina* na criação e na providência. Quando acusado de quebrar o sábado por seus milagres de cura, Jesus disse: "Meu Pai trabalha até agora, e eu trabalho também" (Jo 5.17). O Senhor

“descansou” de seu trabalho criador no sétimo dia (Gn 2.1-3), mas ele continua a trabalhar na providência sobre a criação.[65] Ao chamar Deus de “meu Pai” e usando o mesmo verbo, “trabalhar”, para Deus e ele mesmo, Cristo apresentou-se como “igual a Deus”, como os judeus reconheceram (Jo 5.18). Cristo elaborou: “Em verdade, em verdade vos digo que o Filho nada pode fazer de si mesmo, senão somente aquilo que vir fazer o Pai; porque tudo o que este fizer o Filho também semelhantemente o faz” (v. 19). Essa não é uma parábola de um aprendiz limitado com seu pai-mestre mais sábio, como argumentou C. H. Dodd.[66] Cristo disse que sua parceria inclui “tudo o que” o Pai faz (v. 20) – todas as obras de criação e providência de Deus. No entanto, há uma ordem para o relacionamento: o Pai sempre conduz e o Filho sempre segue. O Filho não pode agir independentemente do Pai, não por falta de poder, mas porque isso seria incoerente com sua relação de Filho com o Pai.

Existe apenas um Criador; ninguém mais participou nessa obra (Is 44.24). Contudo, esse Criador é o Pai, o Filho e o Espírito Santo. O Filho é “o Verbo” que já existia “no princípio” e “todas as coisas foram feitas por intermédio dele, e, sem ele, nada do que foi feito se fez” (Jo 1.1,3).[67] Agostinho observou que, desde que todas as coisas foram feitas por ele, “ele não foi feito” e “ele não é uma criatura”.[68] O “Espírito de Deus” também nutriu a criação “no princípio” (Gn 1.2), e, pelo Espírito de Deus, “ele adornou os céus” (Jó 26.13 – KJV). Todo ser humano pode dizer: “O Espírito de Deus me fez, e o sopro do Todo-Poderoso me dá vida” (33.4). A obra única da criação é o ato indiviso do Deus trino.

As obras de providência de Deus também são trinitárias. Jesus atribuiu a luz do Sol, a chuva, a alimentação dos pássaros e a beleza das flores à bondade do Pai (Mt 5.45; 6.26-30). Ao mesmo tempo, em Cristo “tudo subsiste” (Cl 1.17), pois ele está “sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder” (Hb 1.3). John Brown de Edimburgo (1784–1858) disse que o Pai e o Filho agem juntos “por sua natureza divina comum”, de modo que “tudo é *do* Pai – tudo é *pelo* Filho. O Pai criou o universo? O Filho também criou. O Pai governa o universo? O Filho também governa”.[69] Da

mesma forma, o Espírito é o agente divino da providência, seja renovando a biosfera (Sl 104.30) ou fazendo murchar seus habitantes (Is 40.7). Essa parceria divina tríplice na criação e na providência deve nos encher de admiração, pois todo o universo e toda a história trazem as impressões digitais da Trindade.

Não há três senhores que governam o mundo, mas um só Senhor, pois o Filho age somente em união com o seu Pai (Jo 5.19). Richard Phillips diz: "Jesus explica que sua reivindicação de filiação divina não ameaça a unicidade de Deus por causa de sua unidade com o Pai. [...] As pessoas divinas do Pai e do Filho, juntamente com o Espírito, são um só Deus em essência e em atividade".[70] Agostinho disse que, embora uma determinada obra de Deus possa "manifestar" uma pessoa da Trindade em particular, todas as três estão envolvidas, "já que a Trindade trabalha de forma indivisível".[71] Ele também escreveu: "Entendam, então, amados irmãos, que o Pai, o Filho e o Espírito Santo estão inseparavelmente unidos em si mesmos; que essa Trindade é um Deus; que todas as obras do único Deus são as obras do Pai, do Filho e do Espírito Santo".[72] Daí a máxima agostiniana: as obras externas da Trindade são indivisas.[73]

Segundo, Jesus Cristo ensinou que o Pai e o Filho compartilham *um conhecimento e poder divinos.* Ele disse: "Porque o Pai ama ao Filho, e lhe mostra tudo o que faz, e maiores obras do que estas lhe mostrará, para que vos maravilheis" (Jo 5.20). Novamente, notamos a ordem Pai-Filho, mas a prioridade relacional do Pai diante do Filho não diminui a maravilha do que o Pai compartilha com ele, pois inclui a onisciência divina ("lhe mostra tudo o que faz") e a onipotência ("maiores obras [...] para que vos maravilheis"). Essas obras incluem as obras de dar vida aos mortos e o julgamento universal da humanidade (v. 21-22), implicando que o Pai e o Filho compartilham o pleno conhecimento e poder da divindade. Robert Letham diz: "O juiz de todo o mundo só pode ser Deus; portanto, Jesus afirma ser igual e idêntico a Deus".[74] O Pai atribuiu essas obras ao Mediador encarnado, para que o Filho fosse glorificado como Deus, "a fim de que todos honrem o Filho do modo por que honram o Pai" (v. 23). Robert Mounce comenta: "Igualdade em

essência (v. 17-18) e em obras (v. 19-22) clama por igualdade em honra".[75]

Posto que existe um Deus, a igualdade em essência, obras e honra também implica unidade em divindade. Cristo diz: "Eu e o Pai somos um" (Jo 10.30). Se o texto usasse o caso masculino grego para "um" (%eis), sugeriria "uma pessoa", mas em vez disso usa o neutro (%en), o que sugere uma unidade em natureza.[76] Sua unidade não pode ser limitada a uma vontade comum e tarefa de salvar as ovelhas de Cristo, pois sua execução dessa vontade e à tarefa é claramente uma obra divina e pressupõe uma unidade de essência entre ele e Deus muito mais profunda do que mera concordância, como a que pode ser compartilhada pelos servos humanos de Deus.[77] No contexto da expressão "Eu e o Pai somos um", Cristo afirmou que conhece cada uma de suas ovelhas em todo o mundo, e ele e seu Pai as protegem com tal poder que ninguém é capaz de arrebatá-las (v. 27-29). No mínimo, Cristo está ensinando que o Pai e o Filho "são um" nos atributos divinos de conhecimento e poder.

Visto que Cristo exerce seu ofício salvador por meio do Espírito Santo, o Espírito também deve ter o mesmo conhecimento e poder. O Espírito sétuplo em Isaías e Apocalipse preenche o Cristo encarnado com poder e conhecimento divinos (Is 11.2), simbolizado na imagem apocalíptica de "um Cordeiro [...]. Ele tinha sete chifres, bem como sete olhos, que são os sete Espíritos de Deus enviados por toda a terra" (Ap 5.6). Portanto, o Pai, o Filho e o Espírito Santo juntos exercem a infinita sabedoria e força da única natureza divina para a criação.

Terceiro, Jesus Cristo ensinou que o Pai e o Filho compartilham *uma vida divina.* Cristo, pelo poder de sua voz, já concede aos pecadores o dom da vida eterna: uma ressurreição espiritual (Jo 5.24-25).[78] Cristo explica: "Porque assim como o Pai tem vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter vida em si mesmo" (v. 26). Novamente, a ordem Pai-Filho aparece, com prioridade pertencente ao Pai. No entanto, assim como o Pai ter "vida em si mesmo" implica sua autoexistência como o Deus vivo, assim o Filho tem a mesma "vida em si". A vida é inerente ao Pai e ao Filho, tanto

“funcionalmente quanto ontologicamente”.[79] Assim, Cristo pode dizer que ele é “a vida” (11.25; 14.6). Da mesma forma, o Espírito vem aos crentes em Cristo como “rios de água viva” (7.37-39). A imagem se baseia na descrição de Deus como “a fonte das águas vivas”, da qual flui o rio que rega os que nele confiam (Jr 17.8,13).[80] Portanto, o Pai, o Filho e o Espírito Santo são o único Deus vivo.

Quarto, Jesus Cristo ensinou que o Pai e o Filho compartilham *uma vontade divina* na natureza divina. Há uma complexidade na vontade de Cristo porque ele é tanto Deus quanto homem.[81] Cristo submeteu perfeitamente sua vontade humana à vontade do Pai, para que sua alma nunca se rebelasse contra Deus.[82] No entanto, Cristo nos disse que ele também tem vontade soberana: “[...] o Filho vivifica aqueles a quem quer” (Jo 5.21). Essa eleição só pode ser um exercício da vontade divina de Cristo (Mt 11.27; Jo 15.16). Ainda que não seja uma vontade separada da do Pai – pois Cristo não faz nada de si mesmo à parte do Pai (5.19), mas na unidade de sua pessoa como aquele que é tanto Deus quanto homem – ele sempre faz “a vontade do Pai que me enviou” (v. 30 – ESV). Como Cristo pode dar vida a quem ele quiser, mas não faz nada a não ser aquilo que seu Pai quer? O texto nos leva à conclusão de que o Pai e o Filho compartilham uma vontade divina pela qual eles escolhem com perfeita liberdade e em perfeita união. Giovanni Diodati (1576–1649) comentou que Cristo nos mostra “a indescritível comunhão de vontade, sabedoria e poder entre o Filho e o Pai, na ordem interna da Santíssima Trindade”.[83]

O Espírito Santo também exerce essa mesma vontade divina com o Pai e o Filho. Paulo escreve que o Espírito distribui vários dons espirituais para cada membro da igreja “como lhe apraz” (1Co 12.11). Portanto, o Espírito exerce sua vontade como soberano Senhor do povo de Deus. No entanto, alguns versos depois, Paulo diz: “Mas Deus dispôs os membros, colocando cada um deles no corpo, como lhe aprouve” (v. 18). Anteriormente Paulo havia usado a palavra *Deus* para se referir ao Pai como distinto do Espírito na Trindade (v. 4-6), mas aqui ele fala da escolha de Deus como idêntica à escolha do Espírito. A vontade do Espírito é a vontade de Deus.

Como o Pai, o Filho e o Espírito Santo compartilham atividade, conhecimento, poder, vida e vontade divinos, a Trindade não é uma família de três seres divinos, mas um só Deus. Não devemos "pensar que a essência simples de Deus seja dividida em três pessoas", como advertiu Calvino.[84] A Trindade não divide Deus em partes. Cada pessoa em Deus é totalmente Deus em si mesmo e, no entanto, permanece distinta em suas relações com as outras pessoas.

A unidade da Trindade deve nos alertar contra o foco em uma pessoa divina excluindo as outras ou em detrimento do Deus único. Da mesma forma, a Trindade nos impede de nos concentrarmos no Deus único negligenciando as três pessoas. O padrão bíblico de meditação nos leva a círculos ascendentes de adoração de um para os três e dos três para um.

## A Trindade bíblica: um Deus em três Pessoas

Embora tenhamos reservado nossa discussão histórica sobre essa doutrina para o próximo capítulo, podemos concluir esta investigação bíblica com parte do Credo Atanasiano:

> Nós adoramos a um Deus na Trindade e a Trindade na Unidade; nem confundindo as pessoas nem dividindo a substância.
>
> Pois há uma pessoa do Pai, outra do Filho e outra do Espírito Santo.
>
> Mas a Divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo é uma só, a glória igual, a majestade coeterna.
>
> Tal como o Pai é, tal é o Filho e tal é o Espírito Santo [...]
>
> > O Pai eterno, o Filho eterno e o Espírito Santo eterno.
> > E, no entanto, eles não são três eternos, mas um eterno. Como também não há três incriados nem três incompreensíveis, mas um incriado e um incompreensível.
> >
> > Assim também o Pai é Todo-Poderoso, o Filho é Todo-Poderoso e o Espírito Santo é Todo-Poderoso. E, no entanto, eles não são três Todo-Poderosos, mas um Todo-Poderoso.

> Então o Pai é Deus, o Filho é Deus e o Espírito Santo é Deus; e, no entanto, eles não são três Deuses, mas um só Deus.[85]

Essa é a equilibrada doutrina bíblica do Deus trino. Aqui encontramos o Deus do evangelho: o Pai que enviou o Filho para redimir e o Espírito para renovar. Vemos a unidade e a unicidade do Deus verdadeiro e, ainda assim, a pluralidade das três pessoas divinas. O Pai, o Filho e o Espírito Santo são cada um completamente Deus, todavia, o Filho não é o Pai, o Espírito é uma pessoa divina distinta do Pai e do Filho e eles se habitam mutuamente sem perder sua personalidade individual e ordem. Como um só Deus, as três pessoas compartilham a mesma essência com atividade, conhecimento, poder, vida e vontade divinos. Embora essa doutrina deixe muito sem explicar, ela nos fornece tanto sábios limites para nos impedir de desonrar o Senhor quanto diretrizes fiéis para que possamos glorificá-lo. Esses são, pegando emprestada uma frase de Letham, “parâmetros a serem mantidos em equilíbrio como igualmente finais”.[86] Uma única mudança no relevo da topografia da Trindade distorcerá a paisagem da Teologia cristã. Herman Bavinck chegou a ponto de dizer: “Na confissão da Trindade, ouvimos os batimentos cardíacos da religião cristã: todo erro resulta de, ou após uma reflexão mais profunda pode ser traçado a, um desvio na doutrina da Trindade”.[87]

Se o principal objetivo do homem é glorificar a Deus e desfrutá-lo para sempre, então é crucial que saibamos que esse Deus é a santíssima Trindade. Você adora o Deus trino? Se a doutrina da Trindade não fosse verdadeira, o quanto isso afetaria sua vida? Você adora o Pai, o Filho e o Espírito Santo como três pessoas e um só Deus? Sua fé no evangelho abrange todas as três pessoas na plenitude da economia salvadora de Deus, ou apenas uma ou duas? Você se sente atraído a amar o Pai e o Espírito quando considera o Filho, e isso é verdadeiro para qualquer uma das três pessoas? O verdadeiro teste de nossa compreensão da doutrina da Trindade não é o quanto entendemos o verdadeiro Deus, mas o quanto nós o adoramos.

Além disso, a doutrina da Trindade nos lembra que relacionamentos são centrais para a fé cristã. Adorar o Deus trino isolado de outros cristãos é uma contradição de termos. Douglas Kelly diz: “Deus é conhecido em comunidade. Isso não é de menor importância porque Deus é comunidade dentro de si mesmo”.[88] Não finja conhecer o Deus trino enquanto vive em relacionamentos quebrados com os outros e falha em fazer o que está ao seu alcance para alcançar a reconciliação. Em vez disso, esforce-se pela paz, harmonia, união, parceria e amizade profunda com os santos de Deus. Então você entenderá o que João quis dizer quando disse: “O que temos visto e ouvido anunciamos também a vós outros, para que vós, igualmente, mantenhais comunhão conosco. Ora, a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho, Jesus Cristo” (1Jo 1.3).

## Cantai ao Senhor*

### *Invocando a Trindade*

Vem, tu, Todo-Poderoso Rei,
Ajuda-nos o teu nome cantar, ajuda-nos a louvar:
Pai, todo glorioso
Sobre todos vitorioso,
Vem e reine sobre nós, Ancião de dias.

Vem, tu, Palavra Encarnada,
Cinge-te da tua poderosa espada, atende à nossa oração:
Vem e a teu povo abençoa,
E dá à tua Palavra sucesso;
Espírito de Santidade, desce sobre nós.

Vem, Santo Consolador,
Teu sagrado testemunho dar nesta hora alegre:
Tu que Todo-Poderoso és,
Agora governa em cada coração
E nunca mais sai de nós, Espírito de poder.

Para o grande Um em Três
Eternos louvores, assim, para sempre.
Que sua majestade soberana
Possamos em glória ver,
E, para a eternidade, amar e adorar.

Anônimo
Melodia: Trindade
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 89

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como é o evangelho trinitário? O que aconteceria ao evangelho se Deus não fosse trino?
2. Que evidência bíblica existe de que o Senhor revelou ser o único Deus?
3. Como o Antigo Testamento testifica a pluralidade de Pessoas em Deus?
4. Quais são alguns exemplos de padrões trinitários (Pai, Filho e Espírito) no Novo Testamento?
5. Prove a partir das Sagradas Escrituras que o Filho de Deus é Deus.
6. Um amigo lhe diz que, na Bíblia, o Espírito claramente não é uma pessoa, mas somente a energia ou poder de Deus. Como você responderia?
7. O que é a pericorese da Trindade? Onde encontramos essa doutrina ensinada nas Escrituras?
8. O que João 5.19-20 nos ensina sobre o Pai e o Filho?
9. Que diferença faz para sua fé e vida que:
    - existe apenas um Deus?
    - Jesus Cristo é o Filho do Pai?
    - Jesus Cristo é Deus?
    - o Espírito Santo não é uma força, mas seu Senhor pessoal?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. O que Cristo quis dizer quando disse: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10.30)? Que implicações isso tem para a doutrina da Trindade?
11. O que os autores querem dizer com uma “ordem” para as relações na Trindade? Que base bíblica existe para esse ensinamento? Como pode haver uma ordem entre as pessoas e, no entanto, todas as três serem igualmente Deus?
12. Ao visitar uma igreja, você ouve um professor ilustrar o ser três-em-um de Deus apontando para um homem que é um pastor para a igreja, um marido para sua esposa e um amigo para seu vizinho. Essa é uma boa ilustração? Por quê? Ou por que não?

## Notas

* Sing to the Lord – *Calling upon the Trinity*

Come, thou Almighty King, / Help us thy Name to sing, help us to praise: / Father, all-glorious, / O'er all victorious, / Come, and reign over us, Ancient of days. / Come, thou Incarnate Word, / Gird on thy mighty sword, our prayer attend: / Come, and thy people bless, / And give thy Word success; / Spirit of Holiness, on us descend. / Come, Holy Comforter, / Thy sacred witness bear in this glad hour: / Thou who almighty art, / Now rule in every heart, / And ne'er from us depart, Spirit of pow'r. / To the great One in Three / Eternal praises be, hence evermore. / His sovereign majesty / May we in glory see, / And to eternity love and adore.

1 *Reformed Confessions*, 4:353-54.

2 OWEN. *The Doctrine of the Holy Trinity Explained and Vindicated.* In: *Works*, 2:377-78.

3 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:27.

4 O verbo ginomai comumente significa "tornar", mas também pode significar "é nascido". No contexto, "de mulher" (ek gunaikos) reflete uma expressão para nascimento humano (cf. Jó 14.1 – LXX; Mt 11.11; Lc 7.28). LONGENECKER. *Galatians*, p. 171.

5 CALVIN. *Commentaries*, sobre Gálatas 4.4.

6 O paralelo é ainda mais claro no texto grego: compare exapesteilen $o qeos ton %uion autou (Gl 4.4) com exapesteilen $o qeos to pneuma tou %uiou autou (v. 6).

7 Isaías 42.1; Lucas 3.22; 4.1,14,18; Atos 2.33; 10.38; Romanos 1.4.

8 Cf. BOICE, James M. "Galatians". In: GAEBELEIN, Frank E. (org.). *The Expositor's Bible Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976, 10:473. Em citações subsequentes, essa edição, citada como *The Expositor's Bible Commentary* (1976), deve ser distinguida de *The Expositor's Bible Commentary, Revised Edition*, que foi citada anteriormente.

9 FERGUSON. *The Holy Spirit*, p. 55.

10 MCGRAW, Ryan M. *Knowing the Trinity: Practical Thoughts for Daily Life.* Lancaster, PA: Alliance of Confessing Evangelicals, 2017, p. 22.

11 Heidelberg Catechism (D. 8, P. 25). In: *The Three Forms of Unity,* p. 75.

12 Veja a discussão sobre a natureza divina no cap. 27.

13 Uma tradução bastante desajeitada de Deuteronômio 6.4 é: "SENHOR nosso-Deus SENHOR único".

14 JOHANSSON, Daniel. "The Trinity and the Gospel of Mark". In: CROWE, Brandon D.; TRUEMAN, Carl R. (org.). *The Essential Trinity: New Testament Foundations and Practical Relevance*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2017, p. 47.

15 MERRILL, Eugene H. *Deuteronomy.* The New American Commentary 4. Nashville: Broadman & Holman, 1994, p. 162-63.

16 Com respeito à inexistência de qualquer divisão em Deus, veja cap. 33 sobre a simplicidade de Deus.

17 ROSNER, Brian S. “Paul and the Trinity”. In: *The Essential Trinity*, p. 121.

18 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 1:350, sobre Deuteronômio 6.4.

19 Deuteronômio 6.4 e Zacarias 14.9 são os únicos lugares na Bíblia hebraica onde encontramos *YHWH* #Kh~D*.*

20 Veja também Isaías 43.10-11; 44.6,8; 45.5,14.

21 Assim, LOMBARD. *The Sentences*, 1:2:5 (1:15); e POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 7.40 (1:197).

22 CALVIN. *Commentaries*, sobre Gênesis 1.1.

23 1Samuel 5.7; Juízes 11.24; 1Reis 11.33; 18.24; Daniel 1.2.

24 EICHRODT. *Theology of the Old Testament*, 1:185-86.

25 Gênesis 20.13; 35.7; 2Samuel 7.23; Neemias 9.18 (verbos no singular e plural); Salmos 58.11. Observe também um adjetivo plural em “Deus santo” (#l"h!m q#D"sh!m, Js 24.19) e “Deus vivo” (#l"h!m Kh~y!m, Jr 10.10). Cf. BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service*, 1:142; e NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:550.

26 Para uma exploração mais detalhada das dimensões trinitárias da criação, veja *TSR*, vol. 2, cap. 2 (a ser publicado).

27 TERTULLIAN. *Against Praxeas*, cap. 12. In: *ANF,* 3:606.

28 Gênesis 16.7-14; 22.11-18; Êxodo 3.1-6; 23.20-22; Números 22.22,35,38; Juízes 2.1-5; 6.11-24; 13.1-22. Veja CALVIN. *Institutes*, 1.13.10.

29 KIDNER. Derek. *Psalms 1-72.* Tyndale Old Testament Commentaries. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1973, p. 172.

30 CRAIGIE; TATE. *Psalms 1-50*, p. 336-37.

31 D. A. Carson observa que a expressão batizar “em” (eis) sugere “uma vinda para o relacionamento com ou vinda sob o senhorio de”. CARSON, D. A. “Matthew”. In: *The Expositor’s Bible Commentary* (1976), 8:597.

32 AMES. *A Sketch of the Christian’s Catechism*, p. 46.

33 Andrew Lincoln comenta sobre Efésios 2.18: “É interessante notar quão naturalmente seu pensamento se expressa no padrão ‘trinitário’ de ‘por meio de Cristo no Espírito ao Pai’”. LINCOLN, Andrew T. *Ephesians.* Word Biblical Commentary 42. Dallas, TX: Word, 1990, p. 150.

34 Já observamos muito desse testemunho em nossos estudos acerca dos atributos de Deus; aqui apenas o resumimos.

35 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1:6.9. In: *NPNF1,* 3:21.

36 *The Kingdom Interlinear Translation of the Greek Scriptures.* Brooklyn: Watchtower Bible and Tract Society of New York, 1985, p. 401, 1139.

37 COLWELL, E. C. “A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament”. In: *Journal of Biblical Literature* 52, nº 1 (1933): p. 12-21.

38 Sobre a tradução de João 1.1, veja REYMOND, Robert L. *John: A Survey of His Theology.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2001, p. 34-37.

39 CALVIN. *Institutes*, 1.13.11, 13.

40 CALVIN. *Institutes*, 1.13.2; e POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 3.810, sobre Hebreus 1.3.

41 Cf. *TDNT*, 8.585; e ALLEN, David L. *Hebrews.* The New American Commentary 35. Nashville: B&H Publishing, 2010, p. 120. Vários outros usos de %*y*postasis no Novo Testamento claramente não significam "pessoa" (2Co 9.4; 11.17; Hb 1.3; 3.14; 11.1), mas uma amostra tão pequena como essa não pode ser determinante no sentido da palavra.

42 OWEN. *An Exposition of the Epistle to the Hebrews*, 3:95.

43 MORRIS, Leon. *The Gospel According to John, Revised.* The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995, p. 282.

44 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1.6.13. In: *NPNF1,* 3:23.

45 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.5.6. In: *NPNF1,* 3.89.

46 Mateus 10.40; 21.37; Marcos 9.37; Lucas 4.18; João 3.17,34; 5.23-24; Romanos 8.2; Gálatas 4.4; 1João 4.9-10,14. O Evangelho de João fala frequentemente do Pai enviando o Filho.

47 João 14.16,26; 15.26; 16.7,13-14.

48 João 14.26; 15.26; 16.8,13.

49 JOHANSSON. "The Trinity and the Gospel of Mark". In: *The Essential Trinity*, p. 59.

50 OWEN. *The Doctrine of the Holy Trinity Explained and Vindicated.* In: *Works*, 2:401.

51 SIBBES. *A Fountain Sealed.* In: *Works,* 5.431. Veja BEEKE, Joel R. "Richard Sibbes on Entertaining the Holy Spirit". In: A *Puritan Theology*, p. 573-85.

52 SIBBES. *The Difficulty of Salvation.* In: *Works*, 1:399.

53 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:554.

54 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:172.

55 CALVIN. *Institutes*, 1.13.18.

56 PERKINS. *A Golden Chaine*, cap. 5 (p. 16). Veja AUGUSTINE. *On the Trinity*, 4.20.27. In: *NPNF1,* 3:83.

57 CALVIN. *Institutes*, 1.13.18; AMES. *A Sketch of the Christian's Catechism*, p. 47; e WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 7.3-7 (1:147-51).

58 João 3.34-35; 5.17-30; 16.13-15; 17.10.

59 LAMPE, G. W. H. (org.). *A Patristic Greek Lexicon.* Oxford: Oxford University Press, 1961, *in loc.* (p. 1077-78).

60 WOLLEBIUS. *Compendium*, 1.2.(2).xii (p. 45).

61 JOHN OF DAMASCUS. *Orthodox Faith*, 1:14. In: *Saint John of Damascus: Writings.* Frederic H. Chase Jr. (trad.). The Fathers of the Church 37. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1958, p. 202. Veja TWOMBLY, Charles C. *Perichoresis and*

*Personhood: God, Christ, and Salvation in John of Damascus.* Eugene, OR: Pickwick, 2015, p. 8-9.

62 RICHARD OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, 3.7 (p. 121).

63 HENDRIKSEN, William. *The Gospel of John.* New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Baker, 1953, 1:202. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *João*, 2ª edição. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2014 (N. do T.)].

64 RYLE, J. C. *Expository Thoughts on the Gospels: John,* 1869; reimpr. Edimburgo: Banner of Truth, 1967, 1:278.

65 HENRY. *Commentary*, p. 1944.

66 DODD, C. H. "A Hidden Parable in the Fourth Gospel". In: *More New Testament Studies.* Manchester, Inglaterra: Manchester University Press, 1968, 3p. 0-40. George Beasley-Murray comenta que o ensinamento de Cristo em João 5.19-20 se encaixa em outras declarações neste Evangelho sobre o relacionamento Pai-Filho e surgiu de "uma profunda consciência da relação única do Filho com o Pai". BEASLEY-MURRAY, George R. *John, Second Edition.* Word Biblical Commentary 36. Nashville: Thomas Nelson, 1999, p. 75.

67 Veja também 1Coríntios 8.6; Colossenses 1.16; Hebreus 1.2.

68 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1:6.9. In: *NPNF1,* 3:21.

69 BROWN, John. *Discourses and Sayings of Our Lord Jesus Christ*, 2 vols. Nova York: Robert Carter and Brothers, 1854, 1:81, ênfase original.

70 PHILLIPS, Richard D. *John, Volume 1. Chapters 1-10.* Reformed Expository Commentary. Phillipsburg, NJ: P&R, 2014, p. 310-11.

71 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 2.10.18. In: *NPNF1,* 3:46.

72 AUGUSTINE. *Tractates on the Gospel of John*, 20.13. In: *NPNF1*, 7:137.

73 Veja OWEN. *Pneumatologia.* In: *Works*, 3:93-94; *The Death of Death in the Death of Christ.* In: *Works*, 10:163.

74 LETHAM, Robert. *The Holy Trinity: In Scripture, History, Theology, and Worship.* Phillipsburg, NJ: P&R, 2004, p. 45.

75 MOUNCE, Robert H. "John". In: *The Expositor's Bible Commentary*, Revised Edition, 10:428.

76 KÖSTENBERGER, Andreas J. *John.* Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004, p. 312.

77 CARSON. *The Gospel according to John*, p. 395.

78 Veja Romanos 6.4,11; Efésios 2.5-6; Colossenses 2.13; 3.1.

79 KLINK, Edward W., III. *John.* Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016, p. 289.

80 Veja também Salmos 36.8-9; 46.4-5; Isaías 32.2,15; 33.21; 43.19-21; 44.1-5; Jeremias 2.13; Ezequiel 47.1-12.

81 A relação entre a vontade humana e a vontade divina de Cristo é um tópico a ser mais explorado em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

82 Marcos 14.36; João 5.30; 6.38; 8.29; cf. 12.27.

83 DIODATI, John (Giovanni). *Pious and Learned Annotations upon the Holy Bible*, 3ª ed. Londres: por James Flesher, para Nicholas Fussel, p. 1651, sobre João 5.19.

84 CALVIN. *Institutes*, 1.13.2.

85 *The Three Forms of Unity*, p. 8-9.

86 LETHAM. *The Holy Trinity*, p. 175. Letham está falando da crença credal trinitária martelada nos primeiros quatro séculos da Igreja, incluindo “um ser, três pessoas”, “consubstancialidade”, “pericorese” e “a ordem das pessoas” (p. 176-81). Discutiremos o desenvolvimento histórico da doutrina no próximo capítulo.

87 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:288.

88 KELLY. *Systematic Theology*, 1:555.

# 46

# A Trindade, Parte 2

*Desenvolvimento histórico*



A doutrina da Trindade, tal como a temos hoje, foi profundamente moldada pela história do cristianismo. A própria palavra *trindade* (do latim *trinitas,* "três" ou "tríade"), uma palavra não encontrada na Bíblia, é um lembrete de que, em muitos aspectos, essa doutrina é fruto de muita reflexão sobre o testemunho das Escrituras e foi completamente testada e altamente refinada no fogo da controvérsia durante muitos séculos.

Considere uma declaração histórica reformada sobre a Trindade tirada da Confissão de Fé de Westminster (2.3): "Na unidade da Divindade, há três pessoas de uma substância, poder e eternidade: Deus, o Pai, Deus, o Filho e Deus, o Espírito Santo: o Pai não é gerado nem procede de ninguém; o Filho é eternamente gerado do Pai; o Espírito Santo procede eternamente do Pai e do Filho".[1] O que queremos dizer com *pessoas, substância, gerado* e *procedente*? Por que usamos essa linguagem?

Para responder a essas perguntas, precisamos trabalhar mais em Teologia Histórica. Embora este livro seja um trabalho de Teologia Sistemática e não possa dar atenção extensiva a assuntos históricos,[2] devemos examinar as raízes da ortodoxia confessional reformada, que remontam a antes do Concílio de Niceia à igreja "antenicena" (antes de Niceia) do séculos 2º e 3º.

## A igreja antenicena

O Pai, o Filho e o Espírito Santo foram invocados e adorados desde o início do cristianismo.[3] No 2º século, Teófilo de Antioquia falou da "Trindade" (grego trias*)* de uma maneira que sugere que o termo já fosse familiar para seu público.[4] A estrutura básica tripla da doutrina cristã de Deus aparece na regra de fé afirmada por Irineu[5] e mais tarde cristalizada no Credo Apostólico, com seu cabeçalho: "Creio em Deus Pai Todo-Poderoso, Criador do céu e da terra; e em Jesus Cristo, seu Filho unigênito. [...] Creio no Espírito Santo".[6] A regra de fé distingue o evangelho de Cristo do judaísmo (com a sua negação de que Jesus é o Filho de Deus), do politeísmo pagão (com a sua negação de que há um só Deus que criou todas as coisas), do gnosticismo (com a sua crença em muitos "aeons" que emanaram da mais alta divindade)[7] e de hereges na igreja, como Marcião (que ensinou que o Pai de Cristo é um ser diferente do Criador).[8]

Tertuliano também falou no início do século 3º sobre a "regra de fé" para "aqueles que creem no Pai, no Filho e no Espírito Santo". Ele negou que esses três são a mesma "pessoa", mas disse que a fé revelada "distribui a Unidade em uma Trindade, colocando em sua ordem as três pessoas – o Pai, o Filho e o Espírito Santo [...] ainda que, de uma substância, e de uma condição, e de um poder, na medida em que ele é um só Deus".[9] Isso não é "uma divisão da Unidade" em três deuses, pois o Filho e o Espírito Santo são "membros da própria substância do Pai".[10] No entanto, eles são "distintos uns dos outros", pois o Filho é "gerado" pelo Pai e o Espírito é "enviado".[11] Tertuliano disse: "Eu creio que o Espírito não proceda de nenhuma outra fonte além do Pai por meio do Filho".[12] Ele ilustrou a Trindade com analogias que ressoariam ao longo da história da Igreja, observando os padrões um em três de raiz, árvore e fruto; de fonte, rio e corrente; e de Sol, raio de luz e ponto focal.[13]

Em Tertuliano, encontramos um uso inicial de "pessoa" (*persona*) em referência ao Pai, ao Filho e ao Espírito.[14] Tertuliano usou o termo para se opor ao erro do *modalismo* divino*,* que é a ideia de que a Trindade é um Senhor que assume diferentes nomes, manifestações e funções – como um homem que é marido, pai e empregado. Práxeas supostamente ensinou o *patripassianismo*, o erro de que o Pai (*Pater*) *se* encarnou e suportou o sofrimento

(*passio*) da cruz, implicando que o Pai e o Filho não são distintos.[15] Novaciano escreveu contra um erro similar entre os seguidores de Sabélio.[16] Por isso, uma visão modalista da personalidade de Deus é frequentemente chamada de *sabelianismo.*

Tertuliano descreveu as relações entre as três pessoas com a palavra que traduzimos como “ordem” (latim *ordo*).[17] Esse termo pode se referir a vários tipos de arranjos regulares ou metódicos.[18] Tal terminologia não deve ser interpretada como implicando superioridade, subordinação ou hierarquia, mas indica um padrão relacional fixo na Trindade que reflete a distinção de cada pessoa divina.

Embora Tertuliano tenha ajudado a moldar a doutrina básica da Trindade como o Pai, Filho e Espírito Santo distintos em um só Deus, a melhor maneira pela qual os cristãos deveriam descrever a unidade, a igualdade e as distinções das três pessoas divinas estava longe de ter sido definida nos dias de Tertuliano.[19] Como João Calvino disse, encontramos expressões “ásperas e espinhosas” em Tertuliano que exigiram mais controvérsia para a Igreja suavizar.[20]

## A igreja nicena

A doutrina da Trindade é inseparável da divindade de Cristo. Consequentemente, as controvérsias cristológicas da igreja primitiva também desempenharam um papel importante no avanço da formulação da Trindade . Em particular, a Igreja teve que responder à heresia de Ário (m. 336), que ensinou que, visto que Cristo é o Filho do Pai, Cristo teve um começo: “Houve um tempo em que o Filho não era”.[21] Na controvérsia que se seguiu, um conselho geral de bispos se reuniu em Niceia (grego Nikaia, localizada no nordeste da Ásia Menor) no ano 325.

O Concílio de Niceia declarou o seguinte:

> Cremos em um só Deus, Pai Todo-Poderoso, Criador de todas as coisas visíveis e invisíveis; e em um só Senhor Jesus Cristo, o Filho de Deus, o unigênito do Pai, que é da substância [ousia] do Pai; Deus de

> Deus e Luz de Luz; verdadeiro Deus do verdadeiro Deus; gerado, não feito, consubstancial [%omoousion] com o Pai: por quem todas as coisas foram feitas, tanto o que está no céu quanto na terra. [...] [Nós] também [cremos] no Espírito Santo. Mas a santa Igreja Católica e Apostólica anatematiza aqueles que dizem: “Houve uma época em que ele não era”, e “ele não era antes de ser gerado”, e “ele foi feito daquilo que não existia”, e aqueles que afirmam que ele é de outra substância ou essência que o Pai, ou que ele foi criado, ou é suscetível a mudança.[22]

A fórmula de Niceia representa um avanço substancial na proclamação da Igreja acerca da unidade do Pai e do Filho na Divindade. A palavra grega %omoousion significa “da mesma essência”. A frase “Deus de Deus e Luz de Luz” reconhece que Cristo não é o Pai, mas o Filho do Pai, mas tem os mesmos atributos, e, portanto, também é “Deus verdadeiro”. O Filho sempre foi Deus (Jo 1.1; 8.58).

Por algum tempo, os arianos ocuparam posições de poder dentro da igreja e do Império Romano, mas a Teologia de Niceia encontrou um defensor incansável em Atanásio. Ele entendeu que o evangelho da salvação dependia da divindade do Filho, pois somente Deus poderia nos redimir e glorificar.[23] Herman Bavinck disse que Atanásio “não estava lutando por um problema filosófico, mas pela própria religião cristã, pela revelação de Deus, o ensinamento dos apóstolos, a fé da Igreja”.[24]

Atanásio explicou que as expressões de Niceia “da substância” ou “da essência” do Pai eram destinadas a separar o Filho de toda a criação, que é “de Deus” no sentido de ser feita por ele. Em vez de fazer parte da criação, o Filho é a imagem exata e eterna do Pai (Cl 1.15), “inalterável, e sempre, e, como nele, sem divisão [...] como o esplendor da luz” (cf. Hb 1.3). Por isso, o Pai e o Filho são “um em essência” (%omoousion), como Cristo diz: “Eu e o Pai somos um”. (Jo 10.30).[25] Essa terminologia contrasta com a falsa afirmação de que Cristo é apenas um ser “de essência similar” (%omoiousion) ao Pai. Atanásio disse que, na unidade de Cristo com o Pai, “o Filho é o pleno Deus”.[26] Ele acrescentou que o Filho tem todos os atributos do Pai, porque ele é “a própria geração da essência do Pai”, e o

Filho sempre existiu, pois, de outra forma, o Pai não poderia ser o Pai.[27]

Além disso, nas suas cartas a Serapião (c. 360), Atanásio contendeu contra aqueles que diziam que o Espírito Santo é um espírito criado, afirmando, em vez disso, que o Espírito "tem a mesma unidade com o Filho que o Filho com o Pai".[28] Atanásio declarou: "Há uma eternidade e uma divindade em uma Tríade [Trindade] e há uma glória na Santa Tríade", e não devemos "dividi-la em diferentes naturezas".[29] Ele acrescentou: "O Pai faz todas as coisas por meio da Palavra no Espírito Santo. Assim, a unidade da tríade sagrada é preservada".[30]

Enquanto Atanásio trabalhou (e sofreu) por Cristo no Egito, os irmãos Basílio Magno e Gregório de Nissa, na Capadócia, juntamente com Gregório de Nazianzo, em Constantinopla, e Hilário de Poitiers, na Gália, envolveram-se na mesma batalha espiritual contra os arianos pela doutrina da Trindade.[31] A controvérsia ariana não se centrou sobre a divindade do Espírito Santo, mas logo os defensores da ortodoxia de Niceia foram forçados a confrontar aqueles a quem chamavam Pneumatomaci ("aqueles que fazem guerra sobre o Espírito").[32] Em 381, o Concílio de Constantinopla reafirmou a fórmula de Niceia e expandiu sua última declaração para confessar "o Espírito Santo, o Senhor e Doador da vida, que procede do Pai,[33] que, junto com o Pai e o Filho é adorado e glorificado; que falou pelos profetas".[34] A perspectiva nicena sobre a divindade única nas três pessoas prevaleceu na Igreja, embora o arianismo tenha continuado como uma posição minoritária no Império Romano e entre as tribos germânicas.

A igreja antiga percebeu que, sem uma compreensão trinitária do Espírito Santo, a nossa salvação pela união e comunhão com Deus em Cristo estava em jogo. Cirilo de Alexandria disse: "O Espírito Santo é o que nos prende e, por assim dizer, nos une firmemente a Deus. Ao recebê-lo, participamos e estamos em comunhão com a natureza divina (2Pe 1.4), pois nós o recebemos por meio do Filho e, no Filho, recebemos o Pai".[35]

## Agostinho: *Sobre a Trindade*

Talvez nenhum livro sobre a Trindade tenha sido mais influente no cristianismo ocidental do que o *De Trinitate* (*Sobre a Trindade*) de Agostinho, escrito no início do século 5º.[36] Agostinho começou seu tratado com argumentos bíblicos, enfatizando que a fé cristã deve ser demonstrada pela "autoridade das Sagradas Escrituras".[37] Ele argumentou que Cristo é o Deus Criador, "não uma criatura", mas da "mesma substância com o Pai" e, portanto, "o verdadeiro Deus" (Jo 1.1-3; 1Jo 5.20).[38] Textos que representam Cristo como menos que Deus, o Pai, refletem o *status* de um "servo", que Cristo assumiu quando se tornou um homem.[39] Quanto ao Espírito Santo, Agostinho argumentou que ele deve ser Deus, pois quem mais é aquele que habita no templo de Deus (1Co 6.19)?[40] A Bíblia, às vezes, fala do Espírito como nosso Deus todo-suficiente não para excluir o Pai e o Filho, mas para mostrar que "ele não pode ser separado do Pai e do Filho".[41] Os três são um só Deus.

A segunda parte do *De Trinitate* de Agostinho responde a várias objeções à Trindade de Deus. Agostinho desenvolveu ainda mais seu argumento de que a doutrina da encarnação fornece uma hermenêutica crucial para interpretar a Bíblia de maneira trinitária, pois alguns textos revelam a divindade de Cristo falando sobre ele "segundo a forma de Deus", outros textos revelam sua humanidade em "forma de servo" e ainda outros mostram que a pessoa do Filho é oriunda do Pai.[42] O Pai glorificando o Filho não torna um superior e o outro inferior, pois todas as três pessoas se glorificam mutuamente.[43] Para aqueles que argumentaram que o Filho não pode ser o Deus invisível porque apareceu aos homens (mesmo antes da encarnação), Agostinho respondeu que até mesmo o Pai invisível pode visivelmente manifestar sua glória como uma pessoa distinta, pois Daniel viu em uma visão o Ancião de Dias dar o reino ao Filho do Homem (Dn 7.13-14).[44]

Na terceira parte de *De Trinitate,* Agostinho desenvolveu analogias entre a Trindade e a alma humana criada à imagem de Deus para ilustrar e confirmar sua doutrina. Ele comparou a Trindade à mente humana, o conhecimento que a mente tem de si

mesma e o amor da mente por si mesma e por seu conhecimento. Mais uma vez, Agostinho comparou a doutrina a memória, compreensão e vontade (ou mais particularmente, amor) do homem.[45] De acordo com essa analogia psicológica, Agostinho propôs que o Espírito Santo é o "amor mútuo, com o qual o Pai e o Filho se amam reciprocamente".[46] No entanto, Agostinho não tinha base bíblica firme para essa afirmação.[47] O perigo do modelo psicológico, é claro, é sua ênfase sobre a unidade de Deus e a tendência a perder de vista as personalidades distintas dos três. Todas as analogias para a Trindade acabam falhando, e devemos lembrar que nossa mente finita não pode compreender a glória do Deus trino.[48]

A doutrina agostiniana da Trindade é resumida em sua afirmação de que todos os teólogos cristãos católicos concordam que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são "uma unidade divina de uma mesma substância em uma igualdade indivisível; e, portanto, que eles não são três Deuses, mas um só Deus", e ainda que "aquele que é o Pai não é o Filho [...] e, assim, aquele que é o Filho não é o Pai; e o Espírito Santo não é nem o Pai nem o Filho". Assim, não foi toda a Trindade que foi crucificada, mas o Filho; não foi a Trindade que encheu os discípulos no Pentecostes, mas o Espírito; e não foi a Trindade que disse do céu: "Tu és o meu Filho amado" (Mc 1.11), mas o Pai.[49]

Agostinho fez a seguinte declaração que, aparentemente, influenciou o Credo Atanasiano:

> Nós não dizemos que a própria Trindade suprema é três Deuses, mas um só Deus. Assim, o Pai é grande, o Filho é grande e o Espírito Santo é grande; ainda assim, não há três grandes, mas um grande. [...] E o Pai é bom, o Filho é bom e o Espírito Santo é bom; ainda assim, não três bons, mas um bom. [...] Assim, o Pai é onipotente, o Filho é onipotente e o Espírito Santo é onipotente; ainda assim, não há três onipotentes, mas um onipotente.[50]

Quando os cristãos dizem que Deus é "três pessoas da mesma essência", explicou Agostinho, eles não querem dizer a mesma coisa que quando dizemos três estátuas de ouro, pois há estátuas

que não são de ouro e há ouro não presente em estátuas, mas o Pai, o Filho e o Espírito Santo são inseparáveis da essência divina. Se adicionarmos mais estátuas de ouro, temos mais ouro; mas em cada pessoa da Trindade há toda a essência de Deus.[51] Os cristãos também não querem dizer a mesma coisa que quando dizemos que três homens têm a mesma natureza humana, já que essa natureza é comum a muitos outros homens. Aqui vemos a unidade e simplicidade da natureza única de Deus.

Agostinho lutou com o termo *pessoa,* reconhecendo que, até certo ponto, usamos essa linguagem extrabíblica porque precisamos dizer algo para esclarecer que o Pai não é o Filho, e o Pai e o Filho não são o Espírito. Não ousamos dizer que Deus tem três essências, pois isso implicaria três deuses; mas podemos falar de três pessoas para denotar que elas "subsistem" (*subsistere*) em relação umas às outras.[52]

Os arianos argumentavam que os nomes Pai e Filho indicavam duas substâncias, porque o que é dito sobre o Deus imutável não é uma qualidade acidental, mas refere-se à sua substância. Agostinho respondeu que há uma terceira categoria, pois Pai e Filho não são termos de substância, mas de "relação".[53] O conceito de pessoa divina de Agostinho está necessariamente embutido no relacionamento com outras pessoas: "O Pai não é nada a não ser porque ele tem o Filho [...] e, portanto, é o Pai porque ele tem o Filho".[54] Portanto, Deus é "Trindade", mas não "triplo" (*triplex*)*,* pois o Pai não é uma parte da essência de Deus, o Filho, outra parte e o Espírito, uma terceira – e nem cada pessoa está sozinha sem o todo da natureza divina.[55] Além disso, Agostinho não via as pessoas divinas como entidades flutuando acima da essência divina, por assim dizer, mas como inerentes a ela, da mesma forma que os atributos de Deus, embora de outra maneira. Agostinho disse do Pai: "Assim como para ele ser é o mesmo que ser Deus, ou ser grande, ou ser bom, assim também para ele ser é ser uma pessoa".[56]

Relacionamento pelo ato eterno, não criação no tempo, é a categoria pela qual devemos entender a doutrina de Agostinho sobre a geração do Filho pelo Pai.[57] Assim, podemos falar

relacionalmente do Pai como o genitor e "princípio" (*principium*) do Filho, e do Pai e o Filho juntos como um "princípio" do Espírito, enquanto afirmamos que nenhuma pessoa na Trindade é uma criatura, mas os três são o único Criador.[58] O Filho e o Espírito falam e agem como aqueles iguais ao Pai e, no entanto, "procedem do Pai", e o Filho, como o "unigênito".[59] Essa geração é um relacionamento eterno. Agostinho disse: "Até mesmo nascer é, para Deus, desde toda a eternidade; de modo que o Filho é coeterno com o Pai, como o brilho que é produzido e é espalhado ao redor pelo fogo é coevo [simultâneo] com ele, e seria coeterno, se o fogo fosse eterno".[60]

Agostinho interpretou João 5.26 como uma revelação da geração eterna do Filho: "Porque assim como o Pai tem vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter vida em si mesmo". Agostinho disse: "Ele gerou o Filho. [...] Ele é vida por ser gerado". O Filho não participa meramente da vida divina do Pai, mas, assim como o Pai é vida, também o Pai "o gerou para ser vida". Tanto o Pai como o Filho têm asseidade, vitalidade e eternidade divinas, mas o Pai as tem como "não gerado", mas o Filho é "gerado do Pai". A natureza divina permanece incriada, independente e suficiente tanto no Pai como no Filho, e, no entanto, o primeiro gera a pessoa do segundo porque um é o Pai e um é o Filho. Isso tem ramificações muito práticas no chamado do evangelho ao incrédulo: "Ouve então o Pai por meio do Filho. Levanta-te, toma para ti a vida; que daquele que tem vida em si mesmo, tu recebas a vida que não está em ti".[61]

## A igreja medieval ocidental

A explicação e defesa de Agostinho sobre o trinitarismo niceno exerceu grande influência sobre o cristianismo ocidental. Alcuíno de York (c. 732–804), o líder do renascimento sob o Sacro Imperador Romano Carlos Magno (c. 742–814), escreveu *On the Faith in the Holy and Undivided Trinity* [Sobre a fé na Trindade santa e indivisa]. Nesse tratado, Alcuíno "seguiu Agostinho como seu guia", embora tenha ignorado as analogias psicológicas de Agostinho.[62] Teólogos posteriores, como Anselmo de Canterbury, Hugo de São Vítor,

Ricardo de São Vítor e Tomás de Aquino assumiram o legado trinitário do pai africano e o desenvolveram em sistemas lógicos para demonstrar que a doutrina revelada pela Palavra de Deus é razoável e, talvez, até mesmo racionalmente necessária.[63] O tratado de Pedro Lombardo sobre a Trindade em *The Sentences,* embora seja obra sua, é dominado por citações de Agostinho.[64] J. N. D. Kelly (1909–1997) disse que Agostinho "deu à tradição ocidental sua expressão madura e final".[65]

Os teólogos medievais ocidentais lutaram com o significado de *pessoa* e como distinguir uma pessoa divina da essência ou natureza divina. No século 6º, Boécio definiu uma pessoa como "uma substância individual de natureza racional".[66] Devido à estatura de Boécio como filósofo cristão, essa definição foi muito influente entre os teólogos medievais. No entanto, a definição de Boécio também foi problemática porque a tradição católica definiu a Trindade como três pessoas em uma substância divina. Como se afirma a existência de três substâncias individuais em uma substância? A tensão nessa fórmula levou Roscellin de Compiègne (c. 1050–1120) a afirmar que as três pessoas são três substâncias ou seres únicos – para grande consternação de Anselmo.[67] Consequentemente, Ricardo de São Vítor considerou a definição de Boécio confusa e inadequada.[68] Até Aquino, que aceitou a definição de Boécio, reconheceu que "a palavra substância [...] é usada entre nós em um sentido equívoco".[69]

Ricardo de São Vítor revisou a definição de Boécio dizendo que "qualquer pessoa é uma existência individual de natureza racional".[70] O que devemos fazer de *existência* nessa definição? Ricardo observou que, quando deixamos de falar sobre uma substância e passamos a falar de uma pessoa, mudamos da pergunta "O quê?", para a pergunta mais específica "Quem?" A última pede por um nome ou outro identificador que se refira a "alguém que é único".[71] Ele argumentou que "uma pessoa divina é uma existência incomunicável da natureza divina".[72] O tratado de Ricardo sobre a Trindade, embora pouco conhecido hoje, tornou-se um clássico texto medieval e foi amplamente lido na Europa ao longo do século 16.[73]

Embora mantendo a qualidade distinta e única de cada pessoa divina, os teólogos medievais também tiveram que explicar a unidade de Deus. Joaquim de Flora (m. 1202) foi acusado de dizer que a Trindade era uma essência apenas no sentido de um grupo de homens que compartilham um gênero ou natureza comum. Contra esse erro triteísta, o Quarto Concílio de Latrão (1215) disse que Deus é um "ser único", mas "três pessoas ao mesmo tempo", pois cada uma das pessoas é "aquele Ser, ou seja, substância, essência ou natureza divina, que é o fundamento (*principium*) das coisas [...] e esse Ser não está gerando, nem foi gerado, nem procedendo; mas é o Pai que gera, o Filho que é gerado e o Espírito que procede, para que haja distinções entre pessoas e unidade da natureza".[74] Portanto, a geração do Filho e a procedência do Espírito não são atos da natureza divina que produzem pessoas fora dela, mas relações ativas entre as pessoas na natureza divina.

Boaventura ofereceu um resumo da doutrina da Trindade em sua forma agostiniana medieval por meio de uma série ascendente de números: *um* Ser Supremo; *dois* modos de emanação pessoal (a "geração" do Filho e a "espiração-processão" do Espírito); *três* hipóstases ou pessoas divinas; *quatro* relações (paternidade, filiação, espiração e procedência); e *cinco* conceitos (os quatro anteriores mais a "não geração" do Pai).[75] Aquino, mais tarde, afirmaria as mesmas cinco noções.[76] "Paternidade", naturalmente, é a relação do Pai com o Filho, e "filiação", a relação do Filho (latim *filius*) com o Pai. "Espiração" (latim *spiratio,* "respiração") refere-se à relação do Pai e do Filho com o Espírito, que por sua vez se relaciona com eles em sua "processão" pessoal. Tomás de Aquino também esclareceu que, quando falamos do Pai gerando ou expirando, nos expressaremos melhor se não dissermos que o Pai é a "causa" do Filho ou Espírito,[77] porque "a causa parece significar diversidade de substância" (como em causa e efeito), mas ensinamos que o Pai é o "princípio" ou "aquele de onde outro procede" das outras duas pessoas.[78]

Boaventura fundamentou essas diferentes relações da maneira como o Deus trino se manifesta na história redentiva: "Enquanto em Deus, a natureza, o poder e a operação da Trindade são indivisos,

ainda assim a missão ou manifestação de uma pessoa não é a missão ou a manifestação de outra". Ele disse:

> Embora exista aqui igualdade suprema, pertence somente ao Pai enviar e não ser enviado; pertence ao Espírito Santo somente ser enviado, se considerarmos as Pessoas em sua divindade, embora possamos dizer que ele enviou o homem [a natureza humana de Cristo]; e pertence ao Filho tanto enviar como ser enviado, como pode ser visto nas Escrituras.[79]

## A igreja medieval oriental

Como nosso foco principal na Teologia Histórica é traçar os antecedentes do Trinitarianismo Reformado, não podemos dar uma exposição extensiva do desenvolvimento da doutrina nas igrejas orientais.[80] No entanto, não podemos passar pela ortodoxia oriental sem mencionar dois fatores principais na Teologia Histórica da Trindade: o Islã e a cláusula *filioque*.

A ascensão do Islã no século 7º representou uma nova ameaça ao trinitarianismo cristão, especialmente naqueles territórios conquistados militarmente pelos muçulmanos. A confissão unitarista do Islã de que "não há Deus senão Alá"[81] implicou na crença muçulmana de que Jesus Cristo é meramente um profeta, não o Filho de Deus, e, certamente, não é Deus. O Alcorão árabe traz em sua interpretação em inglês: "Alá é somente um Deus. Exaltado é ele acima de ter um filho".[82] O Alcorão nega explicitamente que "Alá é Cristo" ou que "Alá é o terceiro de três", declarando que Cristo era apenas o mensageiro de Deus e que aqueles que acreditam em contrário serão severamente punidos.[83] O Islã claramente adora um deus diferente do Deus do cristianismo trinitário. Cristãos, de João de Damasco, no século 8º, a Gerasímio, no século 13, responderam com escritos apologéticos e polêmicos afirmando as doutrinas bíblicas da divindade de Cristo, da encarnação e da Trindade.[84]

A outra questão que devemos abordar em relação ao Trinitarianismo Ortodoxo Oriental é a questão da processão eterna do Espírito.[85] O Credo Niceno, conforme afirmado e expandido pelo Concílio de Constantinopla (381), simplesmente dizia que o Espírito

procede do Pai (to ek tou patros ekporeuomenon).[86] Isso provou ser um ponto focal de controvérsia.

No cristianismo ocidental de língua latina, prevaleceu gradualmente a ideia de que o Espírito também procede do Filho. Agostinho acreditava que a economia da obra salvadora do Espírito como alguém enviado pelo Filho, sendo o Espírito do Filho, mostra sua procissão do Filho.[87] No início do período medieval, tornou-se comum no Ocidente modificar o Credo de Niceia para confessar a fé no "Espírito Santo, o Senhor e Doador da vida, que procede do Pai e do Filho [*filioque*]".[88] Esse ensinamento foi reforçado pelo chamado Credo Atanasiano, que confessa: "O Espírito Santo é do Pai e do Filho; nem feito, nem criado, nem gerado, mas procedente".[89] Carlos Magno e Alcuíno pressionaram o Papa Leão III (m. 816) para incorporar a cláusula *filioque* na recitação do Credo Niceno-Constantinopolitano na Igreja Romana, mas ele recusou. Finalmente, o Papa Bento VIII (m. 1024) aceitou essa revisão do credo. Foi declarado dogma da igreja no Segundo Concílio de Lyon (1274).[90]

O cristianismo oriental de língua grega rejeitou a cláusula *filioque* desde o início e acusou os teólogos ocidentais de adulterarem o credo. Alguns teólogos orientais disseram que o Espírito procede do Pai *por meio* do Filho, embora o Pai seja a fonte última. João de Damasco havia dito no século 8º: "Ele é o Espírito do Pai, como procedente do Pai. [...] E ele é o Espírito do Filho, não como sendo procedente dele, mas como procedendo por meio dele a partir do Pai – pois somente o Pai é Causa".[91]

Ao longo dos séculos depois de Niceia, a ruptura entre o Oriente e o Ocidente se ampliou, em parte, devido às sutilezas da tradução entre o grego e o latim.[92] A cláusula *filioque* estava no centro de polêmicas altamente políticas entre o papa Nicolau I (867 d.C.) e Fócio (m. 895), o patriarca de Constantinopla. Mais tarde, em 1054, provou novamente ser um ponto principal de discórdia quando o Papa Leão IX (m. 1054) e o Patriarca Miguel Cerulário (m. 1059) se excomungaram mutuamente. As atrocidades da Quarta Cruzada em Constantinopla (1204) amarguraram grandemente os gregos contra os latinos. O Concílio de Ferrara/Florença (1438–1445) não

conseguiu trazer reconciliação, e pouco esforço foi feito nessa direção nos cinco séculos seguintes, até que a porta fosse reaberta pelo decreto ecumênico *Unitatis Redintegratio* (“Restauração da Unidade”) pelo Concílio Vaticano II, em 1964.[93] No entanto, apesar de ter havido mais discussão teológica, uma solução que satisfaça ambos os lados permanece indefinida.

As modernas Igrejas Ortodoxas Orientais afirmam que “o Espírito Santo, desde a eternidade, [está] procedendo do Pai”.[94] A visão da ortodoxia oriental da relação do Filho com o Espírito foi influenciada por sua distinção entre a essência incognoscível de Deus e suas energias radiantes.[95] É dito que o Espírito procede somente do Pai com respeito à essência divina e sua hipóstase pessoal, mas que brilha por meio do Filho com respeito às energias divinas incriadas. Essa doutrina foi ensinada por Gregório de Chipre (1283–1289), patriarca de Constantinopla, e desenvolvida por Gregório Palamas (c. 1296–c. 1359), arcebispo de Tessalônica.[96]

Apesar das tentativas de um melhor entendimento mútuo, a cláusula *filioque* continua sendo um divisor de águas entre o Oriente e o Ocidente. Da perspectiva dos teólogos ortodoxos reformados, essa divisão foi lamentável porque nenhum dos lados havia caído em heresia, mas os latinos, no Ocidente, erraram ao fazerem um acréscimo a um credo antigo sem consenso eclesiástico, e os gregos, no Oriente, erraram ao se recusarem a aceitar uma forma mais bíblica de doutrina.[97]

Os teólogos reformados também reconhecem que a abordagem da ortodoxia oriental à Trindade trouxe um desequilíbrio em sua espiritualidade. Ao enfatizarem a processão do Espírito somente do Pai, os teólogos orientais tenderam a isolar o Espírito do Filho e, consequentemente, separaram a experiência espiritual da Palavra de Deus.[98] Na teologia de Palamas e posteriormente na ortodoxia oriental em geral, a distinção entre a essência de Deus e as energias desempenhou um papel crucial no apoio ao *hesicasmo* (grego %hsucazw*,* “fique quieto”), a busca de uma experiência da luz ou energias divinas pela retirada da mente dos sentidos físicos enquanto se repete uma oração como: “Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus, tem piedade de mim, um pecador”.[99] Conjuntamente, o

*hesicasmo* e a negação da cláusula *filioque* afastaram as pessoas do cristianismo experiencial enraizado nas doutrinas da Bíblia para o misticismo não bíblico.

## A igreja da Reforma e a ortodoxia reformada

As igrejas da Reforma confessaram sua continuidade com a doutrina histórica da Trindade.[100] O Catecismo Maior de Martinho Lutero afirma que o Credo Apostólico pode ser resumido desta maneira: “Creio em Deus, o Pai, que me criou; creio em Deus, o Filho, que me redimiu; creio em Deus, o Espírito Santo, que me santifica”.[101] Calvino procurou estabelecer, a partir das Sagradas Escrituras, a mesma doutrina ensinada pelos Pais da Igreja, especialmente Agostinho. No entanto, ele evitou analogias humanas e rejeitou especulações humanas sobre o modo exato das relações intratrinitarianas.[102] Teólogos ortodoxos reformados empregaram rigorosos métodos acadêmicos para explicar e defender a doutrina da Trindade, mas usaram a lógica humana como uma serva da Palavra de Deus, não como uma fonte independente de verdade.[103] Entre os anabatistas, Menno Simons (1496–1561) defendeu a doutrina da Trindade enquanto buscava minimizar a terminologia extrabíblica.[104]

Em contraste, vários mestres antitrinitarianos radicais surgiram na Europa no século 16. Miguel Serveto (1511–1553) se opôs veementemente à doutrina da Trindade e ensinou que o Filho e o Espírito são manifestações do poder do Pai na economia divina de três “disposições” – uma forma de modalismo.[105] Também dignos de nota são os teólogos italianos Lélio Socino ou Sozzini (1525–1562) e seu sobrinho Fausto Socino (1539–1604), o último dos quais promoveu o antitrinitarianismo na Polônia. O movimento sociniano se espalhou pela Europa e pela Grã-Bretanha no século 17. O Catecismo Racoviano dos socinianos argumentava contra a Trindade principalmente em bases racionalistas, chamando-a de uma “contradição palpável”.[106] Isso tem implicações óbvias para a divindade de Cristo e sua morte expiatória como a satisfação da justiça de Deus, pagando a penalidade pelos nossos pecados –

ambas negadas pelos socinianos.[107] Os ensinamentos heréticos do socinianismo sobre Deus e a salvação provocaram respostas polêmicas por teólogos reformados, que trabalharam, nas palavras de John Owen, para ver "o evangelho justificado".[108]

Teólogos reformados se esforçaram para elucidar a doutrina que defendiam. Por exemplo, considere a questão das pessoas na Trindade. Teólogos da tradição reformada aceitaram a definição de pessoa de Ricardo de São Vítor como uma existência única e racional, embora com uma preferência por "subsistência" sobre "existência". Calvino escreveu: "'Pessoa', portanto, eu chamo de 'subsistência' na essência de Deus, a qual, embora relacionada às outras, é distinguida por uma qualidade incomunicável".[109] Owen estava pensando da mesma forma quando disse: "Uma pessoa divina nada mais é do que a essência divina, sobre a consideração de uma propriedade especial, subsistindo de uma maneira especial".[110] Johannes Polyander disse: "Em geral, 'pessoa' é definida como uma substância, ou natureza individual, dotada de inteligência, subsistindo por si mesma, verdadeira e verdadeiramente distinta de outras por sua própria propriedade incomunicável".[111] Antonius Walaeus explicou ainda que, para ser uma pessoa, alguém deve preencher as condições de ser um indivíduo subsistente (*subsistens*) com vida, compreensão, vontade, e poder.[112]

*Subsistir* e *subsistência* são termos-chave em muitas declarações sobre a Trindade.[113] "Subsistir" (latim *subsistere*) tem o significado geral de "ficar" ou "existir", mas Aquino definiu tecnicamente subsistência como sendo um sujeito individual (*suppositum*) na existência de uma essência.[114] Calvino considerou "subsistência" (latim *subsistentia*) como o equivalente do termo grego %*y*postasis.[115] Subsistência não é um termo muito esclarecedor (ou cativante) para o Pai, o Filho e o Espírito Santo. No entanto, tem o valor da precisão filosófica, de modo que nossas formulações doutrinárias não envolvam nenhuma contradição lógica entre três subsistências e uma essência.

Também encontramos teólogos reformados refletindo sobre as afirmações tradicionais sobre a geração do Filho. Calvino escreveu

em seu catecismo de 1545: “O Senhor Jesus, que foi gerado da substância de seu Pai e é de uma essência com ele, é chamado corretamente de o Filho único de Deus (Jo 1.14; Hb 1.2), pois não há outro que seja Filho de Deus por natureza”.[116] Calvino explicou que a geração do Filho não anula sua asseidade como Deus, mas, ao invés disso, descreve sua relação com o Pai:

> Portanto, quando falamos simplesmente do Filho sem consideração ao Pai, de maneira boa e apropriada declaramos que ele é de si mesmo [*a se*]; e por essa razão nós o chamamos de o princípio único [*principium*]. Entretanto, quando marcamos a relação que ele tem com o Pai, fazemos justamente do Pai o princípio [*principium*] do Filho.[117]

Isso não significa que o Pai é “o doador da essência do Filho”, pois eles compartilham toda a essência divina em sua asseidade.[118] A única essência de Deus, seja conforme considerada no Pai, no Filho ou no Espírito, é “não gerada”. O Pai também “em relação à sua pessoa é não gerado”, mas o Filho “em relação à sua pessoa [...] existe do Pai”. [119]

Embora as declarações de Calvino tenham provocado controvérsias, Walaeus julgou sua visão como sendo ortodoxa e consistente com o Credo Niceno, pois Cristo é autoqeos (“o próprio Deus”) em sua natureza divina e “Deus de Deus, Luz de Luz” em relação ao Pai.[120] Owen considerava essa relação como crucial para a ordem das pessoas divinas: “A ordem das três pessoas naquela Divindade, a ordem interna eterna entre elas, nos é revelada. O Pai é de ninguém, é autautos. O Filho é gerado do Pai, tendo a glória do Filho unigênito de Deus, e, assim, também é autoqeos em relação à sua natureza, essência e ser, não em relação à sua personalidade, que ele tem do Pai. O Espírito é do Pai e do Filho”.[121] Isso também refletia a preocupação de Calvino de mantermos “a unidade da essência” e “uma ordem racional” entre as pessoas. Ele disse que a “ordem dentro delas” surge das “qualidades peculiares das pessoas”, por exemplo, do Pai como o “princípio”, razão pela qual a Bíblia muitas vezes simplesmente chama o Pai de “Deus”.[122]

Walaeus ofereceu uma definição bem delineada da geração de Cristo na *Synopsis* de Leiden: “Essa geração ativa é a ação interna e pessoal de Deus Pai, pela qual, de uma maneira espiritual e indescritível, ele, desde a eternidade e de si mesmo, gerou seu próprio Filho na mesma essência, como sua própria imagem, e por meio dessa geração ele o fez compartilhar inteiramente da mesma essência infinita”.[123] Walaeus explicou que essa geração é chamada:

- “interna” porque não sai da essência de Deus para criar outra entidade;
- “pessoal” porque não é compartilhada pelas outras pessoas divinas;
- “espiritual” porque não é um nascimento físico que produz outra entidade;
- “desde a eternidade” porque Deus é imutável (o Pai nunca pode ficar sem o seu Filho); e
- “na mesma essência” e “inteiramente” porque o Filho é igual ao Pai.[124]

No entanto, embora reconhecendo a geração eterna do Filho, os teólogos reformados hesitaram em dar autoridade às analogias físicas (luz solar) e psicológicas (mente, pensamento, amor) da Trindade. Owen disse que não devemos interpretar excessivamente a linguagem bíblica (como “o resplendor [de sua] glória”, Hb 1.3) como se fosse escrita para filósofos em vez de pessoas comuns.[125] Walaeus reconheceu que essas analogias são sugeridas pela Bíblia, mas disse:

> Porque a Sagrada Escritura não faz essa afirmação tão transparente e distintamente, julgamos que uma honesta admissão de ignorância é preferível a uma afirmação muito ousada. E preferimos esperar ansiosamente pelo dia em que veremos Deus face a face, quando saberemos perfeita e plenamente o que sabemos apenas em parte aqui. [126]

A Teologia da Reforma intencionalmente procurou integrar uma visão trinitária de Deus a todos os aspectos do ensino e prática cristãos. Todas as grandes doutrinas da Teologia Reformada eram trinitárias,[127] como se pode ver nas doutrinas de justificação e santificação de Calvino,[128] e nos ensinamentos de Owen sobre a redenção, realizada e aplicada.[129] O conceito reformado de "pacto de redenção" está enraizado na economia de salvação de Deus nos relacionamentos eternos da Trindade.[130] Owen desenvolveu uma espiritualidade trinitária baseada na comunhão distinta com cada pessoa divina.[131]

Sabendo que cada pessoa da Trindade é Deus, os cristãos reformados se esforçam para viver em "dependência piedosa da alma do Deus Três-um", como disse Herman Witsius. Ele elaborou os movimentos da fé (personalizados no feminino) em direção à Trindade:

- "Reconhecendo o Pai como Deus, ela confiantemente se compromete com seu poder onipotente, sua sabedoria insondável, sua bondade ilimitada e as riquezas inesgotáveis de sua plena suficiência."
- "Reconhecendo o Filho como Deus, ela descansa com segurança em sua satisfação [expiação] em toda a sua amplitude e como derivando valor infinito da dignidade de sua divindade."
- "Reconhecendo o Espírito Santo como Deus, ela confia firmemente em sua sábia e santa orientação e coloca uma confiança insuspeita em seu testemunho como infalível e infinitamente digno de crédito."[132]

A unidade da Trindade reúne todos os elementos da piedade reformada num todo equilibrado. A integração da vida cristã em torno da Trindade não aparece de forma mais clara e doce em outro lugar do que na primeira pergunta e resposta do Catecismo de Heidelberg:

> P. Qual é o teu único conforto na vida e na morte?

> R. Que eu, de corpo e alma, tanto na vida como na morte, não sou meu, mas pertenço ao meu *fiel Salvador Jesus Cristo*; que, com o seu precioso sangue, fez plena satisfação por todos os meus pecados e me libertou de todo o poder do diabo; e assim me preserva de modo que, sem a vontade do meu *Pai celestial,* nem um fio de cabelo pode cair da minha cabeça; sim, para que todas as coisas sejam subservientes à minha salvação e, portanto, pelo seu *Espírito Santo,* ele também me assegura da vida eterna e me faz sinceramente disposto e pronto, daqui em diante, a viver para ele.[133]

Isso é Trinitarianismo experiencial reformado – bíblico em sua base e exposição, doutrinário em sua continuidade com formulações clássicas e na elucidação de seu significado, experiencial em sua aceitação sincera do Deus trino pela fé no Mediador e prático no poder da piedade, que flui do conhecimento desse Deus para energizar toda a vida cristã.

## A igreja moderna

Resumir a literatura sobre a Trindade na era moderna seria uma tarefa hercúlea além do escopo deste capítulo. Muitos teólogos modernos escreveram habilmente sobre essa doutrina. Vamos apenas esboçar alguns dos principais desafios apresentados à Igreja nos últimos séculos.

No século 18, o socinianismo se concretizou no unitarismo racionalista. Suas incursões nas igrejas reformadas são ilustradas pela controvérsia de Salters Hall (1719), que eclodiu quando ministros presbiterianos, independentes e batistas se dividiram para afirmar que o cristianismo bíblico e reformado exigia que Cristo fosse um só Deus com o Pai.[134] Muitos dos doutores de Salters Hall ainda acreditavam na Trindade,[135] mas chegaram a pensar que os cristãos não deveriam exigir uma subscrição confessional para nada além de uma linguagem bíblica ou, no máximo, o Credo Apostólico.[136] Eles também estavam cansados das controvérsias que haviam inflamado a perseguição e as guerras religiosas. No entanto, sua recusa em tomar uma posição firme pela Trindade devastou a igreja. Nas décadas seguintes, ensinamentos socinianos e unitaristas penetraram em muitas igrejas anteriormente

ortodoxas.[137] Embora o Senhor tenha renovado o cristianismo ortodoxo por meio do Grande Despertamento, o movimento unitário invadiu a Inglaterra e suas colônias americanas e continuou a se espalhar por meio de líderes como Joseph Priestly (1733–1804) e William Ellery Channing (1780–1842).

Os séculos 19 e 20 trouxeram uma onda de seitas antitrinitarianas, que reivindicavam restaurar o cristianismo primitivo. No entanto, essas seitas reviveram os antigos erros do politeísmo, arianismo e modalismo. Encontramos o politeísmo ensinado pelos teólogos dos Mórmons ou Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, que afirmam que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são três deuses. Bruce McConkie (1915–1985), alguém denominado apóstolo da Igreja Mórmon, disse:

> Como cada uma dessas pessoas é um Deus, é evidente, somente a partir desse ponto de vista, que existe uma pluralidade de deuses. Para nós, falando no sentido finito apropriado, esses três são os únicos deuses que adoramos. Mas, além disso, há um número infinito de personagens sagrados, tirados de mundos sem conta, que passaram para a exaltação e são, portanto, deuses.[138]

O arianismo encontrou sua cabeça horrenda na Watch Tower Bible and Tract Society, ou Testemunhas de Javé, fundada por Charles Taze Russell (1852–1916). Eles ensinam que somente o Pai é Jeová, Cristo é sua primeira e mais importante criatura e o Espírito Santo é sua força ou energia.[139] O modalismo se manifesta no pentecostalismo unicista, movimento lançado pela pregação de R. E. McAlister (1880–1953) e promovido por Frank Ewart (1876–1947). Baseado em alegações de novas revelações de Deus, esse movimento ensina que Deus é uma pessoa em diferentes manifestações: Pai, Filho e Espírito Santo.[140] Todas essas seitas são, agora, movimentos mundiais.

Enquanto o unitarianismo e as seitas antitrinitarianas precipitaram igrejas rivais do cristianismo ortodoxo, os ácidos do modernismo liberal dissolveram os fortes ossos da ortodoxia trinitária dentro da Igreja, baseados em uma rejeição racionalista da Bíblia como a Palavra de Deus. Para Friedrich Schleiermacher, a

Trindade não é uma distinção de pessoas no único Deus eterno, mas o modo como Deus se une à vida humana em nossos sentimentos e experiências.[141] Albrecht Ritschl rejeitou a Teologia como uma descrição de quem Deus é e reduziu a fé ao que Deus faz em nós.[142] Adolf von Harnack acusou o sistema teológico do cristianismo de ser uma imposição filosófica helenista sobre a Igreja. Ele substituiu a doutrina clássica da Trindade por uma afirmação universal da paternidade de Deus e uma negação da filiação única de Cristo – Jesus era apenas o mais divino dos muitos filhos de Deus.[143] Na cosmovisão de Rudolf Bultmann, onde os milagres são supostamente impossíveis de se acreditar, o cristianismo se reduz à autenticidade existencial e não mais exulta nas obras poderosas e redentoras do Deus trino. A Trindade se torna uma mitologia para nos apontar "a possibilidade de uma nova vida".[144]

O projeto teológico da neo-ortodoxia provou ser um tanto ambíguo em sua relação com o cristianismo trinitário histórico. Alguns julgaram que Karl Barth é trinitário tanto em conteúdo quanto em ênfase.[145] Barth, de fato, falava de "relacionamento" e "reciprocidade" como existindo "no ser divino", de modo que, embora "Deus seja um", ainda assim, "ele não está sozinho [...] ele é triplo".[146] Alguns teólogos expressaram preocupações sobre suas tendências ao modalismo.[147] Barth preferiu a expressão "modo de ser" ao termo clássico "pessoa".[148] Sua visão não é fácil de classificar.

Emil Brunner negou que a Trindade seja mensagem do cristianismo; em vez disso, é apenas uma ferramenta que a Igreja usou para defender essa mensagem.[149] Brunner também revisou a doutrina, afirmando: "Há obras de Deus que não são obras do Filho", como a ira de Deus (mas cf. Sl 2.12; Ap 6.16). Brunner afirmou que seu conceito de "subordinação" do Filho não contradiz sua unicidade de natureza (%omoousios) com o Pai.[150] No entanto, foi observado que, em alguns aspectos, a abordagem de Brunner vai além do arianismo, pois os arianos, pelo menos, afirmaram que o Filho é inteiramente "semelhante" ao Pai, mas "Brunner parece estar dizendo que, embora o Filho seja da essência do Pai, ele não é em todos os aspectos como o Pai".[151]

No catolicismo romano moderno, o movimento da “nova teologia” (*nouvelle théologie*) criticou o que considerou a ausência abstrata do neoescolasticismo (uma reafirmação do domínio de Aquino na teologia católica romana) e convocou a igreja a abordar as questões do modernismo de uma maneira positiva. O movimento influenciou o Concílio Vaticano II (1962–1965).[152] Um dos progenitores mais radicais do movimento, Karl Rahner (1904–1984), disse: “A trindade ‘imanente’ é a trindade ‘econômica’”, talvez a ponto de reduzir a natureza trinitária de Deus ao seu padrão tríplice de salvação. Rahner também se esquivou do termo *pessoas,* substituindo-o pela expressão “modos distintos de subsistência”, e tem sido criticado por minimizar as relações amorosas pessoais dentro de Deus.[153]

Outra tendência na Teologia moderna é abandonar a distinção criacionista bíblica em favor do panenteísmo – com a implicação de dissolver a unidade da Trindade na unidade de todas as coisas. Jürgen Moltmann propõe uma “Trindade social” unida não como “uma substância”, mas meramente por meio da habitação mútua (pericwrhsis).[154] Moltmann entende que essa habitação consiste na “mais perfeita e intensa empatia”.[155] Ele nega que as pessoas divinas sejam uma em “unidade numérica”, mas diz que elas são “uma comunidade” na “comunhão”.[156] Essa intercomunhão divina é análoga à habitação mútua de Deus e do mundo no panenteísmo de Moltmann, onde Deus se une e tem empatia por todas as coisas. Um grande problema com essa proposta é que ela não fornece fundamentos adequados para ver a Trindade como um Deus e desliza para o triteísmo. Ou, se pericwrhsis é suficiente para unir a Trindade como um só Deus, então a visão pericorética de Moltmann de Deus-no-mundo liga todas as coisas de modo que tudo é um e tudo é Deus.[157] Claramente essa não é a visão bíblica do Criador trino.

Onde o liberalismo se funde com a libertação marxista, os teólogos submetem as construções teológicas do cristianismo ortodoxo à crítica radical com uma agenda para libertar os oprimidos de seus opressores. Assim, algumas correntes feministas do liberalismo revisaram a Trindade (e talvez a Bíblia) para renomear Deus com termos femininos como *Mãe* e *Sofia* (a palavra grega

para “sabedoria”, que, sendo feminina em gênero, é entendida como um Cristo-deusa).[158] Essa abordagem de “mãe-deusa” pode ser ligada ao panteísmo. Alternativamente, alguns propõem que construamos uma Trindade sem gênero: Criador, Redentor e Sustentador. Contudo, identificar a Trindade por três funções tende ao modalismo e perde de vista as relações pessoais dentro da Divindade.[159]

As tentativas de redefinir a Trindade perdem os nomes preciosos pelos quais Cristo nos ensinou a conhecer o amor de Deus, pois nos aproximamos do Pai por meio do Filho no Espírito. Quão doce é chamar Deus de “nosso Pai”, até mesmo “o Pai das misericórdias”! Que lindo é contemplar o Filho e ver sua perfeita obediência ao Pai e a suprema exaltação à sua mão direita! Quão gratificante é experimentar as graças da habitação do Espírito Santo e saber que somos o seu templo! No entanto, quão profundo é saber que esses três são um, e cada um nos leva aos outros para que adoremos um Deus, que é o centro unificador de nossa vida!

## Cantai ao Senhor*

### *Doxologia à Trindade*

Louvai a Deus, de quem todas as bênçãos fluem.
Louvai-o todas as criaturas aqui abaixo,
Louvai-o acima, vós hostes celestiais,
Louvai o Pai, o Filho e o Espírito Santo.

De tudo o que habita abaixo dos céus
Que o louvor ao Criador se erga:
Que o Nome do Redentor seja cantado
Por toda a terra, por toda língua.

Eternas são as tuas misericórdias, Senhor;
A verdade eterna está presente na tua Palavra:
Os teus louvores soarão de costa a costa,
Até que os sóis se levantem e não se ponham mais.

Melodia: Old Hundredth
Estrofe 1, Thomas Ken, *The Psalter*, 415, nº 1; *The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, xvi
Estrofes 2 e 3, adaptadas do salmo 117 por Isaac Watts, *The Trinity Hymnal – Baptist Edition,* nº 3

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como você resumiria em suas próprias palavras o que Tertuliano disse sobre a Trindade?
2. Qual foi o ensinamento do arianismo?
3. O que significa %omoousion e como o Concílio de Niceia o usou para explicar o relacionamento de Cristo com Deus?
4. Como Agostinho explicou aqueles textos das Sagradas Escrituras que apresentam Cristo como menos ou menor que Deus?
5. Como Ricardo de São Vítor explicou o significado da *pessoa*? Como essa definição foi adotada e adaptada pelos teólogos reformados?
6. Qual é a visão islâmica de Cristo e da Trindade?
7. O que significa *filioque*? Como a expressão gerou controvérsia?
8. Explique os erros antitrinitários dos seguintes grupos:
    - Mórmons
    - Testemunhas de Jeová
    - Pentecostais unicistas

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Uma pericorese de empatia relacional é suficiente para estabelecer a unidade de Deus, como disse Moltmann, ou deve haver uma unidade substancial? Por quê?
10. Alguém lhe pergunta: “O que os teólogos querem dizer com a geração eterna de Cristo?” Usando suas próprias palavras, como você explicaria a definição dada por Walaeus na *Synopsis* de Leiden?

## Notas

* Sing to the Lord – *Doxology to the Trinity*

Praise God, from whom all blessings flow, / Praise him all creatures here below, / Praise him above, ye heavenly host, / Praise Father, Son, and Holy Ghost. / From all that dwell below the skies / Let the Creator's praise arise: / Let the Redeemer's Name be sung / Through ev'ry land, by ev'ry tongue. / Eternal are thy mercies, Lord; / Eternal truth attends thy Word: / Thy praise shall sound from shore to shore / Till suns shall rise and set no more.

1 *Reformed Confessions*, 4:237.

2 O leitor pode consultar outros estudos históricos para mais detalhes. Veja KELLY, J. N. D. *Early Christian Doctrines*, ed. rev. Nova York: HarperCollins, 1978; FORTMAN, Edmund J. *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity.* Grand Rapids, MI: Baker, 1982; ANATOLIOS, Khaled. *Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine.* Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011; HOLMES, Stephen R. *The Quest for the Trinity: The Doctrine of God in Scripture, History, and Modernity.* Downers Grove, IL: I VP Academic, 2012; e LETHAM. *The Holy Trinity.* Para uma análise massiva e investigativa de Richard Muller dessa doutrina na ortodoxia reformada e suas raízes no pensamento medieval tardio e da Reforma, veja *PRRD*, vol. 4.

3 MARTYR, Justin. *First Apology,* cap. 6. In: *ANF*, 1:164; ATHENAGORAS. *A Plea for the Christians,* cap. 10. In: *ANF,* 2:133; e Clemente de Roma, citado em KELLY. *Early Christian Doctrines,* p. 90-91.

4 THEOPHILUS OF ANTIOCH. *To Autolycus,* 2:15. In: *ANF,* 2:101.

5 IRENAEUS. *Against Heresies*, 1.10.1. In: *ANF*, 1:330. Cf. *The Creeds of Christendom*, 2:13.

6 *The Three Forms of Unity*, p. 5.

7 Para exemplos, veja IRENAEUS. *Against Heresies,* 1:1, p. 11. In: *ANF,* 1:316, 332.

8 Sobre Marcião, veja KELLY. *Early Christian Doctrines,* p. 57.

9 TERTULLIAN. *Against Praxeas,* cap. 2. In: *ANF,* 3:598.

10 TERTULLIAN. *Against Praxeas,* cap. 3. In: *ANF,* 3:599.

11 TERTULLIAN. *Against Praxeas*, cap. 9. In: *ANT*, 3:603-4.

12 TERTULLIAN. *Against Praxeas*, cap. 4. In: *ANT*, 3:599.

13 TERTULLIAN. *Against Praxeas*, cap. 8. In: *ANT*, 3:603.

14 O latim *persona* é ambíguo, pois pode se referir a uma máscara usada por um ator para interpretar um personagem, ao próprio personagem ou a um ser humano individual com funções sociais e *status* legal em oposição a uma parte de uma propriedade. LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles (org.). *A New Latin Dictionary.* Nova York: Harper and Brothers, 1891), *in loc.* (p. 1355-56). Veja KELLY. *Early Christian Doctrines*, p. 115. O equivalente de *persona* em grego seria proswpon. A Vulgata interpreta proswpon como *persona* em Mateus 22.16; Lucas 20.21; 2Coríntios 1.11; 2.10; Gálatas 2.6; Judas 16. Em 2Coríntios 1.11, proswpon refere-se a "pessoas" humanas. Outro termo grego intimamente associado com "pessoa" na discussão trinitária é %*y*postasis. AUGUSTINE. *On the Trinity*,

7.6.11. In: NPNT*1*, 3:111; e CALVIN. *Institutes*, 1.13.2. Sobre seu uso em Hebreus 1.3, veja o capítulo anterior. Os pais gregos usaram %*y*postasis com uma ampla variedade de significados, tais como originem, apoio, atualização, plano, estágio, fonte, fundamento, substância, material, existência, ser, realidade, pessoa, individualidade, identidade, valor e propriedade. *A Patristic Greek Lexicon*, *in loc.* (p. 1454-60). No discurso teológico, poderia se referir tanto à substância divina (como ousia) quanto a uma pessoa na Trindade. TURRETIN. *Institutes*, 3.23.6 (1:254). Somente no final do século 4º ou depois se tornou uma fórmula trinitária comum para afirmar uma essência (ousia) e três hipóstases em Deus. LETHAM. *The Holy Trinity*, p. 119. Para exemplos, veja AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.8.10. In: *NPNT1*, 3:92.

15 TERTULLIAN. *Against Praxeas*, cap. 1. In: *ANT*, 3:597.

16 NOVATIAN. *Concerning the Trinity*, caps. 12, 23, 26. In: *ANT*, 5:621-22, 634, 636.

17 TERTULLIAN. *Against Praxeas*, cap. 2. In: *ANT*, 3:598; cf. ATHENAGORAS. *A Plea for the Christians*, cap. 10. In: *ANT*, 2:133.

18 A *New Latin Dictionary*, *in loc.* (p. 1277). Da mesma forma, o termo grego traduzido como “ordem” (taxis) era usado na literatura antiga e patrística para uma variedade de tipos de ordem, incluindo o “posto ou lugar em uma linha de batalha” e a “patente” de alguém, mas também o próprio “papel” ou “ofício”. *A Patristic Greek Lexicon*, *in loc.* (p. 1372-73).

19 Cf. LETHAM. *The Holy Trinity,* p. 101; e BAVINCK. *Reformed Dogmatics,* 2:281-83.

20 CALVIN. *Institutes,* 1.13.28.

21 SCHOLASTICUS, Socrates. *Ecclesiastical History,* 1:5. In: *NPNF2,* 2:3. Veja LETHAM. *The Holy Trinity*, p. 109-14.

22 SCHOLASTICUS, Socrates. *Ecclesiastical History*, 1:8. In: *NPNF2,* 2:10. Cf. ATHANASIUS, apêndice de *Defence of the Nicene Definition.* In: *NPNF2,* 4:75. Para o texto grego, veja *The Creeds of Christendom,* 2:60. Observamos que o “Credo Niceno” citado anteriormente neste livro não é a decisão original do Concílio de Niceia, mas uma versão que foi editada e ampliada pelo Concílio de Constantinopla em 381. Veja *The Three Forms of Unity,* p.7-8.

23 ATHANASIUS. *On the Incarnation of the Word,* sec. 7-9. In: *NPNF2*, 4:39-41.

24 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:285.

25 ATHANASIUS. *Defence of the Nicene Definition*, 5:19-20. In: *NPNF2,* 4:162-63.

26 ATHANASIUS. *Against the Arians*, 3:23.6. In: *NPNF2,* 4:396.

27 ATHANASIUS. *Against the Arians,* 3:23.6. In: *NPNF2,* 4:396-97.

28 ATHANASIUS. *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit.* SHAPLAND, C. R. (trad e org.). C. R. B. Shapland. Londres: Epworth, 1951, 1:1-2 (p. 60, 62).

29 ATHANASIUS. *Four Discourses against the Arians,* 1.6.18. In: *NPNF2,* 4.316-17. Atanásio usou a palavra traduzida como “tríade” (trias) e não “trindade” (trinitas) – ambas significam “três” – porque ele escreveu em grego, não em latim.

30 ATHANASIUS. *Letters* [...] *Concerning the Holy Spirit*, 1:28 (p. 135).

31 Sobre os capadócios, veja KELLY. *Early Christian Doctrines*, p. 258-69.

32 SHAPLAND, introdução a ATHANASIUS. *Letters* [...] *Concerning the Holy Spirit*, p. 22-24. Os pneumatômacos também eram chamados macedônios porque eram supostamente os seguidores de Macedônio, bispo de Constantinopla (deposto em 360).

33 Posteriormente, as palavras "e do filho" (*filioque*) foram inseridas aqui. Vamos discutir essa cláusula na seção sobre a ortodoxia oriental.

34 *The Three Forms of Unity*, p.7. Cf. *The Creeds of Christendom*, 1:25; 2:57-59.

35 CYRIL OF ALEXANDRIA. *Commentarius in Jo. 17.18-19*, citado em BOULNOIS, Marie-Odile. "The Mystery of the Trinity according to Cyril of Alexandria: The Deployment of the Triad and Its Recapitulation into the Unity of Divinity". In: WEINANDY, Thomas G.; KEATING, Daniel A. (org.). *The Theology of St. Cyril of Alexandria: A Critical Appreciation.* Londres: T&T Clark, 2003, p. 110.

36 Para um resumo do livro inteiro, veja AUGUSTINE. *On the Trinity,* 15.3:5. In: *NPNF1,* 3:200202. Sobre a doutrina de Agostinho, veja AYRES, Lewis. *Augustine and the Trinity.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

37 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 1.2.4. In: *NPNF1,* 3:19.

38 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1.6.9, 12. In: *NPNF1,* 3:21-22.

39 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 1.7.14, 1.11.22-1.13.31. In: *NPNF1,* 3:24, 29-36.

40 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 1.6.13. In: *NPNF1,* 3:23.

41 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 1.8.18. In: *NPNF1,* 3:26-27.

42 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 2:1-2. In: *NPNF1,* 3:37-39. A terceira categoria é uma base bíblica crucial para a doutrina da geração eterna do Filho do Pai, como será explorado no próximo capítulo.

43 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 2.4.6. In: *NPNF1,* 3:40.

44 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 2:18.33. In: *NPNF1,* 3:53. Agostinho passou a maior parte dos livros 2–3 discutindo as aparências visíveis do Deus invisível. Ele, então, dedicou o livro 4 a uma exposição do evangelho do Filho encarnado – uma bela ilustração da natureza evangélica dessa doutrina.

45 AUGUSTINE. *On the Trinity,* livros 9–14. In: *NPNF1,* 3:125-98. Cf. "To be, to know, and to will" como uma analogia da Trindade, em *Confessions*, 13.11.12. In: *NPNF1,* 1:193. A analogia mental para a Trindade é anterior a Agostinho na medida em que teólogos como Irineu e Hipólito meditavam em Cristo como "o Verbo" ou Razão do Pai (Jo 1.1). KELLY. *Early Christian Doctrines*, p. 105, 111.

46 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 15.17.27. In: *NPNF1,* 3:215.

47 Veja a discussão do amor de Deus na Trindade, no cap. 41.

48 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 15:22-23. In: *NPNF1,* 3:221-23.

49 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 1.4.7. In: *NPNF1,* 3:20.

50 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 5.8.9. In: *NPNF1,* 3:91-92. Cf. o prefácio ao livro 8. In: *NPNF1,* 3:115.

51 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 7.6.11. In: *NPNF1,* 3:113.

52 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 7.4.7-9. In: *NPNF1,* 3:109-11.

53 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.2-5. In: *NPNF1,* 3.88-89. Sobre a única "essência", "substância" e "ousia" de Deus como sua grandeza, bondade e onipotência, veja *On the Trinity,* 5.8.9. In: *NPNF1,* 3.91-92.

54 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 7.1.1. In: *NPNF1,* 3:105.

55 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 6.7.9. In: *NPNF1,* 3:101.

56 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 7.6.11. In: *NPNF1,* 3:112. Compare isso com sua afirmação de que "em Deus, ser é o mesmo que ser forte, ou ser justo, ou ser sábio, ou seja o que for dito sobre essa simples multiplicidade, ou múltipla simplicidade, por meio da qual significa sua substância". *On the Trinity,* 6.4.6. In: *NPNF1,* 3:100.

57 Sobre a visão de Agostinho acerca da geração eterna, veja JOHNSON, Keith E. "Augustine, Eternal Generation, and Evangelical Trinitarianism". In: *Trinity Journal* 32NS, nº 2 (outono de 2011): p. 141-63.

58 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 5.13-14. In: *NPNF1,* 3:94-95.

59 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 2:3. In: *NPNF1,* 3:39.

60 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 6.1:1. In: *NPNF1,* 3.97; cf. *On the Creed,* sec. 8. In: *NPNF1,* 3:371.

61 AUGUSTINE. *Tractates on the Gospel of John*, 19.13. In: *NPNF1*, 7:127-28.

62 NIELSEN, Lauge O. "Trinitarian Theology from Alcuin to Anselm". In: EMERY, Giles; LEVERING, Matthew (org.). *The Oxford Handbook of the Trinity.* Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 155-59; e DALES, Douglas. *Alcuin: Theology and Thought.* Cambridge: James Clarke and Co., 2013, p. 94-111.

63 NIELSEN. "Trinitarian Theology from Alcuin to Anselm". In: *The Oxford Handbook of the Trinity*, p. 162-66; ANSELM. *Monologion*, caps. 28–63. In: *Saint Anselm: Basic Writings*, p. 87-127; OF ST. VICTOR, Hugh. *Sacraments*, 1.3.21-23 (p. 50-52); OF ST. VICTOR, Hugh. *On the Trinity*; e AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 27-43.

64 LOMBARD. *The Sentences*, livro 1.

65 KELLY. *Early Christian Doctrines*, p. 271.

66 Citado em HUGH OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, 4.21 (p. 162); e AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 29, Art. 1.

67 *PRRD*, 4:25-27.

68 HUGH OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, 4:21 (p. 162-63).

69 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 29, Art. 2, Resposta Obj. 2. O equívoco, como explicou Aquino (Art. 1), é entre "primeira substância" e "segunda substância", uma distinção aristotélica entre indivíduos ("João") e uma espécie de natureza comum ("homem"). A definição de pessoa de Boécio corresponde à primeira substância. O problema, como Johannes Polyander apontou, é que a distinção entre indivíduo e natureza não se encaixa em Deus, cuja natureza é "única, individual e singular". POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 7.12 (1:189).

70 HUGH OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, 4.23 (p. 164).

71 HUGH OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, 4.7 (p. 147-48).

72 HUGH OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, 4.22 (p. 163).

73 ANGELICI, Ruben, introdução a HUGH OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, p. 5.

74 Citado em *PRRD*, 4.36. Muller observa que os estudiosos discutem se Joaquim foi culpado dessa heresia (p. 35).

75 BONAVENTURE. *Breviloquium*, 1.3.1-5. In: *Works,* 2:38-39.

76 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 32, Art. 3.

77 Para essa linguagem causal, veja JOHN OF DAMASCUS. *Orthodox Faith.* 1:12. In: *Saint John of Damascus: Writings*, p. 196.

78 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 33, Art. 1. Aquino acreditava que as Sagradas Escrituras chamavam o Pai de "princípio" (*principium*) do Filho em João 1.1: "No princípio era o Verbo" (*in principio erat verbum*), que ele interpretou para dizer que no Pai estava o Filho (cf. Jo 1.18; 17.21). *PRRD*, 4:47.

79 BONAVENTURE. *Breviloquium*, 1:5.1. In: *Works,* 2:49.

80 Os estudantes que desejam aprender mais sobre o ensino da ortodoxia oriental na Trindade podem consultar outras fontes, como FORTMAN. *The Triune God*, p. 86-100, 275-83; e LETHAM. *The Holy Trinity*, p. 237-51, 322-55. Para o ensino ortodoxo moderno sobre a Trindade, veja HOPKO, Thomas. *The Orthodox Faith, Volume 1. Doctrine and Scripture.* Yonkers, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1981, https://oca.org/orthodoxy/the-orthodox-faith/doctrine-scripture/the-holy-trinity.

81 Cf. Qur'an 37.35; 47.19.

82 Qur'an 4.171, Sahih International Translation, https://quran.eom/4/171. Veja também Qur'an, Sura 112.

83 Qur'an 5.17, 46, 51, 72-73, 75, Sahih International Translation, https://quran.eom/5.

84 JANOSIK, Daniel J. *John of Damascus, First Apologist to the Muslims: The Trinity and Christian Apologetics in the Early Islamic Period.* Eugene, OR: Wipf and Stock, 2016; e BAHKOU, Abjar. *Defending Christian Faith: The Fifth Part of the Christian Apology of Gerasimus.* Berlim: De Gruyter, 2014, https://www.degruyter.com/view/product/434164. Veja também HUSSEINI, Sara Leila. *Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God: Three Christian Scholars and Their Engagement with Islamic Thought* (9th Century C.E). Leiden: Brill, 2014.

85 Sobre a história desse debate, veja The North American Orthodox-Catholic Theological Consultation (NAOCTC), "The *Filioque:* A Church-Dividing Issue?" In: *St Vladimir's Theological Quarterly* 48, nº 1 (2004): p. 93-123; e SIECIENSKI, Edward A. *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy.* Oxford Studies in Historical Theology. Oxford: Oxford University Press, 2010.

86 *The Creeds of Christendom*, 2:57. Cf. "%o para tou patros ekporeuetai" (Jo 15.26).

87 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 15.26.45. In: *NPNF1,* 3:224. Ele citou João 14.26; 15.26; 20.23; Gálatas 4.6.

88 *The Three Forms of Unity,* p.7. Cf. *The Creeds of Christendom,* 2:59. Sobre a história desse desenvolvimento, veja SIECIENSKI. *The Filioque,* p. 51-71.

89 *The Three Forms of Unity*, p.10.

90 KELLY. *Systematic Theology*, 1:564-65.

91 JOHN OF DAMASCUS. *Orthodox Faith*, 1:12. In: *Saint John of Damascus: Writings*, p. 196.

92 NAOCTC. "The *Filioque*: A Church-Dividing Issue?", p. 114-15; SIECIENSKI. *The Filioque*, p. 82-83.

93 "Decree on Ecumenism: *Unitatis Redintegratio*". The Vatican, 21 de novembro de 1964, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-edintegratio_en.html. Para os desenvolvimentos subsequentes no diálogo ecumênico Leste-Oeste, veja NAOCTC. "The *Filioque*: A Church-Dividing Issue?", p. 110-11.

94 "Pneuma %agion ap' aiwnos ekporeuomenon ek patros". Orthodox Confession, P. 9. In: *The Creeds of Christendom*, 2:282.

95 Sobre a distinção ortodoxa oriental entre a essência incognoscível de Deus e as energias radiantes, veja KELLY. *Systematic Theology*, p. 295-310. A distinção entre energias-essência pode ser encontrada já nos Pais da Capadócia, mas eles podem ter usado energias para se referir às operações de Deus no mundo criado, não às energias incriadas de que falam os teólogos medievais. Veja BASIL. Epistle 234. In: *NPNF2*, 8:274. Para uma apropriação da distinção essência-energia por um teólogo reformado, veja HORTON. *The Christian Faith,* p. 52, 129-32, 159, 164, 228, 237, 574, 612-15, 689-92.

96 NAOCTC. "The *Filioque:* A Church-Dividing Issue?", p. 117-18; MEYENDORFF, Jo. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, 2ª ed. Nova York: Fordham University Press, 1983, p. 93-94; e KELLY. *Systematic Theology*, 1:565-66.

97 TURRETIN. *Institutes*, 3.31.5 (1:309); e WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 7.17 (1:160-61).

98 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:317-18.

99 NES, Solrunn. *The Uncreated Light: An Iconographic Study of the Transfiguration in the Eastern Church.* Arlyne Moi (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007, p. 97-105. Veja MEYENDORFF, John. St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality. Adele Fiske (trad.). Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1974.

100 The Augsburg Confession (Art. 1). In: *The Book of Concord,* p. 36-37; The French Confession (Art. 6). In: *Reformed Confessions*, 2:143.

101 Citado em REEVES, Michael. "The Holy Trinity". In: *Reformation Theology*, p. 197.

102 CALVIN. *Institutes*, 1.13.1, 18, 29. Veja *PRRD*, 4:157.

103 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, disputas 7–9 (1:184-245); e TURRETIN. *Institutes*, 3:23-31 (1:253-310).

104 SIMONS, Menno. *A Confession of the Triune, Eternal and True God, Father, Son, and Holy Ghost* (1550). In: *The Complete Works of Menno Simons*, 2 vols. em 1. Elkhart,

IN: John F. Funk and Brother, 1871, 2:179-88. Veja OLSON, Roger E.; HALL, Christopher A. *The Trinity.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002, p. 72-74.

105 SERVETUS, Michael. *On the Errors of the Trinity*, 1:41. In: *The Two Treatises of Servetus on the Trinity.* Earl Morse Wilbur (trad.). Harvard Theological Studies 16. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932, p. 45; cf. CALVIN. *Institutes*, 1.13.22.

106 The Racovian Catechism. Thomas Rees (trad. e int.). Londres: Longman, Hurst, Rees, Orme, e Brown, 1818, 3:1 (p. 26, 33); cf. *Catechesis Ecclesiarum Polonicarum,* 1609; reimpr. Irenopoli (Amsterdã): Friderici Theophili, 1659, 3:1.

107 The Racovian Catechism, 5.8 (p. 303-5).

108 CHEYNELL, Francis. *The Rise, Growth, and Danger of Socinianism.* Londres: Samuel Gellibrand, 1643; *The Divine Triunity of the Father, Son, and Holy Spirit.* Londres: por T. K e E. M. para Samuel Gellibrand, 1650; OWEN, John. *Vindiciae Evangelicae: Or, The Mystery of the Gospel Vindicated and Socinianism Examined.* Oxford: por Leon. Lichfield, para Tho. Robinson, 1655; também encontrado em OWEN. *Works*, 12:1-590; e GOODWIN. *The Knowledge of God the Father and His Son Jesus Christ.* In: *Works*, 4:347-569; cf. BEEKE; JONES. *A Puritan Theology*, p. 86.

109 CALVIN. *Institutes,* 1.13.6.

110 OWEN. *The Doctrine of the Holy Trinity Explained and Vindicated.* In: *Works*, 2:407.

111 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 7.8 (1:187). Polyander combinou as definições de Boécio e Ricardo de São Vítor.

112 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 8.32; 9.5 (1:224-25,231).

113 Para mais exemplos, veja LOMBARD. *The Sentences*, 1.25.2 (1:136); e a Confissão Francesa (Art. 6) e a Confissão Batista de Londres (2:3), em *Reformed Confessions*, 2:142; 4.536.

114 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 29, Art. 2, Resposta; cf. TURRETIN. *Institutes*, 3.23.5 (1:253-54).

115 CALVIN. *Institutes,* 1.13.2.

116 *Reformed Confessions*, 1:474.

117 CALVIN. *Institutes,* 1.13.19.

118 CALVIN. *Institutes*, 1.13.23. Giovanni Valentino Gentile (m. 1566) ensinou que o Pai é o “doador da essência” do Filho (*essentiator*).

119 CALVIN. *Institutes,* 1.13.25.

120 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Tbeologiae*, 8.18 (1:215).

121 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:392.

122 CALVIN. *Institutes*, 1.13.20.

123 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Tbeologiae*, 8.7 (1:205).

124 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 8.8-14 (1:206-11).

125 OWEN. *An Exposition of the Epistle to the Hebrews*, 3:92.

126 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 8.17 (1:213-15).

127 BRAY. *The Doctrine of God*, p. 198.

128 Reeves cita a declaração de Calvino ao cardeal Jacó Sadoleto (1477–1547) de que a justificação, embora distinta da santificação, nunca pode ser separada dela, porque Cristo não pode ser separado do Espírito Santo – ter um é ter ambos. REEVES. "The Holy Trinity". In: *Reformation Theology*, p. 201.

129 OWEN. *Communion with God*, em *Works,* 2:16-17; e *The Death of Death in the Death of Christ.* In: *Works*, 10:163.

130 REEVES. "The Holy Trinity". In: *Reformation Theology,* p. 210. Veja FESKO, J. V. *The Trinity and the Covenant of Redemption.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2016.

131 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works,* 2:1-274. Veja a última parte do próximo capítulo.

132 WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 6.22-23 (1:140-41).

133 *The Three Forms of Unity,* p.68, ênfase acrescentada.

134 Sobre a Controvérsia de Salters Hall, veja BOGUE, David; BENNETT, James. *History of the Dissenters, From the Revolution to the Year 1838,* 1833,1839; reimpr. Stoke-on-Trent, UK: Tentmaker Publications, 2001, 2:119-39; DALE, R. W. *History of English Congregationalism.* Londres: Hodder e Stoughton, 1907, p. 528-39; GORDON, Alexander. "The Story of Salters' Hall". In: *Addresses Biographical and Historical.* Londres: Lindsey Press, 1922, p. 123-53; e THOMAS, Roger. "The Salters' Hall Watershed.". In: *The English Presbyterians: From Elizabethan Puritanism to Modern Unitarianism.* Londres: George Allen e Unwin, 1968, p. 151-74.

135 *An Authentick Account of Several Things Done and Agreed Upon by the Dissenting Ministers Lately Assembled at Salters-Hall.* Londres: John Clark e E. Matthews, 1719, p. 15.

136 Para essa perspectiva anticonfessional em um influente presbiteriano puritano, veja BAXTER, Richard. *Reliquiae Baxterianae.* Londres: T. Parkhurst, etc., 1696, parte 3, 65 [folio Iiii].

137 WILBUR, Earl M. *A History of Unitarianism in Transylvania, England, and America.* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952, p. 256.

138 MCCONKIE, Bruce R. "Plurality of God". In: *Mormon Doctrine*, 2ª ed. Salt Lake City: Deseret Book Co., 1966, p. 409. Veja também SMITH. "The King Follett Sermon". https://www.lds.org/ensign/1971/04/the-king-follett-sermon?lang=eng.; e SMITH. *Biography and Family Record of Lorenzo Snow*, p. 46.

139 MCKINNEY, George D. *The Theology of the Jehovah's Witnesses.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962, p. 55-57, 66.

140 *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, p. 936-41.

141 POWELL, Samuel M. “Nineteenth-Century Protestant Doctrines of the Trinity”. In: *The Oxford Handbook of the Trinity*, p. 269-72.

142 FORTMAN. *The Triune God*, p. 254.

143 HARNACK. *What Is Christianity*?, p. 154-57; e *History of Dogma,* 1:48-49. Sobre o liberalismo, veja cap. 15. Sobre a acusação do helenismo contra a Teologia cristã propriamente dita, veja cap. 28.

144 FORTMAN. *The Triune God,* p. 265.

145 FORTMAN. *The Triune God,* p. 259-62. Veja BARTH. *Church Dogmatics*, 1/1, p. 305-489.

146 BARTH. *Church Dogmatics*, III/2, p. 242.

147 TORRANCE, Alan. “The Trinity”. In: WEBSTER, John, (org.). *The Cambridge Companion to Karl Barth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 81. Veja TORRANCE, Alan J. *Persons in Communion: An Essay on Trinitarian Description and Human Participation, with Special Reference to Volume One of Karl Barth’s Church Dogmatics.* Edimburgo: T&T Clark, 1996; resumido em KELLY. *Systematic Theology*, 1:500-504.

148 BARTH. *Church Dogmatics*, I/1, p. 355-61.

149 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God*, p. 206; cf. FORTMAN. *The Triune God*, p. 262-64.

150 BRUNNER. *The Christian Doctrine of God*, p. 232.

151 WELCH, Claude. *In This Name: The Doctrine of the Trinity in Contemporary Theology,* 1952; reimpr. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2005, p. 74.

152 METTEPENNINGEN, Jürgen. *Nouvelle Théologie—New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II.* Londres: T&T Clark, 2010.

153 RAHNER, Karl. *The Trinity.* Trad. Joseph Donceel, 1970; reimpr. Londres: Continuum, 2001, p. 22, 109-15. Veja THOMPSON, John. *Modern Trinitarian Perspectives.* Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 26-30, 132; e KELLY. *Systematic Theology*, 1:504-7.

154 MOLTMANN. *The Trinity and the Kingdom*, p. 150, 174-76.

155 MOLTMANN. *The Trinity and the Kingdom*, p. 175.

156 Citado em HORTON. *The Christian Faith,* p. 299.

157 MCCALL, Thomas. *Which Trinity? Whose Monotheism? Philosophical and Systematic Theologians on the Metaphysics of the Trinity.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010, p. 156-67.

158 ALDREDGE-CLANTON, Jann. *In Search of the Christ-Sophia: An Inclusive Christology for Liberating Christians*, 2ª ed. Woodway, TX: Eakin Press, 2004.

159 THOMPSON. *Modern Trinitarian Perspectives*, p. 114-16.

# 47

# A Trindade, Parte 3

*Considerações teológicas e práticas*



Os cristãos confessam o Deus trino. A Confissão Belga (Art. 8) representa a tradição cristã mais ampla quando afirma: “De acordo com essa verdade e essa Palavra de Deus, cremos em um só Deus, que é uma única essência, no qual há três pessoas, real, verdadeira e eternamente distintas, de acordo com suas propriedades incomunicáveis; ou seja, o Pai, o Filho e o Espírito Santo”.[1]

No entanto, os cristãos também fazem perguntas sobre a Trindade. As perguntas não indicam necessariamente incredulidade, mas podem mostrar um desejo sincero de crescer na fé. Não é errado fazer perguntas sobre a fé cristã, desde que estejamos dispostos a nos submeter ao que Deus falou em sua Palavra e a reconhecer que nunca podemos compreender plenamente o Deus vivo, por isso não devemos especular além do que Deus revelou.

Dois dos tipos mais comuns de perguntas sobre a Trindade são: O que essa doutrina realmente significa? E: Que diferença ela faz na vida? O primeiro busca uma compreensão teológica mais profunda. O segundo busca uma aplicação experiencial e prática mais rica. Abordar essas duas preocupações é o desafio deste capítulo.

## Perguntas teológicas sobre a Trindade

Muitas questões são levantadas sobre a Trindade. Oferecemos respostas a quatro das mais significativas: A doutrina da Trindade é uma contradição lógica? O que queremos dizer com a palavra

*pessoa* quando dizemos que há três pessoas na Divindade? Em relação à segunda pessoa da Trindade, podemos dizer corretamente que ele é eternamente "gerado" pelo Pai? Por que devemos dizer que o Espírito procede eternamente do Pai *e* do Filho?

### *Coerência lógica e incompreensibilidade*

À primeira vista, a ideia de que Deus é ao mesmo tempo um e três parece ser uma contradição lógica. As contradições lógicas não podem ser verdadeiras. Se fossem, então Deus poderia afirmar uma contradição, mas as Escrituras dizem que Deus não pode mentir (Nm 23.19), pois sua palavra é a verdade (Jo 17.17). A acusação de contradição, se justificável, seria fatal para a doutrina da Trindade.

No entanto, como William Perkins apontou, a doutrina da Trindade seria uma contradição somente se afirmasse que Deus é um e três *no mesmo sentido.*[2] Uma aparente contradição pode revelar-se não contraditória. Por exemplo, cada ser humano individual é uma (pessoa) e duas substâncias (corpo e alma, Mt 10.28). Uma igreja pode ser pobre (materialmente) e rica (espiritualmente, Ap 2.9). Seria uma contradição dizer que o Senhor é um Deus e três Deuses, ou uma pessoa e três pessoas. A doutrina da Trindade diz que o Senhor é um Deus ou uma natureza divina *e* que o Senhor é três pessoas. Não há contradição formal aqui.

Alguém pode objetar que a doutrina ainda não faz sentido. Como podem três pessoas serem um ser? Como podemos crer num Deus que não podemos entender? A força dessa objeção é parcialmente resolvida quando consideramos que Deus é espírito e não tem corpo como nós (Jo 4.24). No entanto, ainda não podemos compreender plenamente a Trindade. Nossa falta de compreensão, no entanto, não é argumento contra a doutrina. Pelo contrário, devemos esperar que o nosso conhecimento de Deus, não importa o aspecto de sua glória que estudemos, sempre caminhará na margem de um abismo infinito. Deus é incompreensível (Sl 145.3;

Rm 11.33) – conhecido por revelação, mas sempre além do alcance da nossa mente.

Devemos distinguir entre o que é contraditório e o que é incompreensível. John Owen disse: “Muitas coisas estão acima da razão [humana] [...] que não são de maneira alguma contra ela”.[3] A Trindade de Deus transcende a lógica humana, mas não a contradiz. É errado exigirmos que a glória de Deus se encaixe em nossas caixas mentais. Owen nos lembrou que não há nada “mais absurdo, tolo e contrário a um raciocínio sadio” do que extrair princípios filosóficos de “coisas finitas, limitadas, criadas” e forçá-los sobre “a essência infinita e incriada de Deus”.[4] Citando João 1.18 e 1Coríntios 13.12, Owen escreveu: “Todas as nossas noções de Deus são apenas infantis”. Ele aplicou isso particularmente à Trindade, “um mistério em que cada letra é misteriosa”.[5]

O fruto prático do reconhecimento desse mistério é a humildade. Devemos adorar a Deus como Trindade, não tentar dissecá-lo como um sapo na aula de ciências. Ao considerarmos outras questões teológicas sobre a Trindade, lembremo-nos disso e procedamos como servos, ouvindo o nosso Senhor. Wilhelmus à Brakel nos admoestou a nos lembrarmos em nosso estudo da Trindade que “Deus é incompreensível”, que ele nos falou em “linguagem e palavras humanas” que possuem limitações inerentes e que podemos conhecer a Trindade apenas como ela é “revelada nas Escrituras”, pois não há nada exatamente como a Trindade em toda a criação.[6]

### *O significado de pessoa*

Embora seja relativamente simples afirmar a fórmula “um Deus em três pessoas”, as coisas se tornam muito mais difíceis quando perguntamos: O que é uma pessoa? Os teólogos geralmente se referem a uma pessoa como subsistência (*subsistentia*), hipóstase ou sujeito (*suppositum*) para distingui-la da natureza, essência ou substância única de Deus,[7] mas isso não nos diz muito sobre o que uma pessoa é. Naturalmente, não podemos dar uma definição adequada de qualquer pessoa divina, pois Deus é infinito. É

extremamente difícil definirmos o significado de uma pessoa meramente humana. No entanto, devemos, pelo menos, ser capazes de oferecer alguma explicação sobre o que queremos dizer com a palavra *pessoa.*

Podemos começar dizendo que as pessoas são *relacionais,* com base naquele texto clássico sobre a Trindade, o relato do batismo de Cristo, quando o Pai disse: “Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo” (Lc 3.22). Também vemos o Espírito Santo agindo de maneira pessoal quando ele se dirige à igreja, dizendo: “Separai-me, agora, Barnabé e Saulo para a obra a que os tenho chamado” (At 13.2). A qualidade pessoal do Pai, do Filho e do Espírito Santo aparece nos relacionamentos “eu-tu” que eles têm uns com os outros e conosco. Agostinho observou corretamente que os nomes Pai e Filho não têm significado sem um relacionamento mútuo.[8] Como Louis Berkhof disse, a personalidade não “existe isoladamente”.[9]

Para esclarecer nossa abordagem relacional sobre a pessoalidade, precisamos apresentar mais dois pontos. Primeiro, não reduzimos uma pessoa a uma mera relação, mas reconhecemos que toda pessoa existe em relação com outras pessoas. A Trindade não é paternidade, filiação e espiritualidade, mas o Pai, o Filho e o Espírito do Pai e do Filho.[10] Em segundo lugar, nossa referência aos relacionamentos “eu-tu” explica o tipo de relacionamento compartilhado pelas pessoas. Não pretendemos simplesmente identificar uma pessoa como um “eu” (grego egw). Todo o trino Deus diz: “Eu Sou” (Êx 3.14), mas com isso não se identifica como uma pessoa única, pois Cristo também disse em um sentido absoluto: “Eu sou” (Jo 8.58). De um modo misterioso, o Senhor trino fala tanto como “eu” quanto como “nós” (Is 6.8).

A natureza das relações interpessoais nos mostra que as pessoas são *racionais e volitivas.*[11] Os relacionamentos entre as pessoas são bons na medida em que as pessoas conhecem e amam umas às outras. Cristo diz: “Porque o Pai ama ao Filho, e lhe mostra tudo o que faz” (Jo 5.20; cf. 16.13-15).

No entanto, não achamos melhor nos referirmos a uma pessoa na Trindade como “um centro de consciência”. Falar de três

“centros” parece dividir o Deus único e simples em partes, enquanto as pessoas divinas habitam completamente uma na outra (Jo 14.10; 17.21). “Consciência” sugere que cada pessoa tem seu próprio conhecimento e vontade distintos, mas as três pessoas da Trindade compartilham um conhecimento e uma vontade (5.19-21).[12] Além disso, se uma pessoa é um “centro de consciência”, então pode ser difícil conceber Cristo como uma pessoa com duas naturezas, uma natureza totalmente divina e uma natureza totalmente humana.

Outra qualidade que distingue uma pessoa de uma coisa é que uma pessoa tem uma identidade *única* quando se relaciona com outras pessoas. As coisas podem ser intercambiáveis, como partes de uma máquina, mas cada pessoa é peculiar e especial.[13] Deus fala de Cristo como seu “Filho unigênito”, não apenas *um* filho, mas, em certo sentido, *o Filho* (Jo 3.16). A terceira pessoa da Trindade nunca é chamada de Pai ou Filho, mas de Espírito Santo.

Em resumo, podemos descrever (embora isso não defina completamente) uma pessoa como alguém que é único, racional, volitivo e mantém relações com outras pessoas. Portanto, quando dizemos que o Pai, o Filho e o Espírito Santo são três pessoas divinas, queremos dizer que cada uma é única em suas relações mútuas de conhecimento e amor na única natureza divina.[14]

Uma implicação dessa definição é que Deus não poderia ser pessoal se fosse solitário (como no unitarismo e no islamismo). Antes de criar o mundo, Deus não teria nenhum relacionamento e teria sido um absoluto impessoal. O conceito cristão de pessoalidade é inerentemente relacional, e assim é a doutrina cristã do Deus infinito e eterno. O Filho falou ao Pai da “glória que eu tive junto de ti, antes que houvesse mundo” e disse: “[...] me amaste antes da fundação do mundo” (Jo 17.5,24). Esta é a doçura e a beleza da misteriosa doutrina da Trindade: Deus é eternamente pessoal e relacional. Douglas Kelly diz: “Para Deus, ‘ser’ é ‘estar em relação’ dentro de si mesmo”.[15] Por conseguinte, podemos nos regozijar porque “Deus é amor” e porque sabemos que devemos nos amar “uns aos outros” (1Jo 4.7-8). Na medida em que nos recusamos a amar a Deus e uns aos outros, diminuímos nossa própria personalidade e falhamos em reproduzir a imagem de Deus.

### *A geração eterna do Filho*

Quando os teólogos falam da singularidade do Filho como pessoa, historicamente o distinguiram do Pai e do Espírito por sua geração eterna, isto é, a geração do Filho pelo Pai antes de o tempo começar. O verbo *gerar* (passado *gerou,* particípio passado *gerado*) refere-se à geração de um filho pelos pais, como encontramos nas genealogias bíblicas (Gn 5; Mt 1; etc.). No Credo Niceno, os cristãos confessam "um só Senhor Jesus Cristo, o unigênito Filho de Deus, gerado do Pai antes de todos os mundos; Deus de Deus, Luz de Luz, verdadeiro Deus de verdadeiro Deus; gerado, não feito, sendo de uma substância com o Pai".[16] A Confissão Belga (Art. 10) afirma que o Filho de Deus é "gerado desde a eternidade, não feito nem criado".[17] A Confissão de Westminster (2.3) diz: "O Filho é eternamente gerado do Pai (Jo 1.14,18)"[18]. Uma vez que as três pessoas divinas são uma natureza divina, a geração do Filho não se refere à geração de Cristo "fora da essência divina", mas à geração de outra pessoa "na" mesma essência divina. A pessoa do Pai gera a pessoa de seu Filho.[19] Donald Macleod apresenta vários esclarecimentos sobre o significado dessa doutrina:

- A geração do Filho pelo Pai transcende qualquer geração humana ou biológica.
- Essa geração não significa que o Pai é anterior ao Filho no tempo; ambos são eternos.
- Geração não é o mesmo que a processão do Espírito; Deus tem apenas um Filho.
- A geração de Cristo não é criação; o Filho não é uma criatura, mas Deus.[20]

Várias passagens nos escritos de João falam do Filho de Deus como o "unigênito" (monogenhs) do Pai.[21] Essa tradução foi contestada por B. F. Westcott (1825–1901), que argumentou que o termo significa "somente, único".[22] A *Revised Standard Version* (Novo Testamento em 1946) foi a primeira grande versão inglesa a traduzir o termo como "único" em vez de "unigênito".[23] Desde então, outras traduções seguiram o exemplo. Tem sido argumentado que o

termo não é etimologicamente relacionado com o verbo traduzido como “gerar” (gennao), mas deriva de “único” (monos) e “tipo” (genos). A doutrina da geração eterna de Cristo, desde então, tem recebido crítica teológica significativa de escritores evangélicos.[24]

Em resposta, argumentamos que há boas bases bíblicas e teológicas para sustentar a doutrina de que o Pai eternamente gera o Filho. Como o debate geralmente se concentra na palavra monogenhs, vamos começar por aí, para então considerarmos o significado teológico da filiação de Cristo e, por fim, examinarmos algumas analogias bíblicas para a geração do Filho pelo Pai. Existem muitos textos e questões teológicas que nosso estudo limitado não poderá incluir.[25]

Em primeiro lugar, o termo traduzido como “unigênito” (monogenhs) refere-se a um filho natural único. É verdade que monogenhs parece derivar etimologicamente do termo traduzido como “tipo” (genos). No entanto, isso não requer que o termo não tenha conotações de nascimento (gennaw). “Tipo” (genos) frequentemente refere-se à identidade de uma pessoa por nascimento, como em Marcos 7.26 (“de origem siro-fenícia”, tw genei) ou a linhagem por parentesco, como em Atos 4.6 (“da linhagem do sumo sacerdote”).[26] Por isso, pode ter um sentido genealógico, como quando Cristo diz que ele é “a Geração [genos] de Davi” (Ap 22.16). A grande maioria das outras palavras gregas construídas sobre a raiz -genhs também se refere ao nascimento, como os termos traduzidos como “recém-nascido” (neogenhs) e “gerado do pai” (patrogenhs).[27]

O método mais importante para determinar o significado de monogenhs não é a etimologia, mas o uso. João usa o termo apenas para o Filho de Deus.[28] No Evangelho de Lucas, aparece três vezes para um filho único (Lc 7.12; 8.42; 9.38). O único uso remanescente no Novo Testamento refere-se a Isaque como filho de Abraão (Hb 11.17; cf. Gn 22). Isaque não foi o único filho que Abraão gerou fisicamente, mas Ismael havia sido expulso de casa (Gn 21), deixando Isaque como o único filho natural que poderia ser o herdeiro de Abraão e, portanto, o meio pelo qual Deus cumpriria sua promessa. Na Septuaginta grega, o termo é usado literalmente

como filho único[29] e figurativamente para algo precioso.[30] Portanto, além de usos figurativos, o significado de monogenhs é "unigênito".[31] Seu significado básico é "a única criança gerada por um pai".[32] Que João ligou monogenhs com gerar um filho fica evidente no fato de que em todos os contextos onde ele usa o termo ele também fala de pessoas que "nasceram" ou foram "geradas" (passivo gennao) de Deus.[33] Nessas passagens, monogenhs destaca Cristo como filho único de Deus por geração natural, como distinto dos crentes que foram "nascidos" de Deus por sua graça salvadora e que são filhos de Deus somente por adoção.[34]

Segundo, a doutrina da geração eterna não repousa meramente sobre uma única palavra, mas sobre a doutrina bíblica de que Cristo é o Filho de Deus de uma maneira única (Mt 11.27; Rm 8.32) e eterna (Jo 17.24).[35] Deus tem outros filhos, mas eles são filhos pela graça, enquanto Cristo é o Filho de Deus por natureza.[36]

A tabela 47.1 revela o contraste entre Cristo e os outros filhos de Deus

| | **A filiação de Cristo** | **A filiação dos cristãos** |
|---|---|---|
| *Tempo* | Filho eterno | Nascidos novamente e adotados na regeneração |
| *Raízes* | Sempre uma essência com o Pai | Antes da graça, filhos da ira |
| *Identidade* | Coessencial, imagem infinita de Deus | Criados, portadores limitados da imagem |
| *Base* | Filho independente de nós | Filhos de Deus somente por causa de Cristo |
| *Singularidade* | Filho único | Muitos irmãos e irmãs |
| *Posição* | Cabeça da família, Senhor e Deus | Família, servos e criaturas |
| *Natureza/graça* | Filho por natureza | Filhos e filhas pela graça |

Tabela 47.1. Comparação da filiação de Cristo e dos cristãos

O aspecto mais fundamental de uma relação natural entre pai e filho é que o filho é do pai – derivando dele a existência pessoal. Irmãos podem ser muito parecidos uns com os outros, a ponto de

serem imagens virtuais um do outro no caso de gêmeos idênticos. Em contraste, ser filho do pai significa ser gerado por esse pai.[37] O significado básico da geração eterna de Cristo é que o Filho é eterna e unicamente do Pai.[38] O Evangelho de João ensina repetidamente que Cristo é "do" ou "da parte do" Pai.[39] O primeiro uso que João faz de "unigênito" diz explicitamente que o Verbo encarnado é "o unigênito do [ou da parte do] Pai" (monogenous para patros, Jo 1.14). Esse "originar-se" abrange tudo o que o Filho é e faz. Nosso estudo de João 5.17-30 mostrou que o Filho faz o que ele faz a partir do Pai (v. 19), sabe o que sabe a partir do Pai (v. 20), dá a vida a quem ele dá a vida a partir do Pai (v. 21,24-25), é honrado pelo Pai (v. 22-23) e tem "vida em si mesmo" a partir do Pai (v. 26). Tudo sobre o Filho deriva do Pai, não por criação ou ordem cronológica, mas por uma ordem relacional e pessoal.[40]

A geração do Filho é especialmente clara em João 5.26: "Porque assim como o Pai tem vida em si mesmo, também concedeu ao Filho ter vida em si mesmo". Ter "vida em si mesmo" não é meramente sobre a missão divina, mas sobre a natureza divina: Deus é autoexistente. Essa "vida em si" também não foi concedida ao Filho como o Mediador encarnado, pois no princípio da criação "nele estava a vida" (1.4). No entanto, essa vida autoexistente foi "dada ao Filho" pelo Pai. D. A. Carson comenta: "A transmissão da vida em si mesma ao Filho tem que ser um ato pertencente à eternidade, derivada da eterna relação Pai/Filho".[41] Essa é uma revelação da geração do Filho pelo Pai na eternidade. Isso nos mostra que, quando falamos da geração do Filho, é melhor não dizer que o Pai é a "causa" do Filho, pois isso sugere que o Pai criou o Filho como um ser diferente, enquanto o Pai gera a pessoa do Filho de uma maneira que concede ao Filho a autoexistência da natureza divina.[42] Pois o Filho ter "vida em si" requer mais do que ele simplesmente se tornar o Mediador da vida eterna, pois, como Herman Witsius disse, é "ser uma fonte de vida, comunicá-la àqueles que não tinham existência e restaurá-la para aqueles que estão mortos", e só Deus é a fonte da vida (Sl 36.9).[43] O Pai infinitamente vivo gera o Filho com a mesma vitalidade ilimitada. Herman Bavinck disse: "Deus não é uma substância abstrata, fixa,

monádica e solitária, mas uma plenitude de vida. É da sua natureza ser gerador e frutífero".[44]

Terceiro, as Sagradas Escrituras oferecem analogias que refletem vagamente a geração incompreensível do Filho na eternidade. João 1.1 compara o relacionamento Pai-Filho com Deus falando "o Verbo" que é distintamente pessoal e em relação com Deus ("estava com Deus") e, no entanto, abrange o pleno ser de Deus e permanece um com ele ("era Deus").[45] O Filho é "a imagem do Deus invisível" não apenas como homem, mas também como Deus eterno, "pois, nele, foram criadas todas as coisas" (Cl 1.15-16). Ele é a eterna autoexpressão do Pai, a representação viva extraída do padrão pessoal do Pai.[46] Cristo "é o resplendor da glória e a expressão" do Pai (Hb 1.3). "Glória" provavelmente se refere à presença manifesta de Deus, como no templo (Hb 9.5). O Pai gera o Filho de uma maneira um pouco semelhante a como a glória de Deus com Israel irradiava luz, mas aquela luz era a glória (Êx 13.21; 40.34-35; Is 60.1-3). Como o Credo Niceno diz, Cristo é "Deus de Deus, Luz de Luz".[47] Consequentemente, assim como o Pai é o Todo-Poderoso Criador, Senhor majestoso, Sustentador do universo, objeto apropriado de adoração, Rei eterno e justo e Deus imutável, assim é o Filho do Pai (Hb 1.2-3,6,8,12). No entanto, eles não são dois deuses, mas um, e o Pai faz suas obras "pelo" Filho (v. 2).

Muitas das passagens das Escrituras que citamos nesta seção (e aquelas que apresentaremos quanto à procedência do Espírito) são contextualmente aplicadas à obra de redenção de Deus. Alguém pode objetar que não podemos deduzir nada delas sobre os relacionamentos eternos de Deus na Trindade essencial, pois elas pertencem apenas à Trindade econômica. Em resposta, dizemos que, se separarmos o conhecimento da natureza de Deus do conhecimento de suas obras, então, no final, poderemos descrever nossas experiências dos efeitos de Deus em nossa vida, mas o próprio Deus permanecerá oculto numa nuvem de mistério impenetrável. Em vez disso, Deus sempre trabalha para que ele seja conhecido (Êx 6.6-7; Jo 17.6). Fred Sanders diz: "Deus deu forma e ordem à história da salvação porque ele pretende não

apenas nos salvar por meio dela, mas também se revelar por meio dela".[48] O conhecimento do Deus trino é o coração da salvação (Jr 31.34; Jo 17.3). No evangelho, "encontramos pessoas divinas", cujo "entrar na história é uma extensão de quem sempre foram de maneira muito específica, trinitária".[49] Portanto, as relações do Pai, do Filho e do Espírito Santo entre si em suas obras externas revelam suas relações inter-relacionadas.[50] Ao aplicarmos esse princípio, devemos nos lembrar que alguns aspectos da obra de Cristo refletem sua encarnação na "forma de um servo", para que não atribuamos ao eterno Filho de Deus qualquer fraqueza, imperfeição ou limitação inconsistente com a "forma de Deus" (Fp 2.6-7).[51] Também devemos nos lembrar que, uma vez que as obras de Deus são destinadas a revelá-lo aos humanos portadores de sua imagem em seu nível finito, essa revelação não é unívoca, mas analógica.[52] Portanto, quando as Escrituras nos ensinam que o Filho é "o unigênito do Pai" (Jo 1.14), entendemos essa geração não em termos de biologia, sequência temporal ou subordinação, mas de uma maneira apropriada à natureza espiritual e eterna do único Deus.

A geração eterna do Filho é um mistério. Não entendemos completamente como os pais humanos geram uma criança que cresce no útero (Ec 11.5) – essa é uma obra extraordinária de Deus (Sl 139.13-14). Portanto, certamente não podemos compreender o modo da geração eterna do Filho, por isso não devemos insistir muito nas analogias de se gerar um filho, falar uma palavra e lançar uma luz. Irineu disse: "Se alguém, portanto, nos diz: 'Como foi então o Filho produzido pelo Pai?', respondemos a ele que ninguém entende essa produção ou geração [...] que é, de fato, totalmente indescritível". Nenhum homem ou anjo compreende isso, "mas somente o Pai que gerou e o Filho que foi gerado".[53] No entanto, podemos afirmar, com base na Palavra de Deus, que a pessoa do Filho é gerada do Pai e, portanto, é sempre o Filho do Pai.

A geração eterna do Filho do Pai dá apoio crucial à doutrina da Trindade. Ela fornece a base ontológica da habitação mútua do Pai e do Filho (Jo 14.10-11), pois revela que a vida pessoal do Filho vem do Pai, e, assim, o Pai vive no Filho.[54] A geração do Filho pelo

Pai sustenta a ordem de sua relação, de modo que o Pai sempre envia o Filho para fazer sua vontade e o Filho nunca envia o Pai. Contudo, ordem não significa subordinação ou inferioridade em dignidade ou autoridade.[55] Uma vez que a doutrina afirma a geração de uma pessoa da mesma natureza divina com infinita glória, majestade e autoridade, ela protege a plena divindade do Filho de Deus do subordinacionismo.[56] Essa doutrina distingue o Filho eternamente gerado das criaturas que o Deus trino fez no tempo.

### *A processão do Espírito*

Se a relação do Pai com o Filho é de geração eterna, então o que podemos dizer sobre a relação do Espírito com o Pai e o Filho? A forma ocidental do Credo Niceno confessa fé no "Espírito Santo, o Senhor e Doador da vida; que procede do Pai e do Filho".[57] A eterna processão do Espírito do Pai e do Filho também é afirmada na tradição reformada pela Confissão Belga (Arts. 8,11) e pela Confissão de Westminster (2.3).[58]

Assim como a missão do Filho revela seu relacionamento com o Pai, a missão do Espírito revela seu relacionamento com o Pai e o Filho, pois o Espírito também é "enviado" ao mundo para realizar a obra vivificante de Deus.[59] Em João 14.16, Cristo disse: "E eu rogarei ao Pai, e ele vos dará outro Consolador, a fim de que esteja para sempre convosco". Esse "Consolador", Cristo disse, é "o Espírito da verdade" (v. 17) ou "o Espírito Santo, a quem o Pai enviará [pempw] em meu nome" para ensinar os discípulos e lembrá-los das palavras de Cristo (v. 26). Cristo também disse: "Quando, porém, vier o Consolador, que eu vos enviarei [pempw] da parte do Pai, o Espírito da verdade, que dele procede, esse dará testemunho de mim" (15.26). As obras do Espírito revelam Cristo por meio do testemunho apostólico (v. 27). Mais uma vez, Cristo disse "eu [...] enviarei [pempw]" o Espírito Santo para convencer o mundo de sua rebelião contra Cristo (16.7-11). Quando o Espírito da verdade veio para ensinar os discípulos, Cristo disse que ele não iria falar "por si mesmo [af %eautou]", mas iria "receber do que é meu e vo-lo há de anunciar. Tudo quanto o Pai tem é meu; por isso é que

vos disse que há de receber do que é meu e vo-lo há de anunciar" (v. 13-15). Aprendemos com o ensinamento de Cristo que o Espírito não age por sua própria iniciativa, mas do Pai e do Filho, que ele mesmo recebe do Pai. Há uma ordem na Trindade que Deus revela em suas obras salvadoras. O Espírito é o Dom de Deus, e o Pai e o Filho são os Doadores.[60]

Alguém pode objetar que outros textos falam do Espírito enviando Cristo (Is 48.16; Lc 4.18). Claramente, o Espírito desempenhou um papel crucial na encarnação de Cristo e liderou o Mediador encarnado em seu ministério terreno (1.35; 4.1). Em resposta, observamos que há alguma dúvida sobre a sintaxe de Isaías 48.16, que literalmente diz: "Agora, o SENHOR Deus [*YHWH*] me enviou a mim e o seu Espírito".[61] Quanto a Lucas 4.18, "o Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu para evangelizar os pobres", a expressão "ele me ungiu" é mais bem entendida como se referindo a "o Senhor", não a "o Espírito", como o texto do Antigo Testamento citado em Lucas deixa claro (Is 61.1). As declarações bíblicas sobre o Espírito que conduz a Cristo pertencem ao seu ministério terreno, particularmente à sua natureza humana, não ao envio do divino Filho em sua missão. Portanto, não parece haver um claro testemunho bíblico de que o Espírito enviou o Filho de Deus ao mundo.

Historicamente, muita discussão se concentrou na afirmação de que o Espírito "dele procede [ekporeouomai]" (Jo 15.26). Isso poderia ser interpretado como uma reafirmação do envio do Espírito de Cristo mencionado no mesmo verso. Certamente encontramos paralelismo entre "quem eu vos enviarei da parte do Pai" (%on egw pempsw %umin para tou patros) e "que dele procede" (%o para tou patros ekporouetai). No entanto, como observou Thomas Goodwin, "procede" não acrescenta nada a "enviar", então a cláusula parece ser suavemente redundante. Cristo parece distinguir as duas, pois ele fala que enviará o Espírito no futuro, mas fala do Espírito como procedendo do Pai no tempo presente.[62] Observando a diferença de tempos, Robert Letham comenta: "O envio do Espírito no Pentecostes, no qual o Filho é aquele que envia, é distinto da processão do Espírito, que é contínua e da qual o Pai é o

expirador".[63] Portanto, podemos entender isso como uma declaração da contínua relação do Espírito com o Pai, assim como essa parte do Evangelho de João revela muito sobre a relação do Filho com o Pai.[64] O sentido pode ser: "Vou enviar-lhes o Espírito da verdade e de conforto da parte do Pai – pois o Espírito procede sempre do Pai – e ele será o meu testemunho na terra".

O que significa falar da processão do Espírito? O Consolador se relaciona com o Pai e o Filho como seu "Espírito" (hebraico r%~Kh, grego pneuma), que significa "sopro", como no "sopro de sua boca" (Sl 33.6). Nas Escrituras, espírito ou respiração frequentemente representa a vida de uma pessoa, incluindo a vida interior de compreensão e emoção (Is 29.24; 42.5; 54.6). O Espírito, então, é assim chamado de uma maneira que sugere o sopro da vida interior e pessoal de Deus (1Co 2.11). Essa analogia do sopro não deve ser mal entendida como significando que o Espírito saia da essência de Deus, mas que o Espírito prossegue "dentro da essência de Deus" como um ato interno (*ad intra*) do Pai e do Filho.[65] Owen notou que o sopro da pessoa surge continuamente e, no entanto, nunca é separado da presença viva da pessoa que sopra.[66]

Cristo usou a analogia do sopro para ilustrar o dom do Espírito aos seus discípulos. Jesus "soprou sobre eles e disse-lhes: Recebei o Espírito Santo" (Jo 20.22). Suas ações faziam alusão à criação do homem, que passou a viver a partir do sopro de Deus sobre ele (Gn 2.7), obra atribuída ao Espírito de Deus (Jó 33.4). O Espírito vem de Cristo, assim como o sopro sai de um homem vivo. No entanto, uma vez que "o sopro [r%~Kh] dos seus lábios" é "o Espírito [r%~Kh] do Senhor", o sopro de Cristo é vivo e poderoso (Is 11.2,4; cf. 2Ts 2.8). O sopro do Espírito vindo do Mediador encarnado nos revela o eterno sopro de Deus.

Portanto, o Espírito procede do Pai "e do Filho" (*filioque*). Aqui, novamente, estamos compreendendo as obras redentoras de Deus como uma revelação de sua realidade trinitária. Não seria apropriado para Cristo enviar o Espírito e soprá-lo sobre seus discípulos a menos que o Filho sopre eternamente o Espírito, e o Espírito proceda dele. Bavinck escreveu:

> Essas relações imanentes das três pessoas no ser divino também se manifestam externamente (*ad extra*) em suas revelações e obras. Para ser claro, todas as obras externas de Deus (*opera ad extra*) são comuns às três pessoas. [...] Naquela unidade, no entanto, a ordem das três pessoas é preservada. A Trindade "ontológica" é espelhada na Trindade "econômica".[67]

Isso não significa que não há nada para aprendermos com as objeções da ortodoxia oriental. Fócio apontou que o perigo do *filioque* é a possibilidade de dividir a divindade em duas origens últimas, Pai e Filho.[68] No entanto, Agostinho ofereceu uma perspectiva equilibrada que abordava essa preocupação.[69] Ele disse: "O Pai e o Filho são um princípio do Espírito Santo, não dois princípios. [...] Eles são um princípio relativamente ao Espírito Santo".[70] Eles são um princípio porque o Filho é gerado pelo Pai e sempre age em comunhão com ele. Essa perspectiva protege a unidade de Deus e a prioridade pessoal do Pai. Agostinho disse:

> Só Deus, o Pai, é aquele de quem o Verbo é gerado e de quem o Espírito Santo procede principalmente. E, portanto, acrescentei a palavra principalmente, porque descobrimos que o Espírito Santo também procede do Filho. Mas o Pai lhe deu isso também, não como a alguém que já existisse, mas ainda não o tem; mas tudo o que ele deu ao Verbo unigênito ele o deu ao gerá-lo. Portanto, de tal forma o gerou que o dom comum procede dele também, e o Espírito Santo é o Espírito de ambos.[71]

As Sagradas Escrituras mencionam o Espírito de uma maneira que reflete a riqueza de suas relações com o Pai e o Filho. Ele é o Espírito do Pai, pois o Pai diz de Cristo: "Farei repousar sobre ele o meu Espírito" (Mt 12.18; cf. Is 42.1). Deus derramou o Espírito Santo sobre o seu povo "por meio de Jesus Cristo, nosso Salvador" (Tt 3.5-6). No entanto, o Espírito de Deus é também chamado "o Espírito de Cristo" (Rm 8.9; 1Pe 1.11) e "Espírito de Jesus Cristo" (Fp 1.19), pois ele é enviado pelo Pai e pelo Filho (Jo 14.26; 15.26; 16.7). As relações intratrinitárias refletem-se no ensinamento de Paulo de que "Deus enviou seu Filho" e "enviou Deus [...] o Espírito de seu Filho" (Gl 4.4,6). É difícil, porém, dizer muito mais sobre a

processão do Espírito, exceto que não é a geração de um filho, pois o Espírito não é o Filho de Deus, nem o Filho do Filho.[72]

A processão do Espírito do Pai e do Filho protege nossa Teologia de criar uma divisão artificial entre o Espírito e Cristo. Essa divisão teológica poderia levar a um misticismo experiencial separado da doutrina verdadeira.[73] Saber que o Espírito Santo é sempre o Espírito de Cristo origina as experiências espirituais na obra consumada de Cristo e testa a sua autenticidade pela revelação completa que Cristo nos concedeu por meio dos seus profetas e apóstolos na Palavra escrita. Isso mantém a espiritualidade orientada pelo evangelho.

## Espiritualidade trinitária: comunhão com o Deus trino

O evangelho é inerentemente trinitário; portanto, a espiritualidade evangélica depende da Trindade.[74] A Trindade – não a doutrina, mas o próprio Deus trino – é a vida e a alegria do povo de Deus. Agostinho escreveu: “Os verdadeiros objetos de alegria são, portanto, o Pai e o Filho e o Espírito Santo, que são, ao mesmo tempo, a Trindade, um Ser supremo acima de tudo e comum a todos os que o desfrutam”.[75] Quando os teólogos congregacionais revisaram a Confissão de Westminster, a Declaração de Savoy resultante (2.3) incluiu a seguinte declaração adicional, provavelmente por meio da influência de Owen: a “doutrina da Trindade é a base de toda a nossa comunhão com Deus e confortável dependência dele”.[76] A mesma declaração foi feita na Segunda Confissão Batista de Londres (2.3).[77]

A doutrina da Trindade informa a espiritualidade cristã de várias maneiras. Ela traça um caminho evangélico de comunhão com Deus por meio do Mediador: comunhão com o Pai por meio do Filho no Espírito. Ela abre a possibilidade de comunhão distinta com cada pessoa da Trindade. E ela traz uma indescritível plenitude de glória que envolve a pessoa totalmente, porque a comunhão do cristão é com o uno e único Deus.

### *Comunhão evangélica com o Pai por meio do Filho no Espírito*

O evangelho revela que a redenção procede do Pai por meio do Filho no Espírito Santo (Gl 4.4-6; Tt 3.4-7). O mesmo evangelho cria uma ascensão humana no Espírito por meio do Filho ao Pai.[78] Paulo, depois de falar do sangue pacificador de Cristo, diz: “[...] por ele, ambos temos acesso ao Pai em um Espírito” (Ef 2.18).

Esse é o caminho para os lugares santos do templo, por assim dizer, porque, em Cristo, judeus e gentios são edificados juntos no “santuário” onde Deus habita pelo Espírito (Ef 2.21-22). Na antiga aliança, os véus bloqueavam a entrada nos lugares santos para todos, exceto para alguns sacerdotes consagrados, mas, na revelação da nova aliança do Deus trino, o Mediador divino nos deu “acesso” (prosagwgh), que significa “aproximação” (cf. v. 13). Paulo usa o mesmo termo para dizer: “[...] pelo qual temos ousadia e acesso com confiança” (3.12; cf. Hb 10.19-22). Essa santa liberdade de nos aproximarmos nos envolve com cada pessoa da Trindade.

Primeiro, nossa comunhão com Deus é “por meio” [dia] de Deus, o Filho. Ele é “o caminho” unicamente por meio do qual podemos ir ao Pai (Jo 14.6). Ele é “[o] Mediador entre Deus e os homens, Cristo Jesus, homem, o qual a si mesmo se deu em resgate por todos” (1Tm 2.5-6). Portanto, a comunhão evangélica com Deus nos envolve com o Filho pela fé em sua obra mediadora. Os cristãos confiam no que Cristo fez, não no que eles fazem. Cristo é o Profeta que lhes traz a revelação completa da glória de Deus, o Sacerdote que fez expiação pelos pecados de uma vez por todas e o Rei que reina à destra da divina Majestade (Hb 1.2-3).

Segundo, nossa comunhão com Deus é “em” (en) Deus, o Espírito Santo. Pela fé em Cristo, recebemos o Espírito Santo (Gl 3.2,14). O Espírito é Deus nos cercando e habitando em nós como seu espaço sagrado (Ef 2.22). Ele nos fortalece no homem interior para que conheçamos Cristo morando em nosso coração com seu amor indescritível e experimentando as riquezas da glória do Pai (3.16-19). Quando o Espírito nos enche, transbordamos de adoração impregnada pela Bíblia, louvores a Cristo, ações de graças ao Pai e submissão à autoridade no temor do Senhor (5.18-21). Podemos estar com sede e nos sentir estéreis, mas o Espírito Santo vem como rios de água viva para saciar nossa sede e nos

tornar produtivos para o nosso Deus (Is 43.18-21; 44.1-5; Jo 7.37-39).

Terceiro, nossa comunhão com Deus é “para” (pros) Deus, o Pai. Ambos, o Filho e o Espírito, vêm a nós do Pai (Gl 4.4-6). O Filho revela o Pai em tudo o que Cristo é e faz (Jo 14.9). A morte e a intercessão de Cristo não convencem o Pai a amar o seu povo, mas demonstram que o Pai o ama ao máximo (16.26-27; Rm 5.6-8). O Espírito Santo leva os crentes em Cristo a mortificarem aquelas coisas que desagradam a Deus e a viverem como filhos fiéis, move seu coração a invocar “Aba, Pai” em oração dependente e assegura-lhes que são filhos de Deus (Rm 8.13-16). Consequentemente, os cristãos cada vez mais sabem, pela fé, que são os filhos escolhidos, adotados e amados do Pai e respondem bendizendo o Pai para sempre e vivendo “para louvor da glória de sua graça” (Ef 1.3-6).

Ao nos aproximarmos de Deus no caminho do evangelho, abraçamos cada pessoa da Trindade de acordo com a economia da redenção. Como diz Sinclair Ferguson, o Espírito permite a oração ao Pai por meio do Filho, para que a oração cristã penetre “na própria natureza da Trindade econômica e no caráter do relacionamento intratrinitário”.[79] Nós nos achegamos por meio do Filho como o único Mediador, no Espírito, como a presença pessoal de Deus que habita em nós, e para o Pai, cujo amor é o princípio da nossa salvação e cuja glória é o seu fim. Que encorajamento é a doutrina da Trindade para uma vida de oração e adoração! Aqueles que não conhecem a Trindade podem distorcer a oração, imaginando-a como um dever entediante, um ritual para a autojustificação ou uma muleta emocional. No entanto, apesar das dificuldades e do trabalho árduo de orar, os crentes no evangelho trinitário não acham nada mais delicioso, inspirador e unificador do que se aproximarem do Pai por meio do Filho em um só Espírito.

### *Comunhão distinta com cada Pessoa da Trindade*

Uma vez que cada pessoa na Trindade é distinta e o próprio significado de *pessoa* é inseparável dos relacionamentos, a doutrina

da Trindade implica que os santos têm uma comunhão distinta com cada pessoa na Divindade.[80] Embora Deus seja um só Senhor, nós não nos relacionamos com ele como uma "divindade indiferenciada" ou como uma coleção impessoal de atributos, mas como o Pai, o Filho e o Espírito Santo, especialmente sob a nova aliança.[81] O Filho também não é apenas um meio pelo qual conhecemos o Pai. João diz: "Ora, a nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho, Jesus Cristo" (1Jo 1.3; cf. Jo 14.23). Da mesma forma, o Espírito derramado não é apenas um meio de receber a bênção de Deus, mas é a substância da bênção prometida e o grande fruto da crucificação e exaltação de Cristo (7.39; Gl 3.13-14).

Há lugares na Bíblia onde vemos as três pessoas agindo como uma fonte de graça e paz (Ap 1.4-5). Em outros textos, encontramos uma comunhão trinitariana mais distinta, como na bênção de Paulo: "A graça do Senhor Jesus Cristo, e o amor de Deus, e a comunhão do Espírito Santo sejam com todos vós" (2Co 13.13). Seu desejo expresso em oração ("sejam com todos vós") é por uma operação e experiência divina maior na vida dos santos. Ele busca isso de uma maneira tríplice especialmente adequada para cada pessoa da Trindade: o "amor" do Pai, a "graça" do Filho e a "comunhão" do Espírito. Essa fórmula não exclui nenhuma das pessoas – como se não houvesse graça no Pai ou amor em Cristo –, mas reconhece que cada pessoa divina se apropria de uma faceta distinta de redenção que reflete a ordem e as relações da Trindade. Owen disse: "O Pai faz isso por meio da autoridade original; o Filho, pela comunicação de um tesouro comprado; o Espírito Santo, pelo caminho da eficácia imediata".[82]

Portanto, nosso objetivo, desejo profundo e trabalho sincero deve ser desfrutar da comunhão santa com cada pessoa na Trindade. Goodwin disse:

> Às vezes, a comunhão e conversa de um homem é com um, às vezes, com o outro; às vezes, com o Pai, depois, com o Filho e, depois, com o Espírito Santo; às vezes, seu coração é levado a considerar o amor do Pai ao eleger, e, depois, o amor de Cristo na redenção, e, assim, novamente o amor do Espírito Santo, que examina as profundezas de Deus e as revela a nós e leva todas as dores conosco; e, assim, um

> homem vai de um testemunho para outro distintamente. [...] Nunca deveríamos ficar satisfeitos até que as três pessoas permaneçam no mesmo nível em nós, e todas façam sua morada conosco, e nos sentemos como se estivéssemos no meio delas, enquanto todas elas manifestam seu amor por nós.[83]

Como Paulo expressa em 2Coríntios 13.13, nossa comunhão com Deus Pai é especialmente em seu amor. O amor do Pai iniciou toda a nossa salvação e bem-aventurança em Cristo, pois o seu amor enviou o seu Filho à cruz (Rm 5.8; 1Jo 4.9-10). João 3.16 diz isso com palavras familiares e áureas: “Porque Deus amou ao mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”. A causa última de nossa ressurreição espiritual dos mortos para a nova vida em Cristo é o “grande amor com que nos amou” (Ef 2.4). Por isso, João exulta: “Vede que grande amor nos tem concedido o Pai, a ponto de sermos chamados filhos de Deus” (1Jo 3.1). Como Owen disse, o amor do Pai é “a fonte de onde todas as outras doçuras fluem”.[84] A nossa resposta é confiar no amor do Pai e, como filhos amados, imitá-lo, amando-o de volta e amando-nos mutuamente à semelhança do seu Filho (Ef 4.32–5.2).

Nossa comunhão com Deus, o Filho, é especialmente em sua graça. Cristo é o grande reservatório da graça salvadora para os eleitos de Deus. João escreve: “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade [...] Porque todos nós temos recebido da sua plenitude e graça sobre graça” (Jo 1.14,16). Seus ensinamentos são cheios de graça: “Nos teus lábios se extravasou a graça” (Sl 45.2). O evangelho nos chama “na graça de Cristo” (Gl 1.6). Sua morte expiatória é cheia de graça: “sendo justificados gratuitamente, por sua graça, mediante a redenção que há em Cristo Jesus” (Rm 3.24). Cristo preenche a vida de seu povo com graça do começo ao fim. Paulo muitas vezes encerrou suas epístolas escrevendo: “A graça de nosso Senhor Jesus seja convosco”.[85]

A graça não é apenas um presente enviado por Cristo, mas as bênçãos da união com o Senhor encarnado, pois Deus dá todas as

suas bênçãos àqueles que estão “em Cristo” (Ef 1.3). Portanto, respondemos à graça de Cristo caminhando com ele pela fé, aprofundando as raízes da fé cada vez mais em Cristo, para dele extrairmos o que precisamos a cada dia (Cl 2.6-7; cf. 2Tm 2.1). O crente deve abandonar sua autossuficiência para confiar na suficiência plena de Cristo – e Cristo promete: “[...] entrarei em sua casa e cearei com ele, e ele, comigo” (Ap 3.17-20). É o deleite da Igreja jantar espiritualmente com seu Noivo.[86] Também devemos vigiar atentamente contra qualquer coisa que nos afaste dele (2Co 11.2-5).

Nossa comunhão com Deus, o Espírito Santo, é especialmente em sua “comunhão” (koinwnia*,* 2Co 13.13). Paulo usou o termo anteriormente em 2Coríntios para advertir contra a “comunhão” com aqueles que estão em trevas demoníacas, “porque nós somos santuário do Deus vivente, como ele próprio disse: Habitarei e andarei entre eles; serei o seu Deus, e eles serão o meu povo” (6.14-17). O Espírito é o vínculo vivo que efetiva e, na prática, reúne as pessoas para serem o templo de Deus em Cristo.[87] Como resultado, elas têm comunhão com Deus em Cristo e umas com as outras. O Espírito Santo, então, é aquele que habita nos crentes para que o amor do Pai e a graça do Filho sejam realizados em sua vida por meio do conhecimento da verdade (Jo 16.13-15). A promessa de Cristo de que o Consolador “estará convosco” leva à seguinte promessa: “Se alguém me ama, guardará a minha palavra; e meu Pai o amará, e viremos para ele e faremos nele morada” (14.17,23). O Espírito que habita em nós nos traz à comunhão com o Pai que habita em nós e com o Filho que habita em nós.

O Espírito conduz os filhos de Deus através deste mundo presente para o seu descanso eterno na glória de Cristo como herdeiros do Pai (Rm 8.14-17; cf. Is 63.9-14). Naquele dia, ele fluirá na vida deles como “o rio da água da vida, brilhante como cristal, que sai [ekporeuomai] do trono de Deus e do Cordeiro” (Ap 22.1). Mesmo agora, como o selo divino, primícias e pagamento da herança, o Espírito nos dá um sabor da festa por vir com Cristo à mesa do Pai, para que possamos gemer em antecipação de nossa redenção completa.[88] Owen disse: “Tanto quanto temos do Espírito,

o mesmo temos do céu".[89] Nossa resposta deve ser acalentar essa comunhão celestial e não a violá-la com atitudes, palavras ou ações que entristecem o Espírito Santo de Deus e dividem o corpo de Cristo (Ef 4.1-3,29-32). Quando o Espírito fala na Palavra de Deus, mesmo para nos repreender e nos convencer, não devemos resistir a ele (At 7.51), para não sermos separados da comunhão com Deus (Is 59.2). Precisamos orar ao Pai pelo Espírito Santo, pois as crianças famintas pedem comida ao pai e acreditam que receberão (Lc 11.11-13). Não devemos buscar a felicidade na intoxicação do vinho, mas beber as alegres influências do Espírito para o louvor do Pai por meio do Filho (Ef 5.18-20). Então, pelo poder do Espírito, nos tornaremos um povo de alegria, paz e esperança que, em uma só voz, glorificará o Pai de Cristo (Rm 15.6,13).

Não devemos parar no conhecimento de que Deus é três pessoas; devemos conhecer cada uma dessas pessoas divinas com nossa mente e coração. Quanto mais conhecermos o Deus trino na experiência espiritual, mais forte nossa fé crescerá na doutrina da Trindade. Owen disse que, embora nenhuma doutrina cristã seja tão gloriosa e misteriosa quanto a Trindade, não devemos escondê-la das pessoas, mas ajudar o crente mais simples a provar da bondade do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Então, "com maior firmeza de confiança, ele aceitará essa misteriosa verdade, sendo conduzido a ela e confirmado nela por alguns poucos testemunhos claros da Palavra, do que mil debatedores que tenham apenas uma noção dela em sua mente".[90]

### *Comunhão transbordante com o único Deus na Trindade*

Enquanto confiamos e amamos cada pessoa da Trindade, não devemos esquecer que os três são um só Deus. Se estivermos atentos à Palavra de Deus, veremos que a revelação de cada pessoa divina nos leva a adorar as três pessoas em um só Deus. Por exemplo, observe como Paulo se move da doce "comunhão do Espírito" para a mentalidade de "Cristo Jesus" e, finalmente, "para glória de Deus Pai" (Fp 2.1-11), e isso num texto que faz alusão à declaração profética do Senhor de que ele é o único Deus (Is 45.22-

23). Paulo nos leva do Espírito ao Filho para o Pai e ao Único. A Palavra de Deus não nos permite isolar o Pai, o Filho e o Espírito Santo uns dos outros. O ensinamento de Cristo para seus discípulos na noite de sua traição se moveu de maneira fluida entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo (por exemplo, Jo 14.15-31; 15.26; 16.7-15) e, finalmente, para a afirmação de que "sejam um" (Jo 17.22; cf. v. 11,21). Como disse Basílio, o Grande, as pessoas da Trindade são como elos de uma corrente, e você não pode compreender uma sem se aproximar das outras.[91]

Cristo faz uma conexão orgânica entre a unidade da Trindade, a união dos crentes com Cristo e a unidade da Igreja (Jo 17.21-23). Portanto, para buscar um conhecimento experiencial do único Deus em três pessoas, devemos buscar uma comunhão mais profunda com Cristo e seu povo. Thomas Manton disse: "Devemos nos esforçar para imitar a Trindade". Com isso, ele quis dizer, primeiro, que devemos buscar um relacionamento mais próximo com o Filho de Deus: "Que você possa repousar no seio de Cristo, como Cristo faz no seio do Pai". Em segundo lugar, devemos buscar um relacionamento mais próximo com nossos irmãos membros da Igreja de Cristo. Manton disse:

> Ande como aqueles que são um, como Cristo e o Pai são um, buscando o bem-estar uns dos outros, regozijando-se nas graças e dons uns dos outros, como se fossem nossos próprios; contribuindo com conselhos, assistência, simpatia, orações pelo bem comum, como se você mesmo estivesse em perigo; vivendo como se tivéssemos apenas um único interesse. Isso reflete algo da Trindade.[92]

Adorar a glória de qualquer pessoa divina nos leva à única divindade. Nós nos relacionamos com a Trindade como a três pessoas que se encontram mutuamente na única e infinita glória da divindade. Visto que a natureza divina não pode ser dividida ou partida, mas é a natureza de cada pessoa em sua majestade ilimitada, a glória que brilha em cada uma é a glória do Deus único. Gregório de Nazianzo disse:

> Não concebo o Único antes de ser iluminado pelo esplendor dos Três; assim que eu os distingo, sou levado de volta ao Único. Quando penso em qualquer Um dos Três, penso nele como o Todo, e meus olhos se enchem, e a parte maior do que estou pensando me escapa. Não consigo captar a grandeza daquele, sem atribuir maior grandeza ao restante. Quando contemplo os Três juntos, vejo apenas uma tocha e não posso dividir ou medir a Luz Indivisa.[93]

As doutrinas da geração e processão eternas também nos ajudam a encontrar o único Deus sempre que procuramos qualquer uma das três pessoas. Não podemos contemplar Cristo como o Filho unigênito sem perceber que procede de seu Pai e é um com ele. Meditamos sobre o Espírito, e sua processão como Espírito de Deus e Espírito de seu Filho nos lembra que, onde o Espírito sopra, o Pai e o Filho sopram.

Portanto, a adoração trinitária é profundamente monoteísta. O culto cristão não divide nosso coração entre pessoas diferentes, mas unifica todo o nosso ser em amor pelo único Senhor (Dt 6.4-5). A unidade da Trindade traz plenitude e integração à vida de seus servos, pois vivemos para Deus. Essa é a grande finalidade dessa doutrina. Owen disse que Deus revelou a Trindade para nós “não para que nossa mente possa conter noções acerca dela, mas para que possamos saber corretamente como depositar nossa confiança nele, como obedecê-lo e viver para ele, como obter e exercitar a comunhão com ele, até alcançarmos plena satisfação nele”.[94]

Embora não possamos entender completamente a Trindade, devemos amar o Deus trino. Você o ama? Esperamos que, depois de ler esses capítulos sobre essa doutrina, você tenha uma compreensão mais clara e bíblica da Trindade. No entanto, esse não é o objetivo final. Você vive para adorar, glorificar e desfrutar do único Deus que é o Pai, o Filho e o Espírito Santo? Seu coração queima por esse Deus e sua vida brilha por sua honra? Não há objetivo maior ou mais nobre.

## Cantai ao Senhor*

### *A Santa Trindade*

Ó Deus, nós te louvamos e confessamos
Que tu és o único Senhor e Pai Eterno,
Por toda a Terra adorado.

Para ti todos os anjos clamam em alta voz;
Para ti os poderes nas alturas,
Querubins e serafins,
Continuamente clamam:

Ó santo, santo, santo Senhor
Que as hostes do céu obedecem,
O mundo está cheio da glória
De teu majestoso raio!

A santa Igreja, em todo o mundo,
Ó Senhor, confessa a ti,
Que tu és o Pai Eterno,
De majestade sem limites.

Teu Filho honrado, verdadeiro e único;
E o Espírito Santo, a Fonte
Da alegria eterna: Ó Cristo,
De glória tu és Rei.

Ambrose (?), *Te Deum,* John Patrick (trad.).
Melodia: Dundee
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 90

## Perguntas para meditação ou discussão

1. A doutrina da Trindade é uma contradição lógica? Por quê? Ou por que não?
2. Segundo os autores, o que significa falar de uma *pessoa* na Trindade?
3. A palavra grega monogenhs *deve* ser traduzida como “único” ou “unigênito” nas referências de João ao Filho de Deus (Jo 1.14,18; 3.16,18; 1Jo 4.9)? Por quê?

4. Qual é o argumento dos autores para a geração eterna de Cristo com base em sua filiação natural?
5. Que textos revelam que o Espírito procede do Pai? E do Filho?
6. É apropriado usar passagens das Escrituras sobre o envio/vinda do Filho e do Espírito para a salvação dos pecadores, a fim de defender as relações eternas na Trindade? Por quê? Ou por que não?
7. O que Paulo nos ensina sobre a comunhão com Deus em Efésios 2.18?
8. Descreva o que significa um cristão ter comunhão distinta com cada pessoa nos termos estabelecidos em 2Coríntios 13.13.
9. Como você experimentou a comunhão com a Trindade? Como você gostaria de crescer nela?
10. Por que conhecer qualquer pessoa divina nos leva ao Deus três-em-um e um-em-três?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

11. O que significa dizer que o Pai gera o Filho na eternidade? O que isso não significa?
12. Qual é a utilidade em se dizer que o Espírito é como o sopro do Pai e do Filho? Como essa analogia poderia ser mal interpretada e levar ao erro?
13. É importante que os cristãos creiam na geração do Filho e na processão do Espírito? Por quê? Ou por que não?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Holy Trinity*

O God, we praise thee; and confess / That thou the only Lord / And Everlasting Father art, / By all the earth adored. / To thee all angels cry aloud; / To thee the pow'rs on high, / Both cherubim and seraphim, / Continually do cry: / O holy, holy, holy Lord, / Whom heav'nly hosts obey, / The world is with the glory filled / Of thy majestic ray. / The holy church throughout the world, / O Lord, confesses thee, / That thou Eternal Father art, / Of boundless majesty; / Thine honored, true, and only Son; / And Holy Ghost, the Spring / Of never-ceasing joy: O Christ / Of glory thou art King.

1 *The Three Forms of Unity*, p. 22.

2 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:24-25.

3 OWEN. *The Doctrine of the Holy Trinity Explained and Vindicated.* In: *Works*, 2:412.

4 OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works*, 12:48.

5 OWEN. *The Mortification of Sin in Believers.* In: *Works*, 6:65-67.

6 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:139-40.

7 CALVIN. *Institutes*, 1.13.2.

8 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.5; 7.4.7-9. In: *NPNF1,* 3:89, 109-11.

9 BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 85.

10 HORTON. *The Christian Faith*, p. 302.

11 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 8.32 (1:224-25).

12 Veja a discussão da unidade essencial das pessoas divinas no cap. 45.

13 RICHARD OF ST. VICTOR. *On the Trinity*, 4.7, 22 (p. 147-48, 163); CALVIN. *Institutes*, 1.13.6; POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 7.8 (1:187); e OWEN. *The Doctrine of the Holy Trinity Explained and Vindicated.* In: *Works,* 2:407.

14 Nossa descrição de uma pessoa pode ser comparada com a de Johannes Polyander em POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 7.9 (1:187) e sua explicação em *Synopsis Purioris Theologiae,* 7.10, 18, 19, 27, 30 (1:187-95).

15 KELLY. *Systematic Theology*, 1:274.

16 *The Three Forms of Unity*, p.7.

17 *The Three Forms of Unity*, p. 25.

18 *Reformed Confessions*, 4:237.

19 CALVIN. *Institutes*, 1.13.25; e OWEN. *Vindiciae Evangelicae.* In: *Works,* 12:177.

20 MACLEOD, Donald. *The Person of Christ.* Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998, p. 132-33.

21 João 1.14,18; 3.16,18; 1João 4.9.

22 WESTCOTT, Brooke Foss. *The Epistles of St. John: The Greek Text with Notes and Essays*, 3ª ed. Cambridge: MacMillan and Co., 1892, p. 169-72.

23 Para uma defesa, veja MOODY, Dale. "God's Only Son: The Translation of John 3:16 in the Revised Standard Version". In: *Journal of Biblical Eiterature*, 72, nº 4 (dezembro de 1953): p. 213-19.

24 FEINBERG. *No One Like Him,* p. 489-92; e ERICKSON, Millard J. *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity.* Grand Rapids, MI: Baker, 1995, p. 309.

25 Assuntos não discutidos aqui incluem o significado de "eu, hoje, te gerei" (Sl 2.7; Hb 1.5), o surgimento da antiga "sabedoria" de Deus (Pv 8.22-25), o "me sairá" referente ao Rei eterno (Mq 5.2), o significado cristológico do "primogênito" (Sl 89.27; Cl 1.15-16; Hb 1.6) e a identidade de "aquele que é nascido de Deus" (1Jo 5.18). Para tratamentos mais extensivos, veja TURRETIN. *Institutes*, 3:29 (1:292-302); BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:147-65; GILES, Kevin. *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology.* Downers Grove, IL: IVP Academic, 2012; e SANDERS, Fred; SWAIN, Scott R. (org.). *Retrieving Eternal Generation.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017.

26 Atos 4.36; 7.13,19; 13.26; 18.2,24; 2Coríntios 11.26; Gálatas 1.14; Filipenses 3.5.

27 IRONS, Charles Lee. "A Lexical Defense of the Johannine 'Only Begotten'". In: *Retrieving Eternal Generation*, p. 104.

28 João 1.14,18; 3.16,18; 1João 4.9.

29 Juízes 11.34; Tobias 3.15; 6.11; 8.17; Sabedoria de Salomão 18.4 LXX.

30 Salmos 21.21 [22.20]; 24 [25].16; 34 [35].17 LXX.

31 *TDNT*, 4:739.

32 IRONS. "A Lexical Defense of the Johannine 'Only Begotten'". In: *Retrieving Eternal Generation*, p. 106.

33 LETHAM. *The Holy Trinity*, p. 385.

34 João 1.13-14,18; 3.3-8,16,18; 1João 4.7,9.

35 LETHAM. *The Holy Trinity*, p. 384. Veja Mateus 11.27; João 17.24; Romanos 8.32; Gálatas 4.4.

36 Heidelberg Catechism (D. 13, P. 33). In: *The Three Forms of Unity,* p.79.

37 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.7.8. In: *NPNF1,* 3:90.

38 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 4.20.29. In: *NPNF1,* 3.84. Veja JOHNSON, Keith E. "Eternal Generation in the Trinitarian Theology of Augustine". In: *Retrieving Eternal Generation*, p. 164.

39 João 6.46; 7.29; 8.42; 9.33; 13.3; 16.27-28. Veja GILES. *The Eternal Generation of the Son*, p. 85.

40 Sobre João 5.17-30 acerca do relacionamento do Pai e do Filho, veja cap. 45.

41 CARSON. *The Gospel according to John*, p. 257.

42 Sobre a linguagem causal para a Trindade e o uso dos teólogos gregos enquanto permanecem ortodoxos, veja WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 7.10 (1:154-54).

43 WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 7.4 (1:148).

44 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:308. Nós omitimos referências entre parênteses para termos gregos.

45 Sobre Cristo como o *Logos* de Deus, veja IRENAEUS. *Against Heresies*, 2:28.5. In: *ANF*, 1:400.

46 NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:573.

47 *The Three Forms of Unity,* p. 7. Sobre a ligação entre "Luz de Luz" e Hebreus 1.3, veja ATHANASIUS. *Against the Arians*, 1.3.9; 1.4.12. In: *NPNF2*, 4:311, 313.

48 SANDERS, Fred. *The Deep Things of God: How the Trinity Changes Everything,* 2ª ed. Wheaton, IL: Crossway, 2017, p. 136.

49 SANDERS. *The Deep Things of God*, p. 160.

50 "Essa relação *ad extra* (como chamam) do Espírito com o Pai e o Filho, em relação à operação, prova sua relação *ad intra*, em relação à processão pessoal." OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works,* 2:227.

51 AUGUSTINE. *On the Trinity,* 2:1-2. In: *NPNF1,* 3:37-39.

52 HORTON. *The Christian Faith*, p. 301.

53 IRENAEUS. *Against Heresies,* 2.28.6. In: *ANF,* 1:401.

54 JOHNSON. "Eternal Generation in the Trinitarian Theology of Augustine". In: *Retrieving Eternal Generation*, p. 176.

55 WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 7.18-20 (1:161-63); e GILL. Body of Divinity, p. 148.

56 LETHAM, Robert. "Eternal Generation in the Church Fathers". In: WARE, Bruce A.; STARKE, John (org.). *One God in Three Persons: Unity of Essence, Distinction of Persons, Implications for Eife*. Wheaton, IL: Crossway, 2015, p. 119-23.

57 *The Three Forms of Unity*, p.7.

58 *The Three Forms of Unity*, p. 22, 27; e *Reformed Confessions*, 4:237.

59 João 14.26; 15.26; Gálatas 4.6; 1Pedro 1.12; Apocalipse 5.6; cf. Salmos 104.30.

60 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.11:12. In: *NPNF1,* 3.93. Cf. Atos 8.20.

61 Cf. WITSIUS. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*, 7.15 (1:159-60).

62 GOODWIN. *The Work of the Holy Ghost in Our Salvation.* In: *Works*, 6:5.

63 LETHAM. *The Holy Trinity*, p. 389.

64 Para exemplos, veja João 14.7-11,20; 17.5,24.

65 POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae*, 9.10 (1:233).

66 OWEN. *Discourse Concerning the Holy Spirit.* In: *Works*, 3:55.

67 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:318.

68 SIECIENSKI. *The Filioque*, p. 100.

69 KELLY. *Systematic Theology*, 1:567-68.

70 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 5.14.15. In: *NPNF1,* 3:95.

71 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 15.17.29. In: *NPNF1,* 3:216.

72 TURRETIN. *Institutes*, 3.31.3 (1:309); e BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:313.

73 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:317.

74 Sobre o evangelho trinitário, veja cap. 45. Sobre espiritualidade trinitária, veja MCGRAW. *Knowing the Trinity.* Veja também o folheto por MCGRAW, Ryan M. *Is the Trinity Practical*? Cultivating Biblical Godliness. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2016.

75 AUGUSTINE. *On Christian Doctrine*, 1:5. In: *NPNF1,* 2:524.

76 *Reformed Confessions*, 4:461. Cf. KAPIC. *Communion with God*, p. 156.

77 *Reformed Confessions*, 4:536.

78 OWEN. *Pneumatologia.* In: *Works*, 3:200.

79 FERGUSON, Sinclair B. *John Owen on the Christian Life.* Edimburgo: Banner of Truth, 1987, p. 228.

80 Cf. BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:177-79.

81 KAPIC. *Communion with God*, p. 148.

82 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works*, 2:16.

83 GOODWIN. *The Objects and Acts of Justifying Faith.* In: *Works*, 8:378-79.

84 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works*, 2:22.

85 Romanos 16.20,24; 1Coríntios 16.23; Gálatas 6.18; Filipenses 4.23; 1Tessalonicenses 5.28; 2Tessalonicenses 3.18; Filemom 25; cf. Apocalipse 22.21.

86 Observe a alusão a Cântico dos Cânticos 5.2 em Cristo batendo na porta de Apocalipse 3.20.

87 1Coríntios 3.16; 6.17,19; Efésios 2.21-22. Cf. CALVIN. *Institutes*, 3.1.1.

88 Romanos 8.23; 2Coríntios 1.19-22; 5.5; Efésios 1.13-14.

89 OWEN. *Of Communion with God.* In: *Works*, 2:246.

90 OWEN. *A Practical Exposition upon Psalm CXXX.* In: *Works*, 6.459.

91 BASIL THE GREAT. *Letter 38, to his brother Gregory of Nyssa*, sec. 4. In: *NPNF2*, 8:139.

92 MANTON. *Sermons upon the Seventeenth Chapter of St John.* In: *Works*, 11:37.

93 GREGORY OF NAZIANZUS. *Oration on Holy Baptism*, 40.41. In: *NPNF2*, 7.375. Cf. CALVIN. *Institutes*, 1.13.17.

94 OWEN. *Pneumatologia.* In: *Works*, 3:158.

## Seção B

# A doutrina do propósito soberano de Deus

# 48

# O decreto de Deus

*Considerações gerais*



Embora Nabucodonosor fosse um “rei de reis”, ele foi forçado a enfrentar o “Deus dos deuses” (Dn 2.37,47). Deus deu ao imperador babilônico manifestações sobrenaturais de sabedoria e poder, mas ele se recusou a aprender qual era o seu lugar humilde diante do soberano Senhor. Consequentemente, o Senhor declarou que, como uma árvore, ele cortaria o homem mais elevado na Babilônia e temporariamente lhe daria a mente de uma besta. Daniel proferiu o oráculo com estas palavras: “[...] este é o decreto do Altíssimo, que virá contra o rei, meu senhor” (4.24). E aconteceu exatamente como Deus tinha dito.

Séculos mais tarde, o grande César Augusto publicou um “decreto” ordenando que seus súditos se registrassem em sua cidade natal (Lc 2.1). O imperador romano provavelmente prestou pouca atenção ao impacto de seu decreto sobre a Galileia e a Palestina. No entanto, teve o resultado direto de Jesus Cristo ter nascido em Belém – exatamente como Deus havia revelado ao profeta Miqueias (Mq 5.2).

De reis a crianças, o Senhor Deus reina sobre todos de acordo com o seu decreto. Podemos falar do decreto de Deus (singular) para enfatizar a unidade de seu plano, ou de seus decretos (plural) para nos referirmos a seus propósitos para eventos distintos ou partes de sua criação. Uma breve definição dessa doutrina é encontrada no Breve Catecismo de Westminster (P. 7): “Os decretos de Deus são o seu propósito eterno, de acordo com o conselho da

sua vontade, pela qual, para a sua própria glória, ele preordenou tudo o que acontece".[1] Deus não meramente observa os eventos deste mundo à distância como um observador em uma torre. Todos os dias ele está executando seu plano para sua criação. Quer sejam os padrões comuns de vida que mal notamos ou os eventos estranhos que clamam por explicações extraordinárias, devemos enxergar por trás de tudo "a causa mais elevada que todas as outras, isto é, a vontade de Deus", como disse Agostinho.[2]

## Introdução aos atos de Deus

Os cristãos servem ao Deus vivo (Jr 10.10; Dn 6.26). Seu Deus não é como ídolos, "obra das mãos de homens", que não falam nada, não veem nada, não ouvem nada e nada fazem (Sl 115.3-7). O verdadeiro Deus está sempre trabalhando (Jo 5.17).

Podemos distinguir entre os atos divinos que são internos à divindade (latim *ad intra,* "para o interior") e externos (*ad extra,* "para o exterior").[3] As Sagradas Escrituras revelam *a atividade interna do Deus trino.* Vimos isso em nossos estudos sobre os seus atributos e a Trindade. Como um "Espírito" vital e pessoal (Jo 4.24), Deus está sempre ativo.[4] Sabemos pouco de sua atividade interna, mas sabemos que as três pessoas da Trindade habitam no esplendor eterno da glória e do amor (17.5,24). Portanto, a existência eterna de Deus *ad intra* não é estática, inerte ou sem vida, mas a mais rica das relações pessoais. O Deus trino é espírito, luz e amor por necessidade: ele não pode ser diferente.

Criação e providência são *a atividade externa do Deus que trabalha.*[5] Embora o Senhor transcenda a história em sua eternidade, ele reside imanentemente na história para reinar sobre ela como seu Senhor. Ele enviou pragas terríveis sobre o Egito para que o Faraó soubesse "que eu sou o SENHOR no meio desta terra" (Êx 8.22). Ele diz: "[...] eu sou o SENHOR e faço misericórdia, juízo e justiça na terra" (Jr 9.24).

Finalmente, a Palavra de Deus revela *a atividade do Deus que decreta.* O decreto de Deus é interno (*ad intra*) à mente de Deus. O decreto consiste nas "profundezas de Deus" que ele nos "revelou

pelo Espírito” (1Co 2.9-10). No entanto, o decreto é externo (*ad extra*) em sua orientação porque seus objetos são criaturas de Deus,[6] e a execução do decreto de Deus através do tempo é a sua providência: Deus “faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade” (Ef 1.11).[7] No poder infinito de Deus, há muitas coisas que ele poderia fazer acontecer que ele nunca faz na realidade, embora ele as conheça porque conhece sua própria habilidade. Seu decreto determina quais possibilidades são realizadas e como elas funcionam juntas para seus fins.[8]

O conhecimento, a sabedoria e a soberania de Deus implicam que “o tipo [padrão ou plano] da ordem das coisas para o seu fim deve preexistir na mente divina”, como Tomás de Aquino disse e os teólogos reformados reafirmaram.[9] No entanto, não precisamos confiar em uma dedução lógica para chegar à doutrina do decreto divino, pois as Sagradas Escrituras atestam ricamente o propósito e plano soberano de Deus.

## Terminologia bíblica para o decreto de Deus

Um *decreto* é uma ordem emitida por uma autoridade. O plano de Deus é o sábio decreto do rei supremo, não sendo nem uma presciência ociosa, nem uma vontade arbitrária, mas um ato que envolve tanto a inteligência suprema de Deus quanto sua decisão soberana.[10] Vemos isso na terminologia bíblica usada para o decreto de Deus. Muitas dessas palavras são usadas tanto para a vontade preceptiva de Deus quanto para sua vontade decretiva; as referências das Escrituras citadas nesta seção dizem respeito à vontade decretiva de Deus.

Alguns termos para o decreto divino o relacionam com *a sabedoria de Deus.* Na Bíblia hebraica, esses incluem os termos que significam “conselho” (#Ts~h), “propósito” ou “fazer conselho” (y~‘~Ts), “segredo” ou “conselho” (s"D), “pensar” ou “criar um plano” (Kh~sh~B) e “pensamentos” (m~Kh~sh~B~h).[11] No Novo Testamento grego, o plano de Deus em Cristo é a sua “sabedoria” (sofia) e seu “mistério” ou “segredo” (m*y*sthrion)*.*[12]

Outro grupo de termos relaciona o decreto divino particularmente à *vontade de Deus.* No Antigo Testamento, encontramos o decreto indicado nas palavras que significam “comandar” (Ts~*v*~h), “estatuto” ou “ordenança” (Kh"q), “agradar” (Kh~Ph#Ts), “prazer” (Kh#Ph#Ts*)*, “formar” ou “moldar” (y~Ts~r), “determinar”, literalmente “cortar” ou “afiar” (Kh~r~Ts), “decretar” (G#z#r~h) e “desejar” ou “estar satisfeito” (Ts#B’~).[13] No Novo Testamento, a decisão soberana de Deus sobre o que acontecerá pode ser expressa como o verbo que significa “querer” (qelw) e o substantivo que significa “vontade” (qelhma), ambos os quais frequentemente se referem ao plano eterno de salvação de Deus em Cristo Jesus.[14] Há também palavras que significam “conselho” ou “vontade” (boulh), “querer” ou “pretender” (boulomai), “determinar” ou “ordenar” (%orizw), “predestinar” ou “preordenar” (proorizw), “estar satisfeito” (eudokew), “bom prazer” (eudokia), “propósito” ou “intenção” (proqesis) e “deve ser” ou “é necessário” (dei).[15] Mais tarde, consideraremos os termos que significam “presciência”, “eleição” e “reprovação”.[16]

## Características do decreto de Deus

Em certo sentido, toda a Bíblia é uma revelação do decreto de Deus e, assim, nosso conhecimento desse decreto é tão rico e multifacetado como as Sagradas Escrituras. Nesta seção, buscaremos traçar as características importantes do decreto divino: ele é eterno, soberano, infalível, imutável, incondicional, específico, abrangente, misterioso, bom, sábio, cristocêntrico e visa à glória de Deus.

Primeiro, o decreto de Deus é *eterno.* Ocorreu antes da obra da criação, pois o relato da criação mostra que Deus não trabalhava de maneira desordenada, mas segundo um plano ordenado desde o princípio, fazendo cada criatura de acordo com seu “tipo” (Gn 1; cf. 1Co 15.38). Quando o homem caiu em miséria por desobedecer ao mandamento de Deus, Deus não se virou para fazer surgir uma resposta de emergência, mas revelou seu plano de salvação para o seu povo (Gn 3.15; cf. Rm 16.20), “conforme a sua própria determinação e graça que nos foi dada em Cristo Jesus, antes dos

tempos eternos” (2Tm 1.9-10). O evangelho revela aspectos do plano divino, que “Deus preordenou desde a eternidade” (1Co 2.7). A bem-aventurança de certas pessoas hoje reflete decisões que Deus tomou “antes da fundação do mundo” (Ef 1.3-4; cf. 2Ts 2.13). Essa é a “vontade” de Deus, determinada “desde os séculos”, embora oculta “em Deus, que criou todas as coisas” (Ef 3.9,11). Antes que alguém ou qualquer coisa existisse além do Pai, do Filho e do Espírito Santo, o Deus eterno havia decretado sua vontade.

Em segundo lugar, o decreto de Deus é *soberano.* É a vontade do Deus Altíssimo, aquilo que “o SENHOR dos exércitos determinou” (Is 14.27; 19.12; 23.9). Daniel disse a Nabucodonosor: “[...] este é o decreto do Altíssimo, que virá contra o rei, meu senhor [...] até que conheças que o Altíssimo tem domínio sobre o reino dos homens e o dá a quem quer” (Dn 4.24-25). Nabucodonosor mais tarde confessou: “[...] segundo a sua vontade, ele opera com o exército do céu e os moradores da terra; não há quem lhe possa deter a mão, nem lhe dizer: Que fazes?” (v. 35). O decreto de Deus não é um pedido ou desejo; o Senhor “comanda” (Ts~*v*~h) seu mundo, e seu plano é o “estatuto” (Kh"q) que o governa. Seu decreto tem majestade indescritível. Devemos pensar e falar disso com reverência, pois é a vontade de Deus. Devemos adorar a Deus porque é bom, certo e deleitoso que ele reine (Sl 95.1-6).

Terceiro, o decreto de Deus é *infalível.* Ele não pode falhar. Provérbios 19.21 diz: “Muitos propósitos [“planos”, ESV] há no coração do homem, mas o desígnio do SENHOR permanecerá”. Ninguém pode resistir à sua vontade (Rm 9.19). O profeta registra: “Jurou o SENHOR dos Exércitos, dizendo: Como pensei, assim sucederá, e, como determinei, assim se efetuará. [...] Porque o SENHOR dos Exércitos o determinou; quem, pois, o invalidará? A sua mão está estendida; quem, pois, a fará voltar atrás?” (Is 14.24,27). O Senhor diz: “[...] eu sou Deus, e não há outro, eu sou Deus, e não há outro semelhante a mim; que desde o princípio anuncio o que há de acontecer e desde a antiguidade, as coisas que ainda não sucederam; que digo: o meu conselho permanecerá de pé, farei toda a minha vontade” (46.9-10). Essa declaração edifica a presciência precisa de Deus sobre seu “conselho”. Robert Culver

observa: “Talvez o maior testemunho escriturístico da predestinação divina esteja nas profecias da Bíblia”.[17] Os detalhes do decreto de Deus certamente acontecerão. Ao nomear animais específicos que habitariam Edom após sua desolação, Deus chegou ao ponto de dizer: “Buscai no livro do SENHOR e lede: Nenhuma destas criaturas falhará, nem uma nem outra faltará; porque a boca do SENHOR o ordenou, e o seu Espírito mesmo as ajuntará” (34.16). Portanto, o crente em Cristo pode confiantemente dizer, nas palavras de Gaspar Oleviano: “Eu creio que tenho uma aliança com o Deus Todo-Poderoso, que por sua onipotência tanto faz acontecer o que quer que seja em todo o mundo quanto impede, confunde e faz retroceder o que quer que ele não queira ou não tenha decretado, de modo que é impossível que essas coisas aconteçam”.[18]

Quarto, o decreto de Deus é *imutável.*[19] Os planos dos homens são frequentemente frustrados e devem ser mudados, mas “o conselho do SENHOR dura para sempre; os desígnios do seu coração, por todas as gerações” (Sl 33.10-11). Para demonstrar “a imutabilidade do seu propósito”, Deus confirmou suas promessas a Abraão com um juramento (Hb 6.17). Alguém pode objetar que esse texto não se aplica ao decreto como um todo, mas apenas ao pacto de Deus com Abraão. No entanto, o restante da Bíblia mostra a aliança de Deus com Abraão como o programa de Deus para toda a história redentiva subsequente. Além disso, também encontramos Deus fazendo juramentos sobre assuntos não diretamente relacionados a uma promessa pactual específica.[20] Portanto, o juramento divino confirma a imutabilidade do decreto de Deus em geral. A imutabilidade do conselho de Deus dá a seus filhos “forte alento” e uma esperança que é “segura e firme” (v. 18-19). O Deus que ordenou a glória eterna deles não vacilará. O Cristo que foi à frente deles na presença de Deus não deixará de trazê-los consigo. Seu futuro é seguro. Assim sendo, eles podem lutar com muita coragem contra a dúvida e a tentação – eles são mais que vencedores (Rm 8.37).

Quinto, o decreto de Deus é *incondicional.* Isso decorre da soberania, infalibilidade e imutabilidade do decreto. Como decreto do Senhor, “não há causa para a vontade de Deus fora de si

mesmo".[21] Alguns teólogos fazem uma distinção entre "vontade antecedente" de Deus e sua "vontade consequente". A primeira é o seu desejo pelo bem de todas as pessoas. A última é sua concessão ao que ele antecipa que as pessoas escolherão por seu livre-arbítrio, de modo que ele deseje a bênção ou sofrimento adequado a cada pessoa.[22] É certamente verdadeiro que as Escrituras contêm muitas promessas e ameaças condicionais, pois Deus decretou punir os pecadores não arrependidos e incrédulos e perdoar os crentes arrependidos, como ele afirma no evangelho.[23] A Palavra de Deus apoia uma distinção entre a vontade preceptiva de Deus e sua vontade decretiva.[24] Essa distinção nos ajuda a entender declarações como "os fariseus e os intérpretes da Lei rejeitaram, quanto a si mesmos, o desígnio de Deus" (Lc 7.30), o que não significa que eles frustraram seu decreto, mas desobedeceram à sua palavra profética proclamada por João (v. 29).[25] A Bíblia não apoia uma divisão do decreto de Deus em um decreto condicional, antecedente, e um decreto consequente baseado em presciência. A presciência de Deus depende de seu decreto, não o contrário.[26] Ele sabe o que vai acontecer porque decretou o que vai acontecer. Um decreto condicional, antecedente, ajustado por presciência, cria sérios problemas para nossa visão de Deus, pois o apresenta como um sujeito cuja vontade depende dos outros, em vez do Rei que revela sua preordenação soberana da vida dos homens (Is 37.26). Em última análise, isso implicaria que ele não é Deus, pois o Senhor demonstra sua divindade única pelo fato de que ele realiza todos os seus propósitos (46.8-11). A Bíblia nos ensina a dizer que faremos isso ou aquilo se Deus quiser (Tg 4.15), mas um decreto condicional nos ensinaria a dizer o contrário: Deus quer isso ou aquilo, se quisermos.[27] Deus revelou os sucessos militares e bondades de Ciro para com Israel antes de ele nascer (Is 44.24–45.4) para que o povo reconhecesse que só Deus é o soberano Senhor que ordena a vida dos homens como um oleiro molda o barro (45.5-10). Paulo citou esse texto para argumentar que, como o divino Oleiro, Deus tem o direito de decretar o que quiser a respeito da vida dos homens (Rm 9.19-21). O apóstolo afirmou que o propósito de Deus não é condicional à vontade ou

obras dos homens, pois foi determinado antes de qualquer pessoa nascer (v. 11,18).

Em sexto lugar, o decreto de Deus é *específico.* Pode-se pensar que o Criador dos céus e da terra apenas estabelece objetivos estratégicos e não se preocupa com os detalhes da história, mas sua Palavra revela o contrário. Deus decretou as distintas características botânicas de cada tipo de semente (1Co 15.38); com qual mulher Isaque se casaria (Gn 24.44); o voo dos corvos para levar comida a Elias (1Rs 17.4); os movimentos de nuvens, tornados, chuva e relâmpagos (Jó 28.26; 37.12-13); os planos e vitórias do rei da Assíria (Is 10.6); e o tempo em que Paulo seria chamado e convertido (Gl 1.15). O escopo detalhado do que Deus "determinou" aparece na paixão de Cristo (Lc 22.22), que disse que o que a palavra de Deus predisse "está sendo cumprido" (v. 37) com a divina necessidade,[28] mesmo em detalhes como o tipo de morte que Cristo deveria sofrer (Jo 12.32-33; 18.32), o vinagre dado a ele para beber (Sl 69.21; Jo 19.28-29) ou o fato de que os guardas não quebraram seus ossos como os dos outros homens crucificados ao lado dele (Êx 12.46; Jo 19.31-36). Não havia necessidade inerente no corpo de Cristo ou nos soldados que tornasse impossível que seus ossos fossem quebrados, mas o decreto de Deus garantiu que isso não acontecesse.[29] O decreto de Deus se estende além do ministério terreno de Cristo para abraçar a vida de todas as pessoas, cujos dias foram escritos no livro de Deus antes de nascerem (Sl 139.16) e cuja morte foi determinada pela vontade de Deus (Jó 14.15; Tg 4.15) . Cristo disse a Pedro "com que gênero de morte Pedro havia de glorificar a Deus" (Jo 21.19), e então disse a respeito de João: "Se eu quero que ele permaneça até que eu venha, que te importa?" (v. 22). Cristo é o Deus que decreta. Portanto, é verdadeiro o ditado que diz que um servo de Deus é "imortal até que seu trabalho acabe".[30]

Sétimo, o decreto de Deus é *abrangente.* Todo o universo criado surgiu da execução do decreto do Criador (Sl 148.5-6; Ap 4.11). Todos os padrões regulares do mundo físico que chamamos de "as leis da natureza" são os efeitos do decreto do Criador.[31] Todos os incidentes da história foram decretados por Deus. Ele fez todas as

nações da Terra e determinou os tempos e lugares de sua residência (At 17.26). O Senhor realiza todo o seu prazer em todos os lugares do seu universo criado (Sl 115.3; 135.6). Todos os eventos dependem do mandamento de Deus (Lm 3.37). O tempo de cada circunstância é estabelecido por Deus: “Para cada coisa há uma estação” ou tempo determinado (z#m~n),[32] incluindo “tempo de nascer e tempo de morrer” (Ec. 3.1-2).[33] Agostinho corretamente observou que nada acontece no mundo, exceto pelo comando ou permissão emitida a partir do palácio celestial do Supremo Senhor, segundo a sua justiça e graça.[34]

Os santos de Deus são “predestinados segundo o propósito daquele que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade” (Ef 1.11). A predestinação para a vida eterna é incorporada a um decreto (“conselho”). Deus escolheu livremente esse plano (“da sua vontade”). O Senhor está atualmente executando esse conselho na providência (“faz”). Abrange tudo o que acontecerá (“todas as coisas”). William Ames disse: “O decreto de Deus é a sua firme decisão pela qual ele realiza todas as coisas por meio do seu poder todo-poderoso de acordo com o seu conselho”.[35] Essa perspectiva sobre a vida explica por que Paulo e seus companheiros sempre condicionaram seus planos para onde iriam e o que fariam se o Senhor quisesse ou não.[36] A doutrina da providência de Deus sobre todas as coisas mostra que ele fez um decreto abrangente.[37]

Oitavo, o decreto de Deus é *misterioso.* Não temos acesso direto à mente de Deus para ler seu decreto, e sua sabedoria transcende nossa capacidade de raciocinar. Nosso conhecimento limitado do decreto depende da revelação divina (Dn 2.20-22; 1Co 2.7-10). Visto que o decreto de Deus incorpora sua infinita sabedoria para todas as coisas da criação ao longo da história, há uma amplitude, profundidade e complexidade no decreto que desafia a nossa compreensão (Sl 40.5). Não deveríamos nos surpreender quando descobrirmos que os caminhos de Deus são intrigantes e até desconcertantes. À medida que seu plano se desdobra para este mundo, encontramos um sofrimento que parece injusto e absurdo. No entanto, se nos levantarmos contra o Senhor para reclamar contra ele e acusá-lo de agir erroneamente conosco, então ele terá

um dia para nos confrontar com sua glória transcendente, quando seremos obrigados a confessar com Jó: “[...] falei do que não entendia; coisas maravilhosas demais para mim, coisas que eu não conhecia” (Jó 42.3). Embora devamos receber e procurar entender tudo o que Deus revelou sobre seu decreto, nosso estudo deve ser realizado em espírito de reverente submissão e adoração: “Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos! Quem, pois, conheceu a mente do Senhor? Ou quem foi o seu conselheiro?” (Rm 11.33-34). Paulo não escreveu essa doxologia em resposta ao que Deus *não* revelou, mas para aquilo que ele *revelou*, “a profundidade insondável do esquema da salvação que vinha sendo o tema do discurso no contexto anterior”, como disse John Murray.[38] Como a ponta de um iceberg, a revelação parcial do decreto manifesta uma enorme profundidade muito abaixo do que podemos ver.

Nono, o decreto de Deus é *bom.* Todas as atividades de Deus são corretas, fiéis, justas e boas, pois é isso que ele ama (Sl 33.4-5). Todos os seus caminhos são justiça (Dt 32.4). Quando o povo de Deus se submete à sua soberana vontade, ele diz: “[...] faça o SENHOR o que bem lhe parecer” (1Cr 19.13). Deus não pode fazer o contrário. Seu propósito de predestinação garante que “todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus” (Rm 8.28-30). Isso leva seus santos a louvá-lo: “[...] teus conselhos [são] antigos, fiéis e verdadeiros” (Is 25.1). Contudo, o bom decreto de Deus é para a ruína dos ímpios, pois ele é o Deus da justiça (v. 2). Devemos nos apegar à soberania e pureza do decreto de Deus. Boaventura disse que a vontade de Deus “é tão justa que nunca poderia ser desviada; é tão eficaz que nunca pode ser obstruída”.[39]

Décimo, o decreto de Deus é *sábio.* O Senhor dá a todos os homens sua habilidade e sabedoria, e ele mesmo é “maravilhoso em conselho”, extraordinariamente sábio ao formar seus planos (Is 28.23-29). Edward Young comentou: “O plano e propósito de Deus é aquele que é visto como sendo verdadeiramente divino, concebido somente por Deus. [...] Sua sabedoria não é a de um simples homem, mas é ampliada muito acima da sabedoria do homem; é a

sabedoria que exemplifica os pensamentos do próprio Deus".[40] Seus propósitos transformam os sábios conselheiros deste mundo em tolos (Is 19.11-12). Deus tem habilidade insondável em arranjar os meios mais improváveis para realizar seus fins. Parece tolo que Deus tenha enviado seu Filho à vergonhosa morte da cruz, mas "a loucura de Deus é mais sábia do que os homens" (1Co 1.25). A mensagem do evangelho é uma revelação da "sabedoria" divina, mas "não [...] a sabedoria deste século ["mundo" – KJV]"; ao invés disso, "falamos a sabedoria de Deus em mistério, outrora oculta, a qual Deus preordenou desde a eternidade para a nossa glória" (2.6-7). Os crentes se deleitam em observar a sabedoria do plano de Deus, ao mesmo tempo em que se maravilham com suas profundezas incompreensíveis, conforme reveladas nas Escrituras e vivenciadas em sua própria vida. Eventos comuns conspiram com um *timing* impressionante para sustentar seu povo e livrá-lo em sua hora mais sombria. Mesmo quando andam em trevas, eles podem confessar: "Tudo fez Deus formoso no seu devido tempo" (Ec 3.11).

Décimo primeiro, o decreto de Deus é *cristocêntrico.* Seu decreto sobre todas as coisas gira em torno de seu Filho. Lemos no salmo 2.7-8: "Proclamarei o decreto do SENHOR: Ele me disse: Tu és meu Filho, eu, hoje, te gerei. Pede-me, e eu te darei as nações por herança e as extremidades da terra por tua possessão". João escreve: "O Pai ama ao Filho, e todas as coisas tem confiado às suas mãos" (Jo 3.35). Paulo diz: "[...] nele, foram criadas todas as coisas", e Deus ordenou o plano de salvação "para em todas as coisas ter a primazia" (Cl 1.16,18). Cristo foi entregue para ser crucificado "pelo determinado desígnio e presciência de Deus" (At 2.23). Os ímpios levantaram-se contra Jesus Cristo "para fazerem tudo o que a tua mão e o teu propósito predeterminaram" (4.28). Deus ressuscitou Cristo dos mortos porque ele "foi constituído por Deus [para ser] Juiz de vivos e de mortos" (10.42; cf. 17.31). Foi a vontade de Deus, em sua "dispensação" (oikonomia) ou administração sábia da história, "fazer convergir [anakefalaiow] nele [...] todas as coisas" (Ef 1.10), o que significa colocá-las sob uma "cabeça" (kefalh, cf. Rm 13.9), a saber, o Senhor Cristo.[41] Jonathan Edwards disse: "Deus tem isto em alto valor em seu coração: desde

toda a eternidade glorificar seu querido e único Filho".[42] Ele acrescentou: "Deus criou o mundo para fornecer uma esposa e reino para o seu Filho. E a instalação [do] reino de Cristo, e o casamento espiritual da esposa com ele, é o que toda a criação busca e trabalha arduamente com dor para levar a efeito".[43] O decreto cristocêntrico dirige o sistema de crenças e o ativismo holístico do cristianismo reformado.

Décimo segundo, o decreto de *Deus visa à glória de Deus.* Seu decreto para criar o mundo demonstra o quanto ele é digno de receber louvor (Ap 4.11). Seu decreto de abençoar seus eleitos em Cristo tem como resultado eles o bendizerem por Cristo (Ef 1.3-4). A predestinação de Deus "segundo o beneplácito de sua vontade" é "para louvor da glória de sua graça" (v. 5-6). Deus quis dar a conhecer as gloriosas riquezas de sua ira, poder, paciência e misericórdia no grande drama da salvação e condenação que ele ordenou (Rm 9.22-23).[44]

Paulo conclui seu maravilhoso tratado sobre o evangelho de Cristo (Rm 1–11) com estas palavras: "Porque dele [ex autou], e por meio dele [di' autou], e para ele [eis auton] são todas as coisas [ta panta]. A ele [autw], pois, a glória eternamente. Amém!" (Rm 11.36).[45] Essa declaração glorifica a Deus como a fonte originária, agente de sustentação e objetivo final de todas as coisas.[46] Portanto, tudo o que existe serve ao propósito do decreto de Deus.[47] Esta é a pedra angular da proclamação da graça soberana de Paulo: devemos dar glória ao Deus cuja vontade é um profundo abismo de sabedoria (v. 33-34), uma fonte de graça imerecida (v. 35) e um oceano ilimitado que abrange todas as coisas (v. 36). Em vez de questionarmos, nossa reação ao decreto deveria ser a adoração. Giovanni Diodati comentou: "Deus é o autor soberano de todas as coisas, e ele mesmo ordena e dispõe todos os meios e causas secundárias. E, portanto, tudo é dele e deve ter relação com esse fim único, para que, assim, ele possa ser servido e adorado, em profundo silêncio e humildade".[48]

Em resumo, oferecemos uma definição mais longa do decreto de Deus: *O decreto divino é o propósito eterno e soberano do Deus trino, baseado tão somente em sua vontade, de acordo com sua*

*incompreensível sabedoria e bondade, que determina que todas as pessoas, coisas, eventos e relacionamentos fora de si sejam para sua glória manifestada em Jesus Cristo.*[49]

## Respostas práticas às objeções à doutrina do decreto de Deus

A doutrina do decreto de Deus certamente tem seus inimigos, que desprezam aqueles que dizem: “Há uma razão para tudo”.[50] Eles acusam essa doutrina não apenas como um erro, mas com sendo irreligião: a destruição da piedade. Diz-se que esse ensinamento retrata Deus de modo errado como maldoso e sua providência como determinismo, levando os homens a um abandono fatalista do esforço humano e, finalmente, ao desespero.[51] No entanto, quando essas acusações são examinadas à luz da Palavra de Deus, descobrimos que elas são falsas. O conhecimento do decreto fortalece a fé, o amor, a diligência e a esperança.

### *Não maldade, mas a santa ordenação do mal para fins benignos*

Uma acusação levantada contra a doutrina do decreto de Deus é que ela o retrata como maldoso e perverso por ter decretado os terríveis desastres e as atrocidades horrendas de nosso mundo caído.[52] Porque Deus é amor (1Jo 4.8) e não pode tentar os outros a pecar (Tg 1.13), é-nos dito que devemos rejeitar a doutrina do decreto divino como sendo mórbida e antibíblica. Em seu lugar, somos aconselhados a acreditar que Deus se limitou quando criou o mundo, e devemos nos associar a ele para que seus objetivos sejam realizados.[53]

Em resposta, reconhecemos que o sofrimento e a injustiça pressionam fortemente contra a nossa fé de que Deus é bom e soberano. No entanto, a Palavra de Deus ensina que nada pode acontecer a menos que sirva aos seus propósitos. Lamentações 3.37-38 diz: “Quem é aquele que diz, e assim acontece, quando o Senhor o não mande? Acaso, não procede do Altíssimo tanto o mal como o bem?” Aqui a palavra traduzida como “mal” (r~‘~h) refere-se a calamidade – como a que alcançou Jerusalém (1.21). Portanto,

nenhuma tristeza pode nos atingir, a menos que o Senhor ordene isso. Deus se deleita em sofrimento e morte? O contexto diz que não: “[...] porque não aflige, nem entristece de bom grado [literalmente, “do seu coração”] os filhos dos homens” (3.33). Deus envia sofrimento, mas o seu “coração” não o ama. Ele é bom. Para seus inimigos, ele é o Senhor de justiça terrível. Para aqueles que esperam nele, ele permanece sendo o Deus de amor e fidelidade infalíveis, a porção de seu povo (v. 21-24). No mistério de seus sofrimentos, eles descobrem que Deus ainda é bom, e ele sabia que era bom para eles suportar esse jugo por um tempo (v. 25-27). Embora suportem o problema e a humilhação, ele “usará de compaixão segundo a grandeza das suas misericórdias” (v. 28-32).

O decreto de Deus também levanta questões sobre Deus e o pecado. As tristezas que caíram sobre Jerusalém envolveram as injustiças e atrocidades cometidas por seus conquistadores (Lm 5.11-13), pois, em sua justa ira contra os judeus, Deus os entregou aos seus inimigos (1.5,17-18). Alguém poderia dizer que, se Deus decreta todas as coisas, então ele decreta o pecado, mas isso não pode ser, porque o pecado é contra a sua vontade.[54] No entanto, o profeta que lamenta relatou os eventos da queda de Jerusalém pela vontade decretiva de Deus com a mesma firmeza com que negou que Deus aprove o pecado. O autor escreveu: “Pisar debaixo dos pés a todos os presos da terra, perverter o direito do homem perante o Altíssimo, subverter ao homem no seu pleito, não o veria o Senhor?” (3.34-36).[55] Portanto, embora Deus decrete tanto o bem como o pecado, “o primeiro ele faz, o último ele permite”, conforme disse Johannes Wollebius.[56] Por *permissão*, Geerhardus Vos esclareceu que queremos dizer que Deus decretou que pecados específicos certamente ocorreriam, mas os decretou como algo inerentemente desagradável para ele, pois ele permanece absolutamente santo e livre de qualquer delito.[57] Agostinho disse:

> Se não fosse bom que o mal existisse, sua existência não seria permitida pelo onipotente Bem, que, sem dúvida, pode facilmente recusar-se a permitir o que ele não deseja, como fazer acontecer o que ele de fato deseja. E, se não crermos nisso, a primeira sentença de

> nosso credo está em perigo, em que professamos crer em Deus Pai Todo-Poderoso.[58]

Como pode Deus decretar o pecado e ainda assim permanecer bom? Poucos homens tiveram maiores razões para fazer essa pergunta do que José, o filho de Jacó. Traído por seus irmãos, vendido como escravo e falsamente acusado de agressão sexual, José sofreu por 13 anos por causa dos pecados de outros (Gn 37–41). No entanto, ele disse mais tarde aos seus irmãos tomados pelo remorso: “Vós, na verdade, intentastes [Kh~sh~B] o mal contra mim; porém Deus o tornou [Kh~sh~B] em bem para fazer, como vedes agora, que se conserve muita gente em vida” (50.20). Uma das facetas mais surpreendentes desse texto é que as palavras “Deus o tornou [feminino] em bem” referem-se ao “mal” (r~‘~h feminino). Essa declaração de José, então, não é uma afirmação de que Deus trouxe o bem do mal que ele não planejou. Pelo contrário, significa que os pecadores planejaram o mal, mas Deus planejou seu mal para o bem. Portanto, como William Perkins disse, Deus decreta o pecado não por causa do pecado em si, mas por causa de um bem maior. Ele não opera o pecado em ninguém, nem tampouco aprova ou se deleita no pecado, mas é capaz de usar instrumentos maus para suas boas obras.[59]

Em passagens bíblicas como essa, enfrentamos o problema que Deus decreta aquilo que ele odeia. João Calvino observa a objeção de que “se nada acontece à parte da vontade de Deus, há nele duas vontades contrárias, porque pelo seu plano secreto ele decreta o que ele abertamente proibiu por sua lei”.[60] Em resposta, dizemos que essa dupla vontade não indica uma divisão em Deus, pois Deus tem uma só vontade, mas podemos dizer que a sua vontade se relaciona com o pecado de uma forma dupla.[61] Sua vontade sempre desaprova o pecado como ele é em si mesmo, mas pode optar por permitir que suas criaturas pequem em prol de um propósito maior em todas as coisas.[62] Essa resposta resolve a contradição, mas não a tensão, da qual não podemos escapar totalmente em nossa compreensão limitada.[63] A tensão se estende da Teologia à experiência, pois devemos nos submeter ao decreto de Deus como

bom, mas odiar todo pecado como mal. Teodoro Beza (1519–1605) disse:

> Os caminhos de Deus são completamente inescrutáveis. Nada acontece em lugar algum, por ninguém, de forma geral ou em particular, sem o seu eterno e imutável decreto, incluindo aquelas coisas que são más e que, portanto, devem ser detestadas; não, claro, na medida em que são decretadas por Deus, que é sempre bom e justo, mas na medida em que são más, provindas de Satanás e outros instrumentos malignos.[64]

Apesar do mistério que cerca essa verdade, as Escrituras são claras quando afirmam que Deus ordena o mal para seus propósitos santos e amorosos. Devemos responder a essa doutrina com temor a Deus. O Senhor não é alguém com quem se possa brincar. Ele é luz, mas ele não se esquiva em decretar a escuridão sobre os pecadores. Ele é amor, mas está disposto a ordenar que tristezas ardentes caiam sobre seus inimigos e que brasas flamejantes refinem seus filhos. Os filhos de Deus devem esperar sua dolorosa disciplina, mas creem que ela provenha do amor, não da maldade (Hb 12.5-11). Cristo suportou a maldita cruz “em troca da alegria que lhe estava proposta”; devemos correr “com perseverança, a carreira que nos está proposta, olhando firmemente para [...] Jesus” (v. 1-2). Depois de semear com lágrimas, colheremos o “fruto pacífico [...] de justiça”, a fim de sermos “participantes de sua santidade” (v. 10-11). Nada pode ser comparado à grandeza suprema de conhecer a Cristo e, como ele, ostentar a imagem de Deus.

### *Não determinismo, mas soberania pessoal e relacional*

Outra objeção levantada contra o decreto divino é que ele implica em determinismo, a ideia de que nada é o resultado de uma escolha genuína, pois tudo acontece como uma questão de necessidade.[65] Carl Hoefer explica: “O determinismo causal é, a grosso modo, a ideia de que todo evento é necessário por eventos e condições antecedentes, juntamente com as leis da natureza”.[66] O determinismo não é uma filosofia de vida viável, pois viola nossa experiência como pessoas que conhecem e escolhem;[67] portanto,

na medida em que o decreto divino implica determinismo, não pode ser verdade. Além disso, diz-se que a visão ortodoxa reformada do Deus que decreta “o priva de sua liberdade”, pois seu decreto, sendo o próprio Deus em ação, é tão necessário quanto o ser divino.[68] Assim, sob a doutrina do decreto divino, as personalidades do homem e de Deus são engolidas por uma causação impessoal que liga todas as coisas. Portanto, é dito que Deus não pode decretar todas as coisas incondicionalmente.

Em resposta, argumentamos que a soberania divina não é determinismo causal.[69] A Teologia Reformada clássica sustenta a realidade, a contingência e a liberdade das causas secundárias que operam sob a vontade soberana de Deus.[70] A Confissão de Fé de Westminster (3.1) diz: “Desde toda a eternidade, Deus, pelo muito sábio e santo conselho da sua própria vontade, ordenou livre e inalteravelmente tudo quanto acontece, porém, de modo que nem Deus é o autor do pecado, nem violentada é a vontade da criatura, nem é tirada a liberdade ou contingência das causas secundárias, antes, são estabelecidas”.[71]

Nossa resposta à objeção do determinismo deve primeiramente reivindicar a liberdade de Deus, pois a identificação do decreto com o Deus que decreta não destrói a liberdade de Deus, mas a estabelece.[72] Na simplicidade de Deus, o decreto de Deus é o Deus que decreta, tanto necessário quanto livre, embora em diferentes aspectos.[73] O ato de decretar de Deus é necessário em relação a Deus porque ele deve ser ativo em conhecer e escolher. É livre com relação ao que ele decretou porque Deus tem a liberdade de decretar uma coisa ou outra.[74] O decreto do Senhor expressa sua soberania mais pessoal e relacional sobre a criação. O Senhor que diz “Eu Sou O Que Sou” (Êx 3.14), também diz: “Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia” (Êx 33.19). O decreto de Deus estabelece relações verdadeiras com outras pessoas. O Deus da predestinação é o Pai adotivo que aproxima pessoas de si mesmo em Cristo Jesus (Ef 1.3-5).

Os teólogos reformados ensinam o decreto divino juntamente com a doutrina da livre agência moral do homem.[75] O determinismo afirma que os atos do homem são causados pelo que está dentro e

ao redor dele, de modo que ele se comporta como uma máquina. Contra essa ideia, Calvino disse: “Não fazemos como os estoicos, que imaginam uma necessidade a partir da conexão perpétua e da série intimamente relacionada de causas, que está contida na natureza”.[76] As escolhas de cada pessoa vêm espontaneamente de seu coração quando ela percebe sua situação e faz um julgamento racional sobre o que é bom.[77] Perkins disse: “O decreto necessário de Deus não abole a natureza das causas secundárias nem impõe a necessidade sobre a vontade do homem”.[78] Uma criatura só poderia obrigar a ação de outra impedindo a livre agência desta última. No entanto, Deus, o Criador, não age no mesmo nível das criaturas; ele é capaz de exigir as ações das criaturas enquanto defende essas criaturas como causas secundárias genuínas agindo sem coerção em seu próprio nível. Consequentemente, Wollebius disse: “O decreto de Deus não é a causa do mal [moral]”, pois determina o que acontece “não por uma necessidade coercitiva, mas simplesmente por uma necessidade imutável”.[79] Deus não faz ninguém pecar.

A Bíblia coordena o decreto soberano de Deus e a agência humana responsável. Deus decretou os detalhes do sofrimento e da morte de Cristo, mas as pessoas envolvidas agiram livremente e foram responsáveis por suas escolhas. Cristo disse: “Porque o Filho do Homem, na verdade, vai segundo o que está determinado, mas ai daquele por intermédio de quem ele está sendo traído!” (Lc 22.22). Pedro disse a seus companheiros judeus que Cristo foi entregue à crucificação “pelo determinado desígnio e presciência de Deus”, todavia disse a eles: “[...] vós crucificastes” a Cristo, pelo que ele os exortou: “Arrependei-vos” e “salvai-vos” (At 2.23,36,38,40). Da mesma forma, o Senhor Jesus morreu necessariamente por vontade soberana de Deus (17.3), mas voluntariamente por sua própria vontade obediente (Mt 26.39).[80] Louis Berkhof disse: “Não há uma única indicação nas Escrituras de que os escritores inspirados estivessem conscientes de uma contradição em relação a esses assuntos. Eles não fazem nenhuma tentativa de harmonizar os dois. Isso pode nos impedir de assumir uma contradição aqui, mesmo que não consigamos conciliar as duas verdades”.[81]

Uma grande aplicação dessa doutrina é que devemos lidar pessoalmente com o Senhor dos senhores. A humanidade caída tolamente finge viver de forma autônoma e independente da vontade de Deus. O decreto nos confronta com o senhorio absoluto de Deus. Como vamos responder a esse Senhor? Wilhelmus à Brakel perguntou: “Você deseja que Deus seja seu servo para que você possa receber seus desejos tolos? Ou é a sua alegria que ele seja o Senhor, que ele aja livremente e que, como soberano supremo, ele governe tudo de acordo com a sua vontade?”[82] Quando nos curvamos diante dele pela fé em Cristo, descobrimos que o Deus que decreta é nosso Deus e Pai. Então é nosso grande conforto saber que “sem a vontade do meu Pai celestial, nem um fio de cabelo pode cair da minha cabeça; sim, que todas as coisas devem ser subservientes à minha salvação”.[83]

### *Não fatalismo, mas uma garantia de diligência e esperança*

Outra objeção levantada contra a doutrina do decreto é que ela sujeita nossas vidas a um destino inexorável que torna o esforço humano sem sentido.[84] O fatalismo é exemplificado no enredo da peça grega *Édipo Rei*, de Sófocles (m. c. 406 a. C.), em que se profetiza que Édipo matará seu pai e se casará com sua mãe, mas os esforços do personagem para evitar essa desgraça tornam-se o próprio caminho pelo qual eles a realizam. Portanto, é inútil que os homens se esforcem para evitar uma tragédia predeterminada. É possível encontrar evidências desse fatalismo em várias correntes do pensamento islâmico, embora o islamismo não seja monolítico nesse ponto.[85] Quando um guindaste desabou em Meca em 11 de setembro de 2015, matando mais de 100 peregrinos muçulmanos, um de seus operadores disse: “O que aconteceu foi além do poder dos humanos. Foi um ato de Deus”.[86] Fatalismo gera passividade no pecado e desespero em relação ao futuro. Por isso, algumas pessoas dizem que a doutrina do decreto é indigna da Teologia cristã.

Em resposta, negamos que o fatalismo seja uma consequência lógica do decreto de Deus. Pelo contrário, o decreto de Deus

estabelece um contexto significativo para a ação e a esperança humanas, pois não dissolve os vínculos entre diligência sábia e recompensa, ou entre desobediência tola e tristeza, mas ordena essas conexões. Deus decretou tanto o evento quanto os meios pelos quais o evento acontece. O mesmo Deus que decretou os limites da nossa vida também nos deu a responsabilidade de nos esforçarmos para preservá-la pelos meios que ele fornece enquanto nos submetemos à sua vontade. Se negligenciarmos esses meios, nossa loucura pode ser o meio de nossa destruição.[87] Saber que Deus está totalmente no controle nos dá a força para fazer o que podemos quando estamos numa situação ameaçadora. Quando Joabe viu que os exércitos de Israel estavam em menor número, disse a seu irmão: “Sê forte, pois; pelejemos varonilmente pelo nosso povo e pelas cidades de nosso Deus; e faça o SENHOR o que bem lhe parecer” (2Sm 10.12).

O decreto universal de Deus não dá justificativas para injustiça ou negligência humana. Certamente, se viveremos ou morreremos hoje, depende da vontade de Deus (Jo 14.5; Tg 4.15). No entanto, o proprietário do imóvel deve implementar medidas razoáveis de segurança, ou ele será responsável se outros se machucarem (Êx 21.33-34; Dt 22.8). Quando o navio de Paulo foi conduzido por uma violenta tempestade durante sua viagem a Roma, um anjo disse ao apóstolo: “Paulo, não temas! É preciso [dei] que compareças perante César, e eis que Deus, por sua graça, te deu todos quantos navegam contigo” (At 27.24). Contudo, a revelação do decreto de Deus não encorajou a tripulação do navio a negligenciar os meios de segurança, pois eles tiveram o cuidado de se nutrir (v. 34-35) e lançar ao mar a carga do navio para reduzir seu peso (v. 38). De fato, quando os marinheiros tentaram abandonar o navio, Paulo disse aos seus guardas: “Se estes não permanecerem a bordo, vós não podereis salvar-vos” (v. 31). Paulo não disse isso em razão de uma fraqueza em sua fé (v. 25), mas de um entendimento maduro de que a fé gera prudência e diligência.

Deus decretou todas as coisas, incluindo a nossa fidelidade, para a sua glória e o bem do seu povo (Rm 8.28; 11.36). Por exemplo, considere as respostas de Deus às orações de um cristão.

O fatalista se oporia: “Por que devo orar? Deus já decretou o que vai acontecer. Ele não vai alterar nada”. Contudo, nossas orações não se aproximam do decreto de Deus de fora, procurando mudá-lo, mas de dentro, pois Deus decretou nossas orações também. Portanto, Deus é capaz de responder às nossas orações como parte de seu sábio plano integrado para todas as coisas, não como uma resposta espasmódica que requer que ele altere seu plano. Se o cético disser: “Por que devo orar? Deus não precisa da minha ajuda”, as Escrituras respondem que Deus nos conclama a orar não para informá-lo, mas para que possamos honrar nosso Pai celestial e desfrutar dele (Mt 6.6-9; 7.11).

Deus revelou pouco acerca de seu decreto para nós porque devemos nos concentrar em suas promessas e nossos deveres, não nos detalhes do futuro. Deuteronômio 29.29 diz: “As coisas encobertas pertencem ao SENHOR, nosso Deus, porém as reveladas nos pertencem, a nós e a nossos filhos, para sempre, para que cumpramos todas as palavras desta lei”. Em vez de ficarmos obcecados com o futuro, podemos confiá-lo ao Senhor. Podemos não conhecer o seu decreto, mas conhecemos o Deus que decreta, e ele é sempre fiel.

## Cantai ao Senhor*

### *Adorando a Deus por seu decreto*

Senhor, meu fraco pensamento em vão ascenderia
Para procurar a profunda abóbada estrelada;
Em vão voaria seu voo sublime
Para encontrar o limite máximo da criação.

Mas mais fraco ainda esse pensamento será
Em procurar o teu grande plano eterno,
Teus conselhos soberanos, nascidos do amor,
Longas eras antes de o mundo começar.

Quando minha fraca razão exigir
Por que isso ou aquilo tu ordenas,

Diante de uma vasta profundidade eu pareço estar,
Cujos segredos devo pedir em vão.

Quando as dúvidas perturbam meu peito conturbado
E tudo é escuro como a noite para mim,
Aqui, como em rocha sólida, eu descanso –
Que seja assim parece bom para ti.

Seja essa a minha alegria, que sempre
Governes todas as coisas à tua vontade;
Tua soberana sabedoria que eu adoro
E, calmamente, docemente, confio em ti ainda.

Ray Palmer
Melodia: Canonbury
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 93.

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Quais são os atos *ad intra* de Deus? Quais são seus atos *ad extra*? Em que sentido o decreto de Deus é *ad intra* e em que sentido é *ad extra*?
2. Como você mostraria, a partir das Escrituras, que Deus decretou o que deve acontecer?
3. Como sabemos que o decreto de Deus é:
    - eterno?
    - soberano?
    - infalível?
    - imutável?
4. Por que é crucial acreditarmos que o decreto de Deus é bom e sábio?
5. Imagine que um amigo diga: “Acho que Deus tem um plano para seus objetivos principais, mas não um plano para tudo o que acontece. Muitos eventos são aleatórios ou sem sentido”. Como você responderia?
6. Que passagens bíblicas nos ensinam que o decreto de Deus ordena todas as coisas para a sua glória em Jesus Cristo?

7. Como você responderia às seguintes objeções a essa doutrina?
    - Se Deus decretou o mal, então ele deve ser mau.
    - Se Deus decretou tudo, então todas as escolhas são meras ilusões.
    - Se Deus decretou os resultados finais, então não há sentido em nosso trabalho árduo.
8. Como a doutrina do decreto de Deus nos humilha? Como ela nos conforta?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Com base em que podemos dizer que o decreto de Deus é incondicional? Por que é importante afirmar isso? Quais são os perigos desse ensinamento se ele for mal entendido?
10. Com base em que os autores dizem que “soberania divina não é determinismo causal”? Você concorda ou discorda? Por quê?
11. Medite em Lamentações 3.22-42. O que esse texto nos mostra sobre uma resposta adequada ao decreto soberano de Deus em tempos de grande aflição?

## Notas

* Sing to the Lord – *Adoring God for His Decree*

Lord, my weak thought in vain would climb / To search the starry vault profound; / In vain would wing her flight sublime / To find creation's utmost bound. / But weaker yet that thought must prove / To search thy great eternal plan, / Thy sovereign counsels, born of love / Long ages ere the world began. / When my dim reason would demand / Why that, or this, thou dost ordain, / By some vast deep I seem to stand, / Whose secrets I must ask in vain. / When doubts disturb my troubled breast, / And all is dark as night to me, / Here, as on solid rock, I rest— / That so it seemeth good to Thee. / Be this my joy that evermore / Thou rulest all things at thy will; / Thy sovereign wisdom I adore, / And calmly, sweetly, trust thee still.

1 *Reformed Confessions*, 4:354.

2 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 3.2.7. In: *NPNF1,* 3:57.

3 WOLLEBIUS. *Compendium*, 1:3.(1).4 (p. 45).

4 GILL. *Body of Divinity,* p. 172-73.

5 Sobre a providência, veja caps. 52 e 53. Discutiremos criação em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

6 WOLLEBIUS. *Compendium,* 1;3.(2).I.i (p. 46-47).

7 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.43; e *A Golden Chaine*, cap. 6 (p. 17).

8 WILLARD. A *Compleat Body of Divinity,* p. 102. Veja a distinção entre o conhecimento natural de Deus e seu conhecimento livre no cap. 38, e entre o poder absoluto de Deus e poder ordenado no cap. 40.

9 A frase citada aparece na afirmação de Tomás de Aquino sobre a providência: "Desde que, entretanto, Deus é a causa das coisas por seu intelecto e, portanto, é conveniente que o tipo [*ratio*] de cada efeito seja preexistido nele, como fica claro a partir do que ocorreu antes, é necessário que o tipo [*ratio*] da ordem das coisas para o seu fim deva preexistir na mente divina [*ratio ordinis rerum in finem in mente divina prae-existat*]: e o tipo de coisas ordenadas para um fim é, propriamente falando, providência". AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 22, Art. 1, Resposta. "Tipo" (*ratio*) refere-se a um plano ou padrão na mente divina. Veja DEFERRARI, Roy J. *A Latin-English Dictionary of St. Thomas Aquinas.* Boston: St. Paul, 1960, p. 889. Para um eco reformado, veja POLYANDER; WALAEUS; THYSIUS; RIVETUS. *Synopsis Purioris Theologiae,* 11.2 (1:262-63).

10 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:44.

11 '#Ts~h*:* Salmos 33.11; Provérbios 19.21; Isaías 5.19; 14.26; 19.17; 25.1; 28.29; 44.26; 46.10-11; Jeremias 49.20; 50.45; Miqueias 4.12; Zacarias 6.13. y~'~Ts*:* Isaías 14.24,26-27; 19.11-12,17; 23.8-9; Jeremias 50.45. s"D*:* Jó 15.8; Salmos 25.14; Provérbios 3.32; Jeremias 23.18,22; Amós 3.7. Kh~sh~B*:* Gênesis 50.20; 2Samuel 14.14; Jeremias 18.8,11; 26.3; 29.11; 36.3; 49.20; 50.45; Lamentações 2.8; Miqueias 2.3. m~Kh~sh~B~h*:* Salmos 33.11; 40.5; 92.5; Isaías 55.8-9; Jeremias 18.11; 29.11; 49.20; 50.45; 51.29; Miqueias 4.12.

12 sofia*:* 1Coríntios 1.24,30; 2.7; Efésios 1.8-9; 3.9-11; Colossenses 2.3. m*y*sthrion*:* Mateus 13.11; Marcos 4.11; Lucas 8.10; Romanos 11.25; 16.25; 1Coríntios 2.7; 4.1; 13.2; 14.2; 15.51; Efésios 1.9; 3.3,4,9; 5.32; 6.19; Colossenses 1.26-27; 2.2; 4.3; 2Tessalonicences 2.7; 1Timóteo 3.9,16; Apocalipse 1.20; 10.7; 17.5,7.

13 Ts~*v*~h*:* 1Reis 17.4; Jó 37.12; Salmos 7.6; 33.9; 44.4; 68.28; 71.3; 78.23; 133.3; 148.5; Isaías 10.6; 23.11; 34.16; 45.12; Jeremias 34.22; Lamentações 3.37; Amós 6.11; 9.3-4,9; Naum 1.14. Cf. Gênesis 1.3; Salmos 33.6. Kh"q*:* Jó 14.5; 23.14; 26.10; 28.26; 38.10; Salmos 2.7; 148.6; Provérbios 8.29; Jeremias 5.22; 31.36; Sofonias 2.2; cf. Kh%q~h*:* Jó 38.33; Jeremias 31.35; 33.25. Kh~Ph#Ts*:* Juízes 13.23; 1Samuel 2.25; Salmos 115.3; 135.6; Provérbios 21.1; Eclesiastes 8.3; Isaías 42.21; 53.10; 55.11. Kh#Ph#Ts: Ec 3.1,17; Isaías 44.28; 46.10; 53.10. y~Ts~r*:* Isaías 22.11; 37.26; 46.11; Jeremias 18.11. Kh~r~Ts*:* Jó 14.5; Isaías 10.22-23; 28.22; Daniel 9.26-27; 11.36. G#z#r~h*:* Daniel 4.17,24. Ts#B'~*:* Daniel 4.17,25,32,35; 5.21.

14 Sobre o decreto em geral, qelw*:* João 21.22-23; Atos 18.21; 1Coríntios 4.19; 12.18; 15.38; Tiago 4.15. qelhma*:* Atos 21.14; Romanos 1.10; 15.32; Efésios 1.11; 1Pedro 3.17; 4.19[?]; Apocalipse 4.11. Para qelw de salvação, veja João 5.21; Romanos 9.18,22; Colossenses 1.27; 1Timóteo 2.4; Hebreus 10.5,8. Para qelhma de salvação, veja Lucas 22.42; João 3.8; 5.30; 6.38-40; Gálatas 1.4; Efésios 1.5,9,11; Hebreus 10.7,9,10. Paulo frequentemente escreveu que ele era um apóstolo de Cristo pela "vontade" de Deus (qelhma, 1Coríntios 1.1; 2Coríntios 1.1; Efésios 1.1; Colossenses 1.1; 2Timóteo 1.1).

15 boulh: Atos 2.23; 4.28; 13.36; Efésios 1.11; Hebreus 6.17. Veja também boulhma em Romanos 9.19. boulomai: Mateus 11.27; Lucas 10.22; 22.42; 1Coríntios 12.11; Hebreus 6.17; Tiago 1.18. %orizw: Lucas 22.22; Atos 2.23; 10.42; 17.26,31. Veja também tassw em Atos 13.48. proorizw: Atos 4.28; Romanos 8.29-30; 1Coríntios 2.7; Efésios 1.5,11. eudokew: Lucas 12.32; 1Coríntios 1.21; Gálatas 1.15; Colossenses 1.19; Hebreus 10.6,8. eudokia: Mateus 11.26; Lucas 10.21; Efésios 1.5,9; Filipenses 2.13. proqesis: Romanos 8.28; 9.11; Efésios 1.11; 3.11; 2Timóteo 1.9. dei: Mateus 16.21; 24.6; 26.54; Marcos 8.31; 13.7,10; Lucas 2.49; 4.43; 9.22; 13.33; 17.25; 19.5; 21.9; 22.37; 24.7,26,44,46; Atos 1.16; 3.21; 9.16; 14.22; 17.3; 23.11; 27.24.

16 Veja os dois próximos capítulos.

17 CULVER. *Systematic Theology*, p. 129.

18 OLEVIANUS. *An Exposition of the Apostles Creed*, p. 41.

19 Sobre a imutabilidade da vontade de Deus, veja cap. 36. Sobre o arrependimento de Deus na Bíblia, veja cap. 37.

20 Números 32.10-11; Deuteronômio 1.34-35; 2.14; 4.21; Josué 5.6; Salmos 95.11; Isaías 14.24-25; 45.23; Jeremias 44.26; 49.13; 51.14; Amós 4.1-2.

21 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.7.40 (p. 98).

22 JOHN OF DAMASCUS. *An Exact Exposition of the Orthodox Faith*, 2:29. In: *NPNF2*, 9.2:42. Alguns teólogos escolásticos medievais, os socinianos e os arminianos adotaram essa distinção para fortalecer sua doutrina da graça universal contra a predestinação soberana, mas os reformados geralmente desconfiavam dela. Veja TURRETIN. *Institutes*, 3.16.2 (1:226); e *PRRD*, 3:465-68.

23 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:200. Veja Êxodo 19.5; Jeremias 18.8,11; 26.3; João 14.15; At 16.30.

24 Veja cap. 40.

25 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:200.

26 Veja cap. 39.

27 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.7.44 (p. 98).

28 Veja Mateus 26.54,56; 27.9,35; Marcos 14.49; 15.28.

29 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.7.49 (p. 99).

30 TODPLAY, Augustus. *God's Mindfulness of Man.* In: *The Complete Works of Augustus M. Toplady.* Londres: J. Cornish and Sons, 1869, p. 337.

31 Jó 38.33; Provérbios 8.29; Jeremias 5.22; 31.35-36; 33.25.

32 Neemias 2.6; Ester 9.27,31; cf. o verbo z~m~n em Esdras 10.14; Neemias 10.34; 13.31.

33 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 2:284.

34 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 3:4.9. In: *NPNF1,* 3:59.

35 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.7.2 (p. 94).

36 Atos 18.21; 21.14; Romanos 1.10; 15.32; 1Coríntios 4.19.

37 Sobre providência, veja caps. 52–53.

38 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:104.

39 BONAVENTURE. *Breviloquium*, 1:9.1. In: *Works,* 2:62.

40 YOUNG. *The Book of Isaiah*, 2:301.

41 Sobre Cristo como "cabeça", veja 1Coríntios 11.3; Efésios 1.22; 4.15; 5.23; Colossenses 1.18; 2.10,19. Cf. *TDNT,* 3:682.

42 EDWARDS. *Some Thoughts Concerning the Revival.* In: *WJE*, 4:350.

43 EDWARDS. *A History of the Work of Redemption.* In: *WJE*, 9:513.

44 William Perkins disse: "O conselho de Deus é o seu decreto eterno e imutável, pelo qual ele ordenou todas as coisas, passadas, presentes ou para a sua própria glória". PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5:43. Compare o Breve Catecismo de Westminster (P. 7), citado no início deste capítulo.

45 Paulo usou uma linguagem semelhante em 1Coríntios 8.6 para a criação "de" (ek) e "para" (eis) o Pai e "por meio" (dia) do Filho, levando Orígenes, Agostinho e outros a concluírem que cada uma das três preposições em Romanos 11.36 refere-se a uma pessoa distinta da Trindade. BRAY, Gerald, org. *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, Volume VI: Romans*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998, p. 303-4. No entanto, Paulo poderia usar duas dessas preposições acerca de Cristo: "Todas as coisas foram criadas por ele e para ele" (ta panta di' autou kai eis auton ektistai, Cl 1.16). Não há referência aparente à Trindade em Romanos 11.36 ou em seu contexto imediato, e o texto parece se referir a Deus sem distinção pessoal.

46 MORRIS, Leon. *The Epistle to the Romans.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995, p. 429.

47 Interpretar Romanos 11.36 como uma afirmação sobre a criação sem referência ao decreto divino é ignorar o contexto, que se concentra no decreto de eleição de Deus (v. 5-7,28). Compare como Paulo disse que os santos estão em Cristo "dele" (ex autou, 1Co 1.30), isto é, por causa da eleição e chamado de Deus (v. 24-28).

48 DIODATI. *Pious and Eearned Annotations upon the Holy Bible*, sobre Romanos 11.36.

49 Cf. KERSTEN. *Reformed Dogmatics,* 1:107.

50 BOYD, Gregory A. *Is God to Blame? Beyond Pat Answers to the Problem of Suffering.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003, p. 41. Ele chama essa doutrina de "a cosmovisão do diagrama".

51 Sobre as objeções tratadas aqui, veja PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5:44-46; e BERKHOF. *Systematic Theology,* p. 106-8. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *Teologia Sistemática*. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2012 (N. do T.)].

52 BOYD. *Is God to Blame?*, p. 56.

53 PINNOCK, Clark H. "From Augustine to Arminius: A Theological Pilgrimage". In: *The Grace of God and the Will of Man,* p. 20.

54 Essa objeção é observada em PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5:45.

55 A palavra traduzida como "aprova" (ESV) (r~'~h) literalmente significa "viu", usada no sentido de olhar com favor ou prazer (Gn 29.32; Sl 66.18; 138.6; Lm 3.50; Hc 1.13).

56 WOLLEBIUS. *Compendium*, 1:3.(3).iv (p. 48). Discutiremos a relação da operação de Deus com o mal moral em mais detalhes sob o tópico da providência nos caps. 52–53.

57 VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:95-96.

58 AUGUSTINE. *Enchiridion*, cap. 96. In: *NPNF1,* 3:267. Cf. cap. 11, 3:240.

59 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.45. Veja AUGUSTINE. *Enchiridion*, cap. 100. In: *NPNF1* 3:269.

60 CALVIN. *Institutes*, 1.18.3.

61 KERSTEN. *Reformed Dogmatics*, 1:66-67; e NICHOLS. *Lectures in Systematic Theology*, 1:327.

62 PERKINS. A *Golden Chaine*, cap. 3 (p. 12); e PINK, Arthur W. "The Will of God", apêndice em *The Sovereignty of God.* Grand Rapids, MI: Baker, 1930, p. 255.

63 CALVIN. *Institutes*, 1.18.3; e VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:23-24.

64 BEZA, Theodore. *The Sum of All Christianity, or the Description and Distribution of the Causes of the Salvation of the Elect and the Destruction of the Reprobate*, *Collected from the Sacred Writings*, 2:1. In: "The Potter and the Clay: The Main Predestinarian Writings of Theodore Beza". Philip C. Holtrop (trad.). Grand Rapids, MI: Calvin College, 1982, p. 27. Veja BEZA, Theodore. *Brevis Explicatio Totius Christianismi, Sive Descriptio et Distributio Causarum Salutis Electorum, et Exitii Reproborum, Êx Sacris Literis Collecta*,

2:1. In: *Tractationum Theologicarum*, 3 vols. Anchora: Joannis Crispini, 1570-1582, 1:171. Isso faz parte da explicação de Beza sobre sua tabela de predestinação.

65 MILEY, John. *Systematic Theology.* Nova York: Eaton and Mains, 1894, 2:274-76; e COTTRELL, Jack W. "The Nature of the Divine Sovereignty". In *The Grace of God and the Will of Man,* p. 97-106.

66 HOEFER, Carl. "Causal Determinism". In: ZALTA, Edward N. (org.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy.* Edição de Primavera de 2016, https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/determinism-causal/.

67 MIETHE, Terry L. "The Universal Power of the Atonement". In: *The Grace of God and the Will of Man,* p. 84-85.

68 DAANE, James. *The Freedom of God: A Study of Election and Pulpit.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1973, p. 159, 188.

69 Aqui nós discordamos da aplicação do termo determinismo causal à Teologia Reformada por FEINBERG, John. "God Ordains All Things". In: BASINGER, David; BASINGER, Randall (org.). *Predestination and Free Will.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986, p. 20-28. Até certo ponto, isso é uma questão de definição, mas os termos são importantes.

70 Para um debate acadêmico recente sobre o lugar do determinismo na tradição reformada moderna, veja MULLER, Richard A. "Jonathan Edwards and the Absence of Free Choice: A Parting of Ways in the Reformed Tradition". In: *Jonathan Edwards Studies* 1, nº 1 (2011): p. 3-22; HELM, Paul. "Jonathan Edwards and the Parting of the Ways?". In: *Jonathan Edwards Studies* 4, nº 1 (2014): p. 42-60; MULLER, Richard A. "Jonathan Edwards e Francis Turretin on Necessity, Contingency, and Freedom of Will. In Response to Paul Helm". In: *Jonathan Edwards Studies* 4, nº 3 (2014): p. 266-85; HELM, Paul. "Turretin e Edwards Once More". In: *Jonathan Edwards Studies* 4, nº 3 (2014): p. 286-96; KIM, HyunKwan. "Francis Turretin on Human Free Choice: Walking the Fine Fine between Synchronic Contingency and Compatibilistic Determinism". In: *Westminster Theological Journal* 79, nº 1 (primavera de 2017): p. 25-44; e MULLER, Richard A. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought.* Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017.

71 *Reformed Confessions*, 4:238. Compare a afirmação de Aquino: "Deus quer que algumas coisas sejam feitas necessariamente, algumas contingentemente, para a correta ordenação das coisas". *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 19, Art. 8.

72 *PRRD*, 3:433-34.

73 TURRETIN. *Institutes*, 4.1.6-7 (1:312).

74 TURRETIN. *Institutes*, 3.7.11; 4.1.13 (1:193, 313); e VOS. *Reformed Dogmatics*, 1:93.

75 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.45-46. Veja o capítulo sobre a livre escolha da vontade em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado), sobre a doutrina do pecado.

76 CALVIN. *Institutes*, 1.16.8.

77 TURRETIN. *Institutes*, 10.2.5; 10.3.10 (1:662, 667).

78 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:45.

79 WOLLEBIUS. *Compendium,* 1.3.(3).v (p. 48).

80 PERKINS. A *Golden Chaine,* cap. 6 (p. 18).

81 BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 106.

82 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:208.

83 Heidelberg Catechism (D. 1, P. 1). In: *The Three Forms of Unity,* p. 68.

84 Cf. CALVIN. *Institutes*, 1.16.8; 1.17.3; e AUGUSTINE. *Against Two Letters of the Pelagians*, 2.5.10. In: *NPNF1* 5.395.

85 PIPES, Daniel. "Are Muslims Fatalists?" In: *Middle East Quarterly* 22, nº 4 (outono de 2015): p. 1-18, http://www.meforum.org/meq/pdfs/5478.pdf; also, http://www.meforum.org/5478/are-muslims-fatalists.

86 AKYOL, Mustafa. "Islam's Tragic Fatalism". *New York Times*, 23 de setembro de 2015, https://www.nytimes.com/2015/09/24/opinion/islams-tragic-fatalism.html. Uma investigação do governo da Arábia Saudita mostrou que práticas inseguras causaram o acidente.

87 CALVIN. *Institutes*, 1.17.4; e PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.46.

# 49

# Predestinação, Parte 1

*Eleição e reprovação*



A joia da coroa da doutrina da soberania de Deus é a eleição daqueles a quem ele salvará pela graça. A eleição é um lado da predestinação de todas as pessoas por Deus, ou para a salvação pela graça ou para condenação de acordo com a justiça. Como um diamante refletindo a luz do Sol, a eleição brilha com a glória de Deus brilhando em Jesus Cristo. Desse solo fértil cresce a árvore da vida que Cristo é para o seu povo pela sua morte e ressurreição. Dessa fonte nasce o rio de todas as bênçãos do Espírito que nos santificam nesta vida e nos glorificarão na era vindoura. Toda graça salvadora começa na eleição divina.

Ao mesmo tempo, a eleição é um campo de batalha teológico. Não é raro as discussões não edificantes, ferozes e, às vezes, ofensivas ocorrerem nos debates sobre esse ensinamento. Alguns cristãos acreditam sinceramente que é melhor nunca falar de eleição e predestinação, vendo-a como um perigoso intruso na casa de Deus.

No entanto, evitar a eleição não é bom para a Igreja, pois a Bíblia está cheia desse ensinamento. A eleição de Abraão e sua descendência entre todas as nações era uma parte central da identidade de Israel.[1] Uma pesquisa no Novo Testamento revela muitos textos nos quais se diz que Deus “elegeu” ou “escolheu” (eklegomai) seu povo,[2] que eles são seus “eleitos” ou “escolhidos” (eklektoi),[3] ou que sua salvação se deve à sua “eleição” (eklogh).[4] Se Deus quis revelar a eleição para nós em sua santa Palavra,

então sua autoridade, sabedoria e bondade nos conclamam a contemplá-la com a expectativa que nos ajudará a glorificá-lo e desfrutá-lo para sempre.

Talvez alguns leitores se surpreendam com o fato de estarmos tratando esse tópico tão tarde neste volume e de dedicarmos apenas alguns capítulos a ele no final da seção sobre a doutrina de Deus. Eles podem dizer que deveríamos ter abordado isso mais cedo e mais extensivamente, pois a predestinação, dizem, é a essência da Teologia Reformada. No entanto, a Teologia Reformada não é um sistema de predestinação, mas uma exposição de todo o conselho de Deus. Por exemplo, Teodoro Beza às vezes é considerado o arqueólogo da predestinação, mas seu tratamento mais abrangente sobre a verdade cristã apresenta a predestinação como apenas uma doutrina entre muitas.[5] Na verdade, a soberania de Deus é uma doutrina bíblica difundida, mas a predestinação não é o tema contínuo das Escrituras. Charles Hodge disse que a soberania de Deus "é para todas as outras doutrinas da Escritura o que a formação de granito é para todos os outros estratos da terra. Ele subjaz e sustenta, mas só surge aqui e ali".[6]

Outras pessoas podem objetar que não devemos tratar a predestinação sob a doutrina de Deus, mas sob a doutrina da salvação, como João Calvino fez na edição final de suas *Institutas* e William Ames em sua *Marrow of Theology.*[7] Esta última abordagem mantém a doutrina da eleição calorosa, bíblica e pastoral, mas a primeira abordagem, alega-se, transforma a predestinação em uma monstruosidade fria, especulativa e sem Cristo. No entanto, é inteiramente possível abordar a eleição sob a doutrina de Deus, enquanto se mantém uma perspectiva que é cristocêntrica e destinada a produzir piedade prática, como Henrique Bullinger fez em suas *Decades.*[8] A colocação de um tópico em um sistema teológico não determina sua qualidade evangélica e experiencial – ou a falta dela. Paulo tratou da eleição em sua epístola aos Romanos depois de discutir as doutrinas do pecado, redenção, justificação e santificação da união com Cristo. No entanto, o mesmo apóstolo escreveu sobre a eleição antes de discutir sobre o pecado e a salvação em sua epístola aos Efésios.

É verdade que a predestinação é um tópico que deve ser tratado com sabedoria e reverência, como os teólogos de Westminster aconselharam.[9] No entanto, também podemos estudá-la com alegria e confiança. A doutrina da eleição destaca uma verdade que todos os cristãos conhecem, a saber, que sua salvação é inteiramente provinda da graça de Deus. Quando nos perguntamos: "Por que eu me arrependi do meu pecado e confiei em Cristo, embora muitas pessoas não façam isso?", confessamos: "Foi a misericórdia de Deus. Louvado seja o seu nome!" Não nos atrevemos a nos dar crédito, pois sabemos que nós o amamos porque ele nos amou primeiro, e, assim, toda a glória deve ir para ele.

## Eleição para a salvação graciosa

De acordo com a doutrina da eleição (latim *electio,* "escolha" ou "seleção"), Deus selecionou certas pessoas para a salvação pela graça para a glória eterna. Embora possamos abordar a doutrina da eleição utilizando inúmeras passagens das Escrituras, tomaremos como ponto de partida a "explosão de louvor" que abre a epístola de Paulo aos Efésios.[10] Em Efésios 1.3-14, num longo período formado por várias orações, Paulo derrama um catálogo de bênçãos espirituais em Cristo.[11] O apóstolo enfatiza particularmente a eleição nos versículos 3-6.

> Bendito o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que nos tem abençoado com toda sorte de bênção espiritual nas regiões celestiais em Cristo, assim como nos escolheu, nele, antes da fundação do mundo, para sermos santos e irrepreensíveis perante ele; e em amor nos predestinou para ele, para a adoção de filhos, por meio de Jesus Cristo, segundo o beneplácito de sua vontade, para louvor da glória de sua graça, que ele nos concedeu gratuitamente no Amado.

Essa passagem nos ensina vários aspectos importantes da doutrina da eleição.

Primeiro, a eleição é *um ato de amor divino superlativo.* O Senhor da eleição é o Deus que tão ricamente "abençoou" o seu povo que, em resposta, alegremente o declara "bendito" (Ef 1.3). Ele

os escolheu “em amor” (v. 4). O Deus da predestinação não é mesquinho nem cruel, mas o “Pai” que visa à “adoção de filhos” em sua família (v. 3,5). Em uma palavra, a eleição é “graça” (v. 6), o que significa que é a fonte de “toda sorte de bênção espiritual” enumerada nessa epístola (v. 3). Essa cascata de amor deve nos incitar a transbordar de louvor. Como disse Paul Baynes (c. 1573–1617), não é suficiente ter conhecimento de todos esses benefícios; as pessoas devem ter cuidado em seu coração por terem “uma sensação e um sentimento do valor dos benefícios de que desfrutam; não por terem benefícios, mas por estimarem e conhecerem o valor deles, sendo gratas”.[12]

Deus revelou que sua eleição é um ato livre de amor quando ele escolheu Israel. Moisés explicou que “não vos teve o SENHOR afeição, nem vos escolheu porque fôsseis mais numerosos do que qualquer povo [...] mas porque o SENHOR vos amava” (Dt 7.7-8). Ele os amava porque os amava. A redenção dos israelitas também não foi de alguma forma merecida por sua retidão, pois eles eram um povo pecador (Dt 9.4-8). De maneira semelhante, Deus escolheu as pessoas que ele iria redimir e adotar como seus filhos simplesmente pela livre escolha de seu amor. Deus ama todos os seres humanos como suas criaturas (Sl 145.8-9; Lc 6.35), mas ele estabeleceu livremente o seu amor de maneira especial sobre aqueles a quem ele “escolheu”, para que fossem seus “amados” (Cl 3.12; 2Ts 2.13).

Segundo, a eleição envolve *um pacto entre o Pai e o Filho.* A pessoa divina que elege seu povo é especificada como “o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” (Ef 1.3). Paulo também o chama de “o Deus de nosso Senhor Jesus Cristo” (v. 17). Este é um título referente à aliança, semelhante a “Deus de Abraão”,[13] em que Deus dá a si mesmo um nome que lembra suas promessas de ser um Deus para Abraão e sua semente (Gn 17.7-8).[14] Quando Paulo escreve que Deus “nos tem abençoado”, a palavra traduzida como “abençoar” (eulogew) ecoa a promessa da bênção de Deus a Abraão.[15] Assim como a eleição da nação de Israel por Deus estava vinculada a um pacto histórico com Abraão, a eleição de Deus para a salvação está vinculada a um pacto entre Deus Pai e Deus Filho como seu Mediador designado a respeito da “vida eterna que o

Deus que não pode mentir prometeu antes dos tempos eternos" (Tt 1.2). O Catecismo Maior de Westminster (P. 31) diz: "O pacto da graça foi feito com Cristo como o segundo Adão, e, nele, com todos os eleitos como sua semente".[16]

Portanto, nossa eleição está vinculada, embora não seja idêntica, à eleição que Deus fez de seu Filho para ser o Mediador. Deus anunciou o Messias para ser "o meu servo, a quem sustenho; o meu escolhido, em quem a minha alma se compraz" (Is 42.1). Os judeus o reconheceram como "o Cristo de Deus, o escolhido" (Lc 23.35). Ele é o Cordeiro de Deus, que foi "conhecido, com efeito, antes da fundação do mundo" (1Pe 1.20). Embora rejeitado pelos homens, ele é "pedra [...] para com Deus eleita e preciosa" (2.4). Ele foi eleito para ser nosso Salvador; nós fomos eleitos para sermos as pessoas que ele salva. Os nomes dos eleitos estão "escritos no Livro da Vida do Cordeiro que foi morto desde a fundação do mundo" (Ap 13.8).

A eleição envolve o Deus trino como o Deus da aliança de seu povo. Todas as três pessoas divinas se relacionam com os eleitos em amor salvador de acordo com sua vontade de eleger.[17] O Pai é a pessoa primária que elegeu as pessoas para a salvação em Cristo pelo Espírito (Rm 8.29; Ef 1.3-14). Contudo, o Filho também elegeu como uma parte divina voluntária da aliança eterna. O ato de eleger do Filho não é um tema proeminente nas Escrituras, mas Cristo disse: "Não fostes vós que me escolhestes a mim; pelo contrário, eu vos escolhi a vós outros", uma escolha que os torna discípulos frutíferos separados do mundo (Jo 15.16,19).[18] Assim, Cristo é o Deus que elege e o primeiro Eleito do Pai, por meio de quem Deus executa seu decreto de eleição para salvar todos os seus escolhidos.[19] William Perkins explicou que a eleição é *de Cristo,* "sendo ele Deus", e *em Cristo,* "sendo ele o nosso Mediador".[20] A Palavra não diz explicitamente que o Espírito Santo nos elegeu, mas ensina que ele distribui seus dons para cada pessoa conforme sua vontade (1Co 12.11). Consequentemente, o Deus da predestinação não é uma entidade estranha e desconhecida, mas o Deus trino, a quem nós pessoalmente abraçamos e em quem nos firmamos pela fé em suas promessas no evangelho de Jesus Cristo. Se

conhecemos o Pai, o Filho e o Espírito Santo, então conhecemos o Deus da eleição. Não precisamos sucumbir ao medo servil da predestinação, pois ela é a vontade do nosso Salvador trino.

Terceiro, a eleição resulta em *união com Cristo e nos benefícios da sua mediação.* Paulo repetidamente diz que a eleição e a graça que flui dela estão "em Cristo" (Ef 1.3; cf. v. 4,6) e são "por meio de Jesus Cristo" (v. 5). Assim como as cidades armazenam suas águas em enormes torres elevadas, assim Deus armazenou todas as suas bênçãos para o seu povo em seu Filho, que é exaltado nos "lugares celestiais" (v. 3,20). Richard Sibbes disse que é fundamental para a nossa fé "que o que quer que haja em nós, que somos membros, esteja na nossa cabeça primeiro; porque Deus vem primeiro, depois Cristo, o mediador, e depois nós". Sibbes acrescentou: "Tudo o que Cristo tem, ou é, ou fez ou sofreu é meu em razão dessa união com ele pela fé, que é a graça da união que nos une a Cristo e a primeira graça de aplicação".[21] Antes da realização e aplicação da nossa redenção houve a nossa escolha feita por Deus "nele", isto é, em Cristo (Ef 1.4), de modo que Cristo se tornou o nosso "representante-mor" no plano de Deus.[22] Hodge escreveu que a eleição forma "uma união federal com Cristo que é antecedente a toda união real e é a fonte dela", de modo que nós "recebamos no tempo o dom do Espírito Santo e todos os outros benefícios da redenção."[23]

O Senhor Jesus nos ensinou que o Pai lhe "deu" certas pessoas que certamente virão a ele pela fé, e ele as salvará, as preservará e as ressuscitará para a vida eterna (Jo 6.37-39). Aqueles a quem o Pai deu a Cristo são as suas ovelhas, por quem ele morreu, e tanto ele como o Pai os mantêm em segurança em meio a todas as tentações, porque o Pai e o Filho são um só Deus (10.14-15,27-30). Embora o exaltado Senhor Jesus reine sobre toda a humanidade, ele dá a vida eterna somente àqueles que lhe foram dados pelo Pai e intercede somente por eles para que se juntem a ele em sua glória (17.2-3,6,9,24).

Com relação à execução do decreto de Deus, a centralidade de Cristo na eleição implica que a predestinação se manifesta no tempo em que os pecadores confiam em Cristo para a salvação (Ef

1.11-13). A eleição não nos ensina que podemos ignorar ouvir o evangelho e colocar nossa fé em Cristo. Em vez disso, sempre que o evangelho foi pregado, “creram todos os que haviam sido destinados para a vida eterna” (At 13.48). A eleição não torna a fé supérflua para os eleitos; ao contrário, a fé salvadora é propriamente deles apenas como “a fé que é dos eleitos de Deus” (Tt 1.1). Assim, Paulo escreveu aos santos tessalonicenses que ele conhecia “a vossa eleição” pelo fato de que “o nosso evangelho não chegou até vós tão-somente em palavra, mas, sobretudo, em poder, no Espírito Santo e em plena convicção. [...] Com efeito, vos tornastes imitadores nossos e do Senhor” (1Ts 1.4-6). Calvino disse: “Como sabemos que Deus nos elegeu antes da criação do mundo? Crendo em Jesus Cristo”.[24] Portanto, a doutrina da eleição não desencoraja as pessoas a crerem no evangelho, mas as encoraja a confiar em Cristo e encontrar segurança em Cristo, pois nossa eleição está nele. A eleição é amiga dos pecadores penitentes, pois, sem ela, ninguém jamais seria salvo. Contudo, a eleição por si só não salva os pecadores; o Deus que elege salva pecadores por meio da obra de Cristo. Embora Deus justifique os eleitos quando eles chegam à fé (Rm 8.33; cf. Gl 2.16), a liberdade deles da condenação se apoia somente na morte e exaltação de Cristo (Rm 8.34).

Quarto, a eleição consiste *na seleção soberana de Deus de quem ele salvará.* Deus “nos tem abençoado [...] assim como nos escolheu” (Ef 1.3-4). A palavra traduzida como “assim como” (kaqws), um termo de comparação, pode mostrar o que causa ou controla algo.[25] A combinação de “assim como” ou “mesmo como” com um verbo de vontade expressa uma escolha livre e soberana.[26] A predestinação de Deus de certas pessoas para adoção foi “segundo o beneplácito de sua vontade” (v. 5). Portanto, a razão pela qual Deus nos abençoou em Cristo é a sua escolha ou eleição. Além disso, Paulo não escreveu que Deus escolheu um curso de ação, como salvar as pessoas que confiavam nele, mas que Deus escolheu as pessoas (“nós”), selecionando quais indivíduos ele abençoaria.

Cristo ensinou que, de acordo com o “agrado” (eudokia) do *Pai,* Deus esconde a salvação de alguns pecadores e se revela aos outros, a quem o Filho “quiser revelar” (boulomai*,* Mt 11.25-27; Lc 10.21-22). Os crentes podem se alegrar porque “o vosso nome está arrolado nos céus” (Lc 10.20). Aqui, um livro celestial simboliza a predestinação pessoal e particular de Deus. Os nomes dos crentes estão “escritos no Livro da Vida desde a fundação do mundo” (Ap 17.8).[27]

A predestinação não é uma limitação ao chamado do evangelho, pois a mensagem para vir a Cristo alcança a todos os que a ouvem (Mt 11.28; 22.9). Contudo, somente os eleitos respondem corretamente, “porque muitos são chamados, mas poucos, escolhidos” (Mt 22.14). São os eleitos que serão salvos no final, apesar das muitas tentações e tribulações que vêm sobre o mundo.[28] Quando os santos de Deus estiverem diante de Cristo no dia do julgamento e suas boas obras testificarem a genuinidade de sua salvação, Cristo lhes dirá que o reino no qual são bem-vindos “está preparado desde a fundação do mundo” (25.34).

Quinto, a eleição é *um aspecto do decreto eterno de Deus de todas as coisas.*[29] Deus escolheu seus santos “antes da fundação do mundo” (Ef 1.4). Ele “nos predestinou” para si mesmo (v. 5). A palavra traduzida como “predestinou” (proorizw) significa decidir ou decretar algo de antemão. No Novo Testamento, ela é sempre usada para o plano de Deus.[30] Paulo usa a mesma palavra novamente quando escreve que os santos de Deus foram “predestinados segundo o propósito daquele que faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade” (v. 11). Por isso, a eleição para a salvação é parte do decreto maior e universal pelo qual Deus governa todas as coisas que acontecem.

A eternidade da eleição mostra que ela ocorreu de maneira totalmente livre e baseada em nada do que houvesse em nós.[31] Nem nós nem nossas ações existíamos quando Deus fez sua escolha, pois ainda não éramos nascidos (Rm 9.11). Eleição eterna é graça pura. Ela leva à salvação somente pela graça de Deus, “que nos salvou e nos chamou com santa vocação; não segundo as nossas obras, mas conforme a sua própria determinação e graça

que nos foi dada em Cristo Jesus, antes dos tempos eternos" (2Tm 1.9).

Uma consequência de colocar a eleição no decreto maior é que os objetivos da eleição não podem ser alcançados separadamente dos meios decretados por Deus. A salvação é uma corrente de ouro na qual cada parte está ligada com as outras: "E aos que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou" (Rm 8.30). Os eleitos devem ouvir e ouvirão o chamado do evangelho, responderão com fé justificadora e perseverarão em fé para glória.

Sexto, a eleição é *a raiz da santidade cristã.* Deus nos escolheu "para sermos santos e irrepreensíveis perante ele" (Ef 1.4). A sintaxe grega não comunica nossa obrigação de sermos santos, mas o propósito de Deus de nos tornar santos.[32] Toda a santidade surge da eleição eterna de Deus para o seu povo, porque a eleição resulta em união com Cristo. Paulo escreve: "Porquanto aos que de antemão conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos" (Rm 8.29). Ames disse: "Não há diferença interior nos predestinados até a aplicação real disso", citando Efésios 2.3, que diz que aqueles atualmente salvos anteriormente eram "por natureza, filhos da ira, como também os demais".[33] Essa é uma verdade humilhante, mas que fortalece a dependência do Senhor. Calvino disse: "O que é mais consonante [que combina] com a fé do que reconhecer que estamos despidos de toda virtude, a fim de sermos revestidos por Deus? Que estamos vazios de todo o bem, para sermos preenchidos por ele?"[34]

Não há santidade à parte da união vital com Cristo pela fé, pois Cristo é a videira e os seus discípulos são os ramos que dão fruto apenas se permanecerem na videira (Jo 15.5). É da responsabilidade dos discípulos de Cristo permanecerem nele (v. 4) e no seu amor (v. 9), recebendo sua palavra (v. 3,7) e guardando seus mandamentos (v. 10). Contudo, Cristo também disse a seus discípulos:

> Não fostes vós que me escolhestes a mim; pelo contrário, eu vos escolhi a vós outros e vos designei para que vades e deis fruto, e o vosso fruto permaneça; a fim de que tudo quanto pedirdes ao Pai em meu nome, ele vo-lo conceda. [...] Se vós fôsseis do mundo, o mundo amaria o que era seu; como, todavia, não sois do mundo, pelo contrário, dele vos escolhi, por isso, o mundo vos odeia (v. 16,19).

Portanto, a fecundidade de um cristão, vida de oração e a separação do mundo procedem, em última instância, do fato de o Senhor o eleger para a santidade.

O elo inquebrável entre eleição e santidade derrota tanto o legalismo quanto o antinomianismo. O legalista afirmaria que Deus nos escolheu porque éramos mais dignos do que os outros, mas, na realidade, toda a nossa santidade resulta da eleição da graça de Deus (2Ts 2.13), sem levar em conta o valor de nossas obras (Rm 11.5-6). Os antinomianos afirmariam que, se Deus nos escolhesse, seríamos salvos independentemente de como vivêssemos, mas as Escrituras ensinam que a eleição de Deus se manifesta em um chamado santo que gera uma pessoa fiel que vence o mundo por meio de Cristo (Ap 17.14). Somente acrescentando à sua fé a virtude, o conhecimento, o domínio próprio, a perseverança, a piedade, a fraternidade e o amor a pessoa pode "confirmar a [...] vocação e eleição" (2Pe 1.4-10). A doutrina bíblica da eleição promove a santidade, pois nos adverte que não podemos ter certeza de nossa eleição à parte de uma vida piedosa, e imprime nos crentes que o amoroso propósito de seu Pai por seus filhos eleitos é que eles se tornem perfeitamente santos. Calvino disse: "Nossa eleição deve ser como uma raiz que produz bons frutos".[35]

Sétimo, a eleição visa *ao louvor da glória de Deus.* Deus escolheu e predestinou o seu povo "para louvor da glória de sua graça" (Ef 1.6). Paulo repete a mesma ideia nos versos 12 e 14, indicando que Deus dirige toda a salvação "para louvor de sua glória". Calvino disse que "nós devemos ser [...] inflamados para nos entregarmos inteiramente ao seu louvor".[36] Hodge escreveu: "O desígnio da redenção, portanto, é exibir a graça de Deus de maneira visível, a fim de encher todos os corações de admiração e todos os lábios de louvor".[37] Deus predestinou pessoas para a vida eterna "a

fim de que também desse a conhecer as riquezas da sua glória" (Rm 9.23). Cristo é nosso modelo e líder em como responder a isso, pois louvou a Deus por sua soberana distribuição da graça a quem quisesse (Lc 10.21).

A doutrina da predestinação demonstra especialmente a glória da "graça" divina (Ef 1.6). A eleição destaca o caráter absolutamente gracioso da salvação. Muitos em Israel procuraram edificar a sua justiça sobre suas próprias obras guardando a lei, e Cristo foi recebido apenas por "um remanescente segundo a eleição da graça" (Rm 11.5). Paulo conclui: "E, se é pela graça, já não é pelas obras; do contrário, a graça já não é graça" (v. 6). Ele também escreve: "[...] Deus escolheu as coisas loucas do mundo para envergonhar os sábios e escolheu as coisas fracas do mundo para envergonhar as fortes" (1Co 1.27; cf. Tg 2.5). Por quê? "A fim de que ninguém se vanglorie na presença de Deus" (v. 29). Tudo é de graça.

Considere como a eleição que Deus faz do seu povo amplia a glória de sua graça. Vemos a gloriosa Trindade em ação: quando o Pai faz um pacto com seu Filho como Mediador da graça; a soberania gloriosa de Deus dispensa graça às suas criaturas conforme a sua vontade; na eternidade de Deus pois ele decreta a aplicação da graça antes do tempo começar; na misericórdia gloriosa de Deus ao escolher os indignos para as ilimitadas bênçãos da graça; na justiça gloriosa de Deus, porque sua eleição traz os pecadores à santidade pela graça; e no amor glorioso de Deus quando sua predestinação resulta na adoção de pecadores como seus filhos e filhas.

Visto que a eleição foi um ato da gloriosa graça, ela ofende nossa justiça própria, pois nos despoja de nossas ilusões de mérito e poder. No entanto, a eleição graciosa é uma boa notícia para aqueles profundamente convencidos de sua pecaminosidade e fraqueza. Eles se veem como espiritualmente pobres e têm fome e sede daquilo que não podem merecer. Como Baynes observou, a fome é o tempero que faz tudo ter sabor, portanto, quanto mais pobres de espírito formos, mais saborearemos a graça de Deus.[38] Assim, a eleição torna-se deliciosa para a alma, uma vez que ela se

maravilha: “Por que Deus iria me escolher? Glória seja dada à sua graça incrível!” Embora antes “não éreis povo” e, assim, sem direito à misericórdia, os crentes descobrem para sua alegria que “sois raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo de propriedade exclusiva de Deus, a fim de proclamardes as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a sua maravilhosa luz” (1Pe 2.9-10).

Em resumo, definimos eleição divina da seguinte forma: *A eleição é aquele aspecto do decreto eterno de Deus de todas as coisas, que ele soberana e amorosamente seleciona, de acordo somente com o incompreensível conselho de sua vontade e nada havendo de bom previsto em nós, aqueles a quem chamará eficazmente, justificará, santificará e glorificará pela união com Jesus Cristo, pois o Pai entrou num pacto eterno com Cristo para ser o Mediador da graça aplicada pelo Espírito através dos meios designados por Deus, para o louvor da glória de Deus somente.*[39]

## Da reprovação à condenação justa

Quando estudamos o decreto de Deus em geral, vimos que Deus planejou o pecado humano, que ele odeia, para seus próprios bons propósitos (Gn 50.20). De acordo com a doutrina da reprovação (latim *reprobatio,* “rejeição”), o Senhor decidiu que certas pessoas serão condenadas para sempre pelos seus pecados a fim de glorificá-lo. Essa é uma doutrina de difícil aceitação, que tem enfrentado inúmeras objeções,[40] mas segue como consequência lógica da doutrina da eleição. Se Deus selecionou algumas pessoas para a salvação pela graça, então o restante será, com justiça, amaldiçoado de acordo com a vontade de Deus. As Escrituras atestam esse santo decreto de várias maneiras; vamos traçar três linhas de evidências bíblicas para a reprovação.

### *Pecadores abandonados à dureza do coração*

Deus abandona alguns pecadores à impenitência e incredulidade.[41] Quando o sumo sacerdote Eli implorou a seus filhos que se arrependessem de seus pecados escandalosos contra a santidade de Deus, eles “não ouviram a voz de seu pai, porque o SENHOR os

queria matar" (1Sm 2.25). Certamente esses sacerdotes iníquos agiram por vontade própria, mas a razão última pela qual não se arrependeram foi que Deus escolheu destruí-los por seus pecados (cf. 2Cr 2.5,16,20).

Outro exemplo é a geração de homens israelitas no deserto, que, exceto Josué e Calebe, repetidamente colocaram Deus à prova com sua incredulidade e resmungos amargos. Finalmente, Deus fez um juramento em sua ira de que eles nunca entrariam em seu descanso – e pelos próximos 40 anos, os filhos de Israel vagaram no deserto até que aquela geração perecesse fora da Terra Prometida (Nm 14.21-23; Sl 95.10-11). Eles não puderam entrar no descanso de Deus em Canaã, que era um tipo da herança eterna dos crentes (Hb 4.8-11). Esse incidente, portanto, faz parte da advertência em Hebreus de que aqueles que rejeitam Cristo depois de experimentarem muitas bênçãos da Palavra e do Espírito talvez nunca possam voltar a Deus, e, assim, perecerão sob sua ira (6.4-8; 12.17). Humanamente falando, isso conclama as pessoas da congregação a examinarem seu coração e a admoestarem-se mutuamente. No nível divino, revela que Deus às vezes entrega (mesmo com um juramento!) pecadores a uma condição desesperada de impenitência.

Um réprobo que serve de exemplo no Antigo Testamento é o Faraó do êxodo. Apesar de uma série de pragas sobrenaturais enviadas à sua nação, ele teimosamente resistiu ao Senhor, de modo que Moisés disse: "Assim diz o SENHOR, o Deus dos hebreus: Até quando recusarás humilhar-te perante mim? Deixa ir o meu povo, para que me sirva" (Êx 10.3). No entanto, o Senhor revelou que, por trás do orgulho de Faraó, havia uma causa última: "[...] lhe endureci o coração e o coração de seus oficiais, para que eu faça estes meus sinais no meio deles" (v. 1).

Alguém pode objetar que Deus apenas endurece uma pessoa que primeiro se endurece, pois as Escrituras dizem que o Faraó endureceu seu próprio coração (Êx 8.15,32; 9.34).[42] Contudo, embora não possamos negar a agência moral e a responsabilidade do Faraó em seus pecados (9.17,34), a ênfase nos textos de endurecimento recai fortemente na prioridade da soberania de

Deus. Dez vezes Moisés registrou que o Senhor endureceu o coração de Faraó.[43] O Senhor anunciou que endureceria o coração de Faraó antes que isso acontecesse. As últimas sete referências ao endurecimento o atribuem ao Senhor, de modo que a ênfase recai no endurecimento causado por Deus. A gramática usada para falar da atividade de Deus indica a causação de uma condição ou ação.[44] Além disso, a dureza do coração de Faraó, em última análise, não serviu a seus propósitos pecaminosos, mas aos propósitos santos de Deus em glorificar a si mesmo (7.3-4; 9.16; 10.1).

O endurecimento dos pecadores por Deus não consiste em induzi-los ou motivá-los ao pecado, pois Deus só dá boas dádivas e não pode tentar ninguém ao mal (Tg 1.13,17). Em vez disso, o endurecimento divino envolve a retirada, por Deus, daquelas bênçãos que impediriam um pecador de realizar certos pecados (cf. Gn 20.6), tais como a atividade ordinária de sua mente e consciência. Deus não endurece pela adição do mal, mas pela subtração do bem, deixando os pecadores às suas próprias escolhas iníquas (Sl 81.11-12).[45] No entanto, ele permanece no controle soberano dos eventos (Pv 21.1).

Deus também endureceu pessoas no Israel étnico. Quando ele comissionou Isaías a profetizar para o povo, Deus disse: “Torna insensível o coração deste povo, endurece-lhe os ouvidos e fecha-lhe os olhos, para que não venha ele a ver com os olhos, a ouvir com os ouvidos e a entender com o coração, e se converta, e seja salvo” (Is 6.10). Os verbos traduzidos como “tornar insensível” (*hiphil* de sh~m~n) e “endurecer” (*hiphil* de K~B~D) significam causar a insensibilidade espiritual, de modo que os israelitas eram cegos e surdos à palavra de Deus. O último verbo foi usado acerca do endurecimento do coração do Faraó (Êx 10.1). O Senhor é o agente dessa cegueira, de modo que suas palavras se tornam, para os pecadores, como um livro para analfabetos (Is 29.10-12; 63.17). Isaías perguntou: “Até quando, Senhor?” E o Senhor respondeu: “Até que sejam desoladas as cidades e fiquem sem habitantes, as casas fiquem sem moradores, e a terra seja de todo assolada”

(6.11). Aqui, então, há um decreto que sela muitas pessoas em impenitência até a morte.

O significado das palavras de Isaías não se limitou à sua geração, pois Jesus Cristo citou Isaías 6 a respeito de seu próprio ministério a Israel ao explicar por que ele falava em parábolas.[46] João citou como uma explicação da cegueira espiritual de muitos em Israel: eles “não podiam crer” em Cristo (Jo 12.39-40). O apóstolo Paulo citou o mesmo texto de Isaías a respeito da incredulidade de muitos de seus companheiros judeus (At 28.24-27). Paulo também citou Isaías 29.10 como evidência para sua afirmação de que “O que Israel busca, isso não conseguiu; mas a eleição o alcançou; e os mais foram endurecidos” (Rm 11.7-8).

Devemos ter cautela para não interpretarmos erroneamente esses textos. Primeiro, não devemos encarar esse endurecimento e cegueira judiciais como algo peculiar aos judeus, como se fossem piores que outros povos. Paulo também escreve sobre uma “forte ilusão” que Deus enviará à Igreja por meio do “homem da iniquidade”, para que aqueles que não amam o evangelho sejam condenados (2Ts 2.3-12). Os gentios não devem desprezar arrogantemente os judeus, para que os gentios também não se mostrem descrentes e sejam eliminados por Deus (Rm 11.17-20).

Segundo, devemos distinguir entre o decreto de reprovação de Deus e seu endurecimento judicial. O decreto foi feito na eternidade e depende apenas da vontade de Deus (Rm 9.11-16); o endurecimento ocorre no tempo e é um castigo justo pelos pecados que os homens cometem voluntariamente.

Terceiro, não devemos interpretar todo endurecimento divino como uma indicação certa da condenação futura de um indivíduo ou povo, pois o Senhor é capaz de salvar um povo endurecido pela fé em Cristo (Rm 11.23). Contudo, as Sagradas Escrituras contrastam a eleição com o endurecimento judicial (9.11,18; 11.7; 2Ts 2.11-13) porque Deus leva os eleitos à fé em Cristo (1Ts 1.2-5). A fé é uma característica distintiva dos eleitos (Tt 1.1). Por implicação, endurecer até a incredulidade final é uma marca daqueles que não foram escolhidos por Deus, os réprobos.

### *Pessoas destinadas à condenação justa*

Deus destina alguns pecadores incrédulos à sua justa punição. Salomão nos ensina: “O SENHOR fez todas as coisas para determinados fins e até o perverso, para o dia da calamidade” (Pv 16.4). A palavra traduzida como “fez” (P~‘~l) pode se referir ao trabalho de criação de Deus (Jó 36.3), mas aqui significa “trabalho” ou “fazer” como nas obras da providência de Deus (33.29; Sl 44.1; 74.12). Assim, o texto não significa que Deus criou pecadores em seus pecados, pois criou todas as coisas boas (Gn 1.31), mas ordenou e governou os pecadores para seu propósito justo, que ele manifesta quando traz o mal sobre eles (Jó 21.30).[47] O próximo versículo afirma o ódio de Deus e a punição do pecado (Pv 16.5). Giovanni Diodati comentou que Deus não pode ser o “autor ou causa de qualquer maldade”, mas preserva e governa a humanidade de tal forma que, ao salvar seus eleitos, deixa “os réprobos em sua depravação original [corrupção]; pela qual, e pelos atos ímpios que dela derivam, ele os condena à justa punição, para a glória da sua justiça”.[48]

Também observamos Judas 4, que fala de falsos mestres que “foram antecipadamente pronunciados para esta condenação”. A palavra traduzida como “pronunciados” aqui significa literalmente “escrito de antemão” (prografw*,* cf. Rm 15.4). O verbo pode ser interpretado para fazer referência aos antigos escritos dos profetas ou metaforicamente ao decreto de reprovação de Deus. Os fatores que favorecem a primeira interpretação incluem as referências subsequentes de Judas às representações do juízo divino no Antigo Testamento (Jd 5-7); as figuras de Caim, Balaão e Corá (v. 11); e a profecia de Enoque sobre os falsos mestres em seu oráculo do dia do julgamento (v. 14).[49] No entanto, existem problemas com essa interpretação. O que foi “antecipadamente pronunciado” não foi o julgamento dos pecadores em geral, mas dos falsos mestres que os leitores de Judas enfrentaram, literalmente “alguns homens que foram anteriormente pré-escritos para esse julgamento”. Judas não deu nenhuma indicação de que os escritos antigos contivessem

uma profecia sobre esses homens ou sua condenação, apenas exemplos de outros pecadores que caíram sob julgamento.[50]

A segunda interpretação, que indica que “antecipadamente pronunciados para esta condenação” refere-se à predestinação para a condenação, encaixa-se bem com a metáfora do “livro” do decreto de Deus (Sl 40.8; 139.16). O verbo prografw pode ser usado para indicar uma proibição judicial ou banimento de alguém.[51] O texto paralelo em 2Pedro 2.3 diz: “[...] juízo lavrado há longo tempo não tarda”, o que provavelmente significa que “o julgamento havia sido planejado para eles há muito tempo” e “certamente virá”.[52] Além disso, Judas diz que os santos estão “guardados [tethrhmenois] em Jesus Cristo” (Jd 1), mas os anjos ímpios Deus “tem guardado [tethrhtai] sob trevas, em algemas eternas, para o juízo do grande Dia” (v. 6), e para os falsos mestres “tem sido guardada [tethrhken] a negridão das trevas, para sempre” (v. 13). A repetição do verbo (passivo threw) sugere um contraste direto entre a segurança dos santos e a inevitável condenação dos demônios e dos falsos profetas – que ainda estavam vivos e tinham tempo para se arrepender. Portanto, é melhor interpretar o texto como se referindo à predestinação de certos homens à condenação.[53]

O Senhor decretou que alguns pecadores responderão ao evangelho com incredulidade. Pedro diz que aqueles que “tropeçam na palavra, sendo desobedientes, [...] também foram postos” para essa condenação (1Pe 2.8). No contexto do texto do Antigo Testamento que Pedro cita, “tropeçar” é o primeiro passo da destruição de alguém sobre a rocha divina (Is 8.14-15). A palavra traduzida como “foram postos” (tiqhmi), literalmente “colocar” ou “por”, é o mesmo verbo que Pedro usou anteriormente sobre Deus ter designado Cristo para ser a pedra angular do templo vivo de Deus (1Pe 2.6). Assim como Deus predestinou a morte e exaltação de Cristo, ele também predestinou algumas pessoas à incredulidade e oposição a Cristo (cf. At 4.27-28). É possível que “para o que também”, literalmente “para o qual” (eis %o), refira-se apenas ao seu presente “sendo desobedientes”, seu antecedente imediato na sentença, deixando em aberto a questão de se os pecadores desobedientes se arrependerão no futuro. No entanto, também pode

se referir a toda a frase precedente e, portanto, à reprovação até à condenação. A última interpretação é mais provável, pois Pedro continua a contrastar essas pessoas com os eleitos de Deus: “Vós, porém, sois raça eleita” (1Pe 2.9).

Alguém pode objetar que Pedro também diz: “Não retarda o Senhor a sua promessa, como alguns a julgam demorada; pelo contrário, ele é longânimo para convosco, não querendo que nenhum pereça, senão que todos cheguem ao arrependimento” (2Pe 3.9). É dito que isso ensina claramente que Deus deseja o arrependimento e a salvação de todas as pessoas. Em resposta, notamos que as palavras traduzidas como “nenhum” (tinas) e “todos” (pantas) podem ser definidas pela declaração precedente de que Deus é “longânimo para convosco”.[54] Se assim for, a declaração de Pedro refere-se ao povo “amado” de Deus (v. 1,8,14,17), a quem Pedro está chamando a viver em santidade e piedade em antecipação ao dia do Senhor (v. 11-12). Ou, se tomarmos “todos” em seu sentido mais amplo, então o texto ainda pode ser lido de maneira consistente com a eleição de Deus de apenas alguns para a salvação. O verbo traduzido como “querendo” (boulomai) pode se referir não tanto a uma decisão como a um deleite.[55] Deus se deleita no arrependimento (Lc 15.7) e não “tem prazer” na destruição dos ímpios (Ez 33.11). Wilhelmus à Brakel comentou que esse texto “fala do deleite de Deus na conversão do homem pelo qual o homem é novamente restaurado à imagem e semelhança de Deus; também que Deus, em virtude do fato de que o homem é sua criatura, está descontente tanto com a incapacidade do homem em se arrepender quanto com sua condenação”.[56] No entanto, o Senhor se alegra em punir os iníquos (Dt 28.63), pois ele é o Deus da lei e da justiça (Dt 32.4). Ames disse: “O propósito de Deus na reprovação não é propriamente a destruição da criatura, mas a justiça divina que brilha na merecida destruição”.[57]

Devemos crer na reprovação porque Deus a revelou. Aqueles a quem Deus não elegeu estão reservados para o seu ódio justo contra os pecadores. O profeta Malaquias registrou esta palavra de Deus: “Não foi Esaú irmão de Jacó? – disse o SENHOR; todavia, amei a Jacó, porém aborreci a Esaú” (Ml 1.2-3). Esse ódio não pode

ser interpretado como significando apenas menos amor, pois a profecia diz que Deus pôs a terra de Edom em ruínas e chamou a nação de "Povo-Contra-Quem-O-SENHOR-Está-Irado-Para-Sempre" (v. 3-4).[58] A eleição de um irmão e sua semente e a rejeição de outro irmão (e primogênito) e sua descendência mostra a absoluta liberdade de Deus. Paulo cita as palavras de Malaquias como evidência de que o Senhor tem misericórdia não de acordo com as obras, mas de acordo com quem ele escolhe (Rm 9.11-15). Aqueles a quem Deus não escolheu por misericórdia serão os objetos de sua ira (v. 22).

### *Instrumentos ordenados para a glória divina*

Deus ordena a destruição de alguns pecadores para a sua glória em Cristo. O réprobo do Novo Testamento que serve como exemplo é Judas Iscariotes. Judas era um "diabo" muito antes de trair Jesus Cristo (Jo 6.70). Sua traição contra Cristo trouxe a desgraça de Deus sobre ele, mas ainda assim Cristo foi "segundo o que está determinado" (Lc 22.22). Cristo refletiu sobre a preservação de seus discípulos "exceto o filho da perdição, para que se cumprisse a Escritura" (Jo 17.12). Embora a expressão "filho da perdição", de acordo com o idioma hebraico, signifique uma pessoa caracterizada pela destruição, isso por si só não prova a reprovação final, pois a expressão similar "filhos da ira" (Ef 2.3) é usada para descrever o estado anterior daqueles que já estiveram sob a ira de Deus, mas que agora estão salvos em Cristo. Pelo contrário, a verdade da reprovação de Judas vem por meio de toda a declaração, onde Cristo diz que preservou todos os seus discípulos, exceto Judas, e isso de acordo com o decreto de Deus revelado nas Escrituras. Depois que Judas entregou Cristo aos líderes judeus e se matou em desespero, Pedro declarou que "convinha que se cumprisse a Escritura que o Espírito Santo proferiu anteriormente por boca de Davi, acerca de Judas" (At 1.16). Judas é o epítome de um hipócrita que se eleva na igreja, mas que, sob a reprovação de Deus, permanece não convertido e é finalmente destruído após cumprir seu propósito. Este é um profundo mistério: Deus ordenou o pecado

de Judas para sua condenação, para que Cristo morresse na cruz pela salvação de muitas pessoas.

Deus decretou todas as coisas para a sua glória (Rm 11.36), e isso inclui a condenação dos réprobos. O Senhor declarou a Faraó: "[...] para isso te hei mantido, a fim de mostrar-te o meu poder, e para que seja o meu nome anunciado em toda a terra" (Êx 9.16). Sem querer, Faraó preparou o cenário para Deus redimir Israel por atos poderosos (3.19-20; 10.1-2). Pouco antes de os exércitos do Egito correrem para pegar Israel às margens do mar Vermelho, o Senhor disse: "Endurecerei o coração de Faraó, para que os persiga, e serei glorificado em Faraó e em todo o seu exército; e saberão os egípcios que eu sou o SENHOR" (14.4). Como resultado do endurecimento de Faraó, Israel glorificou o Senhor do outro lado do mar por sua grande obra de salvação (15.1-21).

Paulo interpreta o tratamento de Deus com Faraó como um padrão sob o qual Deus tem misericórdia de quem ele quer e endurece a quem ele quer, para sua glória (Rm 9.16-18). Comparando Deus a um oleiro moldando panelas de barro para diferentes propósitos, Paulo fala da vontade de Deus de fazer "sua ira" e "seu poder" conhecidos por "vasos de ira, preparados para a perdição" em contraste com "vasos de misericórdia, que para a glória preparou de antemão" (v. 21-23). Não há uma terceira categoria: ou uma pessoa é eleita por misericórdia ou reprovada para ira. Ambos servem para mostrar a glória de Deus.

Portanto, à luz do testemunho bíblico, oferecemos a seguinte definição: *Reprovação é aquele aspecto do decreto eterno de Deus de todas as coisas em que ele soberanamente seleciona, de acordo com o conselho incompreensível de sua vontade, quais pessoas ele abandonará a seus pecados, não as induzindo a pecar, mas retendo livremente sua graça imerecida, e condenando-as em justiça para sempre por causa de seus pecados, para o louvor de sua glória.*[59]

A doutrina da reprovação acrescenta um elemento importante à doutrina do juízo final. Naquele dia, muitas pessoas criadas à imagem de Deus serão sentenciadas à destruição eterna por seus pecados (Mt 7.13-14; 25.41-46). Eles entrarão na eternidade como aqueles que rejeitaram seu Criador, desprezaram sua vontade

preceptiva revelada em seus mandamentos e ignoraram todos os seus chamados à misericórdia e à salvação. No entanto, o dia do julgamento não será o dia da derrota de Deus. Satanás não triunfará porque conduziu com sucesso bilhões de pessoas à condenação. Nenhum pecador dirá com a cabeça erguida: “Pelo menos eu neguei ao meu Criador, o que ele mesmo queria. Graças ao meu espírito invencível, ele nunca me terá como servo para a sua glória. Eu sou o mestre do meu destino: eu sou o capitão da minha alma”.[60]

Em vez disso, o dia do julgamento será o dia da glória de Deus. Seu julgamento será uma demonstração magnífica de seu poder majestoso e de sua santa justiça contra os pecadores (Rm 2.5-6; 9.22). Apesar de todo esforço demoníaco e humano para frustrar a vontade de Deus e manchar sua glória, Deus usará seus pecados para realizar sua vontade para a revelação de sua glória. Embora tenham tratado Cristo com desprezo e se mostrado surdos aos seus apelos para virem a ele, eles não dirão: “Jesus Cristo é um Perdedor, para o desapontamento de Deus Pai”. Em vez disso, todos se dobrarão e confessarão: “Jesus Cristo é Senhor, para glória de Deus Pai” (Fp 2.10-11). Até mesmo a condenação cumpre a vontade decretiva de Deus. Esse pensamento deve nos encher de admiração, espanto e temor do Senhor.

## Cantai ao Senhor*

### *A eleição de Deus para a graça*

Quão imensos são os benefícios divinos
Que nós, em Cristo, possuímos!
Somos redimidos da culpa e da vergonha
E chamados à santidade.

Mas não por obras que fizemos
Ou que faremos adiante,
Deus decretou a homens pecadores
Salvação dar.
A glória, Senhor, do primeiro ao último,

É devida somente a ti;
Para nós mesmos, não ousamos receber
Ou roubar tua coroa.
Nossa certeza gloriosa se comprometeu
a satisfazer ao homem,
E graça nos foi dada nele
Antes que o mundo começasse.

Esta é a tua vontade, que em teu amor
Nós sempre devemos permanecer;
Que a terra e o inferno não devem prevalecer
Em desviar a tua palavra.
Ninguém, de toda a raça escolhida,
Irá senão ao céu alcançar,
Participar na terra da graça proposta
E então com Jesus reinar.

Augustus Toplady
Melodia: São Mateus
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 95

## Perguntas para meditação ou discussão

1. O que é a doutrina da eleição?
2. O que motivou Deus a eleger os pecadores para a salvação? Como isso é evidente na Bíblia?
3. O que Efésios 1.3 quer dizer quando afirma que a pessoa que nos elegeu é “o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo”? Que implicações isso tem para a eleição?
4. O que significa ser escolhido em Cristo (cf. Ef 1.4)?
5. Como você demonstraria, a partir das Escrituras, que a eleição envolve a escolha que Deus faz dos indivíduos particulares a quem ele salvará?
6. Como a eleição de Deus se relaciona com todos os eventos que acontecem na história (cf. Ef 1.11)?

7. Alguém diz: “Deus escolheu salvar certas pessoas porque sabia que elas seguiriam a Cristo e seriam fiéis”. Como você responderia?
8. O que é a doutrina da reprovação?
9. Como você provaria que a reprovação é um ensinamento bíblico?
10. Qual é o propósito último da eleição e reprovação divinas?
11. Como o seu coração reage à doutrina da predestinação? Por quê? A leitura deste capítulo fez alguma diferença em como você vê esse assunto? Como?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

12. Quais são as principais razões pelas quais as pessoas acham que a eleição e a reprovação são ofensivas?
13. Como a eleição e a reprovação exibem a glória de Deus?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Election to Grace*

How vast the benefits divine / Which we in Christ possess! / We are redeemed from guilt and shame / And called to holiness. / But not for works which we have done, / Or shall hereafter do, / Hath God decreed on sinful men / Salvation to bestow. The glory, Lord, from first to last, / Is due to thee alone; / Aught to ourselves we dare not take, / Or rob thee of thy crown. / Our glorious Surety undertook / To satisfy for man, / And grace was given us in him / Before the world began. / This is thy will, that in thy love / We ever should abide; / That earth and hell should not prevail / To turn thy word aside. / Not one of all the chosen race / But shall to heav'n attain, / Partake on earth the purposed grace / And then with Jesus reign.

1 Gênesis 18.19; Deuteronômio 4.37; 7.6-7; 10.15; 14.2; 1Reis 3.8; 1Crônicas 16.13; Neemias 9.7; Salmos 33.12; 105.6,43; 106.5; 135.4; Isaías 41.8-9; 43.10; 44.1-2; 45.4; Ezequiel 20.5; Atos 13.17.

2 Marcos 13.20; João 15.16,19; 1Coríntios 1.27-28; Efésios 1.4; Tiago 2.5.

3 Mateus 20.16 [Texto Bizantino]; 22.14; 24.22,24,31; Mc 13.20,22,27; Lucas 18.7; Romanos 8.33; 16.13; Colossenses 3.12; 2Timóteo 2.10; Tito 1.1; 1Pedro 1.2; 2.9; 2João 1.13; Apocalipse 17.14.

4 Romanos 9.11; 11.5,7,28; 1Tessalonicenses 1.4; 2Pedro 1.10.

5 BEZA, Theodore. *Confession* (1560). In: *Reformed Confessions*, 2:236-369.

6 HODGE. *Princeton Sermons*, p. 6.

7 CALVIN. *Institutes*, 3.21-24; AMES. *The Marrow of Theology,* 1:25 (p. 152-56).

8 BULLINGER, Heinrich. *The Decades*. HARDING, Thomas (org.), reimpr. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2004, 2.1.185-92 (Quarta Década, Sermão 4).

9 Westminster Confession of Faith (3.8). In: *Reformed Confessions*, 4:239.

10 LINCOLN. *Ephesians*, p. 10.

11 BAYNE[S], Paul. *An Entire Commentary upon the Whole Epistle of St Paul to the Ephesians,* 1866; reimpr. Stoke-on-Trent, Inglaterra: Tentmaker, 2007, p. 16.

12 BAYNE[S]. *Ephesians*, p. 16.

13 Gênesis 26.24; 28.13; 31.42,53; Êxodo 3.6,15-16; 4.5; 1Reis 18.36; 1Crônicas 29.18; 2Crônicas 30.6; Salmos 47.9; Mateus 22.32; Marcos 12.26; Lucas 20.37; Atos 3.13; 7.32. Veja também "o Deus de Jacó," e, muito comumente, "o Deus de Israel".

14 HODGE, Charles. *Ephesians,* 1856; reimpr. Edimburgo: Banner of Truth, 1991, p. 6.

15 Gênesis 12.2,3; 14.19; 17.16; 22.17; 24.1,35,60 LXX.

16 *Reformed Confessions*, 4:305. O pacto eterno entre o Pai e o Filho e sua relação com o pacto da graça será discutido sob o *locus* da Cristologia em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

17 Sobre a vontade única de Deus compartilhada por todas as três pessoas divinas, veja a discussão da unidade essencial da Trindade no cap. 45.

18 PETERSON, Robert A. “Is Christ ‘The Electing God’?” In: *Presbyterion* 30, nº 2 (outono de 2004): p. 81-89.

19 PERKINS. *A Golden Chaine*, cap. 15 (35); e WOLLEBIUS. *Compendium*, 1:4.(2).ix (52).

20 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:334.

21 SIBBES. *The Spiritual Jubilee.* In: *Works*, 5:242.

22 LINCOLN. *Ephesians,* p. 21.

23 HODGE. *Ephesians*, p. 9. Sobre a distinção entre a união federal com Cristo e a união real ou vital, veja o segundo capítulo sobre o tema da união com Cristo em *TSR*, vol. 3 (a ser publicado).

24 CALVIN. *Sermons on the Epistle to the Ephesians*, p. 47.

25 Romanos 1.28; 2Coríntios 4.1; Efésios 5.3. Cf. HODGE. *Ephesians*, p. 7.

26 Daniel 11.3,16,36 LXX; 1Coríntios 12.11,18; 15.38.

27 AMES. *The Marrow of Theology,* 1:25.7, 26 (p. 153, 155).

28 Mateus 24.22,24,31; Marcos 13.20,22,27.

29 Sobre o decreto de Deus de todas as coisas, veja o capítulo anterior.

30 “Predestinar” (proorizw) aparece em Atos 4.28; Romanos 8.29-30; 1Coríntios 2.7; Efésios 1.5,11. Não é encontrado na LXX. Para sua raiz, “decretar” ou “determinar” (%orizw), veja Daniel 6.13 LXX; Lucas 22.22; Atos 2.23; 10.42; 17.26,31.

31 CALVIN. *Commentaries*, sobre Efésios 1.4.

32 A sintaxe grega é %ina mais uma cláusula com um verbo subjuntivo, significando propósito.

33 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.25.2 (p. 152).

34 CALVIN, prefácio às *Institutes*, p. 13.

35 CALVIN. *Sermons on the Epistle to the Ephesians*, p. 35.

36 CALVIN. *Sermons on the Epistle to the Ephesians*, p. 43.

37 HODGE. *Ephesians*, p. 15.

38 BAYNE[S]. *Ephesians*, p. 16.

39 Cf. KERSTEN. *Reformed Dogmatics*, 1:130.

40 Sobre objeções recentes contra a reprovação de dentro dos círculos reformados, veja DAANE. *The Freedom of God,* p. 20-200; BAKER, Alvin L. *Berkouwer’s Doctrine of Election: Balance or Imbalance?* Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1981, p. 115-61; e BOER, Harry R. *The Doctrine of Reprobation in the Christian Reformed Church.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983. Vamos considerar várias dessas objeções nos caps. 50 e 51.

41 Sobre o abandono judicial dos pecadores ao pecado, veja o capítulo sobre a punição do pecado em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

42 MORRIS. *The Epistle to the Romans*, p. 361.

43 Êxodo 4.21; 7.3; 9.12; 10.1,20,27; 11.10; 14.4,8,17. Êxodo também diz seis vezes que o coração de Faraó era duro sem nomear a causa (7.13,14,22; 8.19; 9.7,35).

44 Os verbos são *hifil* de q~sh~h (Êx 7.3), *hifil* de K~B"D (10.1), e *piel* de Kh~z~q (os outros oito textos). Sobre usos casuais dos binyans *piel* e *hiphil*, veja WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, M. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990, 21:2:2, 27.1d.

45 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:166.

46 Mateus 13.11-15; Marcos 4.11-12; Lucas 8.10.

47 A expressão "dia da calamidade" (Pv 16.4) é uma expressão genérica para tempos de dificuldade. Salmos 27.5; 41.1; 49.5; 94.13; Eclesiastes 7.14; Jeremias 17.17-18; 51.2.

48 DIODATI. *Pious and Learned Annotations upon the Holy Bible*, sobre Provérbios 16.4.

49 SCHREINER, Thomas R.*1, 2 Peter, Jude.* The New American Commentary 37. Nashville: Broadman and Holman, 2003, p. 437-38.

50 C. D. Osburn sugere que Judas pudesse ter em mente 1Enoque 67.10: "Assim, o julgamento virá sobre eles, porque eles creem na devassidão de seu corpo e negam o espírito do Senhor". Citado em SCHREINER. *1,* 2 *Peter, Jude*, p. 438. Isso se encaixaria na conduta lasciva dos oponentes de Judas. Contudo, essa não é a profecia de Enoque que Judas 14 cita (cf. 1En 1.9). 1Enoque 67 refere-se a homens perversos nos dias de Noé.

51 Veja POLYBIUS. *Histories*, 32:5.12, 32:6.1, citado em LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon.* Oxford: Oxford University Press, 1996, p. 1473.

52 SCHREINER. *1, 2 Peter, Jude*, p. 333.

53 Para a interpretação da reprovação em Judas 4, veja CALVIN. *Commentaries*, sobre Judas 4; MANTON. *A Practical Commentary*; *or, an Exposition with Notes on the Epistle of Jude.* In: *Works*, 5.125; e JENKYN. *An Exposition of the Epistle of Jude*, p. 81-82. Jenkyn observa a interpretação de prografw como "escritos antigos", mas atribui isso apenas a "alguns papistas" que evitaram "a doutrina da reprovação".

54 O "para nós" (1Pe 3.9) reflete a maioria dos manuscritos. Vários manuscritos leem "por sua causa" e vários outros, "para vocês". Em todo caso, inclui aqueles a quem Pedro descreveu como "eleitos" (1.1-2).

55 Observe o paralelo entre "os que querem ficar [boulomai] ricos" e "o amor do dinheiro" (1Tm 6.9-10).

56 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:225-26.

57 AMES. *The Marrow of Theology,* 1.25.32 (p. 155).

58 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:21-22.

59 Cf. BERKHOF. *Systematic Theology*, p. 116.

60 Cf. HENSLEY, William Ernest. "Invictus". In: UNTERMEYER, Louis (org.). *Modern British Poetry*. Nova York: Harcourt, Brace and Howe, 1920, http://www.bartleby.eom/103/7.html.

# 50

# Predestinação, Parte 2

*Desenvolvimento histórico na ortodoxia reformada*



Desde os primeiros dias da Igreja, a controvérsia pressionou as pessoas a buscarem maior clareza em relação ao que Deus revelou sobre a predestinação. Aqueles que creem nas Sagradas Escrituras como a Palavra de Deus desejam afirmar a soberania de Deus sobre todas as coisas e a salvação somente pela graça, enquanto mantêm a genuína livre agência, a liberdade de escolha e a responsabilidade pessoal da humanidade. No entanto, chegaram a conclusões significativamente diferentes sobre como manter esses temas juntos. A posição que defendemos neste livro é aquela formulada pela tradição agostiniana e pela Teologia Reformada clássica.

A fim de fornecer alguma perspectiva histórica sobre os debates em torno da predestinação, neste capítulo examinaremos o desenvolvimento dessa doutrina desde os Pais da Igreja até a formulação das Confissões reformadas dos séculos 16 e 17.[1] Interromperemos em alguns pontos ao longo do caminho para discutir algumas questões doutrinárias significativas, embora várias questões e objeções importantes em relação à predestinação sejam reservadas para a nossa abordagem acerca de Romanos 8 e 9, no próximo capítulo.

## A igreja primitiva

Os cristãos da igreja primitiva, que consistia do remanescente crente de Israel e de um número crescente de gentios,

encontravam-se no ambiente cultural e filosófico diversificado do Império Romano. A mitologia grega e romana tinha um conceito de Destino como um poder ou poderes (às vezes personificados como três deusas) que tecia o destino inescapável de cada pessoa. O filósofo estoico Epiteto (c. 60–c. 120) disse: “A verdadeira instrução é esta – aprender a desejar que as coisas aconteçam como acontecem. E como acontecem? Como o designador delas as designou. [...] E você ficará zangado e descontente com os decretos de Zeus – que ele, com o Destino, que girou em sua presença o fio de seu nascimento, ordenou e designou?”[2] Por outro lado, o orador romano Cícero criticou noções fatalistas, a fim de afirmar o livre-arbítrio do homem, a ponto de negar a presciência divina.[3]

Representantes do judaísmo frequentemente interpretavam a soberania de Deus de uma maneira que dava um grande lugar à liberdade e ao mérito humano. No início do século 1º, o filósofo judeu Filo de Alexandria explicou a eleição de Jacó por Deus em detrimento de Esaú com base na presciência de Deus sobre seu futuro caráter.[4] O historiador Flávio Josefo (37–c.100) notou que os fariseus atribuíam todos os eventos à providência de Deus, mas acreditavam que as ações justas ou pecaminosas dos homens vinham de si mesmos. Os saduceus, disse Josefo, rejeitavam a providência e ensinavam que o bem e o mal residem inteiramente na livre escolha da vontade de cada homem.[5] Rabi Akiva (c. 50–135), uma voz importante na *Mishná* ou antiga tradição judaica, disse: “Tudo está previsto, mas a liberdade de escolha é dada; e o mundo é julgado pela graça, mas tudo está de acordo com o excesso de obras”.[6]

Os cristãos trouxeram à mesa o compromisso de seguir a doutrina bíblica da soberania de Deus sem comprometer a responsabilidade humana. Clemente de Roma disse que o Criador do universo faz com ele o que, quando e como lhe agradar; nada pode escapar de sua vontade e ninguém pode fugir de seu conhecimento. Portanto, devemos temê-lo, abandonar nossos pecados e nos aproximar do Pai que nos fez parte de seus eleitos.[7] Encontramos também afirmações de eleição eterna para a salvação nos escritos de Atanásio, Basílio e Ambrósio (c. 339–397).[8] Alguns

dos exemplos mais claros da doutrina da graça soberana aparecem nos escritos de Cipriano, que disse em relação às boas obras: “Não devemos nos orgulhar de nada, visto que nada é nosso” (Jo 3.27; 1Co 4.7). Ao contrário, “devemos confiar somente em Deus e nele devemos nos gloriar” (Jr 9.23-24; 17.5,7).[9] Deus exerce soberania incontestável sobre todas as coisas, uma soberania a que ninguém pode resistir, e nós podemos obedecer aos seus comandos somente quando sua graça nos capacita a vencer o diabo.[10] Cipriano entendeu que a graça soberana de Deus não encoraja o pecado, mas fortalece a santidade, pois o povo de Deus é motivado a viver em pureza pelo conhecimento de que eles são “eleitos para a esperança, consagrados à fé, destinados à salvação, filhos de Deus”.[11]

No entanto, também encontramos entre vários Pais da Igreja uma forte ênfase no mérito das escolhas humanas em vez da soberania da graça divina. Em seu zelo para evitar o fatalismo pagão, teólogos como Taciano (c. 110–172), Justino Mártir, Irineu e Ambrósio reduziram a predestinação à determinação de Deus de abençoar e recompensar de acordo com sua presciência do que os homens escolheriam.[12] Portanto, havia uma tensão não resolvida entre a escolha de Deus e a escolha do homem na doutrina da graça da igreja primitiva, e essa tensão irrompeu em conflito aberto na controvérsia pelagiana.

## Agostinho e o pelagianismo

Na controvérsia que surgiu entre os agostinianos e os pelagianos, pela primeira vez a Igreja foi forçada a considerar seriamente a relação entre a eleição graciosa de Deus e a liberdade de escolha do homem.[13] Pelágio (fl. 380–420), em um esforço para promover a moralidade e a piedade, ensinou que o homem não está em estado de pecado após a queda de Adão, mas, em vez disso, tem em si o poder de escolher o bem. Pelágio disse: “Nós fazemos o bem ou o mal apenas por nossa própria vontade; já que nós sempre permanecemos capazes de ambos, estamos sempre livres para fazer qualquer um. [...] Fazer o bem só se tornou difícil para nós por

causa do longo costume de pecar, que começa a nos contagiar mesmo em nossa infância".[14] Embora uma discussão completa do pelagianismo seja reservada para outros ramos da Teologia Sistemática,[15] notamos aqui que, na visão de Pelágio, a salvação depende inteiramente da escolha do homem e não da eleição de Deus pela graça transformadora. Para Pelágio, a graça consiste no dom original do livre-arbítrio, no perdão dos pecados pelo sangue de Cristo e no ensino da Palavra de Deus para dirigir e encorajar a ação futura.[16] A graça não significa que Deus dê aos eleitos a habilidade e a vontade para obedecê-lo; Pelágio acreditava que esse cenário derrubaria a responsabilidade do homem e a justiça de Deus ao julgá-lo.[17] De acordo com Pelágio, Deus predestinou aqueles a quem ele sabia de antemão que mereceriam compaixão; pecadores impenitentes se tornam vasos de ira.[18] As visões pelagianas também foram defendidas por Celestius (fl. 400–430) e Juliano de Eclano (454 d.C.).

Em contraste, Agostinho, que anteriormente também pensou que Deus predestinava os homens porque previa sua fé, convenceu-se, em 396, de que toda fé e boas obras devem vir da graça de Deus, para que nos gloriemos tão somente em Deus.[19] Agostinho disse: "Ninguém faz boas obras para receber a graça, mas porque a recebeu".[20] A eleição inicia a cadeia ininterrupta dos atos salvadores de Deus. Agostinho disse:

> Quem quer que, portanto, seja feito para alcançar algo diferente da condenação original [em Adão] e a generosidade da graça divina, não há dúvidas de que, para tal, é necessário que ouça o evangelho e, quando ouvir, creia, e, na fé que opera por amor, persevere até o fim; e se, por acaso, se desviar do caminho, quando for repreendido, seja corrigido.[21]

Outros teólogos se juntaram a Agostinho para defender essa doutrina, como Próspero de Aquitânia (c. 390–c. 455) e, mais tarde Fulgêncio de Ruspe (468–533). A visão pelagiana do pecado e da graça foi condenada como herética por um sínodo de bispos africanos em Cartago (418) e por um concílio ecumênico em Éfeso (431).[22]

A condenação do pelagianismo, no entanto, não significou uma aceitação ampla ou irrestrita da doutrina da graça de Agostinho. Um grupo de teólogos na Gália (França moderna) concordou com Agostinho que a salvação é impossível à parte da graça renovadora de Deus, mas afirmou, com Pelágio, que a predestinação de Deus foi baseada em sua presciência de como as pessoas responderão voluntariamente a essa graça. A graça fornece assistência crucial à vontade do homem, mas o homem deve escolher receber mais graça; se não estiver disposto, ele é justamente punido.[23] Próspero considerava essa posição como “as relíquias dos pelagianos”, embora seus defensores se considerassem oponentes do pelagianismo.[24] Os teólogos modernos comumente se referem a eles como semipelagianos, mas esse termo não parece ter sido inventado até o século 16 para fazer referência a certos teólogos escolásticos medievais.[25]

A tentativa de encontrar o meio-termo foi impulsionada pelo desejo de se afirmar a necessidade da graça regeneradora de Deus, evitando, por outro lado, o fatalismo com suas implicações de preguiça espiritual e desculpas pelo pecado. Vicente de Lérins (m. c. 445) advertiu contra os mestres que diziam que os membros de suas igrejas eram preservados de tal maneira pela graça de Deus que “sem trabalho algum, sem esforço, sem atividade, mesmo que não pedissem, nem procurassem, nem batessem”, nunca iriam tropeçar.[26] João Cassiano (c. 360–c. 433) disse: “Não se pode duvidar que haja, por natureza, algumas sementes de bondade em cada alma, implantadas pela bondade do Criador; mas, a menos que sejam estimulados pela assistência de Deus, não serão capazes de alcançar um aumento de perfeição”.[27] Cassiano escreveu: “A graça de Deus sempre coopera com a nossa vontade para sua vantagem, e em todas as coisas ajuda, protege e defende”, não conferindo dons a quem não faz esforço para o bem, mas conferindo abundante bênção sobre os “pequenos e triviais esforços” do homem.[28] Cassiano também afirmou a graça preveniente, que desperta até mesmo aquele bom esforço inicial da vontade, ao qual devemos, então, responder corretamente.[29] Cassiano disse: “A iniciativa não só de nossas ações, mas também

de bons pensamentos, vem de Deus, que nos inspira com uma boa vontade para começar, e nos fornece a oportunidade de realizar o que desejamos corretamente".[30] Jerônimo (347–420) entendeu Romanos 9.16 como significando que devemos desejar e correr, mas somente a graça de Deus pode trazer o nosso desejo e o nosso correr completamente para o seu objetivo.[31] Jerônimo disse: "Pertence a nós pedir, a ele pertence conceder aquilo que pedimos; a nós, começar, a ele, terminar; a nós, oferecer o que podemos; a ele, cumprir o que não podemos realizar".[32] Jerônimo não disse que podemos fazer qualquer coisa, até mesmo de início, sem a "ajuda contínua" de Deus, mas "nunca devemos nos esquecer de agradecer ao Doador; sabendo que somos impotentes, a menos que ele continuamente preserve em nós o seu próprio dom".[33]

Ao contrário, Agostinho reconheceu que Romanos 9.11 exclui especificamente a presciência de Deus de todos os nossos atos futuros a partir da base de sua eleição, de modo que o propósito de Deus não depende de nossa escolha, mas nossa escolha depende da vontade de Deus. A fé salvadora surge do chamado de Deus, e, assim, a graça está na base de tudo.[34] A salvação não é um sinergismo (grego s*y*n, "juntos", e ergon*,* "trabalho"), uma combinação de Deus fazendo a sua parte e nós fazendo a nossa; a salvação é um monergismo (grego monos*,* "só", e ergon*,* "trabalho"), pois todas as coisas, incluindo nossa fé e obediência, são de Deus. Nós não começamos a crer sem a graça de Deus, pois Paulo agradece a Deus pela fé dos novos convertidos (1Ts 2.13), mostrando que a fé é um presente de Deus.[35]

## Foco doutrinário: Será que Deus deseja a salvação de todas as pessoas?

Uma questão importante sobre a predestinação é o significado de textos como 1Timóteo 2.4, que diz que Deus "deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade".[36] Cassiano tomou essa declaração como sendo uma declaração do propósito universal de salvação de Deus, dizendo:

> Pois o propósito de Deus, pelo qual ele fez o homem não para perecer, mas para viver para sempre, permanece inalterável. E quando sua bondade vê em nós mesmos a menor centelha de boa vontade resplandecendo, que ele mesmo acendeu como se tivesse golpeado a dura pederneira de nosso coração, ele a sopra, alimenta e cuida com seu sopro, pois ele "deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao pleno conhecimento da verdade [1Tm 2.4].[37]

Em contraste, Agostinho argumentou que 1Timóteo 2.4 não pode significar que Deus queira a salvação de todo ser humano, pois Deus realiza toda a sua vontade (Sl 135.6), mas não salva toda a humanidade. Agostinho disse que "todos os homens" (pantas anqrwpous) pode se referir a pessoas de todos os tipos e categorias: reis e súditos, ricos e pobres, eruditos e não instruídos, mulheres e homens, jovens e idosos – assim como Paulo pede oração "em favor de todos os homens, em favor dos reis e de todos os que se acham investidos de autoridade" (1Tm 2.1-2). Agostinho ofereceu evidência exegética dessa interpretação apontando para textos onde a palavra traduzida como "todos" (pas) não significa cada um em todo o mundo, mas todos os tipos como definidos num contexto particular (Lc 11.42; 1Co 10.33).[38]

Cassiano também apelou para as declarações de Deus de que ele deseja que os homens se arrependam e a seus apelos para que os pecadores retornem a ele como evidência da vontade salvífica universal de Deus (Ez 33.11; Mt 23.37).[39] Em resposta, Agostinho disse que Deus nos fala dessa maneira porque as pessoas sempre têm uma "vontade, mas nem sempre é boa". Deus se dirige aos pecadores como agentes morais responsáveis, mas, sem a graça, eles são escravos dispostos do pecado. Deus deve suplementar sua Palavra com a graça transformadora do coração para salvar seus eleitos (Ez 36.26).[40]

Portanto, não devemos pensar que a graça de Deus anula a necessidade de exortar os homens a se arrependerem ou que a exortação anula a necessidade da graça soberana. Como não sabemos quem é predestinado para a salvação, a exortação "em amor deve ser aplicada, embora seu resultado seja desconhecido; e a oração deve ser feita". No final, cabe a Deus, não a nós, salvar os

perdidos.[41] Se não entendermos como o ensino da predestinação pode ser congruente com a pregação do evangelho, lembremo-nos de que Cristo ordenou que as pessoas cressem nele (Jo 14.1) e disse que ninguém vem a ele a menos que o Pai o conceda (6.65).[42] Assim, a Palavra de Deus ensina tanto a predestinação à fé quanto o chamado do evangelho em que Deus nos ordena a crer.

## A igreja medieval ocidental

Da controvérsia pelagiana emergiu um legado misto para o cristianismo ocidental. A igreja rejeitou a visão mínima de Pelágio acerca da graça de Deus e sua visão alargada da capacidade do homem. Por exemplo, os cânones do Sínodo de Orange (529), confirmado pelo bispo de Roma, Bonifácio II (m. 532), afirmam que o pecado de Adão corrompeu seus descendentes, mas que a graça de Deus faz com que os pecadores busquem o Senhor, confiem nele para a salvação e façam boas obras. A graça nunca é uma resposta ao mérito humano. No entanto, os cânones passam pela eleição em silêncio e negam que Deus predestine alguém para o mal (embora não esteja claro se o "mal" se refere ao pecado ou a sua punição).[43] Permaneceu na igreja uma grande diversidade de perspectivas: alguns teólogos, como Beda (672–735), afirmaram a graça soberana enraizada na vontade predestinadora de Deus, e outros, como Comenius (século 6º), disseram que Deus quer que todos sejam salvos, mas anteciparam que algumas pessoas abusam de seu livre-arbítrio para se tornarem "vasos de ira".[44]

Durante o renascimento carolíngio, a doutrina da predestinação novamente provocou um debate acirrado. Rabano Mauro (m. 856), arcebispo de Mainz, e Hincmar (m. 882), arcebispo de Reims, opuseram-se ao ensinamento predestinacionista de Gottschalk de Orbais (m. 868). Os Sínodos reunidos em Mainz (848) e Quierzy (853) condenaram Gottschalk como um herege e o sentenciaram a açoitamento, aprisionamento e silêncio perpétuo.[45] Gottschalk argumentou que sua doutrina era bíblica e tinha precedentes nos Pais, citando Agostinho e Isidoro de Sevilha (m. 636), o último dos quais disse: "A predestinação é dupla, dos eleitos para descansar

ou dos réprobos para a morte. Ambas são feitas pelo juízo divino, para que sempre os eleitos sigam as coisas celestiais e interiores e, ao abandoná-las, sempre permita que os réprobos se deleitem nas coisas inferiores e exteriores".[46] O caso de Gottschalk provocou uma controvérsia maior que atraiu o filósofo neoplatônico João Escoto Erigena (fl. 850),[47] cuja doutrina da salvação universal foi respondida com obras sobre a predestinação por Prudêncio de Troyes (m. 861) e Florus de Lyon (fl. 840). Remigius, arcebispo de Lyon (m. 875), liderou um sínodo em Valência (855) que condenou o ensinamento de Erigena e confessou a dupla predestinação – isto é, eleição e reprovação.[48]

O debate desses assuntos continuou no alto período medieval. Por volta de 1107, Anselmo de Canterbury escreveu um tratado tentando demonstrar a harmonia lógica de presciência, predestinação e livre-arbítrio com ênfase na salvação apenas pela graça.[49] Anselmo também ensinou a dupla predestinação de acordo com o propósito discriminatório de Deus (Rm 9.18).[50] Bernardo de Claraval, Pedro Lombardo e Tomás de Aquino alicerçaram a salvação da noiva de Cristo na predestinação soberana de Deus, que escolheu as pessoas não por causa de sua presciência acerca de suas boas escolhas (que fluem da graça soberana), mas como um ato livre de seu próprio amor.[51]

Durante o final do período medieval, alguns teólogos deram grandes passos para longe do legado agostiniano da igreja, incitando acusações de pelagianismo ou semipelagianismo.[52] Durand de St. Pourçain (m. 1332) disse que Deus infunde graça salvadora de acordo com a disposição da vontade do homem para o bem e contra o mal, pois o homem tem o poder, sem a graça divina, para evitar quebrar a lei natural e se preparar para a graça. Durand procurou evitar a acusação de pelagianismo, dizendo que os preparativos de um pecador perdido para a graça não são uma questão de "mérito de condigno" (*meritum de condigno*), que é o valor de um ato de acordo com a justiça, mas apenas "mérito congruente" (*meritum de congruo*), por meio da generosidade de Deus em recompensar nossos esforços.[53] Guilherme de Ockham (m. 1349) ensinou que, se um pecador fizesse o melhor que

pudesse com sua habilidade moral, então Deus o recompensaria com graça salvadora. As doutrinas de Durand e Guilherme provocaram a oposição de Gregório de Rimini (m. 1358) e Thomas Bradwardine (c. 1290–1349). Os pontos de vista de Ockham continuaram a ser propagados às vésperas da Reforma por Gabriel Biel (1420–1495), que ensinava que Deus fez um pacto de que quem faz o que pode para buscar a Deus receberá perdão e a graça de fazer obras dignas de divina recompensa.[54] No entanto, o sistema de salvação de Biel de fazer o melhor de si dificilmente levava à certeza, pois ele dizia: “O homem não sabe se é digno do ódio ou do amor de Deus”.[55] Os primeiros teólogos luteranos, incluindo o próprio Martinho Lutero, olharam para os ensinamentos de Durand, Guilherme de Ockham e Biel como um ressurgimento do pelagianismo, ou, na melhor das hipóteses, semipelagianismo, ensinando que os pecadores podem “iniciar sua própria conversão”.[56] As doutrinas da salvação somente pela graça e pela predestinação soberana continuaram a ser proclamadas por outros teólogos do final da Idade Média, como John Wycliffe (m. 1384) e João Huss (m. 1415), comumente considerados precursores da Reforma.[57]

## Foco doutrinário: A predestinação anula a livre escolha da vontade?

O legado de Agostinho ajudou a igreja medieval ocidental a reconhecer que toda a humanidade caiu, em Adão, num estado de pecado, corrupção e escravidão espiritual. No entanto, os teólogos também reconheceram que as pessoas fazem escolhas pelas quais são responsáveis. Portanto, eles ensinaram que a necessidade da graça soberana não nega a realidade da livre agência moral do homem.[58] Anselmo disse que “nem a graça sozinha nem somente a livre escolha realizam a salvação do homem”; tanto Deus como o homem devem agir para que uma pessoa seja salva. No entanto, a graça tem prioridade, pois “a graça sempre ajuda a vontade livre natural (que, sem a graça, é inútil para a salvação)”. Mesmo o

exercício correto da vontade em resposta à graça é “graça por graça”.[59]

A predestinação para a salvação significa a salvação da pessoa toda, incluindo sua vontade escravizada. Boaventura ensinou que a graça de Deus precede qualquer ato bom da vontade humana, muda a vontade e torna frutífero o impulso da vontade. A salvação, portanto, envolve “a cooperação de nossa vontade” e está “de acordo com a intenção e o bom prazer dos decretos eternos [de Deus]”.[60] A graça soberana não destrói a livre escolha da vontade, mas purifica a vontade para livremente escolher Deus. Bernardo de Claraval disse: “O que, portanto, você pergunta, faz o livre-arbítrio? Eu respondo em uma palavra: é salvo. Retire o livre-arbítrio e não resta nada para ser salvo; tire a graça e não há meio pelo qual ele possa ser salvo”.[61]

A predestinação de Deus não quebra a relação de causa e efeito entre as escolhas humanas e a vida humana, mas estabelece e direciona todas as causas humanas para o fim de Deus. Tomás de Aquino explicou: “A predestinação, certa e infalivelmente, ocorre; ainda assim, não impõe nenhuma necessidade” e “o livre-arbítrio não é destruído”.[62] Não devemos dizer que a predestinação torna a oração “supérflua” ou que a predestinação possa “ser alterada por meio da oração”, mas reconhecer que Deus predestina “causas secundárias”, e, assim, a salvação dos pecadores é promovida por orações e esforços humanos “porque através desses meios a predestinação certamente é cumprida”.[63]

A eleição divina não é baseada em esforços humanos, mas é executada por meio de esforços humanos divinamente capacitados. Bradwardine reconheceu que o cristão deve segurar firmemente o que tem, “para que ninguém tome a tua coroa” (Ap 3.11). A salvação final depende da perseverança humana até o fim. No entanto, a perseverança humana depende da preservação divina, como Cristo prometeu, dizendo: “[...] eu te guardarei da hora da provação” (v. 10). Assim, Bradwardine disse: “O ato positivo é precedido e suscitado pela graça de Deus para que o homem possa perseverar até o fim”. Da mesma forma, “devemos orar para que aqueles que ainda não foram chamados sejam chamados; talvez tenham sido de

tal forma predestinados para serem conquistados por nossas orações e a aceitarem a graça. [...] Porque Deus, que predestinou todas as coisas, irá realizar tudo".[64]

## Teologia evangélica luterana primitiva

Os reformadores, incluindo os primeiros luteranos, também ensinaram a doutrina agostiniana da salvação apenas pela graça. Uma antiga declaração de fé da Reforma, a Confissão de Augsburgo (1530), afirmou que o homem pode escolher por seu livre-arbítrio "viver uma vida honrosa", mas, "sem a graça, ajuda e operação do Espírito Santo, um ser humano não pode tornar-se agradável a Deus, temer ou crer em Deus de todo o coração, ou expulsar as inatas paixões do coração".[65]

A perspectiva de Lutero sobre a predestinação era complexa.[66] Ele concentrou seu ministério na graça e conforto de Deus para o seu povo crente, mas sua teologia continha uma doutrina completa da eterna predestinação para a salvação, sem qualquer previsão divina acerca da escolha ou obra humana.[67] Algumas das declarações mais fortes de Lutero sobre a graça soberana aparecem em seu tratado *A escravidão da vontade* (1525), que ele escreveu como uma resposta à obra polêmica lançada contra ele por Erasmo de Roterdã, *A liberdade da vontade* (1524).[68] Lutero disse: "Se a graça vem do propósito ou predestinação de Deus, vem por necessidade e não por nosso esforço ou empenho".[69] Deus abandona, endurece e amaldiçoa os pecadores de acordo com sua mera vontade.[70]

No entanto, Lutero advertiu contra interpretar erroneamente suas polêmicas contra o semipelagianismo como se ele defendesse o determinismo fatalista.[71] A vontade humana é real e suas escolhas são significativas. Deus "não trabalha sem nós, porque é para isso mesmo que ele nos recriou e preserva, para poder trabalhar em nós e podermos cooperar com ele".[72] Deus não causa o pecado como um anfitrião maligno que derrama veneno em bom vinho; em vez disso, Deus governa providencialmente sobre os pecadores como um entalhador de madeira que molda a madeira podre.[73] Quando

Deus endurece o coração de um pecador, o Senhor faz isso retendo as graças do Espírito Santo.[74] Lutero advertiu contra o desespero do fatalismo e insistiu que coloquemos nossa mente não sobre o misterioso abismo da vontade secreta de Deus, mas sobre a misericórdia e crucificação de Jesus Cristo.[75] Ele distinguiu entre o Deus oculto da predestinação e o Deus revelado em Cristo,[76] não uma dualidade no próprio Deus, mas o mesmo Deus incompreensível que se faz conhecido na salvação operada por seu Filho.[77] Na teologia de Lutero, a predestinação é subordinada ao evangelho, ao qual ela serve humilhando o orgulho do homem e promovendo a confiança em um Deus que supera nosso entendimento.[78] Os bebês em Cristo devem beber o leite do evangelho, não o licor inebriante da predestinação.[79]

As perspectivas de outros luteranos primitivos sobre a predestinação eram mistas.[80] A Confissão de Augsburgo não faz menção de eleição ou reprovação. O amigo de Lutero, Nikolaus von Amsdorf (1483–1565), abraçou a dupla predestinação.[81] O colega de Lutero em Wittenberg, Philip Melanchthon, inicialmente afirmava a predestinação, mas, ao enfrentar acusações de fatalismo, mudou sua ênfase da predestinação para a nossa responsabilidade de não resistir à graça de Deus, ao mesmo tempo, paradoxalmente, afirmando que todas as boas respostas à Palavra de Deus vêm de sua graça .[82] Após a morte de Lutero, irromperam disputas acirradas entre os seguidores de Melanchthon, como Johann Pfeffinger (1493–1573) e Victorinus Strigel (1524–1569), e outros luteranos que insistiam na incapacidade absoluta do homem e na necessidade da graça divina, como Matias Flávio Ilírico (1520–1575).

Teólogos luteranos procuraram consolidar os evangélicos alemães por meio da Fórmula da Concórdia (1577). Em seu décimo primeiro artigo, Jakob Andreae (1528–1590) e Martin Chemnitz (1522–1586) definiram a predestinação como pertencente apenas aos salvos e negaram a reprovação.[83] Além disso, a Fórmula dirige aqueles que desejam considerar a eleição dos filhos de Deus a se concentrarem no evangelho,[84] especialmente em seu chamado universal a todas as pessoas.[85] A salvação universal de Deus é

frustrada por pessoas que “resistem e persistem em resistir ao Espírito Santo, que quer exercer seu poder nelas”, com a consequência de que “ele *não pode* realizar sua obra nelas” e elas são condenadas.[86] A restrição da Fórmula de Concórdia da predestinação ao evangelho, embora tenha a intenção de dar conforto aos filhos de Deus,[87] colocou a eleição incondicional em contradição com a mera previsão da resposta humana por Deus.

A tensão nessa formulação levou à doutrina da eleição “em vista da fé” (*intuit fidei*), ensinada por Aegidius Hunnius (1550–1603) e depois pelos teólogos luteranos.[88] Johann Gerhard (1582–1637) disse que Deus escolheu pessoas a quem previu que exerceriam fé perseverante, enquanto afirmava paradoxalmente que a fé vem somente pela graça.[89] Essa contradição inerente na ortodoxia luterana surge diretamente da forte afirmação da Fórmula de que a salvação é pela graça somente (Art. 2) e da igualmente forte afirmação da vontade salvífica universal de Deus (Art. 11).[90] Os teólogos luteranos aceitam essa contradição como um paradoxo bíblico.[91] Desde o século 17, as igrejas evangélicas luteranas continuaram a ensinar a doutrina da Fórmula de Concórdia, embora não sem controvérsia interna sobre eleição e fé.[92]

## Teologia Reformada primitiva

O cristianismo reformado foi iniciado por meio dos esforços de vários pastores-teólogos.[93] O primeiro foi Ulrico Zwínglio, em Zurique, Suíça, que ensinou a imutável eleição de Deus, antes da criação do mundo, daqueles a quem ele salvaria pela fé em seu Filho, uma escolha incondicional não fundamentada em qualquer coisa que façam, mas realizada em misericórdia e justiça.[94] O assistente e sucessor de Zwínglio, Henrique Bullinger, tomou uma posição firme dentro da tradição agostiniana a respeito da predestinação para a salvação somente pela graça. Ele também alertou contra especulações perigosas sobre a predestinação.[95] Ele ensinou que Deus eternamente decretou salvar alguns homens pela união com Cristo e destruir outros. Esse decreto não é baseado na dignidade humana, mas tampouco Deus trata os homens como

blocos de pedra – ele salva iluminando a mente e atraindo o coração para uma fé voluntária.[96] As igrejas de Zurique, Genebra e outros cantões suíços reformados afirmaram que Deus “só ilumina para a fé aqueles a quem ele preordenou para a vida”.[97] A Segunda Confissão Helvética, de Bullinger (1566), estabeleceu uma abordagem equilibrada da predestinação que a comunidade internacional reformada recebeu com muito favor.[98]

Martin Bucer, que ministrou em Estrasburgo, e Pedro Mártir Vermigli, que serviu com Bucer e depois em Oxford, também ensinaram a predestinação eterna, imutável e incondicional de Deus de algumas pessoas à união com Jesus Cristo.[99] Bucer disse que nossa eleição não é baseada em qualquer bem que Deus prevê em nós, como “até mesmo São Tomás” corretamente observa, pois “qualquer coisa boa em nós é o efeito da predestinação”.[100] Essa eleição é parte da predestinação geral de Deus ou conselho predeterminado de todas as coisas, incluindo a “reprovação” dos pecadores à cegueira e condenação para a glória de Deus (Rm 9.13,17,22).[101] A predestinação, ensinava Bucer, serve para a segurança daqueles que responderam à oferta gratuita do evangelho, pois, “se aqueles a quem Deus chama atendem ao seu chamado, ele os predestinou e conheceu certamente e também os justificará e glorificará”.[102] Bucer aconselhou: “Quanto maior o seu zelo pela justiça, mais forte será a certeza de si mesmo e dos outros quanto ao seu chamado e eleição” (cf. 2Pe 1.10), não porque a nossa eleição repouse sobre o fundamento instável de nossas obras, mas porque o zelo santo é o dom de Deus apenas aos seus eleitos. Assim, a doutrina da eleição promove a santidade, mas a nossa confiança na eleição deve repousar não em nosso mérito, mas nas promessas de Deus.[103]

A seguir, ao considerarmos o ensinamento de João Calvino, deve ser evidente que sua doutrina da predestinação não era uma inovação, mas uma expressão da tradição agostiniana que floresceu na Reforma, da qual Calvino foi um dos reformadores da segunda geração.[104] Ele definiu a predestinação como “o decreto eterno de Deus, pelo qual ele pactuou consigo mesmo o que desejava que acontecesse a cada homem. Pois nem todos são criados em

condições iguais; antes, a vida eterna é preordenada para alguns, aos outros, a condenação eterna".[105] Calvino disse:

> Como a Escritura, então, claramente mostra, dizemos que Deus outrora estabeleceu por seu plano eterno e imutável aqueles a quem ele muito antes determinou de uma vez por todas que recebam a salvação e aqueles que, por outro lado, ele destinou à destruição. Afirmamos que, com relação aos eleitos, esse plano foi fundado sobre sua misericórdia livremente concedida, sem consideração ao valor humano; mas, por seu julgamento justo e irrepreensível, não obstante incompreensível, ele barrou a porta da vida àqueles que entregou à condenação.[106]

Tanto a eleição quanto a reprovação são atos da soberana vontade de Deus, mas a eleição designa pessoas para a salvação somente pela graça, ao passo que a reprovação designa pessoas para o justo juízo pelos seus pecados. Assim, para Calvino, a eleição é sempre soberana e graciosa, enquanto a reprovação é sempre soberana e justa. Visto sob essa luz, deveria nos surpreender que Deus tenha escolhido apenas alguns, mas que ele não tenha reprovado todos os pecadores ao que eles justamente merecem.[107] Calvino considerou a reprovação não como uma verdade separada, mas como uma doutrina inseparável da eleição. Ele disse:

> A eleição não se sustenta, exceto quando se contrapõe à reprovação. Diz-se que Deus separa aqueles que ele adota para a salvação; seria altamente absurdo dizer que os outros adquirem por acaso ou obtêm, por seu próprio esforço, aquilo que somente a eleição confere a alguns. Portanto, aqueles a quem Deus passa por alto, ele condena; e isso ele faz por nenhuma outra razão além de que ele deseja excluí-los da herança que ele predestina para seus próprios filhos.[108]

No entanto, a afirmação de que a predestinação é a doutrina central de Calvino, outrora popular nos círculos acadêmicos,[109] foi refutada por estudiosos.[110] Calvino fez apenas algumas referências passageiras à predestinação em sua primeira edição das *Institutas* (1536), e nenhuma das 373 perguntas em seu catecismo de 1545 oferece uma exposição da doutrina da predestinação.[111] Na edição

final das *Institutas* (1559), Calvino esperou até dois terços do caminho através de sua Teologia Sistemática para abordar a predestinação e deu menos páginas a ela do que ao tema da oração.[112] É verdade que Calvino considerava a predestinação como uma doutrina importante, digna de ensino e de defesa. No entanto, ele advertiu que "a Palavra do Senhor é o único caminho que pode nos levar em nossa busca [...] e é a única luz para iluminar nossa visão". Portanto, não devemos especular sobre a predestinação, mas praticar, como disse Agostinho, uma "douta ignorância".[113] Para Calvino e outros teólogos reformados dos séculos 16 e 17, a predestinação não era uma ideia acadêmica para o debate filosófico, mas a sabedoria de Deus pela qual ele administra sua aliança, propaga sua Igreja e fortalece a pregação do evangelho.[114]

## Foco doutrinário: Como poderia o bom Deus escolher condenar algumas pessoas?

O ensinamento de Calvino sobre a predestinação não passou sem ser desafiado. Ele enfrentou um espectro de opositores, incluindo Albert Pighius (c. 1490–1542), Jerome Bolsec (c. 1510–1584), Jean Trolliet (fl. 1550) e Sebastian Castellio (1515–1563). Eles se apegaram especialmente à doutrina da reprovação, argumentando que ela fez de Deus a causa e o aprovador do pecado, destrói seu amor por toda a humanidade, destrói a responsabilidade humana e promove a iniquidade entre os homens.[115] Em outras palavras, como poderia a reprovação ser coerente com a retidão, a justiça e o amor de Deus?

Essas objeções não eram novas. Paulo tratou delas (Rm 9.14,19). Agostinho as enfrentou.[116] Os teólogos medievais as discutiram exaustivamente. Alguns, como o promotor de Gottschalk, Hincmar, rejeitaram a reprovação em favor de uma mera presciência divina de que alguns homens não aceitariam a vontade salvadora universal de Deus.[117] Como uma alternativa à reprovação, Pedro Abelardo (1079–1142) ensinou que Deus foi paciente com Faraó para que ele pudesse se arrepender, até que ele se mostrasse

incorrigível, e então Deus usou seus maus atos para o bem dos outros.[118]

Os agostinianos medievais, no entanto, defendiam a reprovação contra três acusações:

1. *O Deus da reprovação comete injustiça.* Em resposta, os agostinianos insistiram que a eleição para a salvação garante a vida eterna somente pela graça, mas a reprovação entrega as pessoas à condenação com base no demérito de seus pecados.[119] A eleição e a reprovação não envolvem injustiça da parte de Deus, pois nenhum pecador merece misericórdia; a graça também não é baseada em méritos previstos, mas todos merecem a condenação e podem ser salvos somente pela graça (Rm 9.11; 11.6).[120]
2. *O Deus da reprovação causa o pecado.* Em resposta, os agostinianos negaram que Deus seja o autor do pecado, pois ele executa a predestinação como o distribuidor soberano de todo o bem. A reprovação de Deus não obriga ninguém a pecar e não infunde o pecado em ninguém, mas é a vontade de Deus permitir o pecado e endurecer os pecadores ao não conceder graça.[121]
3. *O Deus da reprovação é desamoroso.* Em resposta, os agostinianos disseram que Deus ama todas as suas criaturas e faz bem a todas elas, mas é livre para exercer seu amor como quiser. Deus não escolheu dar a vida eterna a todos, mas dar a alguns pecadores a punição eterna que eles merecem, abandonando-os aos seus pecados. Portanto, Deus é a fonte de todo o bem, mas a condenação do pecador surge diretamente de si mesmo, de acordo com a palavra profética: “A tua ruína, ó Israel, vem de ti, e só de mim, o teu socorro” (Os 13.9).[122]

A resposta de Calvino aos seus oponentes se baseou nessa clássica tradição agostiniana.[123] Ele foi pressionado, no entanto, sobre a questão de saber se Deus predestinou a queda do homem no pecado. Calvino afirmou que Deus decretou a queda, pois ele

decretou todas as coisas, embora Calvino tremesse diante do que ele chamou de decreto “horrível” (*horribile*) de Deus.[124] Nesse ponto, Calvino foi além de Bullinger, que expressou sua preocupação para Calvino de que ensinar a predestinação da queda poderia levar algumas pessoas a pensar que Deus fosse o autor do pecado – uma ideia que Calvino expressamente negou.[125] Embora Deus tenha decretado a queda para seus próprios bons propósitos, ele criou Adão perfeitamente justo. Adão caiu pela escolha de sua própria vontade e por sua própria culpa arruinou a humanidade. Visto que Adão voluntariamente privou a si mesmo e seus descendentes de justiça, liberdade e felicidade, ele é totalmente culpado, embora Deus tenha conhecido de antemão e preordenado o evento.[126]

Pode parecer que Calvino se envolveu numa contradição ao afirmar que Deus decretou o pecado e que o homem o escolheu livremente. Para esclarecer seu ensinamento, Calvino empregou uma distinção bem conhecida entre a *causa imediata* de um evento e sua *causa remota.*[127] Calvino negou que Deus seja a causa imediata do pecado do homem, pois o Espírito Santo não induz ninguém a se afastar de Deus. O pecado vem apenas da influência demoníaca e da escolha humana. O decreto de Deus de que o pecado acontecerá é apenas sua causa remota. Assim, o pecado humano é a causa imediata da condenação humana.[128] Como a causa remota da condenação é o decreto de Deus, Calvino ensinou que a eleição e a reprovação têm igual importância, ambas originadas na eterna vontade de Deus. No entanto, ao introduzir a escolha do homem para o pecado como uma causa próxima distinta de condenação, Calvino indicou que a eleição e a reprovação não são completamente paralelas, pois a eleição é exercida somente pela graça de Cristo.[129] Calvino admitiu que não podia explicar como Deus decretou o pecado na eternidade sem se tornar sua fonte no tempo, mas ele acreditava que não podemos compreender como o Criador exerce soberania sobre suas criaturas enquanto as sustenta como verdadeiras causas secundárias.[130] Essa não foi uma tentativa de evitar questões difíceis, mas uma resposta fiel à

doutrina bíblica da reprovação, pela qual “nos é ensinada uma impressionante lição de humildade”.[131]

A razão mais profunda pela qual os cristãos agostinianos e reformados ensinaram a reprovação divina não é nossa capacidade de compreendê-la plenamente, mas o fato de que Deus a revela em sua Palavra. Calvino construiu sua doutrina de reprovação sobre a exegese bíblica. Ele deduziu três proposições a partir da discriminação entre Jacó e Esaú feita por Deus antes de eles nascerem (Rm 9.11-13):

- “Assim como a bênção da aliança separa a nação israelita de todos os outros povos, também a eleição de Deus faz uma distinção entre os homens naquela nação, enquanto ele predestina alguns para a salvação e outros para a condenação eterna.”
- “Não há outra base para essa eleição além da bondade de Deus somente, e, também, desde a queda de Adão, sua misericórdia, que recebe quem ele quer, sem consideração alguma de suas obras.”
- “O Senhor, em sua eleição gratuita, é livre e isento da necessidade de transmitir igualmente a mesma graça a todos; mas, ao contrário, ele passa ao largo por quem ele quer e a quem ele escolhe.”[132]

Visto que Paulo diz: “Logo, tem ele misericórdia de quem quer e também endurece a quem lhe apraz” (Rm 9.18), Calvino concluiu que a causa da reprovação estava, em última instância, na vontade de Deus – não havia causa mais elevada.[133] O barro não tem o direito de discutir com o Oleiro (v. 20-21). Portanto, devemos imitar o “silêncio” de Paulo ao não dar uma explicação para a escolha de Deus, pois “um mistério que nossa mente não pode compreender deve ser reverentemente adorado”.[134] A doutrina da predestinação desempenha um papel crucial na formação da piedade centrada em Deus: “Pois nada mais será suficiente para nos tornar humildes como deveríamos ser ou nos fará sentir com sinceridade o quanto somos dependentes de Deus”.[135]

## Ortodoxia reformada, arminianismo e amyraldismo

Em meados do século 16, a doutrina da predestinação foi estabelecida em documentos confessionais reformados, como a Confissão Francesa (Art. 12, 21),[136] a Confissão Belga (Art. 16)[137] e os Trinta e Nove Artigos da Igreja da Inglaterra (Art. 17).[138] Durante o período seguinte da ortodoxia reformada, os teólogos reformados continuaram a declarar e defender a doutrina da predestinação. Teodoro Beza publicou sua *Tabula* (1555) e *De Praedestinationis Doctrina,* uma exposição teológica de Romanos 9 (1582).[139] Assim como Calvino, Beza ensinou que a fé salvadora vem da livre escolha de Deus em Cristo. Beza ancorou a reprovação na vontade de Deus, mas embasou a condenação sobre o pecado do homem como sendo a justa punição pela culpa do homem.[140] Na Inglaterra, os teólogos de Cambridge produziram os artigos de Lambeth (1595) para afirmar a predestinação soberana.[141] O movimento puritano na Inglaterra também levantou a bandeira da predestinação, como pode ser visto no texto clássico de William Perkins sobre o assunto, *Armilla Aurea* (1590), traduzido do latim como *A Golden Chaine* (1591).[142] Na exposição sistemática de Perkins sobre o Credo Apostólico, ele deu um tratamento extensivo sobre a predestinação como doutrina da igreja.[143]

No final do século 16 e início do século 17, uma amarga disputa sobre a graça de Deus surgiu dentro da Igreja Reformada dos Países Baixos. Os seguidores de Jacó Armínio declararam em sua “Remonstrância” (1610) que Deus havia decretado salvar aqueles que perseverassem na fé e em obediência, e condenar os obstinados e incrédulos.[144] A eleição baseada nas escolhas humanas se encaixa na doutrina arminiana mais ampla da graça universal de Deus.[145] Como alguns teólogos medievais, Armínio ensinou que o progresso do homem para a salvação eterna depende, em cada aspecto, do que ele faz naquilo que pode com a graça que recebeu.[146] A Remonstrância arminiana não era meramente sobre eleição; em cinco pontos, ela propôs uma revisão holística da doutrina reformada da salvação.

Em resposta, um sínodo internacional de teólogos reformados se reuniu em Dort (1618–1619). Depois de declarar o evangelho de que Deus salva os pecadores por meio da fé em Jesus Cristo (Jo 3.16), os Cânones de Dort afirmam que a fé salvadora é o dom da graça de Deus, fundada no "decreto de eleição e reprovação" de Deus.[147] Deus escolheu quem salvaria não com base em algo de bom que tenha previsto nos eleitos, mas meramente por sua vontade graciosa.[148]

Os Cânones de Dort esclarecem que a eleição de Deus não é sua seleção de certas qualidades (como a fé) como uma condição para a salvação, mas sua seleção de "certas pessoas" a quem ele salvará.[149] A imutabilidade e onisciência de Deus garantem que sua eleição não pode ser alterada ou falhar. Os eleitos alcançam a segurança em vários graus, vendo em si mesmos os frutos que a eleição produz, como a fé e o temor piedoso. Saber que são eleitos não encoraja a preguiça neles, mas fortalece sua adoração, pureza e amor.

A imerecida e livre graça da eleição é especialmente confirmada pelo fato de que Deus também soberanamente decretou deixar alguns pecadores em seus pecados voluntários e não lhes dar fé salvadora e arrependimento. A reprovação divina não significa que Deus é o autor do pecado, mas que ele é o juiz dos pecadores. A doutrina da reprovação pode, com justiça, aterrorizar aqueles que se entregam ao pecado (a menos que se arrependam e sejam convertidos), mas ninguém que esteja usando os meios de Deus para encontrar salvação, muito menos aqueles que são fracos em fé e santidade, deve considerar a si mesmo como sendo reprovado.[150] A Remonstrância e especialmente os Cânones de Dort marcam um divisor de águas na teologia Pós-Reforma, definindo a diferença entre as crenças arminianas e reformadas.

Em meados do século 17, a doutrina reformada da predestinação alcançou uma de suas expressões mais maduras na Confissão de Fé de Westminster (cap. 3), que diz que Deus decretou eternamente todas as coisas sem ser o autor do pecado, sem destruir a vontade do homem, ou remover a liberdade e a contingência das causas secundárias. Deus não decretou nada

baseado em presciência ou conhecimento médio.[151] Deus decretou, para sua glória, que algumas pessoas seriam predestinadas para a vida eterna e outras para a morte eterna. A predestinação é particular para os indivíduos e imutável. A eleição que Deus faz de pessoas para a vida eterna não está condicionada a qualquer presciência de sua fé, boas obras ou perseverança, mas é inteiramente por sua graça e amor. Deus preordenou todos os meios para a salvação dos eleitos por meio de Cristo e seu Espírito. O restante da humanidade foi preordenado para não receber misericórdia, mas justiça e ira pelos pecados. Devemos ensinar sabiamente essa doutrina para a segurança, humildade e diligência daqueles a quem Deus chama efetivamente para a fé em Cristo e para o louvor de Deus.[152]

Outra controvérsia surgiu dentro das igrejas reformadas em relação ao ensino de Moisés Amyraut (1596–1664) ou Amyraldus, que havia sido influenciado pela doutrina da redenção universal ensinada por John Cameron (1579–1625).[153] No sistema amyraldiano, Deus decretou salvar todas as pessoas por meio de Cristo sob a condição de sua fé. Amyraut concluiu que o conhecimento do evangelho não era necessário para a fé salvadora, que poderia ser exercida apenas em resposta à revelação geral. No entanto, tal é o pecado do homem que ninguém creria sem a graça regeneradora. Portanto, Deus decretou dar fé àqueles a quem ele escolheu.[154] Embora Pierre du Moulin (1568–1658), Andre Rivet (1572–1651) e Friedrich Spanheim (1600–1649) se opusessem ao amyraldismo, ele cresceu em popularidade, levando Johann Heidegger (1633–1698) e François Turretini a escreverem a *Formula Consensus Helvetica* (1675) para proteger as igrejas suíças contra seus erros.[155]

## Foco doutrinário: Qual é a ordem e o objetivo do decreto de Deus?

Muitas das questões que a Igreja considerou em relação à predestinação dizem respeito a como os aspectos do plano de Deus se encaixam no que podemos chamar de ordem do decreto de

Deus. Isso não se refere a uma ordem cronológica, como querer saber se Deus realizou seu decreto antes ou depois de criar o mundo, ou antes ou depois da queda. Todos os teólogos ortodoxos envolvidos nessa discussão reconheceram que Deus realizou seu decreto na eternidade, portanto, o decreto é anterior a todos os eventos da história. Referimo-nos aqui a uma ordem conceitual, lógica e moral.

Por exemplo, Agostinho, na maioria das vezes, discutiu a predestinação sob a suposição de que a humanidade está em estado de pecado, o que implica que, no plano de Deus, a queda do homem é logicamente anterior à eleição.[156] Aquino, João Duns Escoto e Pighius propuseram uma sequência interna para as intenções eternas de Deus.[157] Parece que Beza foi o primeiro teólogo na tradição reformada a estabelecer uma ordem explícita no decreto, plantando a semente daquilo que mais tarde se transformaria no supralapsarianismo. Outros teólogos propuseram suas próprias sequências decretais.[158] No que se segue, vamos delinear essas sequências, ou "opções lapsarianas", e criticá-las brevemente.

1. *A ordem arminiana.* Armínio propôs a seguinte ordem a fim de apoiar sua doutrina da predestinação condicional baseada nas escolhas do homem.[159]

1. Deus decretou a criação do mundo.
2. Deus previu a queda do homem.
3. Deus decretou que seu Filho se tornaria o Mediador da salvação para quem se arrependesse, cresse e perseverasse em Cristo.
4. Deus decretou fornecer meios suficientes para o arrependimento e a fé.
5. Deus sabia de antemão quais indivíduos responderiam a esses meios com arrependimento, fé e perseverança.
6. Deus decretou salvar aqueles indivíduos que cressem, fizessem boas obras e perseverassem, e condenar aqueles que não fizessem isso.

A ordem arminiana faz a salvação depender da presciência de Deus das escolhas do homem (5). Ele interpreta a vontade salvadora de Deus como geral e sua eleição como coletiva (3). Como resultado, Deus não escolhe seu povo de acordo com a sua boa vontade, mas age como um juiz, dando a cada um aquilo que é devido à sua fé e boas obras.[160] Conforme argumentaremos no próximo capítulo, as Sagradas Escrituras atribuem a base última da salvação não às escolhas do homem, mas à vontade de Deus (Rm 9.16), não à presciência de nossas obras, mas à eleição à parte das obras (v. 11; 11.5-6). A eleição eterna envolve a divina escolha real de indivíduos (9.15; Ef 1.4), não apenas a resposta graciosa de Deus àqueles que o escolherem (Jo 15.16).

2. *A ordem amyraldiana.* Amyraut procurou combinar a vontade salvadora universal de Deus em Cristo com sua eleição particular para a salvação pelo Espírito.[161]

1. Deus decretou a criação do mundo.
2. Deus decretou permitir a queda do homem.
3. Deus decretou a redenção em Cristo para todos, se eles crerem.
4. Deus previu que ninguém creria em Cristo à parte da graça.
5. Deus elegeu alguns pela graça do Espírito para que eles pudessem crer.

A ordem do amyraldismo tenta unir uma contradição: Deus decreta tanto a salvação de todos (3) quanto a salvação apenas dos eleitos (5). Essa contradição introduz uma tensão insolucionável no decreto de Deus, que é "um único e mui simples ato da vontade pelo qual todas as coisas são decretadas por Deus".[162] Não podemos postular duas vontades contraditórias em Deus, para não acusá-lo de tolice e de conflito interior.[163] Essa ordem também separa o dom da regeneração e da fé do próprio Cristo, que é o mediador de toda a graça (Ef 1.3). Aqueles a quem Cristo foi enviado para salvar, ele salvará completamente (Jo 6.39-40).[164]

3. *A ordem supralapsariana.* O termo *supralapsariano* significa acima ou antes (latim *supra*) da queda (*lapso*), não na ordem do

tempo, mas na lógica do decreto eterno de Deus. É dito que a predestinação de Deus é logicamente anterior a todas as outras considerações, o que torna a criação, a queda e todas as coisas subservientes a esse propósito. Encontramos essa ordem em Beza, Perkins, William Twisse (1578–1643), Thomas Goodwin e Wilhelmus à Brakel.[165]

1. Deus decretou a predestinação dos eleitos para a vida, tendo Cristo como sua cabeça, e a predestinação dos réprobos para a condenação, tudo para a glória de Deus.
2. Deus decretou a criação do mundo para a realização da predestinação.
3. Deus decretou permitir a queda do homem como meio de executar a predestinação.
4. Deus decretou enviar Cristo e o Espírito para salvar aqueles a quem Deus elegeu livremente.

A ordem supralapsariana destaca a glória de Deus na salvação e no julgamento (1) como o propósito final para o qual todas as coisas criadas existem (2). Acentua a soberania de Deus sobre a queda do homem (3). Tem sido uma visão significativa, mas minoritária, nos círculos reformados. No entanto, não deve ser mal interpretada como uma visão extrema que é inimiga do evangelismo ou da piedade, pois grandes pregadores evangelísticos e experienciais, como Perkins, a defenderam.

4. *A ordem infralapsariana.* A maioria dos teólogos reformados não seguiu a ordem supralapsariana, mas enfatizou que a graça soberana de Deus vem para os pecadores caídos que não merecem nada além da ira. Sua visão é chamada de infralapsarianismo porque, no decreto de Deus, a predestinação para a glória ou condenação logicamente vem abaixo ou após (*infra*) a queda (*lapsus*). Johannes Wollebius, Turretini e muitos outros a defenderam.[166]

1. Deus decretou a criação do mundo a fim de glorificar a si mesmo.

2. Deus decretou permitir a queda do homem.
3. Deus decretou a eleição de certos indivíduos caídos para a salvação pela graça em Cristo e a reprovação de outros para sua justa condenação.
4. Deus decretou enviar Cristo e o Espírito para salvar aqueles a quem Deus havia eleito livremente.

Richard Sibbes nos deu um resumo lúcido das posições *infra* e *supra*:

> Alguns colocam o homem diante de Deus para que este o predestine em seu estado decaído e miserável; outros veem Deus naquele primeiro decreto considerando o homem abstraído daqueles aspectos e considerando-o como uma criatura alterável e capaz tanto de felicidade quanto de miséria e apto para ser assim disposto por Deus, que é o Senhor de suas próprias criaturas para qualquer fim sobrenatural.[167]

No entanto, Sibbes observou que as duas posições têm muito em comum: ambas concordam que Deus eternamente escolheu o destino de cada homem como um ato de pura soberania divina e que a condenação é um ato de justiça divina contra aqueles que o mereceram por seus pecados.[168]

Embora os teólogos possam debater sobre esse ponto, não é uma questão de dogma ou uma razão para divisão. Twisse disse: “Não há nenhuma causa para haver brecha na unidade ou na amizade entre os nossos teólogos sobre essa diferença”. A ordem dos decretos de Deus é “um ponto de lógica”. Twisse protestou: “E não seria mera loucura causar uma brecha da unidade ou caridade na Igreja de Deus meramente sobre um ponto de lógica?”[169] Pode muito bem ser que o debate *supra/infra* surja de uma tentativa de usar a lógica humana para forçar nosso conhecimento além do que Deus revelou. Os propósitos de Deus se relacionam de maneiras múltiplas que não podem ser expressas numa sequência linear.[170] Sibbes disse:

> E uma das causas disso é a dificuldade de se entender como Deus concebe as coisas, que difere no todo da nossa maneira; ele concebe todas as coisas juntas de uma só vez, nós, uma coisa após a outra, e

> outra. Nosso conforto é que aquilo que não podemos ver à luz da natureza e da graça veremos à luz da glória, na universidade do céu.[171]

Examinamos o contexto histórico da doutrina reformada acerca da predestinação. Em alguns pontos de nossa pesquisa, paramos para considerar algumas questões de Teologia Sistemática. Com base na sabedoria dos teólogos do passado, apresentamos argumentos de que:

- Deus não deseja a salvação de todas as pessoas, embora ele salve todos os tipos de pessoa. Deus usa admoestações para que todos os homens se arrependam e creiam como instrumentos de sua soberana graça para salvar algumas pessoas.
- A predestinação não anula a livre escolha da vontade humana, pois a obra da salvação de Deus não passa por cima da vontade, mas salva a vontade para que as pessoas cooperem voluntariamente.
- Deus revela em sua Palavra que ele reprovou algumas pessoas para a condenação, mas ele não é o autor do pecado e ele não amaldiçoa ninguém, exceto os pecadores que merecem isso.
- O decreto de Deus não contém vontades divinas contraditórias para salvar todos e salvar apenas alguns, mas não podemos compreender todas as suas interconexões lógicas; é suficiente para nós saber que Deus decreta salvação graciosa e condenação justa para a sua glória.

Há muitas perguntas que não abordamos, como a relação da predestinação com o evangelho, presciência, o plano de Deus para as nações e a Igreja como uma entidade coletiva e a justiça de Deus. Para tratar disso, consideraremos o ensinamento de Paulo em sua epístola aos Romanos em detalhes. Esse é o assunto do próximo capítulo.

## Cantai ao Senhor*

### *A benção dos escolhidos para graça*

O louvor aguarda em Sião, Senhor, por ti
E para ti os votos serão pagos;
Ó, tu que ouves aqueles que choram,
A ti por todos seja feita oração.

Contra nós, o pecado lutou arduamente;
Por ajuda, olhamos para ti e oramos;
Tu, nossas transgressões perdoarás,
Sim, tu retirarás todas elas.

Quão abençoados são aqueles a quem tu escolhes
Para virem e em teus átrios habitar;
Comungando em tua santa casa,
Com o bem estaremos satisfeitos.
Por poderosas ações em justiça,
A resposta de oração certamente vem de ti,
Ó Deus, nosso Salvador, Deus, a confiança
De todos os teus santos na terra ou no mar.

Salmo 65
Melodia: Holborn Hill
*The Psalter*, nº 166

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual era a opinião comum entre os Pais da Igreja primitiva sobre predestinação, presciência e graça?
2. O que Pelágio ensinou sobre salvação, graça e predestinação?
3. O que Agostinho ensinou em oposição a Pelágio?
4. Como você descreveria a visão de João Cassiano sobre a predestinação?
5. O que Paulo quis dizer quando escreveu que Deus “deseja que todos os homens sejam salvos” (1Tm 2.4)?
6. Qual foi o ensinamento de Biel a respeito da graça e da salvação?
7. A predestinação destrói a liberdade humana para escolher? Por quê? Ou por que não?

8. Como você resumiria o ensino comum dos agostinianos medievais e dos primeiros teólogos reformados sobre eleição e reprovação?
9. O que é o amyraldismo?
10. Como os agostinianos defenderam a doutrina da reprovação contra as acusações de que ela tornava Deus injusto, iníquo e desamoroso?
11. Você ama o Deus da predestinação e se deleita em sua vontade? Por quê? Ou por que não?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

12. Como você compararia a visão de predestinação de Lutero àquela da Fórmula da Concórdia?
13. Como devemos definir o semipelagianismo? Cassiano era um semipelagiano? E Armínio?
14. Existe algum proveito em se debater supralapsarianismo *versus* infralapsarianismo? Se sim, qual?

## Notas

* Sing to the Lord –*The Blessedness of Those Chosen for Grace*
Praise waits in Zion, Lord, for Thee, / And unto Thee shall vows be paid; / O Thou that hearest those who cry, / To Thee by all shall prayer be made. / Against us sin has battled hard; / For help we look to Thee and pray; / Thou our transgressions wilt forgive, / Yea, Thou wilt take them all away. / How blest are they whom Thou dost choose / To come and in Thy courts abide; / Communing in Thy holy house, / With good we shall be satisfied. / By mighty deeds in righteousness / Prayer's answer surely comes from Thee, / O God our Saviour, God the trust / Of all Thy saints on land or sea.

1 Os pontos de vista posteriores de Friedrich Schleiermacher e Karl Barth serão discutidos no próximo capítulo, assim como a doutrina mais contemporânea acerca da eleição corporativa.

2 EPICTETUS. *Discourses,* 1:12. In: *Discourses and Enchiridion.* EDMAN, Irwin (org.). Thomas Wentworth (trad.). Roslyn, NY: Walter J. Black, 1944, p. 37-38.

3 AUGUSTINE. *The City of God,* 5.9. In: *NPNF1,* 2:90-91. Veja CICERO. *On Fate* (*De Fato*). In: *Cicero, Volume 4. On the Orator, Book 3, On Fate, Stoic Paradoxes, Divisions of Oratory.* Harris Rackham (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004; e WOOLF, Raphael. *Cicero: The Philosophy of a Roman Sceptic.* Londres: Routledge, 2015, p. 34-92.

4 PHILO OF ALEXANDRIA. *Allegorical Interpretation*, 3.29.88. In: *Works,* p. 60. A citação é dada no próximo capítulo da seção sobre eleição e presciência.

5 JOSEPHUS, Flavius. *The Jewish War, Books I-III.* H. St. J. Thackeray (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1927, 2:14.162-65 (p. 384-87). Sobre os fariseus, veja também JOSEPHUS, Flavius. *The Antiquities of the Jews,* 18.3.12. In: *The Works of Josephus: Complete and Unabridged.* William Whiston (trad.). Peabody, MA: Hendrickson, 1987, p. 477.

6 *Aboth* 3:16. In: *The Mishnah: Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes.* Herbert Danby (trad.). Oxford: Oxford University Press, 1933, p. 452. Alguns estudiosos observam que "previsto" pode ser mais bem traduzido como "visto", omitindo, assim, o conceito de pré-conhecimento e fortalecendo ainda mais a ideia de livre-arbítrio.

7 CLEMENT. *1 Clement,* caps. 27–29. In *ANF*, 9.237. Veja LAWSON, Steven J. *A Long Line of Godly Men, Volume 2. Pillars of Grace, AD 100-1564.* Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2011, p. 52-53.

8 ATHANASIUS. *Four Discourses against the Arians*, 2:22:75-76. In: *NPNF2*, 4.389-90; BASIL. Homilia sobre o salmo 28, sec. 3. In: *Saint Basil: Exegetical Homilies.* Agnes Clare Way (trad.). The Fathers of the Church 46. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1963, p. 198; e AMBROSE. *On the Holy Spirit*, 1:1; *Concerning Widows*, 12:72. In: *NPNF2,* 10:93, p. 403.

9 CYPRIAN. *Three Books of Testimonies against the Jews*, 1.3.4, 10. In: *ANF*, 5:528, 533. A primeira afirmação é citada por AUGUSTINE. *On the Predestination of the Saints*,

1:3.7, 1:4.8; *On the Gift of Perseverance,* caps. 48–49. In: *NPNF1,* 5.500, 502, 545-46; e CALVIN. *Institutes,* 2.2.9.

10 CYPRIAN. *The Lord's Prayer,* sec. 14. In: *ANF,* 5:451.

11 CYPRIAN. *Of the Discipline and Advantage of Chastity*, sec. 2. In: ANF, 5:588.

12 TATIAN. *To the Greeks,* cap. 7. In: *ANF,* 2:67-68; MARTYR, Justin. *First Apology,* caps. 42–44. In: *ANF,* 1:177; IRENAEUS. *Against Heresies,* 4.29.2,4.39.3-4. In: *ANF,* 1:502, 523; e AMBROSE. *Exposition of The Christian Faith,* 5.6.83. In: *NPNF2,* 10:294.

13 Para um resumo dessa controvérsia, veja TRUEMAN, Carl R. *Grace Alone: Salvation as a Gift of God.* The Five Solas Series. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017, p. 71-90. Tratamentos mais longos podem ser encontrados em WIGGERS, G. F. *An Historical Presentation of Augustinism and Pelagianism from the Original Sources*. EMERSON, Ralph (trad. e org.). Andover: Gould, Newman, and Saxton, 1840; MOZLEY, J. B. *A Treatise on the Augustinian Doctrine of Predestination,* 2ª ed. Nova York: E. R Dutton and Co., 1878; e WARFIELD, Benjamin B. "Augustine and the Pelagian Controversy". In: *Two Studies in the History of Doctrine.* Nova York: The Christian Literature Co., 1897, p. 1-139.

14 PELAGIUS. *Letter to Demetrias,* sec. 8. In: BURNS, Patout (trad e org.). *Theological Anthropology.* Sources of Early Christian Thought. Filadélfia: Fortress, 1981, p. 49-50. Cf. PELAGIUS. *The Christian Life and Other Essays.* Ford Lewis Battles (trad.). Pittsburgh: n.p., 1972, p. 56.

15 Para as visões pelagianas sobre o pecado e a regeneração, veja o capítulo sobre a Teologia Histórica do estado do pecado em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado) e aquele sobre a Graça Preparatória e Chamado Eficaz em *TSR*, vol. 3 (a ser publicado).

16 EVANS, Robert F. *Pelagius: Inquiries and Reappraisals.* Nova York: Seabury, 1968, p. 111.

17 Assim, Pelágio foi especialmente provocado pela oração da graça de Agostinho: "Dá o que ordenas e ordena o que queres". AUGUSTINE. *Confessions,* 10:29. In: *NPNF1,* 1:153; e *A Treatise on the Gift of Perseverance,* cap. 53. In: *NPNF1,* 5:547.

18 Pelágio, comentário sobre Romanos 9.15,22, citado em *Ancient Christian Commentary on Scripture*, *New Testament, Volume VI, Romans*, 6:255, 264

19 AUGUSTINE. *On the Predestination of the Saints*, 3.7-4.8. In: *NPNF1*, 5:500-502.

20 AUGUSTINE. *Miscellany of Questions in Response to Simplician*, 2:3. In: CANNING, Raymond (org.). Boniface Ramsey (trad.). *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*, 42 vols. Hyde Park, NY: New City, 1995-2015, 1/12:187.

21 AUGUSTINE. *On Rebuke and Grace*, 7.13. In: *NPNF1,* 5:476-77. No entanto, Agostinho também disse que ninguém pode saber nesta vida que está predestinado à glória, pois algumas pessoas reprovadas "começam a viver na fé que opera por amor [...] e depois caem". AUGUSTINE. *On Rebuke and Grace*, 13:40. In: *NPNF1,* 5:488 (cf. 5.478, 480-81; 7.16; 9.23). Assim, parece que Agostinho não ensinou a doutrina reformada posterior da Perseverança dos Santos, mas apenas a perseverança dos eleitos. Isso tem ramificações significativas para a doutrina da segurança. Cf. BEEKE, Joel R. *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors.* Edimburgo: Banner of Truth, 1999, p. 10-12.

22 WIGGERS. *An Historical Presentation of Augustinism and Pelagianism from the Original Sources*, p. 171-74; e Council of Ephesus, Canon 4. In: *NPNF2*, 14:229.

23 Conforme relatado por HILARY. Carta 226.2, 4. RAMSEY, Bonface (org.). Roland Teske (trad.). In: AUGUSTINE. *Works,* 11/4.96-98; e AUGUSTINE. *On the Predestination of the Saints,* 1:2-3, 19.38. In: *NPNF1,* 5:498-99, 517. Sobre a controvérsia semipelagiana, veja WEAVER, Rebecca Harden. *Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy.* North American Patristic Society Patristic Monograph Series 15. Macon, GA: Mercer University Press, 1996; OGLIARI, Donato. *Gratia et Certamen: The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine and the So-Called Semipelagians.* Leuven, Bélgica: Peeters, 2003; e HWANG, Alexander Y.; MATZ, Brian J.; CASIDAY, Augustine (org.). *Grace for Grace: The Debates after Augustine and Pelagius.* Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2014.

24 Citado em MCCRACKEN, George E. (trad e org.), com Allen Cabaniss. *Early Medieval Theology.* Library of Christian Classics 9. Louisville: Westminster John Knox, 2006, p. 26.

25 Veja o uso do termo *semipelagiano* datado de 1577 na Fórmula de Concórdia, Epitome, 2:10, em *The Book of Concord,* p. 493.

26 VINCENT OF LÉRINS. *A Commonitory*, 26.69. In: *NPNF2*, 11:151; cf. o segundo apêndice editorial (p. 158).

27 CASSIAN, John. *Conferences*, 13:12. In: *NPNF2,* 11:429. Sobre Cassiano, veja CHADWICK, Owen. *John Cassian.* Cambridge: Cambridge University Press, 1968; e STEWART, Columba. *Cassian the Monk.* Oxford Studies in Historical Theology. Oxford: Oxford University Press, 1998.

28 CASSIAN. *Conferences,* 13:13. In: *NPNF2,* 11:430.

29 CASSIAN. *Conferences,* 3:19,13:18. In: *NPNF2,* 11:328, 434. Cf. STEWART. *Cassian the Monk,* p. 79-81.

30 CASSIAN. *Conferences,* 13:3. In: *NPNF2,* 11:423.

31 JEROME. *Against the Pelagians*, 1:5. In: *NPNF2*, 6:451.

32 JEROME. *Against the Pelagians*, 3:1. In: *NPNF2*, 6:472.

33 JEROME. *Letter 133.6, To Ctesiphon.* In: *NPNF2*, 6:276.

34 AUGUSTINE. *Miscellany of Questions in Response to Simplician*, 2:5-7. In: *Works*, 1/12:189-91.

35 AUGUSTINE. *On the Predestination of the Saints*, 19.39. In: *NPNF1*, 5:517.

36 TESKE, Roland. “1 Timothy 2:4 and the Beginnings of the Massalian Controversy”. In: *Grace for Grace,* p. 26, 28.

37 CASSIAN. *Conferences*, 13.7. In: *NPNF2,* 11:425.

38 AUGUSTINE. *Enchiridion,* caps. 97,103. In: *NPNF1,* 3:267-68, 270-71; e *On Rebuke and Grace*, 14.44. In: *NPNF1,* 5:489.

39 CASSIAN. *Conferences*, 13.7. In: *NPNF2,* 11:425.

40 AUGUSTINE. *On Grace and Free Will,* 15.31. In: *NPNF1,* 5:456.

41 AUGUSTINE. *On Rebuke and Grace,* 9.25, 14.43. In: *NPNF1,* 5:482, 489.

42 AUGUSTINE. *On the Gift of Perseverance,* 14.34. In: *NPNF1,* 5:538-39.

43 Citado em *Theological Anthropology*, p. 109-28.

44 Citado em BRAY, Gerald (org.). *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament*, *Volume XI, James, 1-2 Peter, 1-3 John, Jude*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000, p. 87, 109, 135, 159.

45 GENKE, Victor, introdução a *GottschaLcand a Medieval Predestination Controversy: Texts Translated from the Latin*. GENKE, Victor; GUMERLOCK, Francis X. (trad e org.). Medieaval Philosophical Texts in Translation. Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2010, p. 11-63.

46 ISIDORE OF SEVILLE. *Sententiae*, 2:6.1, citado em GOTTSCHALK. "Answers to Various Questions". In: *Gottschalk and a Medieval Predestination Controversy*, p. 103.

47 ERIUGENA, John Scottus. *Treatise on Divine Predestination.* Mary Brennan (trad.). Avital Wohlman (int.). Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998. "Scottus Eriugena" (grafias alternativas "Scotus" e "Erigena") é o latim para "o escocês, nascido na Irlanda". Ele não deve ser confundido com John Duns Scotus (João Duns Escoto).

48 Citado em SEEBERG, Reinhold. *Text-book of the History of Doctrines.* Trad. Charles E. Hay, 2 vols. Filadélfia: Lutheran Publication Society, 1905, 2:33.

49 ANSELM. *De Concordia Praescientia et Praedestinationis et Gratiae Dei cum Libero Arbitrio.* In: *Complete Philosophical and Theological Treatises of Anselm of Canterbury*. Jasper Hopkins (trad.). Herbert Richardson. Minneapolis: Arthur J. Banning, 2000, p. 531-74, http:// jasper-hopkins.info/DeConcordia.pdf. Cf. SADLER, Greg. "Anselm of Canterbury", sec. 12. In: Internet Encyclopedia of Philosophy, http://www.iep.utm.edu/anselm/#H12. *De Concordia* também está disponível em DAVIES, Brain; EVANS, G. R. (org.). *Anselm of Canterbury: The Major Works*. Oxford World's Classics. Oxford: Oxford University Press, 1998.

50 ANSELM. *De Concordia*, 2.2,3.3. In: *Complete Philosophical and Theological Treatises*, p. 547,552.

51 BERNARD OF CLAIRVAUX. Letters, 107.5; e *Sermons on the Song of Songs,* 23:15; 78.3, 5. In: EALES, Samuel J. (org.). John Mabillon (trad.). *Life and Works of Saint Bernard.* Londres: John Hodges, 1896, 1:358; 4:141,480-81; LOMBARD. *The Sentences,* 1:40-41 (1:221-26); e AQUINAS. *Summa Theologica,* Pt. 1, P. 23, Art. 1, Resposta; Art. 4-5. Sobre a visão de predestinação de Aquino, veja GARRIGOU-LAGRANGE, R. *Predestination.* Bede Rose (trad.). St. Louis, MO: B. Herder, 1939, p. 70-89; TRUEMAN. *Grace Alone,* p. 91-109.

52 OZMENT, Steven E. *The Age of Reform, 1250-1550.* New Haven, CT: Yale University Press, 1980, p. 40-42.

53 LEFF, Gordon. *Bradwardine and the Pelagians: A Study of His 'De Causa Dei' and Its Opponents.* Cambridge: Cambridge University Press, 1957, p. 167-72. Durand distinguiu ainda mais o mérito condigno em mérito estrito, que exige uma recompensa justa (impossível com Deus), e um mérito mais gracioso, que as obras do homem podem alcançar (p. 173-75). As mesmas distinções persistem no catolicismo romano hoje.

54 BIEL, Gabriel. “The Circumcision of the Lord”. In: OBERMAN, Heiko. *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents.* Filadélfia: Portress, 1981, p. 173.

55 BIEL, Gabriel. *Sermones,* 1:70F, citado em BRAY, Gerald. “Late Medieval Theology”. In: *Reformation Theology*, p. 93.

56 Formula of Concord, Epitome, 2:10. In: *The Book of Concord,* p. 493. Sobre a visão de Martinho Lutero acerca do conflito semipelagiano medieval, veja OBERMAN. *Forerunners of the Reformation*, p. 124.

57 LAWSON. *Pillars of Grace,* p. 367, 383-85.

58 Veja a discussão sobre a livre escolha da vontade na doutrina do pecado em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

59 ANSELM. *De Concordia,* 3.3, 5. In: *Complete Philosophical and Theological Treatises,* p. 552, 554. Veja HELM, Paul. “Classical Calvinist Doctrine of God”. In: *Perspectives on the Doctrine of God,* p. 13-16.

60 BONAVENTURE. *Breviloquium,* 5.2:2. In: *Works,* 2:185-86.

61 BERNARD OF CLAIRVAUX. *Concerning Grace and Free Will.* WILLIAMS, Watkin W. (trad. e org.). Londres: Society for Promoting Christian Knowledge, 1920, cap. 1 (p. 4-5). Atualizamos a gramática inglesa.

62 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 23, Art. 6, Resposta.

63 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 23, Art. 8, Resposta.

64 BRADWARDINE, Thomas. *De Causa Dei.* In: OBERMAN. *Forerunners of the Reformation*, p. 159.

65 Augsburg Confession (Art. 18). In: *The Book of Concord,* p. 50.

66 Para um tratamento mais completo da teologia luterana inicial sobre este ponto, veja KOLB, Robert. *Bound Choice, Election, and Wittenberg Theological Method.* In: ROREM, Paul (org.). Lutheran Quarterly Books. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005. Para uma análise de uma perspectiva reformada, veja BEEKE, Joel R. *Debated Issues in Sovereign Predestination: Early Lutheran Predestination, Calvinian Reprobation, and Variations in Genevan Lapsarianism.* Gottingen: Vandenhoeck e Ruprecht, 2017, p. 13-80.

67 LUTHER. *Lectures on Romans.* In: *LW*, 25:385-86, 391, 394.

68 Veja WINTER, Ernst F. (trad. e org.). *Erasmus-Luther: Discourse on Free Will*. Nova York: Continuum, 1961.

69 LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:272.

70 LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:190.

71 LUTHER. *Lectures on Genesis.* In: *LW*, 5:50.

72 LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:243.

73 LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:175, 178.

74 KOLB. *Bound Choice*, p. 53. Veja também LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:179.

75 LUTHER. *Lectures on Romans.* In: *LW* 25:389; e *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:146.

76 LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW*, 33:139-40.

77 LUTHER. *Lectures on Genesis.* In: *LW*, 5:45-46.

78 ELERT, Werner. *The Structure of Lutheranism.* Walter A. Hansen (trad.). St. Louis: Concordia, 1962, 1:122-23. Veja LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW,* 33:61-62; e LORDE, Gerhard O. *The Captivation of the Will.* PAULSON, Steven (org.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005, p. 41-43.

79 *LW,* 35.378, citado em ALTHAUS, Paul. *The Theology of Martin Luther.* Robert C. Schultz (trad.). Filadélfia: Portress, 1966, p. 285.

80 Veja KOLB. *Bound Choice,* p. 179-243.

81 Robert Kolb, "Nikolaus von Amsdorf on Vessels of Wrath and Vessels of Mercy: A Lutheran's Doctrine of Double Predestination". In: *Harvard Theological Review 69,* nº 3-4 (julho-outubro, 1976): p. 325-27.

82 MELANCHTHON, Philip. *Commentary on Romans.* Pred Kramer (trad.). St. Louis: Concordia, 1992, p. 187-88; e *The Chief Theological Topics: Loci Praecipui Theologici 1559.* J. A. O. Preus (trad.). 2ª ed. Inglesa. St. Louis: Concordia, 2011, p. 328. Veja SCHAFF, Philip. *The Harmony of the Reformed Confessions.* Nova York: Dodd, Mead, and Co., 1877, p. 24; ENGELLAND, Hans, introdução a MELACHTHON, Philip. *Christian Doctrine: Loci communes 1555.* MANSCHRECK, Clyde L. (trad e org.). Grand Rapids, MI: Baker, 1982, xli; e WENGERT, Timothy J. *Human Freedom, Christian Righteousness: Philip Melanchthon's Exegetical Dispute with Erasmus of Rotterdam.* In: STEINMETZ, David (org.). Oxford Studies in Historical Theology. Nova York, Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 141-42.

83 Formula of Concord, Epitome, 11:19; Solid Declaration, 11:5, 9. In: *The Book of Concord,* p. 519, 641-42. Veja BEEKE. *Debated Issues in Sovereign Predestination,* p. 47-69.

84 Formula of Concord, Solid Declaration, 11:13-22. In: *The Book of Concord,* p. 643-44.

85 Formula of Concord, Solid Declaration, 11:28. In: *The Book of Concord,* p. 645.

86 Formula of Concord, Solid Declaration, 11:40; Epitome, 11:12. In: *The Book of Concord,* p. 647, 518.

87 Formula of Concord, Solid Declaration, 11:89-90. In: *The Book of Concord,* p. 655. Cf. ARAND, Charles P.; KOLB, Robert; NESTINGEN, James A. *The Lutheran Confessions: History and Theology of the Book of Concord.* Minneapolis: Fortress, 2012), p. 215.

88 PREUS, Robert D. "The Influence of the Formula of Concord on the Later Lutheran Orthodoxy". In: SPITZ, Lewis W.; LOHFF, Wenzel (org.). *Discord, Dialogue, and Concord: Studies in the Lutheran Reformation's Formula of Concord.* Filadélfia: Fortress, 1977, p. 99.

89 GERHARD, Johann. *Theological Commonplaces: On Creation and Angels, On Providence, On Election and Reprobation, On the Image of God in Man before the Fall.* MAYES, Benjamin T. G.; HAYES, Joshua J. (org.). Richard J. Dinda (trad.). St. Louis, MO: Concordia, 2013, xvii (prefácio editorial), sec. 10.17, 188 (p. 126, 236).

90 SCHAFF. *The Creeds of Christendom*, 1:315;

91 ALLBECK, Willard D. *Studies in the Lutheran Confessions.* Filadélfia: Muhlenberg, 1952, p. 294,299; PREUS, Robert D. "Predestination and Election". In: PREUS, Robert D.; ROSIN, Wilbert H. (org.). *A Contemporary Look at the Formula of Concord.* St. Louis, MO: Concordia, 1978, p. 277.

92 Sobre a controvérsia predestinacionista do luteranismo norte-americano do século 19, veja WALTHER, C. F. W. *The Controversy Concerning Predestination.* Aug. Crull (trad.). St. Louis, MO: Concordia, 1881; HAUG, Hans R. "The Predestinarian Controversy in the Lutheran Church in North America". Diss PhD., Temple University, 1968; e BUSCH, Edward. "The Predestinarian Controversy 100 Years Later". *Currents in Theology and Mission* 9, nº 3 (junho de 1982: p. 132-48.

93 Para uma breve visão geral das raízes históricas da Teologia Reformada, veja cap. 5

94 ZWINGLI, Ulrich. *Fidei Ratio* (Art. 3, 6); *Fidei Expositio* (cap. 9). In: *Reformed Confessions*, 1:117-18, p. 121,202-3.

95 VENEMA, Cornelis P. *Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination: Author of "the Other Reformed Tradition"?* Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002, p. 39-41.

96 BULLINGER. *The Decades*, 2.1:186-90 (Quarta Década, Sermão 4).

97 Consensus Tigurinus (Art. 16). In: *Reformed Confessions*, 1:542.

98 Second Helvetic Confession (cap. 10). In: *Reformed Confessions*, 2:825-27. Sobre sua recepção fora de Zurique, veja a introdução editorial à Confissão (2: 809).

99 BUCER, Martin. "An Inquiry Concerning Predestination". In: *Commentary on Romans*, como extraído em WRIGHT, D. F. (trad. e org.). *Common Places of Martin Bucer*. The Courtenay Library of Reformation Classics 4. Appleford, Inglaterra: Sutton Courtenay, 1972, p. 96; STEPHENS, W. P. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer.* Cambridge: Cambridge University Press, 1970, p. 23-41; e JAMES, Frank A., III. *Peter Martyr Vermigli and Predestination: The Augustinian Inheritance of an Italian Reformer.* Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 50-61, 69-89.

100 BUCER. "An Inquiry Concerning Predestination". In: *Common Places*, p. 102.

101 BUCER. "An Inquiry Concerning Predestination". In: *Common Places*, p. 97-99.

102 BUCER. "An Inquiry Concerning Predestination". In: *Common Places*, p. 99.

103 BUCER. "An Inquiry Concerning Predestination". In: *Common Places*, p. 101.

104 Sobre a influência de Bucer sobre João Calvino, veja WILEY, David. "Calvin's Doctrine of Predestination: His Principal Soteriological and Polemical Doctrine". Diss. PhD., Duke University, 1971, p. 314-24.

105 CALVIN. *Institutes*, 3.21.5.

106 CALVIN. *Institutes*, 3.21.7.

107 Para um resumo da doutrina de reprovação de Calvino, veja SINNEMA, Donald. "Calvin's View of Reprobation". In: BEEKE, Joel R. (org.). *Calvin for Today*. Grand Rapids,

MI: Reformation Heritage Books, 2009, p. 115-36. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *Calvino para Hoje*. São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2017 (N. do T.)]. Para um estudo cronológico do tópico por meio dos escritos de Calvino, veja BEEKE. *Debated Issues in Sovereign Predestination*, p. 83-162.

108 CALVIN. *Institutes*, 3.23.1; e CALVIN, John. *Concerning the Eternal Predestination of God.* J. K. S. Reid (trad.). Londres: James Clarke, 1961, p. 68. A tradução de Henry Cole deste último trabalho é reimpressa como Consensus Genevenvis, em *Reformed Confessions*, 1:692-820.

109 DORNER, A. *History of Protestant Theology.* George Robson e Sophia Taylor (trad.), 2 vols. Edimburgo: T&T Clark, 1871, 1:415-17.

110 GAMBLE, Richard. "Current Trends in Calvin Research, 1982-90". In: NEUSER, William H. (org.). *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994, p. 106.

111 O catecismo de 1545 de Calvino menciona a eleição em suas questões relativas à Igreja invisível e universal (P. 93, 96,100,157), mas em nenhum lugar define ou defende a doutrina. *Reformed Confessions*, 1:481-82,489.

112 CALVIN. *Institutes*, 3.21-24 (cf. 3:20).

113 CALVIN. *Institutes*, 3.21.2. "Learned ignorance" (*docta ignorantia*) aparece em AUGUSTINE. Letters, 133.15.28. In: *NPNF1,* 1:468. Cf. NICHOLAS OF CUSA. *De docta ignorantia* (1440), uma obra medieval sobre o conhecimento de Deus. Veja *On Learned Ignorance*, em *Nicholas of Cusa: Selected Spiritual Writings.* H. Lawrence Bond (trad.). The Classics of Western Spirituality. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1997, p. 85-206.

114 Sobre esses temas em teólogos genebrinos, veja ROUWENDAL, Pieter L. *Predestination and Preaching in Genevan Theology from Calvin to Pictet.* Kampen, The Netherlands: Summum, 2017.

115 DONNELLY, John Patrick. *Calvinism and Scholasticism in Vermigli's Doctrine of Man and Grace.* Studies in Medieval and Reformation Thought 18. Leiden: Brill, 1976, p. 137; e WILEY. "Calvin's Doctrine of Predestination", p. 137-43.

116 AUGUSTINE. *Against Two Letters of the Pelagians*, 2:5.10; 4.9.26; e *On the Predestination of the Saints,* 8.16, 12.29. In: *NPNF1*, 5:395, 428, 506, 536.

117 HINCMAR. "Letter to the Monks and Simple Folk of His Diocese" e "Letter to Egilo". In: *Gottschallk and a Medieval Predestination Controversy*, p. 172, 181-83.

118 REASONER, Mark. *Romans in Full Circle: A History of Interpretation.* Louisville: Westminster John Knox, 2005, p. 100-101, 108.

119 Synod of Valence (855), citado em *Text-book of the History of Doctrines,* 2:33; e LOMBARD. *The Sentences*, 1.40.2 (1:222-23).

120 LOMBARD. *The Sentences,* 1.41.1-2 (1:224-26).

121 AUGUSTINE. *Miscellany of Questions in Response to Simplician,* 2:16. In: *Works,* 1/12:198; LOMBARD. *The Sentences*, 1.40.2 (1:222-23); e AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 23, Art. 3.

122 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 23, Art. 3; cf. GARRIGOU-LAGRANGE. *Predestination*, p. 87.

123 CALVIN. *Institutes*, 3.23.3, p. 11.

124 CALVIN. *Institutes*, 3.23.7. As pessoas, às vezes, afirmam que Calvino se referia à reprovação como o decreto "horrível" de Deus. No entanto, isso é impreciso por dois motivos. Primeiro, na fonte citada, Calvino se refere ao decreto de Deus da queda de toda a humanidade, não à reprovação. Segundo, o horrível é mais bem entendido como "medo ou pavor inspirador".

125 Veja a correspondência de Bullinger com Calvino em 1551 a 1552, como relatado em VENEMA. *Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination,* p. 58-63. Sobre o agnosticismo intencional de Bullinger em relação à vontade de Deus e à queda do homem, veja Second Helvetic Confession (cap. 8), em *Reformed Confessions*, 2:822.

126 CALVIN. *Concerning the Eternal Predestination of God*, p. 121-22; cf. *Reformed Confessions*, 1:774.

127 KLOOSTER, Fred. *Calvin's Doctrine of Predestination.* Grand Rapids, MI: Baker, 1977), p. 76-77. A distinção entre causas imediatas e remotas originou-se na filosofia aristotélica e passou para a jurisprudência legal como um método para determinar a responsabilidade. HALL, Prescott F. "Some Observations on the Doctrine of Proximate Cause". *Harvard Law Review* 15, nº 7 (maio de 1902): p. 552-53 (artigo completo, p. 541-67).

128 CALVIN. *Concerning the Eternal Predestination of God*, p. 100-101, 123; cf. *Reformed Confessions*, 1:747-48, 776. Veja CALVIN. *Institutes*, 3.23.8.

129 Veja BEEKE. *Debated Issues in Sovereign Predestination*, p. 141-48.

130 CALVIN, *Concerning the Eternal Predestination of God*, p. 124; cf. *Reformed Confessions*, 1:776.

131 CALVIN, John. Carta 285 (outubro de 1551). In: *Letters of John Calvin.* Trad. Jules Bonnet. Filadélfia: Presbyterian Board of Publication, 1858, 2:325.

132 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.11.

133 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.18; cf. também seus comentários no v. 15.

134 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.20.

135 CALVIN. *Institutes*, 3.21.1.

136 *Reformed Confessions*, 2:145, 147.

137 *The Three Forms of Unity*, p. 33.

138 *Reformed Confessions*, 2:759-60.

139 BEZA. *Tabula Praedestinationis* e *Brevis Explicatio Totius Christianismi.* In: "The Potter and the Clay", p. 25-88; *De Praedestinationis Doctrina.* In: "The Potter and the Clay", p. 249–390. Sobre a *Tabula* de Beza não ser um sistema predestinacionista de teologia, mas um tratado bíblico sobre um tópico específico, veja MULLER, Richard A. "The Use and Abuse of a Document: Beza's *Tabula Praedestinationis*, The Bolsec Controversy, and the

Origins of Reformed Orthodoxy". In: TRUEMAN, Carl R.; CLARK, R. S. (org.). *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment*. Carlisle, Cumbria, UK: Paternoster, 1999, p. 35. Sobre a predestinação nos escritos de Beza, veja BRAY, John S. *Theodore Beza's Doctrine of Predestination.* Nieuwkoop: B. de Graaf, 1975; MULLER, Richard A. *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins.* Studies in Historical Theology 2. Durham, NC: Labyrinth, 1986), p. 77–96; e BEEKE. *Debated Issues in Sovereign Predestination*, p. 175-95. Sobre as mudanças nas percepções de Beza no século 20, veja BLACKETER, Raymond A. "The Man in the Black Hat: Theodore Beza and the Reorientation of Early Reformed Historiography". In: BAILOR, Jordan D.; SYTSMA, David S.; ZUIDEMA, Jason (org.). *Church and School in Early Modern Protestantism: Studies in Honor of Richard A. Muller on the Maturation of a Theological Tradition.* Leiden: Brill, 2013, p. 227-41.

140 *The New Testament of Our Lord Jesus Christ, Translated out of Greek by Theod. Beza.* L. Tomson (trad.). Londres: Deputies of Christopher Barker, 1599, sobre João 6.37; Romanos 9.18.

141 *Reformed Confessions*, 3:745-47.

142 PERKINS, William. *A Golden Chaine, or the Description of Theologie, Containing the Order of the Causes of Salvation and Damnation, According to Gods Word.* Londres: por Edward Aide, 1591. Nossas citações de *A Golden Chaine* vêm da edição de 1597, citada anteriormente. Veja BEEKE, Joel R. "William Perkins on Predestination". In: *A Puritan Theology*, p. 117-31.

143 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:324-65.

144 *Reformed Confessions*, 4.42. Para um resumo dos cinco pontos da Remonstrância e da resposta Reformada, veja a discussão dos Cânones de Dort nos caps. 5 e 6.

145 Veja a discussão sobre arminianismo em *TSR*, vol. 3 (a ser publicado), sob os tópicos da Ordem da Salvação e do Chamado Eficaz.

146 ARMINIUS. *Apology*, art. 17. In: *Works,* 2:19-20.

147 Canons of Dort (1:1-6). In: *The Three Forms of Unity,* p. 120-22.

148 Canons of Dort (1:7, 9). In: *The Three Forms of Unity,* p. 122-23. Cf. rejeição 1 (p. 128).

149 Canons of Dort (1:10). In: *The Three Forms of Unity,* p. 124. Cf. rejeição 3 (p. 129-30).

150 Canons of Dort (1:11-16). In: *The Three Forms of Unity,* p. 124-27.

151 Sobre o conhecimento médio ou a proposta de que Deus conhece verdades hipotéticas eternas e imutáveis sobre o que qualquer pessoa poderia escolher em qualquer situação possível, veja cap. 39.

152 *Reformed Confessions*, 4:238-39.

153 Sobre Moisés Amyraut, veja NICOLE, Roger R. "Moyse Amyraut (1596–1664) and the Controversy on Universal Grace, First Phase (1634–1637)". Diss. PhD, Harvard University, 1966; ARMSTRONG, Brian G. *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism and Seventeenth-Century France.* Madison, WI: University of

Wisconsin Press, 1969; e DJABALLAH, Amar. “Controversy on Universal Grace: A Historical Survey of Moïse Amyraut’s *Brief Traitté de la Predestination*”. In: *From Heaven He Came and Sought Her*, p. 165-99.

154 AMYRAUT, Moïse. *Brief Traitté de la Predestination*, caps. 7, 9, como exposto em DJABALLAH. “Controversy on Universal Grace”. In: *From Heaven He Came and Sought Her*, p. 179-81, 184.

155 Formula Consensus Helvetica (cânones 4-6, 13-14). In: *Reformed Confessions*, 4:521-24.

156 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:362.

157 STEINMETZ, David C. *Misericórdia Dei: The Theology of Johannes von Staupitz in Its Late Medieval Setting.* Studies em Medieval and Reformation Thought IV. Leiden: Brill, 1968, p. 77-78; SINNEMA, Donald. Beza’s View of Predestination in Historical Perspective”. In: BACKUS, Irena (org.). *Théodore de Bèze (1519–1605): Actes due Colloque de Geneve (Septembre 2005).* Genebra: Droz, 2007, p. 229.

158 Veja ROUWENDAL, Pieter. “The Doctrine of Predestination in Reformed Orthodoxy”. In: *A Companion to Reformed Orthodoxy*, p. 555.

159 ARMINIUS. *Declaration of the Sentiments.* In: *Works,* 1:653. Cf. TURRETIN. *Institutes,* 4.18.6 (1:419); ROUWENDAL. “The Doctrine of Predestination in Reformed Orthodoxy”. In: *A Companion to Reformed Orthodoxy,* p. 569; e MULLER. *Calvin and the Reformed Tradition,* p. 147.

160 TURRETIN. *Institutes,* 4.18.7 (1:419).

161 ROUWENDAL. “The Doctrine of Predestination in Reformed Orthodoxy”. In: *A Companion to Reformed Orthodoxy,* p. 581-82.

162 TURRETIN. *Institutes,* 4.18.14 (1:424).

163 Sobre a ideia de duas vontades em Deus, veja a discussão no cap. 48 sobre a santa ordenação do mal para fins benignos.

164 TURRETIN. *Institutes,* 4.18.17 (1:426).

165 BEZA. *Letter to Calvin*, 19 de julho de 1555; *Brevis Explicatio Totius Christianismi*, 2:5; *De Praedestinationis Doctrina*, sobre Romanos 9.21. In: “The Potter and the Clay”, p. 16-17, 35-36, 357; PERKINS. *A Golden Chaine*, cap. 7 (p. 20); *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.330-31; TWISSE, William. *The Riches of Gods Love unto the Vessells of Mercy, Consistent with His Absolute Hatred or Reprobation of the Vessells of Wrath.* Oxford: by L. L. e H. H. Printers to the University, for Tho. Robinson, 1653, p. 10-35; GOODWIN. *A Discourse of Election.* In: *Works,* 9.84-93; e BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service,* 1:114-15.

166 WOLLEBIUS. *Compendium*, 1:4.(2).iv-vi (p. 51); e TURRETIN. *Institutes*, 4.18.21-23 (1:428-29).

167 SIBBES, Richard, introdução a BAYNE[S]. *Ephesians*, p. 3.

168 SIBBES, introdução a BAYNE[S], *Ephesians*, p. 3.

169 TWISSE. *The Riches of God’s Love*, p. 35.

170 Veja BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:383-92.

171 SIBBES, introdução a BAYNE[S]. *Ephesians*, p. 3.

# 51

# Predestinação, Parte 3

*Perguntas e usos*



A Bíblia é estimulantemente honesta quanto às lutas que as pessoas têm com Deus. O próprio nome Israel é um lembrete de que, na véspera de sua maior crise, Jacó lutou com o Senhor e saiu com um novo nome, tanto como uma bênção quanto como uma desvantagem (Gn 32.24-32). Os salmos testificam o conflito interno que os adoradores de Deus experimentam enquanto se esforçam para confiar em sua grandeza e bondade, e como, por meio desses esforços, alcançam uma humildade mais profunda e uma fé mais forte (cf. Sl 13; 73).

Poucas doutrinas provocam mais lutas do que a predestinação. Em seus últimos anos de adolescência, Jonathan Edwards viu seu coração se levantando contra Deus por causa da soberania do Senhor na salvação e condenação. O jovem pensador achava que a predestinação era um ultraje moral e não conseguia amar um Deus que parecia ser um tirano. Contudo, Deus deu a Edwards uma nova visão – não tanto com respostas intelectuais às suas perguntas, mas com um novo sentido da beleza da soberania divina. Edwards viu infinita bondade na verdade de que Deus é o único Senhor e se alegrou com esse pensamento, como Paulo: “Assim, ao Rei eterno, imortal, invisível, Deus único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém” (1Tm 1.17).[1] Edwards passou a ensinar a doutrina reformada da dupla predestinação, enquanto realizava um ministério vibrante que afetou o coração e a vida de muitas pessoas em sua própria época e até o presente.[2]

Neste capítulo, procuraremos responder a perguntas comuns sobre a doutrina da predestinação e objeções a ela, percorrendo porções da epístola de Paulo aos Romanos. No entanto, não vamos parar por aí, mas seguiremos essas perguntas e objeções com várias aplicações da doutrina para a vida cristã prática.

## Perguntas e objeções respondidas

Quando abordamos as questões e objeções que as pessoas têm sobre a soberania de Deus, devemos nos precaver para não nos enredarmos na teia do racionalismo humano – tanto o orgulho do ceticismo quanto o orgulho de ter todas as respostas. Devemos encarar essas questões com honestidade, humildade, submissão à Palavra de Deus e, acima de tudo, amor e reverência pelo próprio Deus. João Calvino disse:

> A predestinação de Deus é, de fato, na realidade, um labirinto, do qual a mente do homem não pode de modo algum desembaraçar-se; mas é tão irracional a curiosidade do homem que, quanto mais perigoso é o exame de um assunto, mais ousadamente ele prossegue; de modo que, quando a predestinação é discutida, como ele não pode se conter dentro dos limites devidos, imediatamente, por meio de sua precipitação, mergulha, por assim dizer, nas profundezas do mar.[3]

O que, então, devemos fazer? É sábio e piedoso evitarmos a doutrina da predestinação para escaparmos de suas perplexidades e controvérsias? Não, pois Deus revelou essa doutrina em sua Palavra, e toda a Escritura nos é proveitosa (2Tm 3.16). Calvino aconselhou: “Que esta seja, então, a nossa regra sagrada, procurar nada saber a respeito dela, exceto o que a Escritura nos ensina: quando o Senhor fechar a sua boca santa, devemos também interromper a caminhada, para não mais prosseguirmos adiante”.[4]

A fim de abordar as questões mais frequentemente levantadas sobre eleição e reprovação, atentaremos para o tratamento mais completo desses tópicos encontrados na Bíblia, ou seja, a epístola de Paulo aos Romanos, dando atenção especial a Romanos 8.28–9.29.

### *Predestinação e o evangelho*

Algumas das objeções mais fundamentais à doutrina bíblica da predestinação são respondidas pelo evangelho de Cristo, que Paulo apresenta nos capítulos de Romanos antes de abordar a eleição e a reprovação. Essa epístola pode ser considerada um tratado extensivo sobre "o evangelho de Deus", que é o "evangelho de seu Filho" (Rm 1.1,9).[5] Assim, o tratamento dado por Paulo à eleição em Romanos 9 está inserido na mensagem do evangelho.

Sem uma visão bíblica de Deus e do evangelho, a predestinação se transforma em uma filosofia alheia ao cristianismo. Vemos um exemplo dessa distorção no modernismo liberal, que considera a predestinação como a inevitável evolução de todas as coisas para o bem maior. Friedrich Schleiermacher argumentou que, na eleição divina, a humanidade é "ordenada em sua totalidade", pois o homem tem um desejo universal de redenção e Deus trabalha em toda a humanidade de acordo com seu "amor paternal universal". Até mesmo a condenação é mitigada em "um estágio necessário [...] um estágio de desenvolvimento" para o mundo.[6] Assim, a própria condenação é apenas um estágio temporário ao longo do caminho para a restauração universal.[7] A eleição ou reprovação individual é inconcebível, pois a predestinação é engolida pelo panenteísmo. O que resta é a predestinação cósmica, o movimento do divino em todo o universo em direção à autorrealização final. Embora os teólogos liberais possam usar termos cristãos em tais formulações, isso não é cristianismo.

Então, o que é o evangelho bíblico e como ele ilumina a predestinação? Embora *evangelho* signifique boas-novas, a exposição de Paulo começa com as más notícias do pecado humano e da ira de Deus (Rm 1.18–3.20). Ao contrário do panenteísmo que encontramos na teologia do processo e em grande parte do modernismo liberal, o homem não faz parte de Deus. Deus criou o homem, então o homem é obrigado a glorificar a Deus. No entanto, o homem rejeitou o seu Criador, afastou-se de toda a bondade e se tornou inimigo de Deus (1.19-21; 3.10-12; 5.10). Sem a graça salvadora de Cristo, o homem é desprovido do

Espírito de Deus e incapacitado para agradá-lo, guardando seus mandamentos (8.7-9). Portanto, não podemos ver a predestinação como Deus impedindo multidões de pessoas que desejam conhecê-lo e obedecê-lo – a humanidade odeia a Deus.

A boa notícia é que Deus salva os pecadores por meio de Jesus Cristo (Rm 3.21–8.39). Paulo desdobra a justiça salvadora de Deus de acordo com os dois grandes benefícios de justificação e santificação.[8] Ambas as graças minam o orgulho humano que se opõe à eleição feita por Deus de quem ele deseja salvar. Os homens são ofendidos pela predestinação porque acreditam que Deus não dá às pessoas o que elas merecem, mas ninguém merece a bênção de Deus. Somos justificados pela fé em Cristo somente como um dom gratuito (3.21-28; 4.1-8; 5.19). Os homens também se ofendem com a predestinação porque pensam que Deus despreza pessoas que genuinamente o procuram por meio de uma vida piedosa, mas toda santidade que agrada a Deus vem por meio da morte e ressurreição de Cristo (Rm 6), aplicada pelo Espírito de Jesus Cristo (7.4-6; 8.7-9,14-15). A predestinação divina para a justificação e santificação é a nossa única esperança. Graças a Deus por sua graça incrível!

O evangelho transmite uma compulsão sagrada para o evangelismo, bem como uma obrigação especial sobre aqueles a quem Deus chamou para serem ministros do evangelho. O apóstolo se considerava um “devedor” às nações, obrigado a pregar o evangelho a elas (Rm 1.14). Ele não se ressentia dessa compulsão interna, mas estava disposto, pronto e corajoso para pregar o evangelho a judeus e gentios (v. 15-16). Mesmo ao escrever sobre a predestinação divina, Paulo declara a necessidade de pregar o evangelho a todas as pessoas, pois todo aquele que confessar o Senhor Jesus com sua boca e crer no Cristo ressurreto de coração será salvo (10.8-9,13-14).

Consequentemente, a doutrina da predestinação de Paulo não pode ser interpretada como desencorajando os pecadores de virem a Cristo. A predestinação e a pregação do evangelho não são inimigas, mas amigas. Foi com grande sabedoria que os teólogos reformados do Sínodo de Dort começaram sua abordagem sobre a

predestinação falando do pecado do homem (Rm 3.19,23; 6.23), do amor de Deus no envio de Cristo (Jo 3.16; 1Jo 4.9), do chamado dos pecadores ao arrependimento e à fé em Cristo (Rm 10.14-15) e da promessa de salvação e vida eterna a todos os que confiam em Cristo.[9] Devemos ver a predestinação num contexto evangélico, nem contradizendo a predestinação com o evangelho nem impedindo o evangelho com a predestinação, para não distorcermos ambos. Um dos maiores pregadores evangelísticos de todos os tempos, George Whitefield (1714–1770), acreditava fervorosamente na doutrina da eleição.[10] A verdade bíblica nos conclama a seguir o exemplo de Whitefield, ensinando a predestinação e pregando a oferta gratuita do evangelho a todo o mundo.[11]

### *Deus assegurando o amor (Rm 8.28-39)*

Se temos o evangelho para pregar, então por que devemos pregar a predestinação? Uma razão é que ela garante esperança àqueles que creem no evangelho. Paulo apresenta o propósito eterno de Deus não como uma questão de especulação, mas como um conforto doce para aqueles que têm o Espírito de Cristo vivendo dentro deles (Rm 8.1-16). Se eles estão livres da condenação e são aceitos como filhos de Deus, então por que sofrem tanto? Paulo ensina que eles sofrem em união com Cristo, para que possam compartilhar de sua glória na renovação final de toda a criação (v. 17-27). Paulo, então, escreve:

> Sabemos que todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados segundo o seu propósito. Porquanto aos que de antemão conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que ele seja o primogênito entre muitos irmãos. E aos que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou (v. 28-30).

Paulo afirma que o “propósito” de Deus por trás de seu chamado (Rm 8.28) é o propósito da “eleição” (9.11), sua eterna e graciosa intenção de dar salvação ao seu povo em Jesus Cristo (2Tm 1.9). A escolha eterna feita por Deus daqueles que pela graça agora o

amam garante que ele fará com que todas as suas circunstâncias, mesmo aquelas que são más em si mesmas, cooperem para o seu bem (cf. Gn 50.20). Paulo, então, abre a corrente de ouro da salvação: presciência, predestinação, chamado, justificação e glorificação. A sintaxe repetida, “aos que [...] a esses também [...]”, indica uma “correspondência exata” de acordo com Douglas Moo, pois a eleição de Deus inicia um processo inquebrável que vai levar todos os eleitos para participarem da glória de Cristo.[12]

A partir dessa magnífica verdade do amor livre e soberano de Deus pelos eleitos em Cristo, Paulo extrai consequências abençoadas, fazendo uma série de perguntas (Rm 8.31-39). Se Deus é por nós, quem será contra nós? Se Deus deu seu Filho por nós, como não nos agraciará também com todas as coisas? Quem intentará qualquer acusação contra os eleitos de Deus? Quem nos condenará? O que poderá nos separar do amor de Deus em Cristo? Cada uma dessas questões nos leva à mesma conclusão feliz. Aqueles que estão em Cristo podem ter certeza de que o amor de Deus nunca irá falhar, mas os levará com segurança através de toda tristeza como “mais que vencedores” (v. 37).

A doutrina da eleição encoraja os filhos de Deus a gozarem da grande segurança de que serão sempre amados por Deus. Ela não dá nenhum apoio à ideia de que os eleitos de Deus serão fisicamente saudáveis ou materialmente prósperos nesta era, pois eles experimentam problemas, angústia, perseguição, fome, exposição, perigo e violência ao seguirem a Cristo (Rm 8.35). Contudo, Deus não abandonará seus eleitos, mas usará tudo para torná-los mais parecidos com seu Filho e os levará a desfrutar de sua glória. A eleição é uma mensagem de esperança duradoura.

### *Eleição e presciência*

A corrente de ouro da salvação começa com aqueles “que [ele] conheceu” (Rm 8.29). Os cristãos são “eleitos segundo a presciência de Deus Pai” (1Pe 1.2). Os apóstolos basearam a predestinação na presciência de Deus de como responderemos à

sua Palavra? Deus escolheu o seu povo porque ele sabia que eles seriam fiéis a ele?[13]

Quando a Bíblia fala sobre a presciência de Deus na predestinação, ela não diz que ele previu nossa fé ou obediência, mas que nos conheceu de antemão. Se isso se referisse ao conhecimento de Deus sobre o futuro, então incluiria toda a humanidade – pois ele é onisciente. Contudo, a frase de Paulo "aos que de antemão conheceu" distingue aqueles a quem Deus salvará de todos os outros. Nas Sagradas Escrituras, "conhecer" frequentemente significa amar ou escolher com aprovação e bênção.[14] Paulo usa *conhecer de antemão* nesse sentido pessoal e relacional, pois ele escreve mais tarde que Deus não pode rejeitar aqueles que ele conheceu anteriormente, isto é, seus eleitos (Rm 11.1-2,5). Da mesma forma, Pedro escreve que Cristo, o Cordeiro de Deus, foi "conhecido [literalmente, "conhecido de antemão"] antes da fundação do mundo" (1Pe 1.20). Portanto, o significado de Paulo em Romanos 8.29 é este: aqueles a quem Deus amou e escolheu de antemão ele predeterminou para que se tornassem como Cristo. Isso não é pura repetição.[15] A presciência fala da livre escolha de Deus para amar um povo em particular como seu; a predestinação fala da preordenação desse povo para ter a imagem de Cristo.[16]

O conhecimento que Deus tem do futuro não é uma visão passiva de realidades fora de sua vontade ou conhecimento médio, mas seu conhecimento do que ele decretou.[17] Ele conhece o fim desde o princípio porque tudo faz parte de seu conselho ou plano (Is 46.9-10). Assim, Pedro fala do "determinado desígnio e presciência de Deus" (At 2.23) ao descrever a crucificação de Cristo não porque Deus apenas previu a crucificação, mas porque a preordenou em seu plano. Deus é luz e não é iluminado por ninguém; ele não recebe conhecimento de outros (Is 40.13-14). William Ames disse: "Todas as coisas estão primeiramente em sua mente antes de existirem". Ele concluiu: "Sobre esse fundamento, todos os erros de mérito e fé prevista podem ser suficientemente refutados. Pois, se um determinado decreto de Deus dependesse de qualquer previsão,

então uma ideia de Deus teria vindo a ele de algum outro lugar, o que dificilmente concorda com sua natureza".[18]

Paulo rejeita explicitamente a ideia de que a predestinação de Deus foi baseada nas ações futuras do homem quando ele fala da profecia de que Jacó seria servido por Esaú (Gn 25.23), ao escrever: "[...] ainda não eram os gêmeos nascidos, nem tinham praticado o bem ou o mal (para que o propósito de Deus, quanto à eleição, prevalecesse, não por obras, mas por aquele que chama)" (Rm 9.11). Em algumas correntes do pensamento judaico contemporâneo, a eleição de Deus foi baseada em sua presciência. Filo de Alexandria comentou sobre Jacó e Esaú: "Porque Deus, o Criador de todos os seres viventes, conhece bem todas as suas obras e, antes de tê-las concluído completamente, compreende as faculdades com as quais serão investidas; conhece todas as suas ações e paixões".[19] Paulo repudia essa interpretação quando explica essa profecia feita antes do nascimento dos gêmeos como significando que a eleição é "não por obras, mas por aquele que chama". O contraste aqui não é entre obras e fé, mas entre a "atividade humana e a atividade de Deus".[20]

Portanto, concluímos com Agostinho: "Ele nos escolheu não porque cremos, mas para que possamos crer, para que não nos seja dito que o escolhemos primeiro, e, assim, seja falsa a sua palavra (que longe de nós pensarmos ser possível), 'Vocês não me escolheram, mas eu escolhi vocês [João 15.16]'".[21] Johannes Wollebius acrescentou: "O pecado previsto também não é a causa da reprovação. Se fosse, todos nós seríamos réprobos".[22] Eleição e reprovação surgem da vontade de Deus.

### *O Israel privilegiado de Deus (Rm 9.1-5)*

Se os eleitos de Deus podem ter certeza do amor eterno de Deus (Rm 8.31-39), que diremos da nação eleita de Deus, Israel? Grande parte da epístola aos Romanos diz respeito aos judeus, e Paulo retornou à condição daquele povo no capítulo 9 com grande tristeza. Ele insistiu solenemente que tinha "grande tristeza e incessante dor no coração" sobre seus "irmãos" e "compatriotas segundo a carne"

(9.2-3), pois ele sabia que muitos deles não acreditavam em Jesus Cristo. Paulo disse essas coisas “em Cristo” (v. 1): sua atitude fluiu de Cristo e refletiu o coração de seu Senhor. Jesus chorou por Jerusalém, declarou seu anseio de reunir as pessoas que o matariam sob as asas de sua misericórdia, se eles se arrependessem, e orou pedindo perdão (Lc 13.34-35; 19.41-42; 23.34).

A doutrina da eleição não torna a pessoa indiferente ao estado do perdido. Alguém pode pensar que, se acreditarmos na eleição e na reprovação, iremos dar de ombros diante da terrível condição daqueles que estão sem Cristo. Longe disso. Ninguém entregou uma doutrina mais robusta sobre a predestinação do que Paulo, mas seu coração se quebrantava sobre aqueles que pereciam na incredulidade. Ele disse: “[...] a boa vontade do meu coração e a minha súplica a Deus a favor deles são para que sejam salvos” (Rm 10.1). Nós também devemos lamentar pelos perdidos e orar por sua salvação.

Tampouco a eleição encoraja alguém a desprezar o povo judeu. Paulo reconheceu que muitos de seus irmãos judeus estavam endurecidos na incredulidade, mas ainda assim ele exultou porque o evangelho é “o poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê, primeiro do judeu e também do grego” (Rm 1.16). A própria conversão de Paulo foi um sinal de que Deus preservou no Israel étnico “um remanescente segundo a eleição da graça” (11.1-2,5). Embora a hostilidade de muitos judeus ao evangelho os fizesse “inimigos por vossa causa”, ainda assim, por causa da “eleição” de Deus, a nação permaneceu amada “por causa dos patriarcas” (v. 28). Assim, “todo o Israel será salvo” (v. 26).

Deus já havia inundado a nação hebraica com privilégios acima de todos os outros povos, bênçãos que Paulo enumerou (Rm 9.4-5). Deus havia escolhido seus antepassados (Ne 9.7), dado a eles suas alianças de promessa (Ef 2.12), adotado a nação como sua filha (Êx 4.22; Dt 14.1), revelado suas santas leis para guiá-los (Sl 147.19-20), concedido a eles o direito de se envolverem no culto sacerdotal como seu povo santo (Êx 19.6), colocado sua glória entre eles no tabernáculo e no templo (40.34; 1Rs 8.11) e, acima de tudo,

levantado dentre eles Jesus Cristo em sua natureza humana, aquele que é o Deus encarnado (Rm 1.3; Cl 2.9). Todos esses foram presentes do amor divino. Portanto, também devemos amar o povo judeu. Como diz o Diretório de Westminster para o Culto Público de Deus, as igrejas reformadas deveriam "orar pela propagação do evangelho e do reino de Cristo a todas as nações e pela conversão dos judeus".[23]

### *A fidelidade inabalável de Deus (Rm 9.6-13)*

Se Deus escolheu Israel para esse privilégio, então sua incredulidade em Cristo indicou que a Palavra de Deus fracassou? O propósito soberano de Deus foi frustrado pelo pecado humano? Essa é a pergunta que Paulo faz em seguida, e ele responde: "[...] nem todos os de Israel são, de fato, israelitas" (Rm 9.6). Existem dois Israéis, os descendentes físicos de Abraão, distinguidos pela circuncisão, e os descendentes espirituais de Abraão, distinguidos pelo Espírito e pela fé (2.28-29; 4.11-12; cf. Fp 3.3). Portanto, a promessa de Deus a Abraão e sua semente não falhou. "[...] estes filhos de Deus não são propriamente os da carne, mas devem ser considerados como descendência os filhos da promessa" (Rm 9.8). Embora os homens se mostrem infiéis, Deus permanece fiel à sua Palavra (3.1-4). Ele abençoará o verdadeiro Israel espiritual (Gl 6.16; cf. Jo 1.47).[24]

Paulo ilustra a discriminação soberana de Deus entre os descendentes de Abraão com dois exemplos. Primeiro, o Senhor distinguiu entre Ismael e Isaque, declarando que somente "em Isaque será chamada a tua descendência" (Rm 9.7-9; citando Gn 21.12). Ismael nasceu pelo poder da carne e perseguiu o povo de Deus, mas Isaque nasceu do poder do Espírito operando por meio da promessa (Gl 4.28-29). Alguém pode objetar que essa distinção é natural, pois Ismael era filho de uma escrava (Gn 21.10). A segunda ilustração de Paulo silenciaria essa objeção, pois Deus também distinguiu entre dois filhos da mesma mãe e pai, a saber, Rebeca e Isaque. Quando seus filhos ainda estavam no ventre, Deus revelou seu propósito de reverter a ordem tradicional e exaltar

o mais jovem sobre o primogênito (Rm 9.10-12; citando Gn 25.23). Paulo baseia a eleição divina em Deus, não em quaisquer atos previstos do homem (Rm 9.11).[25] Paulo confirma a eleição de Deus de um e a reprovação do outro, citando uma profecia posterior: “Amei Jacó, porém me aborreci de Esaú” (v. 13; citando Ml 1.2-3). Portanto, a eleição de Deus pode discriminar até mesmo entre irmãos com os mesmos pais, desenvolvendo-se juntos como gêmeos fraternos no mesmo ventre, antes de terem feito qualquer obra.

Teodoro Beza comentou: “A vontade de Deus é a mais sublime e mais imediata causa do decreto divino, eterno e imutável, pelo qual Deus faz um pacto de vida eterna com alguns, enquanto não o faz com outros”.[26] Isso não significa que Deus odeia as pessoas arbitrariamente e independentemente de qualquer consideração de seus pecados, mas que ele, por vontade própria, as destinou eternamente para serem odiadas no tempo pelos males que cometem. Não devemos confundir o decreto de Deus, que é inteiramente de Deus, com a execução de seu decreto, que condena com justiça os pecadores por seus pecados.[27]

Portanto, a incredulidade de muitos israelitas étnicos é inteiramente consistente com a fidelidade de Deus às suas promessas. A eleição que Deus fez de Israel como nação foi, de fato, um ato permanente de amor (Rm 11.28) que concedeu muitos privilégios (3.1-2; 9.4-5), mas ele salvou apenas alguns indivíduos dentro da nação, de acordo com o “propósito de Deus, quanto à eleição” (Rm 9.11). Longe da palavra da promessa de Deus haver “falhado” (v. 6), ao contrário, a eleição de Deus prevalecerá (v. 11).[28] Aqueles que perecem tristemente em Israel também cumprem o propósito de Deus de rejeitá-los.

A doutrina da predestinação enfraquece a presunção de que Deus salvará todos os filhos dos crentes. É verdade que Deus promete abençoar a descendência dos justos, mesmo até mil gerações.[29] No entanto, Deus não se prende a salvar cada filho de seu povo, pois sua eleição é soberana e livre. Sua bênção pode ser temporal ou eterna conforme ele escolher. Portanto, os cristãos devem diligentemente ensinar aos seus filhos a Palavra de Deus (Dt

6.7) e trazê-los a Cristo por meio da oração por sua bênção (Mt 19.13-15).

A aplicação mais direta do ensinamento de Paulo aqui, entretanto, é encorajar os crentes afirmando que a fidelidade de Deus não vacila mesmo quando os homens se rebelam contra a sua Palavra. O propósito de Deus de salvar nunca pode estar acorrentado a considerações humanas. Embora famílias, igrejas ou nações apostatem da Palavra de Deus, não precisamos temer que o propósito de Deus tenha falhado. Ele tem seus eleitos reservados para si mesmo, às vezes em lugares escondidos (Rm 11.4). A Igreja de Cristo prevalecerá (Mt 16.18).

### *Eleição coletiva e eleição individual*

Alguém pode objetar que Gênesis 25.23 e Malaquias 1.2-3 (ambos citados por Paulo em Rm 9) falam de Israel e Edom como nações, não como indivíduos. Portanto, Paulo não está falando sobre a predestinação de indivíduos para a salvação ou condenação, mas sobre o propósito de Deus para as nações na história.[30] A visão coletiva da eleição também pode ser aplicada à eleição da Igreja por Deus, de tal modo que os cristãos sejam os eleitos de Deus não no sentido de que ele os selecionou como um povo particular para a salvação, mas porque pertencem ao grupo que ele considera ser eleito, especial para ele e escolhido para a salvação.[31] A eleição de Deus, portanto, não é sua escolha de indivíduos para fé e salvação; em vez disso, é sua escolha para salvar aqueles que têm fé em Cristo, em vez de com base em obras ou ancestralidade.[32]

Uma forma extrema de eleição coletiva aparece nos ensinamentos de Karl Barth, que disse que Jesus Cristo é o grande Eleito e Réprobo, em quem toda a humanidade participa. Barth disse: “A predestinação divina é a eleição de Jesus Cristo”.[33] Cristo “é a eleição de Deus [...] e além disso, Deus não elege ou deseja nada”.[34] Em Cristo, “a eterna decisão divina tem como objeto e conteúdo [...] a salvação de todos os homens”.[35] Bruce McCormack resume a visão de Barth sobre a eleição: “É um ato de autodeterminação por meio do qual Deus escolhe em Jesus Cristo

amor e misericórdia para a raça humana e julgamento (reprovação) para si mesmo".[36] Deus reprovou seu Filho na cruz, de modo que, disse Barth, "a rejeição não pode mais se tornar a porção ou assunto do homem".[37] A reprovação, então, não é um decreto divino relativo ao exercício da justiça de Deus contra os pecadores, mas sua vontade de se entregar à morte por nós. Ao restringir a eleição e a reprovação ao Filho de Deus, Barth expandiu a salvação para toda a raça humana.

Em resposta a Barth, observamos que a identificação dos eleitos e reprovados como o mesmo grupo é contrária à palavra de Deus para pessoas distintas: "[...] amei a Jacó, porém aborreci a Esaú" (Ml 1.2-3).[38] Seu universalismo nega a verdade do ensinamento de Cristo de que, no último dia, dirá a alguns: "Vinde, benditos de meu Pai! Entrai na posse do reino que vos está preparado desde a fundação do mundo", mas para outros: "Apartai-vos de mim, malditos, para o fogo eterno, preparado para o diabo e seus anjos" (Mt 25.34,41).[39]

Quanto à eleição coletiva de uma nação ou igreja, concordamos que Deus elegeu Israel como nação. O Senhor escolheu Israel nos patriarcas para bênção coletiva. No entanto, Paulo ensina que há também uma eleição mais específica de indivíduos para a salvação. Calvino disse corretamente que Deus revelou "a eleição geral do povo de Israel", mas também manifestou "seu conselho oculto" de eleição especial de pessoas para a salvação.[40]

Há boas razões para ver o tema de Paulo em Romanos 9 como salvação.[41] Primeiramente, a eleição dos patriarcas e sua semente por Deus teve implicações tremendas para a salvação espiritual. O chamado de Abraão pelo Senhor o separou dos idólatras e o colocou sob a bênção de Deus (Gn 12.1-3; Js 24.2-3). A palavra de Deus distinguindo Jacó de Esaú foi realizada ao longo do tempo quando um homem, por meio de grandes provações, submeteu-se à confiança no Senhor, mas o outro desprezou a primogenitura ligada às promessas de Deus, escolheu a gratificação de sua carne em lugar da bênção de Deus, casou-se com incrédulas perversas, planejou o assassinato de seu irmão e voluntariamente deixou a Terra Prometida.[42] A profecia sobre Esaú declarava que os

edomitas estavam sob a ira de Deus para sempre (Ml 1.4), o que indica que pelo menos a maioria das pessoas na nação morreu em seus pecados. Em segundo lugar, a porção maior de Romanos 9–11, que é uma unidade de pensamento, é sobre salvação. A preocupação sincera de Paulo tem a ver com a salvação de Israel, não apenas com sua função na história internacional (Rm 9.1-3; 10.1). O capítulo 10 contém alguns dos textos mais citados sobre o chamado evangelístico à fé em Cristo (10.9-15). O capítulo 11 fala da salvação do pecado (11.26-27). Em terceiro lugar, Paulo usa uma linguagem em Romanos 9 que ele usa em outros lugares sobre salvação, tais como "filhos de Deus", "considerados como" (v. 8), "propósito", "eleição" em contraste com "obras" e "aquele que chama" (v. 11).[43] Observe os fortes paralelos entre 9.11 e a declaração de Paulo a Timóteo sobre o "chamado" salvífico de Deus sem "obras" de acordo com o "propósito" de Deus dado antes que as pessoas nascessem (2Tm 1.9). Portanto, concluímos que Paulo escreve sobre a salvação em Romanos 9.

Também há razões significativas para interpretar Romanos 9 como pertinente à salvação de indivíduos particulares, não apenas a grupos corporativos. Primeiro, um apelo à eleição nacional de Israel não serviria ao propósito de Paulo de responder à acusação de que a Palavra de Deus houvesse falhado devido à incredulidade de Israel, pois a resposta do apóstolo deve explicar a distinção entre indivíduos dentro do Israel nacional (Rm 9.6). Segundo, não devemos fazer uma falsa dicotomia entre o trato de Deus com nações e indivíduos, pois a escolha ou rejeição de Deus por Abraão, Isaque, Ismael, Jacó e Esaú teve um tremendo impacto espiritual sobre o povo que descendeu deles (Êx 20.5-6; Ne 9.7-8). Terceiro, Paulo frequentemente fala em termos que só fazem sentido se ele estiver se referindo a indivíduos, como a concepção de Jacó e Esaú, nascimento e boas ou más obras (Rm 9.10-11). O argumento contínuo de Paulo emprega repetidamente o singular para fazer referência a uma pessoa individual como objeto de misericórdia ou endurecimento (v. 15-21).[44] O chamado de Deus nesse contexto não é dado a grupos como judeus e gentios, mas aos indivíduos que Deus chama desses grupos (v. 24; cf. 1Co 1.22-24).

A eleição coletiva falha em explicar o ensino bíblico de que Deus predestinou indivíduos, assim como chama indivíduos, justifica indivíduos e glorifica indivíduos (Rm 8.30). As Escrituras ensinam que eleição para salvação e glória é pessoal: ele “nos escolheu” (Ef 1.4) e “vos escolheu” (2Ts 2.13). Na eleição coletiva, não há indivíduos em particular em vista, mas apenas a escolha que Deus faz de uma categoria (“crentes “ou “aqueles em Cristo”), que os homens preenchem por suas escolhas. Essa visão impessoal de eleição não é a doutrina bíblica. Não explica o fato de que, sob a pregação do evangelho, “creram todos os que haviam sido destinados para a vida eterna” (At 13.48). Cristo tem ovelhas que o Pai lhe deu; ele as conhece, dá a vida por elas e as chama pelo nome – embora algumas ainda não tenham ouvido a sua voz e se juntado ao seu rebanho (Jo 10.3,11,16,27,29). Não é apenas a Igreja como um corpo que é eleita, mas cada cristão, como Rufo, a quem Paulo chamou de “eleito no Senhor” (Rm 16.13). Paulo entendeu isso pela experiência como um dos pré-conhecidos de Deus (Rm 11.1-2), pois ele era um servo de Cristo somente por causa da vontade de Deus (1Co 1.1), que o separou do útero e o chamou no tempo da boa vontade de Deus (Gl 1.1,15).

### *Justiça perfeita de Deus (Rm 9.14-18)*

Paulo antecipa que seu ensino sobre a eleição discriminativa de Deus causará ofensa e provocará objeção. Se Deus escolheu alguns e rejeitou outros antes de nascerem e sem levar em conta suas obras, então como Deus pode ser justo? “Há injustiça da parte de Deus?” (Rm 9.14). Paulo responde com firmeza: “De modo nenhum!” (mh genoito). A própria ideia de que Deus poderia ser injusto é impensável.[45]

Antes de considerarmos a resposta de Paulo a essa acusação, devemos notar que a objeção só faz sentido se Paulo estiver ensinando a eleição incondicional. Se ele estivesse ensinando que Deus elegeu pessoas condicionalmente com base em sua presciência sobre sua fé ou obediência futura, então ninguém acusaria Deus de injustiça. Paulo não mencionaria a objeção, ou, se

fosse levantada, ele poderia descartá-la, explicando que Deus estava apenas respondendo ao que ele previu que as pessoas escolheriam. Essa objeção nos mostra que o apóstolo está ensinando que a escolha de Deus é anterior e suprema sobre toda a escolha humana.

A resposta de Paulo à acusação de injustiça derruba um conceito de justiça que amarraria Deus a obrigações com qualquer coisa fora de si mesmo. Em vez disso, Paulo declara que Deus é justo porque ele trabalha de maneira a glorificar a si mesmo.[46] John Piper afirma que a justiça de Deus é "seu compromisso inabalável de preservar a honra de seu nome e mostrar sua glória".[47] Deus não elege de acordo com a distinção humana inerente, mas mostra ou retém a misericórdia de acordo com a sua vontade para a sua glória.

Paulo constrói essa resposta em dois textos do livro de Êxodo. Primeiro, ele cita a declaração do Senhor a Moisés: "Terei misericórdia de quem me aprouver ter misericórdia e compadecer-me-ei de quem me aprouver ter compaixão" (Rm 9.15; citando Êx 33.19). Se o Senhor tivesse dado ao povo de Israel justiça no monte Sinai, quando essas palavras foram ditas pela primeira vez, teria sido o fim deles, pois tinham acabado de cometer idolatria. Paulo explica as palavras do Senhor como uma declaração da soberana liberdade da graça de Deus, sem qualquer escolha ou esforço humano: "Assim, pois, não depende de quem quer ou de quem corre,[48] mas de usar Deus a sua misericórdia" (Rm 9.16). Calvino comentou: "Não é possível pensar em algo maior do que a sua própria vontade como razão pela qual ele faz o bem e mostra favor a alguns homens, mas não a todos".[49]

Em segundo lugar, Paulo cita a declaração do Senhor a Faraó: "Para isto mesmo te levantei, para mostrar em ti o meu poder e para que o meu nome seja anunciado por toda a terra" (Rm 9.17; citando Êx 9.16). O verbo que Paulo usa, "levantar" (exegeirw), e o verbo hebraico no texto que ele cita, "fazer levantar" (*hifil* de ‘~m~D), comunicam muito mais do que permissão ou tolerância; eles declaram a designação de Deus e o estabelecimento de Faraó em suas circunstâncias naquele momento da história.[50] Em outras palavras, Deus ordenou uma das maiores demonstrações da

história do desafio do homem à sua vontade, a fim de glorificar a si mesmo.

Paulo conclui: “Logo, tem ele misericórdia de quem quer e também endurece a quem lhe apraz” (Rm 9.18). O início desse versículo parece ser a paráfrase de Paulo do texto que ele citou anteriormente sobre Deus mostrando misericórdia (v. 15),[51] tornando ainda mais explícito que a misericórdia de Deus é para “quem ele quer” ou “escolhe” (qelw). De maneira paralela, o final desse versículo afirma que o endurecimento de pecadores por Deus também depende de “quem ele quiser”. Por trás das respostas voluntárias que as pessoas fazem à Palavra de Deus, está a soberana vontade de Deus. Embora o endurecimento divino seja um abandono judicial dos pecadores aos seus próprios pecados (1.21-28), a questão de quem Deus endurece é, em última análise, decidida pelo próprio Deus. William Perkins comentou: “Deus tem poder absoluto ou liberdade de vontade, pelo qual, sem estar preso a qualquer criatura, ele pode escolher e escolherá, antes de tudo, ter misericórdia de quem quiser e, em segundo lugar, endurecer a quem lhe aprouver”.[52]

Observamos que a bondade geral de Deus para com todos não significa que ele salvará todos (Rm 2.4-5). John Brown de Wamphray (c. 1610–1679) disse:

> Embora a bondade de Deus, em alguma medida e espécie, estenda-se a todas as suas criaturas, porque todas elas vivem, se movem e têm o seu ser nele; e embora os ímpios gozem de muitos privilégios e favores externos, ainda assim a sua misericórdia especial, condução da natureza para a graça, dádiva de um coração suave e terno e o livramento da praga da obstinação [dureza] não são concedidos a todos; ele só tem misericórdia de quem quiser.[53]

Portanto, a acusação de que Deus é injusto na eleição e reprovação não tem base. Se por justiça queremos dizer o que Deus deve às pessoas por pertencerem a um grupo ou por seu mérito pessoal, então tal justiça é uma ficção. Deus nunca deve a graça como dívida de justiça (cf. Rm 4.4). Seu “justo juízo” por si só traz ira aos pecadores (2.5). Beza disse que Deus “não é injusto”, pois,

quando Deus executa a eleição na história, “ele descobre que todos estão incluídos na miséria do pecado. Nem seria ele injusto se todos os homens fossem destruídos. E, portanto, ele é extremamente misericordioso no sentido de que salva alguns, e os salva somente pela sua graça”.[54] O Senhor tem absoluta liberdade de dar graça ou não dar conforme lhe agrada. Essa liberdade é baseada na suprema autoridade de Deus como Senhor, que Paulo expõe a seguir. A justiça de Deus é – central, suprema e arraigadamente – seu zeloso compromisso de glorificar a si mesmo.

### *A soberania absoluta de Deus (Rm 9.19-24)*

Embora Paulo responda à questão da injustiça divina, ele percebe que o objetor pode levantar outra questão: Se a salvação e a condenação são determinadas pela vontade de Deus, então o homem não é mais um agente moral responsável. “De que se queixa ele ainda? Pois quem jamais resistiu à sua vontade?” (Rm 9.19). Novamente, o tratamento dado por Paulo a essa questão implica que ele está ensinando a doutrina da soberania divina sobre a salvação, não uma eleição baseada em nossas escolhas. O que está em vista aqui não se refere à vontade preceptiva de Deus, que os homens aceitam ou rejeitam, mas à sua vontade decretiva, que não pode ser resistida, mas sempre alcança seu propósito.[55]

A resposta de Paulo é de tirar o fôlego por sua ousadia, pois ele não tenta, nesse momento, satisfazer nossa curiosidade intelectual ou explicar os caminhos de Deus. Em vez disso, o apóstolo repreende o opositor: “Quem és tu, ó homem, para discutires com Deus?” (Rm 9.20). A grandeza de Deus exige que nos calemos em tais assuntos. Paulo dá um fundamento racional para essa repreensão: Deus é o Criador e nós somos suas criaturas. Portanto, não temos o direito de chamá-lo para explicar suas decisões. Deus é como um oleiro que tem “direito (exousia*,* autoridade ou poder) [...] para do mesmo barro fazer um vaso para honra e outro, para desonra” (v. 21). A matéria em questão é a autoridade absoluta de Deus.

Paulo estende a metáfora do oleiro, comparando algumas pessoas a “vasos de ira, preparados para a perdição” para Deus “mostrar a sua ira e dar a conhecer o seu poder” e outras a “vasos de misericórdia, que para glória preparou de antemão” para que “também desse a conhecer as riquezas da sua glória” (Rm 9.22-23).[56] Os primeiros foram ilustrados no exemplo de Faraó, a quem Deus levantou para mostrar o seu poder (v. 17). Esses últimos são os mesmos “a quem também chamou” dos judeus e gentios para se tornarem seu povo e filhos amados (v. 24-26). É somente pela graça de Deus que esse “remanescente” de Israel será salvo, pois, sem a sua misericórdia, toda a nação seria varrida “como Sodoma” (v. 27-29). Quanto aos gentios, é notável que eles devam ser incluídos no propósito eletivo de Deus para Israel, pois são pessoas de fora vivendo na escuridão e em perversidade da mente (1.18-32). Aqui, novamente, somos lembrados de que devemos enxergar a graça de Deus contra o pano de fundo gritante do pecado e da culpa humanos.

Romanos 9.22-23 é um breve compêndio da doutrina da predestinação, conforme Brown observou. Aqui aprendemos que Deus ordenou algumas pessoas para a destruição; esse decreto de reprovação visava glorificar sua justiça em condená-los por seus pecados, seu poder em punir os pecadores mais poderosos e sua paciência em suportá-los por tanto tempo. Mas Deus ordenou outros por misericórdia; esse decreto de eleição visava glorificar as riquezas da sua graça gloriosa.[57]

A imagem de um oleiro e seu barro se transforma numa rica tradição nos escritos proféticos hebraicos, onde é aplicada a Deus num duplo sentido. O Oleiro divino tem autoridade para fazer de suas criaturas o que ele quiser sem prestar contas a ninguém (Is 29.16; 45.9). O Oleiro também tem autoridade para julgar todas as pessoas de acordo com seu arrependimento ou persistência no pecado (Jr 18.1-10). Paulo tem o primeiro pensamento principalmente em vista: o direito de Deus de preparar diferentes vasos para a glória ou para a destruição (Rm 9.21-23). No entanto, a autoridade de Deus também aborda a segunda questão, pois Deus também tem o direito de julgar o mundo (v. 19). Muitas

objeções à graça soberana tentam definir a autoridade de Deus como juiz moral contra sua autoridade como Rei que governa, mas ambas as formas de autoridade são inerentes ao Senhor como o Criador. Aquele que predestina também exige prestação de contas e não presta contas a ninguém.

Portanto, objetar à predestinação soberana de Deus por causa de nossa responsabilidade moral é uma tentativa de virar as coisas de cabeça para baixo e sujeitar o Senhor ao nosso julgamento. Ironicamente, resistir à sua soberania, se possível, também subverteria nossa responsabilidade moral a ele. A repreensão de Paulo não é uma grosseria arrogante, mas uma afirmação zelosa do senhorio divino. Em última análise, nossas questões sobre a predestinação divina se resolvem nisto: “É a vontade do Senhor”.

É notável que o apóstolo inspirado não procure justificar os caminhos de Deus demonstrando como eles satisfazem o raciocínio ou a expectativa humana. Em vez disso, Paulo demonstra a justiça de Deus mostrando que ele age consistentemente com sua própria Palavra, que é o padrão de justiça. Além disso, Paulo declara a autoridade de Deus para fazer o que lhe agrada com suas criaturas, porque ele é seu Criador.[58] Em outras palavras, a defesa que Paulo faz de Deus é centrada em Deus. Ela não exalta o homem como juiz e medida de todas as coisas. Ela humilha e silencia o homem na presença da indescritível justiça e majestade de Deus. Paulo não está evitando a questão, mas proclamando aquele que é a Resposta. Todas as perguntas e objeções sobre a predestinação acabam nos levando a enfrentar a glória absoluta e o senhorio de Deus. Consequentemente, esse texto nos convoca a adorar a sabedoria incompreensível de Deus, a autossuficiência infinita e a soberania abrangente como Fonte, Sustentador e Objetivo Supremo de todas as coisas (Rm 11.33-36).

Não precisamos temer que as questões e argumentos do homem prevaleçam sobre a Palavra de Deus. O homem é apenas relva, e a Palavra do Senhor permanece para sempre (Is 40.6-8). No entanto, devemos cuidar de como comunicamos a doutrina da predestinação. O Sínodo de Dort, sabendo quão vulnerável é esse ensinamento para se chegar a um mal-entendido vicioso, fechou

seus cânones com uma exortação aos cristãos reformados, chamando-os a defenderem a predestinação com:

- *Conduta piedosa*: “Conduzir-se *piedosa* e religiosamente ao tratar dessa doutrina, tanto nas universidades como nas igrejas”.
- *Objetivos justos:* “Orientá-la, tanto em discurso como na escrita, para a glória do Nome divino, para a santidade da vida e para a consolação das almas afligidas”.
- *Verdade bíblica: “*Controlar, pela Escritura, segundo a analogia da fé, não apenas seus sentimentos, mas também sua língua”.
- *Linguagem sábia:* “E abster-se de todas aquelas expressões que excedam os limites necessários a serem observados na determinação do sentido genuíno das Sagradas Escrituras e podem fornecer aos sofistas insolentes um pretexto justo para atacarem violentamente ou mesmo difamarem a doutrina das igrejas reformadas”.[59]

## Usos práticos das doutrinas de eleição e reprovação

A predestinação é uma doutrina prática, destinada a produzir piedade. Deus revelou essa verdade para servir como uma poderosa ferramenta para moldar a vida de seu povo em fé e santidade. Portanto, não devemos apenas estudar e crer em nossa mente, mas também abraçá-la carinhosamente em nosso coração e viver suas implicações em nossa vida.

Primeiro, devemos *meditar sobre a natureza de Deus revelada na predestinação.* Perkins disse que a predestinação de Deus é um espelho no qual podemos contemplar sua glória, e nada é mais valioso do que o conhecimento do Senhor (Jr 9.24; Jo 17.3).[60] Uma constelação de atributos divinos brilha nesse ato eterno. Considere a sabedoria de Deus ao elaborar um maravilhoso plano de salvação e condenação que inclui todas as pessoas que viveriam; a infinita autoridade de Deus para salvar quem ele deseja e entregar à condenação quem ele quer; a abundante misericórdia de Deus ao escolher a salvação daqueles que, em si mesmos, estariam

totalmente perdidos e seriam dignos de condenação; a justiça inflexível de Deus em salvar os eleitos pela satisfação substitutiva de seu Filho e em condenar os réprobos por seus pecados; a eternidade de Deus em determinar tudo isso antes de o tempo começar; e a incompreensível majestade de Deus, que predestinou os homens de uma forma que nunca podemos entender completamente. Quanto mais você vir a Deus por meio das lentes de sua predestinação, mais o seu coração será governado pelo santo temor, amor, submissão e adoração de sua glória.

Em segundo lugar, devemos *rejeitar o fatalismo tolo, como a Astrologia.* As pessoas modernas não são menos vulneráveis ao fatalismo do que as de outrora. Por exemplo, a antiga prática da Astrologia, ainda hoje popular no uso de horóscopos, envolve a crença de que o caráter e os destinos das pessoas são determinados pelas posições das estrelas em momentos-chave de sua vida, especialmente no dia do seu nascimento. No entanto, Jacó e Esaú eram gêmeos fraternos nascidos no mesmo dia, mas provaram ser homens muito diferentes, que tomaram caminhos distintos na vida. A vida não é determinada pelas estrelas, mas pelo soberano Deus que decreta todas as coisas (Rm 9.11; Ef 1.11).[61]

Terceiro, não devemos *colocar a fé nas obras, mas confiar em Cristo para justificação somente pela fé.* Embora a eleição não seja justificação, mas o decreto eterno de que Deus justificará certas pessoas pela fé, a predestinação é, no entanto, a causa última da nossa justificação (Rm 8.30). Perkins raciocinou: “Ora, a própria eleição é da graça e da graça somente, como Paulo diz: ‘E, se é pela graça, já não é pelas obras; do contrário, a graça já não é graça’ (11.6). Portanto, a justificação é da graça e da graça somente”.[62] Nossas obras não fizeram parte da motivação de Deus para nos eleger (9.11; 2Tm 1.9). Portanto, os crentes são justificados à parte de suas obras (Rm 3.28). A eleição ensina você a não confiar em sua própria justiça, mas somente em Cristo. Também ensina os justificados a se regozijarem na obra consumada de Cristo: “Quem intentará acusação contra os eleitos de Deus? É Deus quem os justifica. Quem os condenará? É Cristo Jesus quem

morreu ou, antes, quem ressuscitou, o qual está à direita de Deus e também intercede por nós" (8.33-34).

Quarto, devemos *dar nossos gratos louvores ao Deus da eleição.* Devemos transbordar em louvor a Deus porque ele nos elegeu e nos abençoou em Cristo. Paulo exulta: "Bendito o Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que nos tem abençoado com toda sorte de bênção espiritual nas regiões celestiais em Cristo, assim como nos escolheu, nele, antes da fundação do mundo" (Ef 1.3-4). Além disso, devemos continuamente agradecer a Deus por sua eleição e chamado de nossos irmãos e irmãs no Senhor. Paulo escreve: "Entretanto, devemos sempre dar graças a Deus por vós, irmãos amados pelo Senhor, porque Deus vos escolheu desde o princípio para a salvação, pela santificação do Espírito e fé na verdade" (2Ts 2.13). Toda manifestação de graça salvadora vem de Deus, de acordo com sua eleição livre. Wilhelmus à Brakel disse que, se percebêssemos isso, "então isso incitaria a alma a devolver tudo a Deus e em todas as coisas honrá-lo e glorificá-lo", considerando "a soberania, bondade, misericórdia, sabedoria, poder e imutabilidade de Deus". Movido assim, o crente "penetrará em doce assombro, somente para se levantar depois para adorar".[63]

Quinto, devemos *rejeitar o orgulho e andar em temor piedoso diante do Senhor.* Tanto judeus como gentios tendiam a torcer a eleição de Deus, transformando-a numa desculpa para a hipocrisia, achando que o chamado "povo eleito" poderia fazer o que quisesse e ainda se orgulhar das promessas de Deus. Contra isso, Paulo advertiu que Deus quebrou os ramos incrédulos da árvore de sua Igreja: "Tu, porém, mediante a fé, estás firme. Não te ensoberbeças, mas teme" (Rm 11.20). Somos nós melhores que os vasos da ira? Não, pois, por natureza, não somos diferentes de Judas ou do povo de Sodoma (Is 1.9; Rm 9.29). Somente a graça soberana de Deus nos eleva desse poço para a união com Cristo. Perkins disse: "Se isso for verdade, então, com temor e tremor, sejamos gratos à sua majestade, que nos preservou até agora da merecida condenação".[64]

Sexto, devemos *buscar santidade e amor como povo escolhido de Deus.* A eleição produz santidade, porque Deus "nos escolheu

[...] para sermos santos" (Ef 1.4). Aqueles a quem Deus salva pela graça, ele faz novas criaturas em Cristo "para boas obras, as quais Deus de antemão preparou para que andássemos nelas" (Ef 2.10). Ao contrário da mentira fatalista de que Deus predestina os homens à glória independentemente de qualquer coisa que eles façam, Paulo diz à Igreja eleita que Deus os "escolheu desde o princípio para a salvação, pela santificação do Espírito e fé na verdade, para o que também vos chamou mediante o nosso evangelho, para alcançardes a glória de nosso Senhor Jesus Cristo" (2Ts 2.13-14). Portanto, o único caminho pelo qual os eleitos alcançam a glória é o caminho da fé e da santidade.

O conhecimento do amor eletivo de Deus por nós gera em nós um amor que imita. Paulo diz: "Revesti-vos, pois, como eleitos de Deus, santos e amados, de ternos afetos de misericórdia, de bondade, de humildade, de mansidão, de longanimidade. Suportai-vos uns aos outros, perdoai-vos mutuamente, caso alguém tenha motivo de queixa contra outrem. Assim como o Senhor vos perdoou, assim também perdoai vós" (Cl 3.12-13). Um cristão briguento, orgulhoso, amargurado e implacável se esqueceu de sua eleição e a contradiz com sua vida, mesmo que a afirme com os lábios.

Se a abordagem de Paulo acerca dos caminhos soberanos de Deus com Israel e os gentios encerra seu grande tratado sobre o evangelho (Rm 1–11), então o fruto prático de uma doutrina evangélica de predestinação aparece no verso seguinte: "[...] apresenteis o vosso corpo por sacrifício vivo, santo e agradável a Deus" (Rm 12.1). Na presença do Deus da mais alta soberania e mais profunda misericórdia, coloquemo-nos perante o altar santificado pelo sangue de Cristo. Vivamos para ele todos os dias em visível contradição com as ilusões de autonomia deste mundo. Incorporemos esta oração: "Tua boa, agradável e perfeita vontade seja feita".

Sétimo, devemos *buscar e desfrutar da segurança da eleição e da glória.* Para algumas pessoas, a doutrina da reprovação é tristemente distorcida na ocasião da dúvida e do tormento interior. Como Brakel observou, elas podem dizer: "Sinto em meu coração que não sou um dos eleitos, mas sim um réprobo e que, portanto,

nunca serei convertido". Brakel sabiamente respondeu: "Isso é uma inverdade e nada além de imaginação. Nenhum homem pode saber se é um réprobo porque Deus não revelou isso em sua Palavra". Portanto, Brakel aconselhou: "Batalhe contra todas essas reflexões e pensamentos". Em vez disso, "deixe a vontade revelada de Deus ser seu guia. No evangelho, Deus oferece seu Filho, Jesus Cristo, convidando a todos os que estão desejosos de irem a ele para fazê-lo. Ele promete que todos os que crerem no Filho terão a vida eterna, enquanto promete, ao mesmo tempo, que ninguém que for a ele será jogado fora" (cf. Jo 3.16; 6.37).[65]

Enquanto ninguém pode estar certo de sua reprovação nesta vida, pode-se ter certeza de sua eleição conforme o Espírito Santo lhe mostra os efeitos dela, como definido pela Palavra de Deus. Paulo escreve: "E aos que predestinou, a esses também chamou; e aos que chamou, a esses também justificou; e aos que justificou, a esses também glorificou" (Rm 8.30). A eterna eleição de Deus alcança nossa vida em chamado eficaz para a justificação pela fé. Você tem fé em Jesus Cristo? É por causa da sua eleição. "[...] todos os que haviam sido destinados para a vida eterna" (At 13.48). Você ama os caminhos santos de Deus e anda em certa medida de obediência às suas santas leis? É porque ele "nos escolheu, nele, antes da fundação do mundo, para sermos santos" (Ef 1.4). Você está se esforçando para crescer em conhecimento, pureza e amor? Esse é o caminho para "confirmar a vossa vocação e eleição" (2Pe 1.10). Vincule sua fé e seu santo chamado à eleição de Deus, como Paulo fez em sua corrente de ouro (Rm 8.30), e regozije-se porque Deus certamente o levará à glória (Sl 73.24).[66] Mas não reivindique a eleição enquanto vive satisfeito em seu pecado. Perkins disse: "Se quisermos convencer a nós mesmos ou ao mundo de que somos realmente escolhidos para a salvação, devemos ser abundantes em todas as boas obras e ter consciência de todos os maus caminhos".[67]

Oitavo, devemos *evangelizar os perdidos com confiança no Deus da graça soberana.* A predestinação dá sustentação ao evangelismo alegre e perseverante. O propósito de Deus para

salvar seus eleitos não pode falhar; o evangelho terá sucesso. Paulo diz:

> Lembra-te de Jesus Cristo, ressuscitado de entre os mortos, descendente de Davi, segundo o meu evangelho; pelo qual estou sofrendo até algemas, como malfeitor; contudo, a palavra de Deus não está algemada. Por esta razão, tudo suporto por causa dos eleitos, para que também eles obtenham a salvação que está em Cristo Jesus, com eterna glória (2Tm 2.8-10).

Você está disposto a suportar todas as coisas pelo bem dos eleitos? Ou você vai desistir quando enfrentar rejeição e perseguição?

Que o ministro do evangelho descanse seu coração sobre esta terra firme: a Palavra de Deus não retornará a ele vazia, mas cumprirá sua vontade (Is 55.11). Perkins disse:

> Os ministros do evangelho podem ficar desencorajados quando, após uma longa pregação, veem pouco ou nenhum fruto de seus esforços, as pessoas a quem eles ensinam permanecem cegas, impenitentes e não reformadas, como sempre foram. Mas devem eles considerar que é o propósito de Deus escolher alguns para a salvação e recusar outros; e sobre aqueles, alguns são chamados antes, outros, depois.[68]

Cristo tem suas ovelhas, incluindo as que ainda não estão em seu rebanho; o Pai as deu a ele, ele morreu por elas e elas ouvirão a sua voz e o seguirão até o fim (Jo 10.11,16,27-29). Seja fiel e confie em Deus.

Nono, devemos *ter grande otimismo quanto ao futuro da Igreja de Cristo.* A Igreja dos eleitos de Deus não pode falhar. Os falsos mestres se levantarão e atrairão os discípulos a si mesmos (At 20.30), “para enganar, se possível, os próprios eleitos” (Mt 24.24) – mas isso *não* é possível. Embora façam algum progresso e os membros da igreja apostatem, “o firme fundamento de Deus permanece, tendo este selo: O Senhor conhece os que lhe pertencem” (2Tm 2.19). A Igreja é como um navio navegando através dos mares tempestuosos até o seu refúgio, mas Satanás não será capaz de impulsioná-lo sobre as rochas, pois sua “âncora”

é Jesus Cristo, que já foi à frente de nós para a glória, e os eleitos estão ligados a Cristo pela "imutabilidade do seu propósito" (Hb 6.17-20).[69]

Décimo, devemos *receber com esperança as aflições que Deus ordena para seus eleitos.* A eleição não garante uma vida de prosperidade e sucesso. Uma mentalidade mundana pode levar as pessoas a olharem para os ricos e belos e dizer: "Certamente, esses são os escolhidos de Deus". No entanto, aqueles "que de antemão conheceu, também os predestinou para serem conformes à imagem de seu Filho" (Rm 8.29). Cristo era rico e belo enquanto caminhava sobre a terra? Na maior parte, os grandes deste mundo eram seus perseguidores. Mas quando os ímpios prosperam, nunca devemos confundir a paciência de Deus com eles como aprovação; se eles não se arrependerem, estarão destinados à ira eterna (2.4-5; 9.22). O que, então, esse processo de ser conformado a Cristo implica? Significa que os eleitos são "coerdeiros com Cristo; se com ele sofremos, também com ele seremos glorificados" (8.17). Se esperarmos algo, é mais provável que os eleitos sofram quando Deus os preparar para a glória eterna em Cristo. Paulo diz: "[...] ninguém se inquiete com estas tribulações. Porque vós mesmos sabeis que estamos designados para isto" (1Ts 3.3). Perkins disse: "A consideração disso, de que as aflições são ordenadas a nós na eterna predestinação de Deus, deve confortar nosso coração e restringir nossa impaciência de tal maneira que caminhemos sob o fardo delas".[70] Persevere, cristão eleito, pois você é escolhido para a glória que este mundo não pode dar.

## Cantai ao Senhor*

### *A doçura da graça soberana entre os eleitos*

Quão doce e terrível é o lugar
Com Cristo dentro das portas,
Enquanto o amor eterno exibe
A mais seleta de suas provisões.

Enquanto todos os nossos corações e todas as nossas canções

Se unem para admirar a festa,
Cada um de nós grita, com língua agradecida:
“Senhor, por que eu fui um convidado?”

“Por que fui feito para ouvir a tua voz
E entrar enquanto há espaço,
Quando milhares fazem uma escolha infeliz,
E preferem a fome a vir?”

Foi o mesmo amor que espalhou a festa
Que docemente nos atraiu;
Senão ainda nos recusaríamos a provar
E pereceríamos em nosso pecado.

Tem piedade das nações, ó nosso Deus,
Constrange a Terra para vir;
Envia tua vitoriosa Palavra afora
E traz os estranhos para casa.

Isaac Watts
Melodia: St. Columba
*The Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 271

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Por que é crucial entender o evangelho antes de tentarmos entender a predestinação?
2. Como a doutrina da eleição é uma fonte de segurança para os crentes?
3. Romanos 8.29 e 1Pedro 1.2 ensinam que Deus elegeu aqueles a quem previu que confiariam em Cristo e o seguiriam até o fim? Por quê? Ou por que não?
4. Qual é a doutrina da eleição coletiva? Essa é a interpretação correta de Romanos 9? Por quê? Ou por que não?
5. Como Paulo responde à objeção de que o Deus da predestinação é injusto?

6. Como Paulo responde à objeção de que, se a predestinação de Deus não pode falhar, então Deus não pode nos julgar pelos nossos pecados?
7. Como a doutrina da predestinação pode ser a causa de grande humildade?
8. Como a doutrina da predestinação pode ser a causa de grande esperança?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Qual é a versão de Barth para a eleição coletiva? Por que as pessoas a acham atraente? Como você a refutaria?
10. Por que a eleição baseada na previsão de nossas obras leva à justificação pelas obras?
11. Alguém lhe diz: “A predestinação mata o evangelismo e as missões. Se Deus já decidiu quem será salvo, então por que desperdiçar nosso dinheiro e viver para espalhar o evangelho?” Como você responderia a essa objeção? Como sua resposta está sendo desenvolvida em sua vida?

## Notas

* Sing to the Lord – *The Sweetness of Sovereign Grace among the Elect*

How sweet and awful is the place / With Christ within the doors, / While everlasting love displays / The choicest of her stores. / While all our hearts and all our songs / Join to admire the feast, / Each of us cry, with thankful tongues, / “Lord, why was I a guest?” / “Why was I made to hear thy voice, / And enter while there’s room, / When thousands make a wretched choice, / And rather starve than come?” / ’Twas the same love that spread the feast / That sweetly drew us in; / Else we had still refused to taste, / And perished in our sin. / Pity the nations, O our God, / Constrain the earth to come; / Send thy victorious Word abroad, / And bring the strangers home.

1 MARSDEN, George M. *Jonathan Edwards: A Life.* New Haven, CT: Yale University Press, 2003, p. 40-41.

2 Veja os sermões de Jonathan Edwards sobre Romanos 11.7 em NICHOLS, William C. (org.). *The True Gospel: Jonathan Edwards on Eternal Salvation*. Ames, IA: International Outreach, 2018, p. 246-91. Também disponível em *WJE Online, Volume 55, Sermons, Series II, January-June 1740*, Sermões 551-552, http://edwards.yale.edu/archive?path=aHR0cDovL2Vkd2FyZHMueWFsZS5lZHUvY2dpLWJpbi9uZXdwaGlsby9nZXRvYmplY3QucGw/Yy41MzoxOC53amVv.

3 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.14.

4 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.14.

5 MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 29.

6 SCHLEIERMACHER, Friedrich. *On the Doctrine of Election: With Special Reference to the Aphorisms of Dr. Bretschneider.* NICOL, Iain G.; JORGENSON, Allen G. (trad. e org.). Columbia Series in Reformed Theology. Louisville: Westminster John Knox, 2012, p. 74-77.

7 HAGAN, Anette I. *Eternal Blessedness for All? A Historical-Systematic Examination of Friedrich Schleiermacher’s Reinterpretation of Predestination.* Cambridge, England: James Clarke and Co., 2013, p. 244.

8 Sobre esses dois pontos, veja a discussão da “justiça evangélica” de Deus no cap. 42.

9 Canons of Dort (1:1-4). In: *The Three Forms of Unity*, p. 120-21.

10 WHITEFIELD, George. “Saul’s Conversion”. In: GATISS, Lee (org.). *The Sermons of George Whitefield*. Wheaton, IL: Crossway, 2012, 2:175, 178.

11 Sobre a oferta gratuita e a graça soberana, veja o capítulo sobre o chamado geral do evangelho em *TSR*, vol. 3 (a ser publicado).

12 MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 535.

13 Historicamente, a visão de que Deus elege segundo a presciência era mantida por muitos Pais da Igreja e, na era moderna, pelos arminianos (veja cap. 50). Para uma recente declaração evangélica dessa perspectiva, veja GEISLER, Norman L. *Chosen hut Free: A Balanced View of God’s Sovereignty and Free Will*, 3ª ed. Minneapolis: Bethany House, 2010. As categorias de Geisler de calvinismo “extremo” e “moderado” são

enganosas, como quando ele classifica a eleição incondicional como uma visão “extrema” (p. 65-66), mas a eleição de acordo com a presciência como calvinismo “moderado” (p. 145-46). Na realidade, a primeira é a Teologia Reformada clássica e a última é o arminianismo. Veja WHITE, James R. *The Potter’s Freedom: A Defense of the Reformation and a Rebuttal of Norman Geisler’s Chosen but Free*, ed. rev. Amityville, NY: Calvary Press, 2007.

14 Gênesis 18.19; Êxodo 33.12,17; Salmos 1.6; Jeremias 1.5; Oseias 13.5; Naum 1.7; Mateus 7.23; João 10.14,27; 1Coríntios 8.3; Gálatas 4.9. Cf. BRAKEL, *The Christian’s Reasonable Service*, 1:213.

15 MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 532-33.

16 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 1:318.

17 Sobre o conhecimento divino de Deus, veja o cap. 38. Sobre a presciência decretada de Deus, veja o cap. 39. Sobre o decreto em si, veja o cap. 48.

18 AMES. *The Marrow of Theology,* 1.7.15, 18 (p. 95-96).

19 PHILO OF ALEXANDRIA. *Allegorical Interpretation*, 3.29.88. In: *Works,* p. 60.

20 MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 583.

21 AUGUSTINE. *On the Predestination of the Saints*, 19.38. In: *NPNF1*, 5:517.

22 WOLLEBIUS. *Compendium*, 1:4.(2).ii (p. 51).

23 “Of Prayer before the Sermon”. In: *A Directory for the Publique Worship of God.* Londres: para Evan Tyler, Alexander Fifeld, Ralph Smith e John Field, 1644, p. 20.

24 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:9-10.

25 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.11. Veja a discussão da eleição no cap. 49.

26 BEZA, Theodore. *A Most Definite Treatise on the Doctrine and True Use of Predestination.* In: “The Potter and the Clay”, p. 311-12. Cf. BEZA, Theodore. *De Praedestinationis Doctrina et Vero Usu Tractatio Absolutíssima.* In: *Tractationum Theologicarum*, 3:417.

27 BEZA. *Doctrine and True Use of Predestination.* In: “The Potter and the Clay”, p. 319-20; cf. *De Praedestinationis Doctrina et Vero Usu.* In: *Tractationum Theologicarum*, 3:419.

28 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:14.

29 Êxodo 20.5-6; Deuteronômio 7.9; Salmos 25.13; 37.26; 103.17-18; 112.2; Provérbios 20.7.

30 CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans.* The International Critical Commentary. Edimburgo: T&T Clark, 1979, 2:479-80,488-89; BRUCE, F. F. *Romans: An Introduction and Commentary.* Tyndale New Testament Commentaries 6. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985, p. 192-93; e HARRISON, Everett F. “Romans”. In: *The Expositor’s Bible Commentary* (1976), 10.105. Moo atribui o “trabalho pioneiro” nessa interpretação a Willibald Beyschlag (1823–1900), um teólogo luterano alemão. MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 571. Sobre a negação de

Beyschlag da pré-existência pessoal de Cristo e a doutrina calcedoniana das duas naturezas de Cristo em uma pessoa, veja SCHAFF, Philip. *History of the Christian Church*, 8 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994, 3.759n. No entanto, uma interpretação histórica e coletiva existiu no século 16, como notado e oposto por exegetas reformados. Veja BEZA. *Doctrine and True Use of Predestination.* In: "The Potter and the Clay", p. 314-16; cf. *De Praedestinationis Doctrina et Vero Usu.* In: *Tractationum Theologicarum*, 3:418; e PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.327-28.

31 KLEIN, William W. *The New Chosen People: A Corporate View of Election,* ed. rev. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2015, p. 147-56.

32 KLEIN. *The New Chosen People*, p. 138.

33 BARTH. *Church Dogmatics*, II/2:33:1 (p. 103). Barth também diz que, sendo Deus, Cristo é o Eleitor.

34 BARTH. *Church Dogmatics*, II/2:33:1 (p. 94).

35 BARTH. *Church Dogmatics*, II/2:33:1 (p. 116).

36 MCCORMACK, Bruce. "Grace and Being: The Role of God's Gracious Election in Karl Barth's Theological Ontology". In: *The Cambridge Companion to Karl Barth*, p. 98.

37 BARTH. *Church Dogmatics*, II/2:33:2 (167).

38 Barth comentou: "[Deus] se faz conhecido na parábola e enigma do amado Jacó e odiado Esaú, isto é, no segredo da predestinação dupla e eterna. Ora, esse segredo não diz respeito a esse ou àquele homem, mas a todos os homens. Por isso os homens não estão divididos, mas unidos. Em sua presença, todos eles estão em uma linha – pois Jacó é sempre e Esaú também, e no eterno 'Momento' de revelação, Esaú também é Jacó". BARTH, Karl. *The Epistle to the Romans.* Londres: n.p., 1933, p. 347, citado em MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:16n21. Tal interpretação refuta a si mesma.

39 Para uma crítica de Barth sobre esse ponto, veja BRUNNER. *The Christian Doctrine of God,* p. 348-49. A opinião de Brunner é que a eleição de Deus é a eleição de Jesus Cristo e de todos os que crerem nele, e não a escolha de Deus de quem vai crer (p. 319). Brunner parece endossar a eleição coletiva.

40 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.6.

41 Para os argumentos nesta seção contra interpretações não individuais e coletivas de Romanos 9, veja MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:18-19; MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 571-72, 577, 585; e SCHREINER, Thomas R. "Does Romans 9 Teach Individual Election unto Salvation?". In: SCHREINER, Thomas R.; WARE, Bruce A. (org.). *The Grace of God, the Bondage of the Will: Biblical and Practical Perspectives on Calvinism*. Grand Rapids, MI: Baker, 1995, 1:89-106.

42 Sobre Esaú, veja Gênesis 25.29-34; 26.34; 27.41; 32.3; 33.16; 36.6-8; Hebreus 12.16-17.

43 Paulo usa "filhos de Deus" (tekna qeou) acerca dos crentes (Rm 8.16-17,21; Fp 2.15). Em Romanos 9.7, ele usa o termo em contraste direto com o Israel físico: "Nem por serem descendentes de Abraão são todos seus filhos". Ser "contado como" (logizomai eis) é uma expressão crucial em sua doutrina da justificação pela justiça imputada, como Abraão (Gn 15.6 – LXX; Rm 4.3,5,22). "Propósito" (proqesis) pertence à graça de Deus

para o seu povo predestinado em Cristo (Rm 8.18-29; Ef 1.11; 3.11; 2Tm 1.9). O contraste entre “eleição” (eklogh) e “obras” (erga) refere-se à salvação dos indivíduos pela graça (Rm 11.5-6). O verbo que significa “chamar” (kalew) refere-se ao chamado efetivo de Deus daqueles a quem ele predestinou para salvação e adoção em Cristo (Rm 8.30; 9.24-26; 2Ts 2.13-14; 2Tm 1.9).

44 Paulo usa o singular “de quem [%on] me aprouver ter misericórdia”, “de quem [%on] me aprouver ter compaixão” (v. 15), “quem quer [tou qelontos]”, “de quem corre [tou trecontos]” (v. 16), “tem ele misericórdia de quem [%on] quer”, e “também endurece a quem [%on] lhe apraz” (v. 18). Naturalmente, palavras referentes ao Faraó também são singulares (v. 17). Paulo também usa o singular “tu [...] dirás [ereis] [...] que [tis]” (v. 19), “ó homem [anqrwpos] [...] quem és tu [su tis ei]” “comigo [me]” (v. 20) e “um vaso [%o skeuos] [...] e outro [%o de]” (v. 21).

45 Romanos 3.5-6; 6.2,15; 7.7,13.

46 Sobre a justiça de Deus como seu compromisso de glorificar a si mesmo, e não uma obrigação que ele tem para com qualquer coisa fora de si mesmo, veja o tratamento da justiça legal de Deus e sua justiça doxológica no cap. 42.

47 PIPER, John. *The Justification of God: An Exegetical and Theological Study of Romans 9.1-23*, 2ª ed. Grand Rapids, MI: Baker, 1993, p. 219. [Publicado pela Editora Cultura Cristã sob o título *A Justificação de Deus: Um estudo teológico e exegético de Romanos 9.1-23.* São Paulo, SP: Cultura Cristã, 2018 (N. do T.)]. Piper argumenta nesse livro que Romanos 9.1-23 declara que Deus é justo precisamente porque ele predestina as pessoas para sua própria glória como o Senhor da justiça e da graça.

48 “Correr” (trecw) pode ser uma figura de linguagem para o esforço humano (1Co 9.26; Gl 2.2).

49 CALVIN. *Commentaries*, sobre Romanos 9.15. Veja também seus comentários sobre os v. 18,20.

50 Sobre o *hifil* de ‘~m~D, veja 1Crônicas 6.31; 15.16-17; 17.14; 22.2; 2Crônicas 8.14; 9.8; 19.5. Sobre exegeirw, veja Números 24.19; 2Samuel 12.11; Habacuque 1.6; Zacarias 11.16 LXX. Cf. MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:27.

51 Compare *“*elehsw %on an elew” (Rm 9.15) com *“*%on qelei eleei” (Rm 9.18).

52 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:329.

53 BROW, John, of Wamphray. *An Exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans, with Large Practical Observations.* Edimburgo: David Paterson, 1766, p. 373.

54 BEZA. *Doctrine and True Use of Predestination.* In: “The Potter and the Clay”, p. 335; cf. *De Praedestinationis Doctrina et Vero Usu.* In: *Tractationum Theologicarum*, 3:424.

55 MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:30-31.

56 Alguns interpretam o passivo “ajustado à destruição” como se excluísse a predestinação de Deus e se referisse meramente à indignidade humana, em contraste com o ativo “ele preparou”. Assim, HARRISON. “Romans”. In: *The Expositor’s Bible Commentary*, 10.107; e MORRIS. *The Epistle to the Romans*, p. 368. No entanto, isso pode ser um exemplo de como as Escrituras empregam o passivo para se referirem obliquamente à atividade de Deus, como “Bem-aventurados os que choram, porque serão

consolados por Deus" (Mt 5.4). É inteiramente possível que "ajustado" se refira à reprovação e/ou endurecimento de Deus. Isso seria coerente com a imagem do oleiro fazendo um vaso para honrar e outro para desonrar. No entanto, é melhor não ser dogmático nessa questão exegética, uma vez que o texto não é mais explícito. Paulo conecta a destruição tanto com o pecado do homem quanto com a reprovação de Deus, e ambos podem estar em vista. MURRAY. *The Epistle to the Romans*, 2:36; e MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 607.

57 BROWN. *An Exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, p. 379-80.

58 MOO. *The Epistle to the Romans*, p. 590-91.

59 *The Three Forms of Unity*, p. 165.

60 "A predestinação de Deus é um vidro no qual podemos contemplar sua majestade." PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5:352.

61 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works,* 5.351-52. No início do período moderno, a Astrologia ainda era considerada uma ciência, um ramo da Astronomia com respeitabilidade acadêmica.

62 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:350-51.

63 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:250.

64 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:353.

65 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:245-46.

66 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:247-49.

67 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:354.

68 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:355.

69 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:352-53.

70 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:354-55.

# 52

# A providência de Deus, Parte 1

*Ensino bíblico*



Ester é o único livro da Bíblia que nunca menciona Deus pelo nome. Não contém relatos de milagres e nenhuma profecia. Seus personagens nunca são vistos orando explicitamente. Porque é assim é um mistério, mas o silêncio é ensurdecedor. Além disso, o livro relata como o povo de Deus enfrentou o extermínio planejado pelo perverso Hamã. O livro confronta o leitor com esta pergunta: Onde está Deus?

A resposta que encontramos em Ester é que Deus ainda trabalha quando está em silêncio. Ele calmamente posicionou Ester para ser rainha para que ela pudesse livrar Israel. Como seu primo Mordecai disse, a salvação viria para os judeus de alguma parte, e "quem sabe se para conjuntura como esta é que foste elevada a rainha?" (Et 4.14). Essas palavras levaram Ester a agir "com firme convicção" em favor de seus compatriotas, como Bryan Gregory observa.[1] Ela não sabia que, pouco antes de fazer seu corajoso apelo ao rei, ele passara a noite em claro lendo as crônicas reais e descobrira que Mordecai nunca recebera uma recompensa por salvar a vida do rei. Nos desenvolvimentos irônicos que se seguiram, Hamã foi forçado a honrar Mordecai e depois foi enforcado na forca que ele havia preparado para a execução do próprio Mordecai. Os eventos que ameaçaram aniquilar os judeus se transformaram em vitória total sobre seus inimigos.

Alexander Carson (1776–1844) declarou a aplicação de Ester para os crentes que se encontram em uma fase da vida quando não

podem ver a sabedoria e a bondade de Deus: “Embora eu não possa ver através dessa escuridão terrível, eu vou olhar além disso pelo olho da fé. Deus reina; todas as coisas, portanto, devem resultar na glória do seu nome e na felicidade do seu povo”.[2] Essa confiança está enraizada na doutrina da providência.

## Providência definida: a execução do decreto de Deus

A providência está intimamente relacionada ao decreto e presciência de Deus. A palavra *providência* (latim *providentia*) deriva de uma raiz que significa “ver de antemão” (*providere*), não no sentido passivo de mera previsão e observação, mas no sentido ativo de fazer todos os arranjos necessários para a realização dos propósitos de alguém. Na providência, o Deus que decretou todas as coisas para a sua glória em Cristo executa seu decreto na história pela preservação e controle de todas as suas criaturas e pela concorrência com todas as suas ações, para que todos os seus propósitos sejam cumpridos.

O significado teológico do termo *providência* está enraizado no teste de Abraão por Deus, ordenando-lhe que sacrificasse seu filho. Quando Isaque perguntou a Abraão “[...] onde está o cordeiro para o holocausto?” no caminho para a montanha do sacrifício, Abraão respondeu: “Deus proverá” (Gn 22.7-8; Vulgata: *Deus providebit*). Depois que o Senhor poupou Isaque e forneceu um carneiro para morrer como seu substituto, Abraão deu o nome do local de “Javé-Jiré”, que significa “O SENHOR Proverá”, afirmando: “No monte do SENHOR se proverá” (v. 14). Nessas passagens das Escrituras, “prover” traduz o verbo hebraico “ver” (r~a~h), usado no sentido do cuidado ativo de Deus pelas suas criaturas de acordo com o seu plano (cf. 16.13). Portanto, a doutrina da providência está ligada à esperança do povo de Deus de que ele o livrará da morte por meio de sua provisão do substituto, seu Filho.

O Breve Catecismo de Westminster (P. 8) diz: “Deus executa seus decretos nas obras da criação e providência”.[3] O primeiro ato da execução do decreto de Deus consistiu em sua obra de criação, fazendo o universo do nada como um “teatro” para sua glória, como

disse João Calvino.[4] A doutrina da criação estabelece um fundamento essencial para a providência, porque estabelece a autoridade absoluta e o poder de Deus sobre todas as coisas. Em muitas Teologias Sistemáticas, a criação é considerada sob a doutrina de Deus e antes da doutrina da providência. Reservaremos a consideração da doutrina da criação até que tratemos da doutrina do homem para que possamos tratá-la em conjunto com a criação do homem à imagem de Deus.[5]

Após a criação, a execução do decreto de Deus é tratada sob a doutrina da providência, que declara que Deus opera tudo de acordo com o seu propósito e plano para a sua glória e o bem do seu povo (Rm 8.28; Ef 1.11-12). Irineu disse: "O Criador deste universo [...] exerce uma providência sobre todas as coisas e organiza as questões do nosso mundo".[6] Boaventura disse: "Todos os eventos no universo são provocados e regulados por essa Providência divina, que está além de qualquer reprovação".[7] William Pemble (c. 1591–1623) escreveu:

> A providência é uma ação externa e temporal de Deus, pela qual ele preserva, governa e dispõe tudo e todas as coisas singulares, que existem e são feitas, tanto as criaturas como as faculdades e ações das criaturas, e direciona as duas para os fins mediatos e para o fim último de tudo, após um modo fixo e determinado, de acordo com o decreto mais livre e conselho de sua própria vontade; para que ele mesmo, em todas as coisas, possa ser glorificado.[8]

Um dos mais belos sumários da doutrina da providência vem do Catecismo de Heidelberg (D. 10, P. 27): A "providência de Deus" é

> o poder divino todo-poderoso e presente em todo lugar; por meio do qual, como por sua mão, ele sustenta e governa o céu, a terra e todas as criaturas, de modo que as ervas e a grama, chuva e seca, anos frutíferos e estéreis, carne e bebida, saúde e enfermidade, riquezas e pobreza, sim, e todas as coisas venham não por acaso, mas por sua mão paterna.[9]

## Providência fundamentada: "[...] reina o Senhor, nosso Deus, o Todo-Poderoso" (Ap 19.6)

A doutrina da providência se apoia na soberania de Deus. Deus exerce seu poder num domínio de extensão universal (Sl 95.4-5). Embora possamos falar do reino de Deus vindo em termos de seu julgamento messiânico e salvação (Is 9.7; Dn 2.44), o poder de Deus como Deus não tem limites, mas sempre reina sobre toda a criação: “[...] o seu reino domina sobre tudo” (103.19). Ezequias orou: “[...] tu somente és o Deus de todos os reinos da terra; tu fizeste os céus e a terra” (2Rs 19.15). O Senhor Todo-Poderoso faz a sua vontade entre “todos os moradores” do céu e da terra, e ninguém pode detê-lo (Dn 4.35).

Como observamos anteriormente em nossa discussão sobre os nomes de soberania de Deus, a Bíblia grega frequentemente se refere a ele como o “Todo-Poderoso”, ou, literalmente, “Governante de tudo” (pantokratwr).[10] A Vulgata Latina usa o adjetivo *omnipotens* (Gn 17.1; 28.3; etc.), que é a raiz da palavra *onipotente.* Essas palavras para a onipotência assumiram um significado especial para os cristãos pelo seu uso nas versões grega e latina do Credo Apostólico para confessar a fé em “Deus Pai Todo-Poderoso”.[11] Embora muitas vezes usemos o *todo-poderoso* para nos referirmos à capacidade de Deus de fazer o que lhe agrada, o sentido mais antigo do termo é o poder ativo de Deus operando em todas as coisas.[12] Na igreja primitiva e nas igrejas da Reforma, *todo-poderoso* ou *onipotente* era visto como se referindo ao reino universal de Deus, seu domínio sobre todas as coisas como seu Criador e Rei.[13]

As Escrituras proclamam, sem limite ou qualificação: “Reina o Senhor”.[14] Deus está no controle de todas as coisas e todos os eventos, seja em um grande peixe engolindo um homem desobediente (Jn 1.17) ou em um pequeno peixe sendo pego com uma moeda em sua boca bem a tempo de pagar os impostos de um homem obediente (Mt 17.24-27). Deus reina em todos os lugares porque ele é Deus em todos os lugares – o Senhor onipresente.[15] Ele é o único Deus verdadeiro e Senhor, pois todos os lugares e poderes estão sujeitos à sua vontade, autoridade e poder (Sl 95.3-5; 96.4-6; 97.5-9). William Plumer disse: “Não precisamos nunca temer

que Deus seja destronado, superado ou derrotado. Ele é o Altíssimo [Sl 9.2]".[16]

A Providência é uma doutrina que testa se o nosso conhecimento de Deus é prático. O que provoca as esperanças e medos ao seu coração? O seu coração está dividido entre vários rivais? O homem inclinado à idolatria gera o politeísmo prático, sob o qual o mundo é fragmentado em domínios de diversos poderes. Cada deus tem seu território onde seu poder está concentrado. No entanto, como Irineu observou, nenhum deles é o Deus onipotente.[17] Por exemplo, os sírios explicaram sua derrota às mãos de Israel, dizendo: "Seus deuses são deuses dos montes; por isso, foram mais fortes do que nós; mas pelejemos contra eles em planície, e, por certo, seremos mais fortes do que eles" (1Rs 20.23). No entanto, essa conclusão ofendeu grandemente a Deus, que afirmou: "[...] eu sou o SENHOR" (v. 28). Deus também se ofende com o politeísmo secular que eleva o homem ou alguma outra coisa criada como um deus não menos idólatra que Baal. Devemos "temer" e "amar" o Senhor, "pois o SENHOR, vosso Deus, é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores" (Dt 10.17; cf. Sl 136.1-3). Paulo diz que este mundo apela a muitos deuses e senhores, mas "para nós há um só Deus, o Pai, de quem são todas as coisas e para quem existimos; e um só Senhor, Jesus Cristo, pelo qual são todas as coisas, e nós também, por ele" (1Co 8.5-6). A única maneira de estudar essa doutrina é com um coração prostrado diante de Deus e uma boca que o confesse como Senhor.

## Providência descrita: o ensino bíblico

Quando pensamos nos atos de Deus na história, milagres e revelações especiais frequentemente vêm à mente. No entanto, a Escritura está repleta de testemunhos da providência de Deus na vida cotidiana. Pela fé, o crente discerne a mão de Deus sobre si aonde quer que vá: "Se tomo as asas da alvorada e me detenho nos confins dos mares, ainda lá me haverá de guiar a tua mão, e a tua destra me susterá" (Sl 139.9-10). A onipotência ativa de Deus é coextensiva à sua onisciência (v. 1-6) e onipresença (v. 7-8).[18] Em

toda parte que Deus esteja presente em seu ser, sabedoria e conhecimento, ele está trabalhando para cuidar de suas criaturas e direcioná-las, bem como suas ações.

O Breve Catecismo de Westminster (P. 11) diz: “As obras da providência de Deus são a sua santíssima (Sl 145.17), sábia (Sl 104.24; Is 28.29) e poderosa preservação (Hb 1.3) e governo da criação, e todas suas ações (Sl 103.19; Mt 10.29-31)”.[19] Assim, podemos descrever a providência em termos de três ações divinas: a preservação da criação de Deus, seu governo da criação e sua concorrência nas ações de suas criaturas.

### *A preservação de toda a criação por Deus*

O Criador do céu, da terra e de tudo o que neles há não abandonou as suas criaturas depois de tê-las feito. O Criador é Senhor. Paulo diz: “O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, sendo ele Senhor do céu e da terra, não habita em santuários feitos por mãos humanas. Nem é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse; pois ele mesmo é quem a todos dá vida, respiração e tudo mais” (At 17.24-25). Da autossuficiência infinita de Deus, ele continuamente fornece às suas criaturas todas as coisas de que elas necessitam.

A criação experimenta constantemente o cuidado de Deus. Sempre que um burro selvagem bebe água, um pássaro se empoleira num galho de árvore, o gado pasta ou os homens comem pão, Deus está presente e ativo como o Doador dessas boas coisas (Sl 104.10-15). Os leões devem caçar sua comida, mas eles “buscam de Deus o sustento” (v. 21). Deus alimenta os pássaros, veste os campos com flores e cuida de seus filhos para que possam buscar seu reino sem o peso da ansiedade terrena (Mt 6.25-33). William Gurnall disse que, enquanto os filhos de Deus viajam através deste mundo, eles podem estar certos de que todas as suas necessidades serão pagas em sua jornada porque o seu Deus todo-suficiente está com eles – mas seu Pai é quem segura a carteira, não eles mesmos.[20]

A abundância de coisas boas em nosso mundo nos dá testemunho da rica bondade de Deus. Toda centelha de felicidade brota da bondade de Deus (At 14.16-17). Tiago escreve: “Toda boa dádiva e todo dom perfeito são lá do alto, descendo do Pai das Luzes, em quem não pode existir variação ou sombra de mudança” (Tg 1.17). Ulrico Zwínglio escreveu que Deus “fornece tudo gratuitamente todas as coisas”, explicando: “[...] pois, como ele não precisa de nada, é rico em todas as coisas e é bom e gentil [...] segue-se que ele não pode estar cansado ou exausto em dar, [e] que ele se alegra em dar”.[21]

A providência diária de Deus deve encher nosso coração de gratidão e nossa boca com expressões de agradecimento (Sl 145.8-10). Deve também nos motivar a abandonar nossos pecados e nos fazer voltar para esse Senhor bondoso e paciente (Rm 2.4). Devemos ser “levados como por riachos à própria fonte”, como disse Calvino.[22] A bondade e benevolência de Deus pelos ímpios, dando-lhes bênçãos temporais, conclama seus filhos a imitá-lo em amar seus inimigos e fazer o bem a eles (Mt 5.44-48; Lc 6.35-36). Quanto às bênçãos espirituais e eternas, Calvino nos lembrou que “nenhuma gota será encontrada, nem de sabedoria nem de luz, nem de justiça, poder ou retidão, nem da verdade genuína, que não flua dele e da qual ele não seja a causa”. Um reconhecimento sincero da providência de Deus é essencial para a verdadeira piedade, disse Calvino, “pois até que os homens reconheçam que devem tudo a Deus, que são nutridos por seu cuidado paternal, que ele é o Autor de todo o bem deles, que devem buscar nada além dele – eles nunca lhe servirão de coração. Não, a menos que estabeleçam sua completa felicidade nele, nunca se entregarão verdadeira e sinceramente a ele”.[23]

A doutrina da providência é trinitária e cristocêntrica. O Filho de Deus é o agente pessoal de preservação do Pai, pois o Pai e o Filho exercem juntos o único poder divino (Jo 5.17-19).[24] Paulo diz sobre Deus, o Filho: “[...] nele, foram criadas todas as coisas, nos céus e sobre a terra, as visíveis e as invisíveis, sejam tronos, sejam soberanias, quer principados, quer potestades. Tudo foi criado por meio dele e para ele. Ele é antes de todas as coisas. Nele, tudo

subsiste” (Cl 1.16-17). Cristo é o Criador do céu e da terra, incluindo os poderosos poderes angélicos. Todas essas coisas existem para a glória de Cristo, e nele todas elas “consistem” (intransitivo s*y*nisthmi), o que significa que, por meio dele, elas “se unem” ou “existem” (cf. Lc 9.32; 2Pe 3.5).[25] Sem a influência contínua de Cristo, os planetas, as estrelas e os próprios anjos se dissolveriam em nada. George Swinnock disse que o “maior anjo” depende de Deus para sua existência tanto quanto o “menor átomo”.[26]

O Pai “fez os mundos” pelo seu Filho, que agora sustenta “todas as coisas pela palavra do seu poder” (Hb 1.2-3). O verbo traduzido como “sustentar” (ferw) literalmente significa “carregar”. A “palavra do seu poder” é a expressão poderosa da sua vontade, como quando Deus criou o mundo com uma palavra (Gn 1; Sl 33.6). Cristo sustenta todo o universo criado e o leva ao objetivo pretendido pela força de sua mera vontade. A própria ideia disso deve nos encher de admiração (cf. v. 8-11), assim como os discípulos de Cristo sentiram grande medo quando o Senhor Jesus ordenou que uma tempestade silenciasse e o vento e as ondas lhe obedeceram (Mt 8.26-27).

Da mesma forma, o Espírito Santo tem estado envolvido em cuidar da criação desde o princípio (Gn 1.2). O Espírito de Deus dá vida a todos os seres vivos na terra (Sl 104.30). Sua presença constante com todo ser humano (Sl 139.7) deve levar cada um de nós a confessar: “O Espírito de Deus me fez, e o sopro do Todo-Poderoso me dá vida” (Jó 33.4). O Espírito de Deus é particularmente ativo nas providências de Deus em favor do seu povo (Is 63.14).

Portanto, o Deus trino continuamente trabalha na sua criação para a sua glória, e a criação recebe continuamente a sua bondade. Herman Bavinck disse: “Deus não é Deus indolente (*Deus otiosus*). Ele trabalha sempre (Jo 5.17), e o mundo não tem existência em si mesmo. Desde o momento em que surgiu, existiu apenas em, por meio de e para Deus”.[27]

### *O controle de Deus sobre toda a sua criação*

Assim como Deus preserva todos os seres que criou, ele governa todas as coisas e todos os eventos e os dirige de acordo com o seu bom e sábio decreto. O controle divino não é tirania coercitiva, mas uma consequência do infinito poder, onipresença e autoridade de Deus sobre sua criação. Assim como a preservação de Deus, o controle ativo de Deus reflete sua sabedoria, bondade e fidelidade. Teodoreto de Ciro (c. 393–c. 458) sabiamente observou que Deus não deixou sua criação como um barco sem um capitão para guiá-lo, sendo, assim, levado pelo vento e despedaçado sobre as rochas.[28]

O controle divino de Deus é universal. As pragas sobre o Egito demonstraram que o Senhor controla rios, sapos, insetos, rebanhos, tempestades, luz e trevas e a saúde e a vida humana (Êx 7–11). O Espírito inspirou o salmista a dizer: "Tudo quanto aprouve ao SENHOR, ele o fez, nos céus e na terra, no mar e em todos os abismos" (Sl 135.6). O controle de Deus é absoluto e irrefreável. Nabucodonosor reconheceu: "Todos os moradores da terra são por ele reputados em nada; e, segundo a sua vontade, ele opera com o exército do céu e os moradores da terra; não há quem lhe possa deter a mão, nem lhe dizer: Que fazes?" (Dn 4.35). Como disse Agostinho, a sabedoria e o poder de Deus penetram todas as coisas e as ordenam docemente.[29]

O Senhor controla o *clima.* Seu simples comando determina a temperatura, a chuva e o movimento das massas de ar. O salmo 147.15-18 diz: "Ele envia as suas ordens à terra, e sua palavra corre velozmente; dá a neve como lã e espalha a geada como cinza. Ele arroja o seu gelo em migalhas; quem resiste ao seu frio? Manda a sua palavra e o derrete; faz soprar o vento, e as águas correm". Consequentemente, o sucesso ou fracasso da agricultura humana depende dele (Lv 26.4-5,19-20), e tempestades e tornados cumprem a sua vontade (Jo 37.1-13; Sl 107.25,29).

Deus governa *plantas e animais.* Ele determina as colheitas abundantes e os anos de fome (Gn 41.25-32). Ele pode enviar feras para matar aqueles que não o temem (Lv 26.22; 2Rs 17.25). Precisamente como Deus quis, um leão matou um homem, mas não o comeu nem tocou no jumento que ele estava montando (1Rs

13.24-28). Jonas aprendeu a duras penas que o Senhor controla a dieta das grandes criaturas do mar e o crescimento das plantas (Jn 1.17; 2.10; 4.6-7).

O Senhor controla as *nações* da humanidade. Ele decide quem serão os reis e quem serão os súditos. Deus revelou ao orgulhoso rei da Babilônia: “[...] o Altíssimo tem domínio sobre o reino dos homens; e o dá a quem quer” (Dn 4.17). Deus fez de uma só vez todas as nações dos homens e determinou quanto tempo elas durariam e quais seriam suas fronteiras geográficas voláteis (At 17.26). Assim, Deus não apenas trouxe Israel do Egito para a terra de Canaã, mas também trouxe os edomitas, os moabitas, os amonitas, os filisteus e os sírios para suas terras (Dt 2.3-5,9,19; Am 9.7). Deus torna uma nação grande e Deus priva seus líderes de sabedoria para que a nação seja destruída (Jó 12.23-24). A providência de Deus sobre as nações nos ensina a orar pelos reis e por todos os homens, para que Deus estabeleça a boa ordem, para que o evangelho possa ser pregado e os piedosos possam viver em paz (1Tm 2.1-4).

Deus governa sobre os eventos de *cada vida humana.* Quando uma criança nasce, é porque Deus abriu o útero e concedeu a concepção (Gn 29.31; 30.2; 1Sm 1.5-6). Ele forma cada criança em sua mãe (Sl 139.13-15). Deus está no controle de todas as nossas habilidades e deficiências. O Senhor disse: “Quem fez a boca do homem? Ou quem faz o mudo, ou o surdo, ou o que vê, ou o cego? Não sou eu, o SENHOR?” (Êx 4.11). Na vida, todo sucesso ou fracasso vem de sua mão até que ele finalmente retire o dom da vida. Ana diz: “O SENHOR é o que tira a vida e a dá; faz descer à sepultura e faz subir. O SENHOR empobrece e enriquece; abaixa e também exalta” (1Sm 2.6-7). Portanto, quando fizermos planos para o que faremos no futuro, não devemos nos orgulhar do que vamos realizar, mas devemos sempre planejar com o humilde reconhecimento de que “se o Senhor quiser, não só viveremos, como também faremos isto ou aquilo” (Tg 4.15).

Portanto, Ana conclui que “o homem não prevalece pela força” (1Sm 2.9). As pessoas não têm poder para fazer nada à parte de Deus, que opera todas as coisas (Ef 1.11). Antes, como Maria diz:

“[...] o Poderoso me fez grandes coisas” (Lc 1.49). Martinho Lutero comentou: “Ele é todo-poderoso porque é somente o seu poder que opera em tudo e por meio de tudo e sobre tudo. [...] Esse é um artigo de fé muito importante que inclui muitas coisas; destrói completamente todo o orgulho, arrogância, blasfêmia, renome e a falsa confiança e exalta somente a Deus”. Isso é “difícil de crer e traduzir para a vida”, mas aqueles que o fazem gozam de paz e simplicidade, pois eles não podem reivindicar nada como seu, pois tudo é de Deus.[30]

Uma aplicação prática dessa doutrina é a confiança na completa inspiração e confiabilidade das Sagradas Escrituras. Benjamin Warfield explicou que, quando as pessoas estudam a Bíblia, elas frequentemente reconhecem “o fator humano em sua origem”. Elas veem o quanto ela foi moldada pela personalidade e cultura de seus escritores humanos. Elas raciocinam que, “na medida em que é humano, não é divino”, e, assim, a Bíblia deve ser uma mistura de palavra de Deus e palavra do homem. Contra essa falsa conclusão, Warfield nos lembrou: “A providência de Deus está sobre todas as coisas. De onde veio até mesmo o fator humano, senão do próprio Deus, preparando-o por sua providência para a produção de seu Livro?” Deus preparou e controlou Moisés, Davi, Pedro e Paulo como escritores das Escrituras para que “o elemento humano também seja igualmente de Deus”. Portanto, “já não duvidamos que esse Livro, embora seja humano de ponta a ponta, é a própria Palavra de Deus”.[31]

Deus é soberano não apenas sobre as ações humanas, mas também sobre o *coração humano.* Nenhum ser humano tem mais liberdade para fazer o que lhe agrada do que um rei, mas a sabedoria divina nos ensina: “Como ribeiros de águas, assim é o coração do rei na mão do SENHOR; este, segundo o seu querer, o inclina” (Pv 21.1). A palavra traduzida como “ribeiros” (P#l#G) refere-se a um canal artificial, como um canal para irrigação (cf. Sl 1.3). Assim como os homens usam mecanismos e portões para controlar o fluxo da água em canais, Deus controla a direção e a saída do coração do maior homem e, desse modo, a sua vida toda (Pv 4.23). Todas as boas decisões que as pessoas tomam vêm da

sabedoria de Deus (8.15). Todas as nossas decisões tolas estão sujeitas ao controle de Deus. Absalão ouviu o conselho de Husai em vez do de Aitofel, “pois ordenara o SENHOR que fosse dissipado o bom conselho de Aitofel, para que o mal sobreviesse contra Absalão” (2Sm 17.14). Da mesma forma, Roboão seguiu o conselho dos rapazes em vez do conselho dos anciãos, “porque este acontecimento vinha do SENHOR, para confirmar a palavra que o SENHOR tinha dito” (1Rs 12.15). A providência interior de Deus também não é limitada aos reis, mas se estende ao coração de todas as pessoas. Deus determina se os ímpios irão cobiçar a propriedade de seus vizinhos (Êx 34.24) e dá aos seus servos favor perante os olhos dos homens (Gn 39.21; Êx 3.21; 11.3).

O Senhor reina sobre os *demônios.* Esses poderes espirituais malignos são inimigos de Deus (Mt 13.39), que se opõem ao seu reino e tremem de medo do seu julgamento (Tg 2.19). No entanto, Satanás não poderia tocar o servo de Deus, a menos que o Senhor desse permissão a ele (Jó 1.10,12; 2.3-6). Quando um espírito maligno enganou Acabe para ir para a morte em batalha, acreditando nas palavras dos falsos profetas, esse espírito agiu como um agente do julgamento divino, enviado a partir do trono de Deus (1Rs 22.19-23). Irineu apontou que Satanás estava “cheio de orgulho” quando ele, uma mera criatura, alegou governar o mundo e ter liberdade para concedê-lo a quem quisesse (Lc 4.6), porque “Deus governa sobre os homens e ele também [...] e todos os assuntos humanos estão arranjados de acordo com a disposição de Deus, o Pai”.[32] Uma “legião” ou exército demoníaco inteiro não é qualquer ameaça para Jesus, pois se prostra a seus pés e está sujeita ao seu comando (8.30-33). O “homem da iniquidade” irá enganar as pessoas pela “eficácia de Satanás, com todo poder, e sinais, e prodígios da mentira”, mas esse engano demoníaco só terá sucesso com os homens porque “Deus lhes manda a operação do erro, para darem crédito à mentira, a fim de serem julgados todos quantos não deram crédito à verdade; antes, pelo contrário, deleitaram-se com a injustiça” (2Ts 2.3,9-12). Quando Satanás afligiu Paulo de alguma maneira com “um espinho na carne”, foi

para atender ao propósito de Deus de proteger Paulo do orgulho e ser glorificado por meio da fraqueza de Paulo (2Co 12.7-9).

Deus controla *o pecado do homem.* Deus não causa o pecado, "porque Deus não pode ser tentado pelo mal e ele mesmo a ninguém tenta" (Tg 1.13). Ele é a fonte pura do bem (v. 17; cf. 1Jo 1.5). Contudo, a providência do Senhor sobre o homem inclui seu controle do pecado humano. O Senhor governou sobre a queda do homem num estado de pecado. Paulo diz: "[...] Deus a todos encerrou na desobediência, a fim de usar de misericórdia para com todos" (Rm 11.32). A palavra traduzida como "encerrou" (*s*ynkleiw) significa calar a boca ou aprisionar juntos (Lc 5.6; Gl 3.22-23). O estado humano de escravidão ao pecado é a vontade justa de Deus.

Se alguém objetar que isso significa que a providência de Deus causou a queda do homem, respondemos "que Deus fez o homem reto, mas ele se meteu em muitas astúcias" (Ec 7.29). Stephen Charnock disse: "Embora Deus tenha criado o homem mutável, ele não foi a causa de sua mudança por sua queda. [...] O [homem] não foi determinado por Deus influenciar sua vontade por qualquer ato positivo a essa mudança. [...] Ele não o inclinou para o mal".[33] Ao longo de Gênesis 1–3, Deus está constantemente no centro do palco, falando ou agindo em todas as ocasiões. No entanto, no relato da tentação e queda do homem (3.1-7), o Senhor Deus está ausente da narrativa, exceto como tópico de discussão entre a serpente e a mulher. O silêncio divino nesse ponto sugere que Deus não causou o pecado do homem, nem o impediu, mas desejou permiti-lo.[34]

O Senhor governa os pecados humanos quando ocorrem. Vemos isso nos exemplos bíblicos de "o Senhor governando os desígnios e ações dos homens para fazer seus próprios conselhos acontecerem", como disse Elisha Coles (m. 1688).[35] O esquema de Rebeca e Jacó para enganar Isaque foi certamente pecaminoso, mas cumpriu o propósito de Deus de exaltar Jacó acima de Esaú (Gn 27; cf. 25.23-26). Quando os irmãos de José o venderam como escravo, eles o fizeram por maldade, mas Deus o fez para o bem (50.20). Os egípcios oprimiram e escravizaram Israel porque Deus "mudou-lhes o coração para que odiassem o seu povo" (Sl 105.25).

Quando os judeus e os gentios cooperaram para assassinar Jesus Cristo, a Igreja confessou a Deus que os pecadores fizeram “tudo o que a tua mão e o teu propósito predeterminaram” (At 4.27-28). Quando os pecadores perseguem os filhos de Deus até “ao sangue”, os cristãos devem olhar além das pessoas ímpias e ver a mão amorosa do Pai trabalhando para o seu bem (Hb 12.3-6). Os crentes passam por provações duríssimas de sofrimento injusto “por breve tempo, se necessário”, como “coparticipantes dos sofrimentos de Cristo” e futuros herdeiros de “sua glória”, pois sofrem porque é a “vontade de Deus”.[36]

Em resumo, a execução divina de seu decreto eterno por suas obras da providência abrange tudo o que existe e tudo o que acontece. Deus “faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade” (Ef 1.11). Aqui está a providência ativa de Deus (“faz”) executando o decreto (“o conselho”) que ele escolheu livremente (“sua vontade”). A providência é universal (“todas as coisas”). Embora “todas as coisas” (ta panta) inclua a salvação (v. 3-14), o contexto imediato mostra que não se limita às bênçãos espirituais. Paulo acaba de escrever sobre o propósito de Deus de unificar “todas as coisas” (ta panta) sob o senhorio de Cristo, tanto coisas “do céu” como “da terra” (v. 10). Deus realizou isso quando exaltou Cristo para ser o Senhor que reina, colocando “todas as coisas” (panta) sob seus pés por causa de sua Igreja (v. 22). A alusão de Paulo ao salmo 8.6 deixa claro que ele fala da sujeição da criação ao seu legítimo Mestre, o último Adão e Senhor encarnado (cf. Hb 2.5-9). Portanto, quando Paulo escreve que Deus “faz todas as coisas conforme o conselho da sua vontade”, ele quer dizer que a providência de Deus permeia e dirige todas as partes da criação.

Nada está excluído do controle de Deus, pois ele é a fonte, sustentador e objetivo de todas as coisas (Rm 11.36). Essa verdade dá grande confiança ao crente em Cristo, pois é a base para a esperança do cristão de “que todas as coisas cooperam para o bem daqueles que amam a Deus, daqueles que são chamados segundo o seu propósito”, para que o crente possa dizer que “se Deus é por nós, quem será contra nós?” e “em todas estas coisas, porém,

somos mais que vencedores, por meio daquele que nos amou” (8.28,31,37).

### *A concorrência de Deus com os atos de toda a sua criação*

Visto que Deus criou o mundo, o universo não é Deus e Deus não é o universo. A doutrina bíblica da providência não colapsa toda a causalidade em Deus, mas afirma as causas criadas enquanto as subordina a Deus. Agostinho escreveu sobre “a causa que é mais elevada que todas as outras, isto é, a vontade de Deus”.[37] Pelo menos desde Tomás de Aquino os teólogos fizeram uma distinção entre Deus como a “causa primária” e as criaturas como “causas secundárias”.[38] Como a causa mais elevada e principal, a vontade de Deus cria, sustenta, reina e opera por meio das causas das criaturas.

A universalidade da providência divina implica que não podemos atribuir alguns efeitos à vontade de Deus e outros efeitos às causas criadas. Ao invés disso, os teólogos preferem falar da *concorrência* da providência de Deus com as ações de suas criaturas, o que significa que os dois operam juntos para produzir um efeito – literalmente, eles “correm uns com os outros” (latim *concurrō,* “correr com”). Deus opera dentro e por meio da criatura para que a criatura também opere. William Ames disse: “Não há nada na providência de Deus que imponha uma necessidade às coisas”, forçando-as artificialmente a ir numa direção particular, mas “ele dispõe todas as coisas docemente – isto é, exatamente como é agradável à natureza das coisas, como ele pessoalmente comunica a essas coisas na criação e as preserva e dispõe por sua própria providência”[39].

Não só a nossa existência, mas cada movimento nosso depende de Deus: “[...] nele vivemos, e nos movemos, e existimos” (At 17.28). Wilhelmus à Brakel explicou que, no *concursus* divino*,* Deus sustenta todas as criaturas em sua existência particular para que elas “se movam de uma maneira única”. Pelo poder preservador e energizante de Deus, cada homem “anda, fala e trabalha – tudo o que ele faz por si mesmo”. Deus concede poder às suas criaturas

não por uma influência geral, mas por uma influência específica “na qual sua atividade precede a atividade de toda criatura, determinando, assim, o tempo, a localização e o modo de atividade”.[40]

Portanto, Brakel disse, não devemos pensar na concorrência de Deus com os atos das criaturas como uma influência ao lado da atividade da criatura como “quando dois cavalos puxam uma carroça”. Em vez disso, Deus “permeia todas as causas secundárias e seus movimentos até o seu efeito conclusivo”.[41] Ele preserva e governa a existência, vida e ações de cada homem, mas o homem não é um objeto passivo movido por forças externas: ele pensa, escolhe e move seu corpo de suas próprias faculdades e poderes humanos.[42] Louis Berkhof disse: “Cada ação é, em sua totalidade, tanto uma ação de Deus quanto uma ação da criatura. É um feito de Deus na medida em que não há nada que seja independente da vontade divina e na medida em que é determinado de momento a momento pela vontade de Deus. E é uma ação do homem na medida em que Deus realiza por meio da própria atividade da criatura”.[43]

Podemos considerar a concorrência de Deus com relação a diferentes tipos de ações das criaturas ou causas secundárias, cada uma das quais Deus sustenta de acordo com sua natureza. A Confissão de Fé de Westminster (5.2) diz: “Posto que, em relação à presciência e ao decreto de Deus, que é a causa primária, todas as coisas acontecem imutável e infalivelmente, contudo, pela mesma providência, Deus ordena que elas sucedam conforme a natureza das causas secundárias, necessária, livre ou contingentemente”.[44] As causas secundárias necessárias são o que chamamos de leis da natureza. Causas secundárias livres são as escolhas das vontades angélicas ou humanas. Causas secundárias contingenciais são o que chamamos de acidentes ou eventos aleatórios e caóticos.

Deus trabalha por concorrência com as *causas naturais e necessárias* na ordem criada. Por exemplo, lemos no salmo 104.13-14: “Do alto de tua morada, regas os montes; [...] Fazes crescer a relva para os animais”. A precipitação de chuva das nuvens (Ec 11.3) e o crescimento de plantas a partir de sementes na terra (Mc

4.27-28) são processos naturais que os cientistas analisam de acordo com as leis matemáticas, mas também são atos providenciais de Deus (Sl 147.8). As Escrituras podem se referir ao que chamamos de leis da natureza como decreto, ordenança e aliança de Deus[45] e fundamentar sua continuidade em nosso mundo caído na aliança de Deus com Noé (Gn 8.21-22; 9.11). A ciência e o cristianismo são amigos, não inimigos – a ciência se baseia na suposição de um mundo racional sustentado pela providência de seu sábio e poderoso Criador.[46]

Deus opera pela concorrência com as *escolhas livres de agentes morais*.[47] Alguém pode objetar que Deus não pode concorrer nas ações dos pecadores sem ser o coautor do pecado. Em resposta, devemos admitir que não podemos entender como o Deus infinito atua sobre as vontades de suas criaturas de uma maneira que soberanamente as controla e as sustenta como causas secundárias reais de eventos. Tudo o que podemos saber sobre esse assunto misterioso é o que Deus nos ensina em sua Palavra: Deus nunca peca ou causa o pecado, mas ele afasta a visão espiritual e o discernimento das pessoas (Dt 29.4), abandona pessoas como resultado do seu pecado (2Cr 32.31), entrega os pecadores ao pecado, para que a sua corrupção aumente (Sl 81.11-12; At 7.42; Rm 1.24,26) e endurece alguns pecadores para que eles sejam destruídos (Dt 2.30; Js 11.20).[48] Obadiah Sedgwick (c. 1600–1658) escreveu: “O pecado está sob a providência, não causando, não aprovando, mas permitindo, deixando o pecador entregue a si mesmo ou a Satanás”. Ele também observou que a providência limita o pecado em seus exercícios e efeitos (Gn 20.6), para que os pecadores não destruam toda a ordem no mundo.[49]

Deus está operando sua santa vontade por meio dos atos pecaminosos dos homens. Charnock explicou: “A santidade de Deus não é prejudicada por sua concorrência com a criatura na parte material do ato pecaminoso. [...] Toda ação é boa por uma bondade física [ou natural], pois é um ato da mente ou da mão, que tem uma bondade natural pela criação”.[50] Comer é uma boa atividade, mas comer em desobediência a Deus, como Adão e Eva fizeram, é pecado. Dar um veredito de culpa a um violador da lei é

bom, mas pode ser feito por amor à justiça ou por vingança pessoal. Deus concorda com os movimentos da natureza criada, mas tem seus próprios fins justos que discordam fortemente dos objetivos pecaminosos do homem. Retidão ou pecado estão presentes na motivação e na intenção. Há duas intenções distintas por trás de cada ato humano, o que podemos ilustrar com o caso dos irmãos de José (Gn 50.20): a intenção humana ("intentastes o mal") e a intenção divina ("Deus o tornou em bem").[51]

Encontramos um exemplo da santa concorrência de Deus com um pecador na notável profecia de Isaías sobre o rei da Assíria (Is 10.5-19). O Senhor declarou que o assírio era o "cetro da minha ira" (v. 5), tão sem capacidade de fazer qualquer coisa quanto um "machado" ou uma "serra" serem capazes de cortar sem um homem para movê-los (v. 15). Deus o enviou para punir "o povo da minha indignação" (v. 6). O Senhor foi a principal causa da conquista assíria sobre Israel (cf. Is 7.20; 8.4-8). Brakel nos mostrou o uso dessa verdade: "Não tenhas medo de criaturas, pois elas não podem iniciar seu próprio movimento. É só Deus quem as governa e controla. [...] Quem tem medo de uma espada, pau ou pedra quando está deitada no chão e não se move, pois não está na mão de ninguém?"[52]

No entanto, a mesma profecia se dirigia ao rei assírio como uma pessoa moralmente responsável. Ele não agiu por obediência à intenção justa de Deus, da qual ele era ignorante, mas tinha seus próprios planos: "Ela, porém, assim não pensa, o seu coração não entende assim" (Is 10.7). Embora fosse um instrumento de Deus para sua glória, o assírio tinha como objetivo glorificar a si mesmo. Portanto, o Senhor o usaria para punir Israel e então o puniria quando o propósito de Deus para Israel fosse cumprido (v. 12-13). O texto em nenhum lugar indica que Deus colocou esses motivos e propósitos malignos no coração do homem. Ele ensina claramente que Deus odiou esses pecados e puniu o homem por eles. Contudo, ensina com igual clareza que seus atos pecaminosos cumpriram os propósitos justos de Deus. Calvino disse: "Se os ímpios se examinam, o testemunho da consciência os convence abundantemente de que não precisam buscar a culpa em nenhum

outro lugar, porque descobrem a raiz da maldade em seu coração. No entanto, Deus usou a iniquidade para o bem, inclinando suas vontades depravadas, como lhe agradasse".[53] A declaração de Agostinho é adequada: "Por isso é que 'as obras do SENHOR são grandes [...]' [Sl 111.2] porque, de uma maneira extraordinariamente estranha e maravilhosa, mesmo o que é feito em oposição à sua vontade não derrota a sua vontade".[54]

O Senhor também opera por concorrência na obediência dos crentes, embora de uma maneira diferente do modo como opera na sua obra providencial com os ímpios. Paulo ordenou que os crentes desenvolvessem [katergazomai] sua própria salvação com temor e tremor. "Porque Deus é quem efetua [energeo] em vós tanto o querer como o realizar [energeo], segundo a sua boa vontade" (Fp 2.12-13). Aqui estão dois tipos de realização: o trabalho humano essencial para progredir na santificação e o trabalho divino que cria tanto o querer humano quanto o trabalho humano. A vida cristã requer disposição e esforço humano, bem como vontade e trabalho divino, mas o trabalho divino é a causa de todas as coisas boas. Mesmo nesse ponto pode haver uma distinção entre a boa intenção do crente e a boa intenção de Deus. Maria e Marta, por amor ao irmão moribundo, Lázaro, e por terem fé em Cristo, enviaram uma mensagem a Jesus pedindo-lhe para vir. Certamente essa boa obra foi da graça de Deus. No entanto, a intenção de Deus não era curar Lázaro em resposta ao seu pedido, mas que ele morresse e fosse ressuscitado dos mortos por Cristo para a glória de Deus (Jo 11.1-6).[55]

Uma das categorias mais impressionantes da providência é a atuação de Deus em *eventos contingentes, aparentemente aleatórios.* Rute saiu para recolher e "entrou na parte que pertencia a Boaz" (Rt 2.3). Os dois se casaram e se tornaram bisavós de Davi. Saul escolheu uma caverna para se aliviar, e aconteceu que era a caverna onde Davi estava escondido – isso era do Senhor (1Sm 24.10). Embora Acabe estivesse disfarçado em batalha, a flecha de um arqueiro ainda assim o perfurou na articulação de sua armadura, de modo que morreu, como o profeta de Deus havia predito (1Rs 22.17,20,34-37). Se um homem cortar lenha e a cabeça do

machado escorregar do cabo e matar outro homem, humanamente falando, foi um acidente que retira do homem a culpa de um assassinato premeditado, mas ainda assim foi um ato de Deus (Êx 21.13; Dt 19.5). Eventos tão aleatórios quanto o lançamento de sortes (um pouco como o lançamento de dados hoje) são determinados por Deus (Pv 16.33). Calvino escreveu: “Deus de tal forma cuida da regulação de eventos individuais, e todos eles procedem do seu plano estabelecido, que nada acontece por acaso”.[56]

John Flavel observou como Deus costuma usar eventos aparentemente aleatórios para trazer as pessoas para si mesmo. Vemos isso na Bíblia: um comandante sírio captura uma menina de Israel e a torna sua escrava, apenas para aprender com ela acerca do profeta cujo Deus pode curar sua lepra (2Rs 5.1-4); uma mulher caminha até a aldeia bem ao meio-dia e acontece de encontrar um estranho, que lhe oferece água viva (Jo 4.1-14); um etíope voltando de Jerusalém para casa está lendo Isaías 53 quando um evangelista o encontra na estrada (At 8.26-31). Vemos o mesmo na história pós-bíblica: soldados católicos romanos atacam uma cidade protestante e ouvem o evangelho; alguém pega um pedaço de papel que acaba sendo uma página de um catecismo cristão; um pregador faz algumas observações espontâneas, não do esboço de seu sermão, e essas observações atingem o coração do ouvinte; um crente é lançado na prisão e um companheiro de prisão é convertido; um homem deprimido tenta o suicídio, e suas ações levam um ministro a se pôr ao seu lado, por cujo testemunho ele se converte.[57]

Embora a providência de Deus opere através dos meios, o fato de que Deus é a causa primária e soberana significa que ele também pode operar sem os meios, contra os meios, ou muito acima do poder ordinário dos meios. O Senhor pode fazer milagres de poder sobrenatural sem meios comuns, como transformar mais de 100 galões de água em vinho delicioso (Jo 2.1-11). Deus é capaz de trabalhar por meio dos contrários: ele pode usar a opressão para fortalecer seu povo (Êx 1.17), a desobediência de um profeta para ganhar pagãos para adorá-lo (Jn 1) e perseguição para espalhar o evangelho (At 8.1; 11.19-24). Deus pode derrubar muralhas de uma

cidade com o sopro de uma trombeta (Js 6.20), derrotar um exército avassalador com 300 homens segurando jarros e tochas (Jz 7.22) e capacitar seu servo para abater 1.000 soldados com a queixada de um jumento (15.15).[58] A vitória não é alcançada pelo tamanho, força ou equipamento de um exército, mas no nome do Senhor.[59] Devemos, portanto, viver pela fé, não por vista. Quando parecer que as providências de Deus agem contra suas promessas, não desistamos. Nada é mais seguro do que as promessas de Deus, apoiadas pelo poder de Deus e cumpridas no Cristo de Deus.

## Providência experimentada: o Deus trino da salvação

A doutrina cristã da providência deve ser evangélica, isto é, deve ser informada pelo evangelho. Uma visão evangélica da providência brota das boas-novas da salvação do Pai, por meio do Filho e no Espírito Santo (Gl 4.4-6). O Catecismo de Heidelberg (D. 1, P. 1) inicia com essa perspectiva que transforma a maneira como enxergamos toda a vida: o cristão pertence inteiramente a Jesus Cristo, que expiou seus pecados e agora o preserva, de modo que ele pode dizer que “sem a vontade do meu Pai celeste, nem um fio de cabelo pode cair da minha cabeça”, sim, “todas as coisas devem ser subservientes à minha salvação”, e, assim, o Espírito Santo assegura-lhe a vida eterna e o torna disposto a viver para Deus.[60]

Portanto, a providência de Deus é paterna, expressando o bom prazer de *Deus, o Pai*, em abençoar seus filhos e dar-lhes o reino (Lc 12.22-32). O Catecismo de Heidelberg (D. 9, P. 26) ensina o cristão a confessar que, visto que Deus é nosso Pai por meio de Jesus Cristo, “ele me proverá de todas as coisas necessárias para a alma e o corpo; e, além disso, ele fará com que todos os males que enviar sobre mim, neste vale de lágrimas, resultem para minha vantagem; porque ele é capaz de fazê-lo, sendo o Deus Todo-Poderoso, de boa vontade, sendo um Pai fiel”.[61]

O cristão vive sob os olhos e as mãos de seu Pai. Isso deve transformar a forma como vemos nossas aflições. Brakel disse: “Ele não é seu pai? Ele não o amou com amor eterno? Eis que em amor ele fez com que esse mal viesse sobre você. [...] Ele tem compaixão

de você, é misericordioso com você, está com você em sua aflição, conhece sua aflição, vê suas lágrimas e ouve seus gritos. Ele o livrará no seu tempo e da maneira dele".[62]

A providência de Deus também é filial, experimentada em união com *Deus, o Filho.* Assim como a providência de Deus em favor de seu Filho foi envolvida em grande mistério quando ele sofreu para nos redimir de nossos pecados (Mt 27.40), os caminhos de Deus com seus filhos são muitas vezes ocultados por nuvens de sofrimento, pois seguimos a Cristo pelo caminho da tristeza à glória (Rm 8.17,28-29). O Filho de Deus passou pelo vale da sombra da morte com lágrimas e orações (Hb 5.7); da mesma forma, as providências de Deus em favor de seus filhos os levam cada vez mais profundamente a uma vida de clamor semelhante a Cristo: "Aba, Pai" (Rm 8.15; cf. Mc 14.36). A vida de oração é uma vida construída sobre a providência. Ao pedir a Deus que as coisas aconteçam e lhe agradecer quando elas acontecem, o filho de Deus reconhece que Deus é verdadeiramente o Senhor que está por trás de todos os eventos.[63]

As dimensões paterna e filial da providência de Deus entram em nossa experiência por meio da obra de *Deus, o Espírito Santo.* Apesar dos nossos pecados e tristezas, é o Espírito Santo que nos assegura de que somos filhos de Deus (Rm 8.16). Assim, é o Espírito que nos capacita a ver as misteriosas providências de Deus como o caminho de um Pai amoroso que treina seus filhos a participarem de sua santidade (Hb 12.5-11). Pelo Espírito, passamos a ver o envio de Jesus Cristo para a cruz como uma demonstração maravilhosa do amor divino por nós, um amor que "é derramado em nosso coração" (Rm 5.5-8). O Espírito Santo, dado a nós como as "primícias" de nossa adoção, nos estimula a gemer "em nosso íntimo" pela glória para a qual Deus está conduzindo a sua criação (Rm 8.23).

Portanto, a doutrina cristã da providência não é uma noção abstrata e impessoal do determinismo, mas uma perspectiva vital sobre a mão de Deus em nossa vida pela fé no coração de Deus como revelado no evangelho. O Deus da providência é o Pai que nos ama, o Filho que morreu e ressuscitou em união conosco e o

Espírito que habita em nós e nos pastoreia em direção ao lar. Em outras palavras, o evangelho transforma a providência de Deus em uma experiência familiar, pela qual os filhos de Deus caminham com o Deus soberano na vida cotidiana, conhecem sua bênção e se submetem à sua vontade.

Faça uso dessa perspectiva centrada no evangelho da doutrina da providência para ver o coração de Deus. Discirna a luz dos atributos de Deus que saem das nuvens de seus caminhos misteriosos em sua vida, igreja e nação. Brakel disse: “Não se concentre apenas nos atos da providência, mas acostume-se a perceber nela a majestade, o poder, a sabedoria, a justiça e a bondade de Deus”. Embora você não possa vê-lo, acredite que Deus está sempre presente. Brakel escreveu: “Não mais dependa de causas secundárias; não mais confie em seus pertences, força, sabedoria e habilidade; não mais se preocupe com amigos ou inimigos. [...] Espere tudo do Senhor, usando cuidadosamente os meios como meios e olhando além de todas as criaturas para o próprio Deus”.[64]

Você conhece essa dinâmica filial-paternal da providência em sua vida? Você vive conscientemente sob os cuidados de Deus Pai, como seu filho, em união com o Filho encarnado, pela liderança de seu Espírito? Traz conforto a você saber que pertence não a si mesmo, mas a Jesus Cristo, que expiou os seus pecados para que, pelo poder do Pai, nada possa acontecer a você, a não ser o que promova a sua salvação, na medida em que o Espírito o torna disposto a viver para ele? Só então você realmente conhecerá Javé-Jiré e crerá no Senhor Deus Onipotente.

## Cantai ao Senhor*

### *A preservação da criação por Deus*

Ele rega as colinas com chuva dos céus,
E abundante grama e ervas ele fornece,
Suprindo o gado e abençoando o trabalho do homem
Com pão em abundância, com vinho e com óleo.

As árvores que o Senhor plantou são alimentadas,
E sobre a terra os seus ramos estão espalhados;
Elas mantêm em seu abrigo os pássaros do ar,
A vida de cada criatura que o Senhor tem cuidado.

As estações são fixadas pela sabedoria divina,
A Lua que muda lentamente mostra o desígnio de Deus;
O Sol, em seu circuito, a seu Criador obedece
E executa sua jornada sem pressa ou atraso.

Quantas e quão sábias são as tuas obras, ó Senhor!
A terra com a riqueza da sabedoria é armazenada,
O mar carrega em segurança os navios de um lado para outro
E criaturas inumeráveis abriga abaixo.

Tuas criaturas todas esperam em ti por sua comida;
A tua mão abre bem, elas juntam os bens;
Se tua face escondes, na angústia elas anseiam;
Se o seu fôlego reténs, ao pó voltarão.

Salmo 104
Melodia: Stanley
*The Psalter*, nº 286

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Qual é a relação entre o decreto de Deus e sua providência?
2. Qual é a compreensão histórica da afirmação de que Deus, o Pai, é “Todo-Poderoso”?
3. O que é a doutrina da preservação? Quais são alguns textos-chave da Bíblia que ensinam isso?
4. Demonstre, a partir das Sagradas Escrituras, que Deus controla:
    - clima
    - plantas e animais
    - nações
    - cada vida humana

- corações humanos
- demônios
- o pecado do homem

5. O que é a doutrina da concorrência?
6. Prove a partir das Sagradas Escrituras que Deus soberanamente concorre com nossas escolhas livres.
7. O que os autores querem dizer com a “dinâmica filial-paterna” da providência? Como você tem experimentado isso em sua vida?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

8. Por que alguém poderia considerar a doutrina do controle divino sobre o universo como não científica? Como você responderia a essa objeção?
9. Qual é a diferença entre a doutrina bíblica da concorrência e o panteísmo?
10. Por que a doutrina da providência divina é importante para a fé cristã? Como afetaria o cristianismo se substituíssemos essa doutrina pela ideia de que Deus opera apenas por meio de uma influência moral geral para persuadir as pessoas a fazerem o certo?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Preservation of His Creation*

He waters the hills with rain from the skies, / And plentiful grass and herbs He supplies, / Supplying the cattle, and blessing man's toil / With bread in abundance, with wine and with oil. / The trees which the Lord has planted are fed, / And over the earth their branches are spread; / They keep in their shelter the birds of the air, / The life of each creature the Lord makes His care. / The seasons are fixed by the wisdom divine, / The slow changing moon shows forth God's design; / The sun in his circuit his Maker obeys, / And running his journey hastes not nor delays. How many and wise Thy works are, O Lord! / The earth with the wealth of wisdom is stored, / The sea bears in safety the ships to and fro, / And creatures unnumbered it shelters below. / Thy creatures all look to Thee for their food; / Thy hand opens wide they gather the good; / Thy face Thou concealest, in anguish they yearn; / Their breath Thou withholdest, to dust they return.

1 GREGORY, Bryan R. *Inconspicuous Providence: The Gospel According to Esther.* Phillipsburg, NJ: P&R, 2014, p. 83.

2 CARSON, Alexander. *God's Providence Unfolded in the Book of Esther,* 1835; reimpr. Swengel, PA: Bible Truth Depot, 1962, p. 132.

3 *Reformed Confessions*, 4:354.

4 CALVIN. *Institutes*, 1.5.8; 1.6.2; 1.14.20.

5 Veja *TSR,* vol. 2 (a ser publicado).

6 IRENAEUS. *Against Heresies,* 3.25.1. In: *ANF*, 1:459.

7 BONAVENTURE. *Breviloquium*, 1.9.3. In: *Works,* 2:63.

8 PEMBLE, William. *A Treatise of the Providence of God.* In: *The Workes of that Learned Minister of Gods Holy Word, Mr. William Pemble.* Londres: Tho. Cotes for E. E, 1635, p. 271. Uma definição idêntica aparece em LEIGH, Edward. *A System or Body of Divinity.* Londres: A. M. for William Lee, 1654, p. 296.

9 *The Three Forms of Unity*, p. 76.

10 2Coríntios 6.18; Apocalipse 1.8; 4.8; 11.17; 15.3; 16.7,14; 19.6,15; 21.22; e 180 vezes na LXX. Veja cap. 40.

11 Grego qeon patera pantokratora*;* latim *Deum Patrem omnipotentem.* Veja *The Creeds of Christendom*, 2:45-52. O único lugar na Escritura onde o "Pai" é chamado "Todo-Poderoso" é 2Coríntios 6.18.

12 LUTHER. *The Magnificat*, sobre Lucas 1.49. In: *LW*, 21:328.

13 THEOPHILUS OF ANTIOCH. *To Autolycus*, 1:4. In: *ANF,* 2:90; ATHANASIUS. *Against the Heathen,* 29.2. In: *NPNF2*, 4.19; RUFINUS. A *Commentary on the Apostles' Creed.* In: *NPNF2*, 3:545; CYRIL OF JERUSALEM. *Catechetical Lectures*, 8.3, 5. In: *NPNF2,* 7:48-49; AUGUSTINE. *Enchiridion*, cap. 96. In: *NPNF1,* 3:267; LUTHER. *The Bondage of the Will.* In: *LW,* 33:189-91; CALVIN. *Institutes,* 1.16.3; e DENT, Arthur. *A Sermon of Gods Providence.* Londres: John Wright, 1609, p. 2. Veja *TDNT,* 3:915; e BRAY, Gerald L. (org.). *Ancient Christian Doctrine, Volume 1, We Believe in One God.* Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009, p. 88-90. Essa é a interpretação consistente da palavra

Todo-Poderoso no credo pelas Confissões reformadas. Veja First Helvetic Confession (Art. 6), Calvin's Catechism of 1538 (20.1), Calvin's Catechism of 1545 (P. 23), Large Emden Catechism (P. 123), Anglican Catechism e Heidelberg Catechism (D. 9, P. 26), em *Reformed Confessions,* 1:344, 425, 471, 614; 2:20, 775.

14 1Crônicas 16.31; Salmos 93.1; 96.10; 97.1; 99.1; cf. Êxodo 15.18; Salmos 146.10; Apocalipse 19.6.

15 KELLY. *Systematic Theology*, 1:321.

16 PLUMER. *Studies in the Book of Psalms*, p. 145-46.

17 Veja IRENAEUS. *Against Heresies*, 2:1:5. In: *ANF*, 1:360.

18 Cf. KELLY. *Systematic Theology*, 1:321.

19 *Reformed Confessions*, 4.354.

20 GURNALL. *The Christian in Complete Armour*, 1:23.

21 ZWINGLI, Ulrich. *On Providence and Other Essays.* HINKE, William J., 1922; reimpr. Durham, NC: Labyrinth, 1983, p. 136.

22 CALVIN. *Institutes*, 1.1.1.

23 CALVIN. *Institutes*, 1.2.1.

24 Sobre a unidade essencial da Trindade em todos os atributos e obras de Deus, veja cap. 45

25 *TDNT,* 7:896-97.

26 SWINNOCK. *The Incomparableness of God.* In: *Works*, 4:388.

27 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:592.

28 THEODORET. *De Providentia*, citado em BULLINGER. *The Decades*, 2:1:178 (Quarta Década, Sermão 4).

29 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 3:1:6. In: *NPNF1,* 3:57. Cf. Sabedoria de Salomão 8.1.

30 LUTHER. *The Magnificat*, sobre Lucas 1.49. In: *LW*, 21:328.

31 WARFIELD, Benjamin B. "God's Providence over All". In: *Selected Shorter Writings*, 2 vols. Phillipsburg, NJ: P&R, 1970, 1973, 1:111-13.

32 IRENAEUS. *Against Heresies*, 5.22:2. In *ANF,* 1:551.

33 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:142.

34 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:150-51.

35 COLES, Elisha. *A Practical Discourse of God's Sovereignty.* Filadélfia: Smith and English, 1854, p. 30.

36 1Pedro 1.6-7; 3.17; 4.12-13,19.

37 AUGUSTINE. *On the Trinity*, 3:2:7. In: *NPNF1,* 3:57.

38 AQUINAS. *Summa Theologica*, Part 1, P. 19, Art. 5, Resposta Obj. 2; Art. 7, Resposta Obj. 2; Art. 8, Resposta; P. 22, Art. 4, Resposta Obj. 2; P. 23, Art. 5, Resposta; P. 23, Art. 8, Resposta.

39 AMES. *A Sketch of the Christian's Catechism*, p. 58.

40 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:340.

41 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:336-37.

42 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:340.

43 BERKHOF. *Systematic Theology,* p. 172-73.

44 *Reformed Confessions*, 4:240.

45 Jó 38.32-33; Salmos 119.90-91; 148.6; Jeremias 31.36; 33.20,25.

46 Veja a discussão sobre o cristianismo e a ciência empírica no cap. 12

47 Na visão oposta de que a providência de Deus é limitada pelas escolhas humanas, veja o próximo capítulo.

48 Sobre o endurecimento dos pecadores por Deus, veja o tópico da reprovação no cap. 49.

49 SEDGWICK, Obadiah. *Providence Handled Practically*. BEEKE, Joel R.; WYCK, Kelly Van. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2007, p. 13-14.

50 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:156-57.

51 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:157-61.

52 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:351.

53 CALVIN, John. *The Secret Providence of God.* HELM, Paul (org.). Keith Goad (trad.). Wheaton, IL: Crossway, 2010, p. 106.

54 AUGUSTINE. *Enchiridion*, cap. 100. In: *NPNF1,* 3:269.

55 Cf. AUGUSTINE. *Enchiridion*, cap. 101. In: *NPNF1,* 3:270.

56 CALVIN. *Institutes*, 1.16.4.

57 FLAVEL. *The Mystery of Providence.* In: *Works*, 4:376-84.

58 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:58.

59 1Samuel 17.45-47; 2Crônicas 32.7-8; Salmos 20.7; 33.16-18; 44.6-7; Provérbios 21.31; Isaías 31.1-3; Oseias 1.7.

60 *The Three Forms of Unity*, p. 68.

61 *The Three Forms of Unity*, p. 76.

62 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:352.

63 Cf. BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:338-39.

64 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:349-51.

# 53

# A providência de Deus, Parte 2

*Problemas e aplicações*



A providência soberana de Deus é um foco de agitação para a controvérsia.[1] Até certo ponto, todos nós lutamos contra o Senhor com nossos pensamentos orgulhosos e vazios para escapar do seu senhorio (Sl 2.1-3). Ironicamente, uma maneira pela qual resistimos à sua soberania é reconhecendo a doutrina em nossa cabeça enquanto nos recusamos a viver para Deus com nosso coração e nossas mãos. É muito mais fácil afirmar a doutrina reformada da providência do que perder riquezas, enterrar os filhos e ainda dizer com Jó: "O SENHOR o deu e o SENHOR o tomou; bendito seja o nome do SENHOR!" (Jó 1.21). Joseph Caryl expressou a atitude de Jó dessa maneira:

> Senhor, ainda que tudo isso venha sobre mim, contudo não me afastarei de ti nem agirei falsamente no teu pacto. Sei que ainda és o mesmo Javé, verdadeiro, santo, gracioso, fiel, todo-suficiente; e, por isso, eis-me prostrado diante de ti e decidido ainda a te amar, ainda a temer a ti, ainda a confiar em ti; tu ainda és o meu Deus e minha porção para sempre. Ainda que eu não tivesse mais nada no mundo que eu pudesse chamar de meu, ainda assim, tu, ó Senhor, tão somente és suficiente, tu somente és tudo.[2]

Uma resposta assim é possível somente quando estamos profundamente convencidos de que, como disse Caryl, "Deus é digno de todo louvor e honra não apenas quando nos enriquece e fortalece, quando nos preenche e nos protege; mas também quando

nos empobrece e enfraquece, quando nos esvazia e nos fere".[3] Portanto, a doutrina da providência divina requer aplicação prática, como discutiremos mais adiante neste capítulo. Entretanto, antes de considerarmos a aplicação, devemos considerar como Deus defende essa doutrina em sua Palavra contra falsas crenças intelectuais que a distorcem ou anulam.

## Providência defendida: abordagens falsas

Nós já respondemos a algumas objeções ao decreto de Deus que também podem ser levantadas contra a doutrina da providência. Não vamos repetir os argumentos, mas resumiremos brevemente as conclusões. O decreto de Deus a respeito do mal não implica maldade da sua parte, mas sim que ele ordena o mal para propósitos bons. O decreto de Deus e sua execução soberana não constituem um determinismo impessoal, mas o exercício de sua soberania pessoal e relacional como o Senhor de sua criação. Tampouco a soberania de Deus, entendida de maneira bíblica, resulta em fatalismo que desencoraja as pessoas a se esforçarem para mudar a si mesmas ou aos outros. Pelo contrário, essa doutrina encoraja o trabalho propositado e perseverante em obedecer a Palavra de Deus e usar os meios que ele forneceu – pois Deus abençoa a fé e a obediência, e ele soberanamente trabalha através dos meios. A soberania divina é uma doutrina de esperança.[4]

Agora devemos considerar mais objeções e falsos ensinamentos particularmente relevantes para a doutrina da providência. Nosso objetivo não é apenas persuadir, pela graça de Deus, aqueles que rejeitam essa doutrina, mas também ajudar aqueles que a abraçam a crescer em pensamento consistente e forte convicção. Deve-se notar que esses erros não representam necessariamente posições distintas, mas podem ser combinados de várias maneiras.

### *Providência falsamente limitada por leis naturais*

A cultura ocidental secular nos encoraja a acreditar que o mundo é uma vasta máquina operando de acordo com as leis invioláveis da

ciência. Levada ao extremo, essa perspectiva se transforma em determinismo físico, sob o qual as pessoas não têm liberdade de escolha, mas atuam pelos resultados de seus processos internos químicos em resposta a estímulos externos. A maioria das pessoas, no entanto, intuitivamente acredita que exercemos a livre escolha da vontade em algum sentido.[5] A perspectiva mais comum na sociedade hoje vê o reino físico como sujeito a leis absolutas da natureza e ao domínio pessoal como uma questão de sentimento e escolha.[6] Quando as pessoas filtram a doutrina da providência por meio dessa grade mental, a providência se dissipa em influência moral, pois os eventos externos são regidos pelas leis da natureza, não por Deus. Parece impossível para Deus reinar ativamente sobre o que acontece, a menos que viole a própria natureza. Consequentemente, as pessoas podem abraçar uma forma de deísmo moralista ou teologia do processo, acreditando que Deus nos ajuda a amar uns aos outros, mas não governa o mundo.[7]

Em resposta, afirmamos que devemos construir nossa compreensão da providência de Deus com base numa visão bíblica de Deus. A negação secular da providência está frequentemente ligada à rejeição da verdade de que Deus criou o mundo – mas essa negação reduz Deus a um ídolo, não o Deus vivo (Jr 10.10-12). O verdadeiro Deus é o soberano Criador e Senhor de todas as coisas (At 17.24).[8] A doutrina da criação distingue o mundo de Deus, mas não coloca uma distância entre eles; em vez disso, ensina que todas as coisas estão “nas suas mãos” porque ele as fez (Sl 95.3-5). O poder de Deus para criar o mundo simplesmente falando sua palavra é o mesmo poder pelo qual ele opera milagres e executa seus conselhos em eventos comuns (33.6-11).

As leis da natureza são padrões que Deus criou, sustenta e dirige por sua palavra soberana. Elas não são poderes independentes de Deus do mesmo modo que as formas eternas são distintas do criador do mundo na filosofia de Platão.[9] As leis da natureza existem porque Cristo está “sustentando todas as coisas pela palavra do seu poder” (Hb 1.3). A ordem que vemos na natureza vem da sabedoria e poder da palavra do Criador, que continua a agir sobre o seu mundo, como disse William Ames.[10]

Vern Poythress escreve: “A fala de Deus é a lei real que governa o mundo. Teorias científicas se aproximam da fala de Deus, e, assim, em suas teorias, os cientistas pensam os pensamentos de Deus”.[11] A doutrina bíblica da providência divina nos ensina que Deus opera em e por meio desses padrões para realizar sua vontade (Sl 104; Mt 5.45).[12]

Alguns pensadores, influenciados pela física newtoniana e pela filosofia do Iluminismo, afirmaram um determinismo físico.[13] No entanto, a ciência não nos dá razões conclusivas para ver o mundo como uma máquina na qual cada parte se move necessariamente de acordo com leis rígidas. Além disso, a mecânica quântica afirma que há contingência no reino físico, pelo menos no nível subatômico, onde os movimentos das partículas são mais bem descritos por campos de probabilidade estatística.[14] A contingência de causa e efeito físicos não é ameaça à providência de Deus, pois ele controla o mais aleatório dos eventos físicos (Pv 16.33).

Alguém pode objetar que a contingência no mundo físico é, no máximo, nanoscópica, pois envolve apenas os movimentos de átomos individuais e partículas subatômicas. E somos gratos pela regularidade no mundo físico que nos permite construir edifícios, montar carros e usar tecnologias de informação que sejam (em geral) confiáveis. No entanto, vivemos num mundo onde pequenas coisas fazem uma grande diferença. É um ditado verdadeiro: “Por falta de um prego, a ferradura se perdeu; por falta de uma ferradura, o cavalo se perdeu; por falta de um cavalo, o cavaleiro se perdeu [...] tudo por falta de cuidado com uma ferradura de cavalo”.[15] Sistemas complexos são profundamente afetados por pequenos fatores – basta perguntar a um meteorologista, médico, programador de computador ou jogador de bilhar. Pequenas contingências fazem uma enorme diferença nos eventos por causa do que os cientistas chamam de “efeito borboleta”: uma borboleta bate as asas em uma floresta tropical e, como consequência, um tornado se forma a milhares de quilômetros de distância semanas depois.[16]

Além disso, a ação pessoal pode alterar qualquer processo mecânico, como se um homem se aproximasse de uma mesa de

bilhar e agarrasse a bola branca antes que ele atingisse outra bola. As Sagradas Escrituras nos ensinam que a criação é cheia de agentes pessoais, tanto angélicos como humanos, que afetam profundamente o reino físico. Anjos e almas humanas são espíritos e não podem ser incluídos em nenhum determinismo físico. Quanto mais deveríamos estar dispostos a reconhecer a soberania do agente pessoal primário, o Espírito infinito, que é Deus? As Escrituras, longe de limitar Deus por sua criação, nos ensinam a ver toda a história como o desdobramento de seu plano eterno (Is 46.8-11).

Não podemos ver o universo como um sistema fechado sem contradizer as Sagradas Escrituras. Deus não trabalha apenas por meio de processos naturais, mas também opera milagres. A Palavra de Deus contém muitos relatos de eventos milagrosos, variando desde curas de enfermos, ressurreição de mortos, a maravilhas naturais, como a separação do mar ou Jesus andando sobre a água. Esses eventos extraordinários foram meios pelos quais Deus estava "dando [...] testemunho" a seus mensageiros especiais "por sinais, prodígios e vários milagres" (Hb 2.4; cf. At 2.22; 2Co 12.12). Esses eventos são chamados de "sinais" (plural shmeion) porque demonstraram a presença da glória de Deus (Jo 2.11), "maravilhas" (plural teras) porque enchiam os homens de medo (At 2.43) e "milagres" (plural d*y*namis) – literalmente, "obras poderosas" ou "poderes" – porque envolviam atividade divina sobrenatural (Gl 3.5). Não é irracional acreditar em milagres, a menos que presumamos que o Deus da Bíblia não existe. Por que seria difícil para o Deus que criou todas as coisas pelo poder sobrenatural agir sobre a sua criação com o mesmo poder sobrenatural hoje?

A Palavra de Deus nos dá uma visão verdadeira do relacionamento entre Deus e as leis da natureza no salmo 119.89-91: "Para sempre, ó SENHOR, está firmada a tua palavra no céu. A tua fidelidade estende-se de geração em geração; fundaste a terra, e ela permanece. Conforme os teus juízos, assim tudo se mantém até hoje; porque ao teu dispor estão todas as coisas". A estabilidade do céu e da terra depende da fidelidade eterna de Deus, a mesma fidelidade que faz com que a sua Palavra seja verdadeira. Os

padrões regulares do universo não são verdades eternas independentes de Deus, mas são “suas ordenanças”, criadas e possuídas por ele. As leis da natureza também não limitam Deus, mas todas as coisas estão ao seu dispor e ele é sempre o Senhor. Matthew Poole comentou: “Todas as coisas estão sujeitas ao teu poder e prazer, e ninguém pode resistir à tua vontade ou palavra”.[17]

### *Providência falsamente excluída dos detalhes*

A doutrina clássica da providência afirma que Deus governa os menores detalhes. Tomás de Aquino disse: “Todas as coisas estão sujeitas à providência divina, não apenas em geral, mas mesmo em sua própria realidade individual. [...] Todas as coisas que existem são de alguma maneira necessariamente dirigidas por Deus para algum fim”.[18] João Calvino escreveu sobre “o livre conselho de Deus, pelo qual ele governa a raça humana e todas as partes do universo de acordo com sua imensa sabedoria e incompreensível justiça”.[19]

No entanto, John Sanders diz que, em vez de “soberania específica”, devemos atribuir a Deus apenas uma “soberania geral”, com o que ele quer dizer que “Deus soberanamente estabeleceu um tipo de mundo em que Deus cria estruturas gerais ou um quadro global para o significado e permite que as criaturas contribuam de maneira significativa para o resultado exato das coisas”.[20] Por estruturas “gerais”, Sanders se refere às condições iniciais da ordem criada, às suas leis e à natureza humana.[21] No entanto, uma vez que passamos da obra da criação e consideramos a providência de Deus, “Deus não controla tudo”.[22] O “principal argumento” de Sanders contra a soberania específica é que Deus entra em relacionamentos pessoais com pessoas nos quais ele fica entristecido, surpreso e sensível, de tal forma que ele muda seus planos.[23] Portanto, uma vez que “algumas pessoas acabam se recusando a amar a Deus [...] o projeto de Deus termina em fracasso para elas”.[24]

Em resposta, primeiro dizemos que, embora nem todos os que defendem a soberania geral estejam no mesmo campo teológico,[25]

a proposta de Sanders é parte da revisão teísta aberta de toda a doutrina de Deus. Ela repousa sobre a negação da imutabilidade do propósito de Deus (Sl 33.11) e da presciência total (Is 46.10).[26] Por exemplo, Sanders escreve: “Deus redime do pecado, mas esse não era seu plano original”.[27] No entanto, essa afirmação está em contradição direta com o ensinamento de Paulo de que Deus “nos salvou e nos chamou com santa vocação; não segundo as nossas obras, mas conforme a sua própria determinação e graça que nos foi dada em Cristo Jesus, antes dos tempos eternos” (2Tm 1.9).[28] Os teístas abertos expandem ou cortam as verdades da Bíblia para ajustá-las à sua noção preconcebida de “relacionamentos pessoais” como um leito de Procusto.

Segundo, o conceito de soberania geral desmonta a visão bíblica de que, momento a momento, o mundo depende de Deus. A fim de negar a soberania específica, essa visão deve postular a independência da criação em relação ao seu Criador. O poder de Deus não está mais ativo em todas as coisas, mas somente quando Deus escolhe intervir. No entanto, seu controle de todas as coisas é inseparável de sua preservação de todas as coisas. O Senhor está “sustentando [literalmente “carregando”] todas as coisas pela palavra do seu poder” (Hb 1.3).[29]

Terceiro, o que Deus controla, de acordo com a doutrina da soberania geral? Sanders, obviamente, exclui as escolhas humanas da providência divina, mas sua faca corta mais fundo. Ele ensina que existem eventos que não fazem parte do plano de Deus, “acidentes genuínos ou eventos não intencionais”, incluindo eventos importantes, como a morte de uma pessoa. Ele alega que Deus exerce sua providência como um líder de um grupo de alpinistas ou o diretor de uma peça teatral.[30] Pergunto se algo é certo sob essa visão da providência divina. Sanders diz que Deus determinou absolutamente provocar o êxodo e a encarnação.[31] No entanto, até mesmo a crucificação de Cristo era incerta, pois, no último minuto, Jesus poderia ter mudado de ideia.[32] Sanders escreve: “Nada disso foi predeterminado. Tanto Jesus quanto Judas enfrentaram opções legítimas”.[33] O que, então, Deus teria feito para salvar os pecadores? No final, a soberania geral se dissolve em nenhuma

soberania. A providência se reduz à influência moral de Deus acrescida de intervenções ocasionais. Deus se torna um agente que age no mesmo nível de suas criaturas, não o soberano Senhor do céu e da terra.

Em quarto lugar, as Sagradas Escrituras atribuem uma soberania exaustiva e específica ao decreto e providência de Deus (Sl 135.6; Dn 4.35). Deus demonstrou por duas vezes sua providência sobre a menor criatura nas pragas do êxodo, quando removeu enxames de insetos do Egito e "não ficou uma só mosca" (Êx 8.31; 10.19). Embora esses fossem milagres extraordinários, Deus os fez para revelar o seu senhorio geral, pois esses sinais serviram para que "saibas que eu sou o SENHOR no meio desta terra" (8.22; cf. 10.2). A Bíblia nunca nos diz que alguma coisa ou evento não está sob controle divino, mas está repleta de declarações de que todas as coisas e todos os eventos são decretados e controlados por Deus.[34]

Cristo ensinou que a providência de Deus se estende aos mínimos detalhes quando ele disse: "Não se vendem dois pardais por um asse? E nenhum deles cairá em terra sem o consentimento de vosso Pai. E, quanto a vós outros, até os cabelos todos da cabeça estão contados" (Mt 10.29-30). A palavra traduzida como "asse" (assarion) refere-se a uma moeda que valia aproximadamente uma hora de salário naqueles tempos. No entanto, embora os passarinhos fossem comprados por um preço barato, nenhum deles poderia morrer sem a vontade de Deus. Quanto mais podemos ter certeza de que Deus cuida de nós, mesmo de cada fio de cabelo sobre nossa cabeça? No contexto, Cristo estava consolando seus discípulos em face da violenta perseguição. Portanto, Deus é soberano sobre os menores atos dos seres humanos, até mesmo o cair de um fio de cabelo.

Sanders objetou que as palavras de Cristo em Mateus 10 se referem ao conhecimento e preocupação de Deus por nossa vida, mas não ao seu controle do que pode acontecer conosco.[35] No entanto, Cristo estava aludindo diretamente ao incidente quando Saul tentou matar seu piedoso filho Jônatas por quebrar o juramento do rei, mas o povo disse: "Tão certo como vive o SENHOR, não lhe

há de cair no chão um só cabelo da cabeça!" (1Sm 14.45).[36] Cristo também pode ter feito uma alusão secundária ao tempo em que os servos de Deus saíram da fornalha ardente de Nabucodonosor, pois todos viram que o fogo não tinha poder sobre o corpo deles, "nem foram chamuscados os cabelos da sua cabeça" (Dn 3.27).[37] Portanto, concluímos que Cristo ensinou que os perseguidores perversos não podem prejudicar nosso corpo no mínimo aspecto fora da vontade soberana de Deus. A providência de Deus se estende aos menores detalhes da vida.

### *Providência falsamente submetida ao livre-arbítrio do homem*

A Bíblia está cheia de exemplos de pessoas fazendo escolhas pelas quais são responsáveis.[38] Assim, alguns teólogos argumentam que a providência de Deus é frustrada por más escolhas humanas. Muitas pessoas "rejeitaram [...] o desígnio de Deus" (Lc 7.30). Muitos resistem ao Espírito Santo (At 7.51). Portanto, algumas pessoas argumentam que Deus nem sempre realiza sua vontade em seu mundo.

Essa ideia não precisa assumir a forma do teísmo aberto, mas pode ser expressa de acordo com o arminianismo clássico e o wesleyanismo. Simão Episcópio (1583-1643), aluno de Jacó Armínio, foi o principal autor da Confissão Arminiana Holandesa (1621), que reconhece a preservação de Deus e o governo de todas as coisas. A providência de Deus, no entanto, não governa diretamente a vontade do homem, mas se dirige aos homens por meio de sua Palavra e então controla os efeitos de suas escolhas, boas ou más. Deus reina sobre todas as ações externas e eventos físicos, mas delega ao homem a liberdade de sua vontade para que o homem possa escolher resistir ou cooperar com Deus.[39]

John Wesley disse: "Nada é tão pequeno ou insignificante aos olhos dos homens que não seja objeto do cuidado e providência de Deus".[40] A sabedoria, bondade e poder de Deus estão continuamente ativos para sustentar e governar "tudo o que ele fez ", de modo a buscar "o bem real de todas as suas criaturas".[41] Wesley disse que Deus determinou os tempos e os limites de todas

as nações, o “tempo, o lugar, as circunstâncias, para o nascimento de cada indivíduo”, as habilidades físicas e mentais ou deficiências de cada um. Contudo, Wesley disse: “Cada indivíduo pode, depois de tudo o que Deus fez, ou melhorar [fazer bom uso] por sua graça, ou torná-la sem efeito”.[42] Deus fez o homem ser “um agente moral” com “liberdade”, e Deus não desfará isso. Portanto, “todo o quadro da providência divina é constituído de modo a proporcionar ao homem toda ajuda possível para que ele faça o bem e evite [rejeite] o mal, o que pode ser feito sem transformar o homem numa máquina”.[43]

Em resposta, dizemos, primeiro, que encontramos muito o que admirar nesse ensinamento, pois afirma a providência específica de Deus sobre toda a sua criação e encoraja os filhos de Deus a confiarem nele. No entanto, nos perguntamos como isso pode ser consistente. Se as escolhas do homem podem frustrar a vontade de Deus, então em que sentido podemos dizer que Deus soberanamente determina as circunstâncias do nascimento, vida e morte de cada pessoa? Todas essas coisas são moldadas por escolhas humanas, às vezes, de modo doloroso. Se dissermos que a providência de Deus executa um plano formado de acordo com sua presciência do que escolheremos, então Deus deve restringir suas escolhas para se encaixar na rede de bilhões de escolhas humanas sobre as quais ele não tem controle. Em outras palavras, as opções de Deus são limitadas e grande parte da história não está sob seu controle.

Segundo, essa visão da providência faz a falsa suposição de que a soberania e a escolha humana de Deus não podem se cruzar sem que uma anule a outra. Pelo contrário, tanto a soberania divina quanto a agência humana responsável permeiam as Sagradas Escrituras. Por exemplo, o livro de 1Reis representa os seguintes eventos, conforme determinado pela vontade do Senhor: a ascensão de Salomão ao trono em vez de seus rivais, sua ordem de afastar Abiatar do sacerdócio, a temporada de descanso dos ataques das nações vizinhas, a construção do templo de Deus por Salomão, a separação das tribos do norte de seu reino, a ascensão de um líder inimigo entre os edomitas, a conduta tola e dura do filho

de Salomão, a decisão das tribos do norte de seguirem Jeroboão e o extermínio dos descendentes masculinos de Jeroboão pelo malvado Baasa.[44] Não estava Ciro agindo por sua própria vontade quando Deus despertou o espírito do rei para decretar o retorno dos exilados a Judá (Ed 1.1)? Esses eventos envolveram muitas escolhas humanas, muitas vezes más escolhas, mas ocorreram pela providência de Deus. Em submissão à Palavra de Deus, devemos crer que o mesmo evento pode ser causado pelas escolhas humanas e, em última análise, pela vontade de Deus.

A Teologia Reformada afirma a escravidão do coração humano ao pecado, mas não nega a livre escolha da vontade humana.[45] John Owen disse que "alguns agentes, como a vontade dos homens, são causas das mais livres [...] em relação ao seu princípio interno de operação", e, quando o decreto e a providência de Deus determinam sua vontade em determinadas direções, eles não são "compelidos a fazer isso ou impedidos de fazer aquilo, mas estão inclinados e dispostos a fazerem isso ou aquilo de acordo com sua própria maneira de agir, isto é, o mais livremente possível". Owen disse que os testemunhos da providência de Deus sobre os homens "são óbvios em toda parte nas Escrituras, no despertar da vontade e da mente dos homens, em incliná-los e despertá-los para diversas coisas, em governar os pensamentos e movimentos secretos do coração".[46]

Terceiro, é um erro colocar a vontade do homem acima da vontade de Deus na salvação (Rm 9.14-23). A escolha de Deus deve vir em primeiro lugar, como vemos no ensino bíblico sobre eleição e chamado eficaz.[47] Além disso, Deus não envia o evangelho a todos os homens, e, sem isso, eles não podem confiar em Cristo e serem salvos (Rm 10.14). O Espírito Santo impediu Paulo de levar o evangelho a certas regiões, mas o enviou para a Macedônia (At 16.6-10). Owen concluiu: "O envio do evangelho a qualquer nação, lugar ou pessoa, em vez de a outros, como meio de vida e salvação, depende da mera graça e boa vontade de Deus".[48] Embora seja nosso dever sob o novo pacto que o evangelho "deve ser declarado e publicado a todas as nações", como dizem os Cânones de Dort, o progresso do evangelho "não deve ser atribuído

ao valor superior de uma nação sobre outra, nem por fazerem melhor uso da luz da natureza, mas resulta inteiramente do prazer soberano e do amor imerecido de Deus".[49]

Portanto, concluímos que a providência de Deus não depende das escolhas do homem, mas o oposto é verdadeiro. O homem não é rei; Deus é rei. A mensagem da Palavra de Deus, do começo ao fim, é: *o Senhor reina.*[50] Não podemos sujeitar a vontade de Deus à vontade do homem.

### *Providência falsamente negada por causa do mal*

A quarta falsa ideia a respeito da providência de Deus é que o mal, tanto o mal moral do pecado como o mal natural do sofrimento, necessariamente contradiz ou mutila severamente a soberania de Deus. Alguns chegam ao ponto de argumentar que a existência do mal torna a crença em Deus intelectualmente insustentável. Filósofos e teólogos chamam esse desafio de "o problema do mal".[51] Pode ser mais exato falar de "problemas", porque esse desafio assume várias formas: o problema lógico, o problema evidencial e o problema religioso do mal.[52]

O problema *lógico* do mal pode ser declarado da seguinte forma: A presença do mal é uma contradição lógica à existência de um Deus que é totalmente bom e onipotente. Uma forma antiga do argumento é atribuída a Epicuro.[53] David Hume (1711–1776), cético moderno, coloca desta forma: "Ele está disposto a prevenir o mal, mas não é capaz? Então ele é impotente. Ele é capaz, mas não tem vontade para isso? Então ele é malévolo. Ele é capaz e disposto? De onde, então, vem o mal?"[54] No entanto, o argumento pressupõe que não há razão suficiente para que Deus permita o mal, como a realização de um bem maior. A Bíblia ensina: "Intentastes o mal [...] porém Deus o tornou em bem" (Gn 50.20).[55]

Defensores do problema *evidencial,* embora não tão ambiciosos a ponto de acusar o teísmo de uma contradição lógica, afirmam que os grandes males tornam a existência de Deus altamente improvável. William Rowe (1931–2015) apresentou um argumento influente desse tipo: um Deus onipotente, onisciente e inteiramente

bom impediria o intenso sofrimento de seres humanos ou animais, a menos que sua prevenção resultasse na perda de algum bem maior ou na permissão de um mal igualmente grande ou pior. Há muitos casos no mundo de sofrimento intenso, até mesmo horrível, humano e animal, que parecem não ter nenhum propósito significativo. Esses males são considerados fortes evidências contra a existência de um Deus onipotente, onisciente e inteiramente bom.[56]

O problema *religioso* do mal não é tanto uma questão de argumentos intelectuais, mas do horror pessoal e da dúvida que surgem quando alguém experimenta o mal, seja em primeira mão ou por seu impacto sobre outra pessoa.[57] O efeito do mal pode atingir como uma onda de choque que atordoa a mente ou pode se acumular gradualmente, à medida que tristeza após tristeza drenam o vigor da alma. O sofredor pode se sentir angustiado, ansioso, desesperado, desamparado, isolado, abandonado, irritado, traído, confuso, envergonhado, perplexo e exausto. É natural fazer perguntas difíceis a Deus, como: "Até quando, SENHOR? Esquecer-te-ás de mim para sempre? Até quando ocultarás de mim o rosto?" (Sl 13.1). Explicações teológicas que soam verdadeiras na mente podem não trazer muito conforto ao coração. Amigos podem fazer comentários que, embora sinceramente destinados a ajudar, irritam e agravam a dor daquele que sofre, talvez dando interpretações especulativas da providência de Deus tingida com uma tendência a julgar o sofrimento, como fizeram os consoladores de Jó (cf. Jo 9.1-3). O que ajuda nessas situações é o sofredor experimentar a presença de pastores fiéis e amigos que o amam persistentemente em palavras e ações, como Rute fez por Noemi (Rt 1–2)

Os problemas evidencial e religioso do mal estão intimamente relacionados. A força do problema evidencial surge do horror pessoal que sentimos no sofrimento intenso que parece absurdo e sem sentido. O problema religioso ameaça nossa fé no Senhor, na medida em que o mal apresenta evidência contrária à esperança de que Deus opera todas as coisas para o bem de seu povo.

Existem diferentes maneiras para as pessoas de fé responderem a esses problemas do mal. Uma abordagem é modificar a doutrina de Deus numa tentativa de evitar o problema, como a teologia do

processo e o teísmo aberto fazem para remover ou minimizar a providência de Deus e defendê-lo das acusações referentes ao mal. Mas isso representa abandonar o cristianismo bíblico e abraçar uma religião feita pelo homem.[58] No final, elimina completamente nossa doutrina da soberania divina, pois tal abordagem do problema do mal não fornece uma solução real, mas afasta Deus de todo poder.

Uma segunda abordagem é proteger a crença em Deus negando a realidade do mal. Pode-se fazer isso intelectualmente, como quando Mary Baker Eddy (1821–1910), fundadora da Ciência Cristã, disse que o mal é "alucinação e ilusão".[59] Essa resposta é orientada para o panteísmo e é mais adequada às crenças hindu ou budista do que ao cristianismo.[60] Pode-se ignorar emocionalmente a feia realidade do mal – o que leva a uma fé superficial, falta de compaixão pelo sofrimento e dureza secreta de coração contra Deus. Ou pode-se tentar limitar o sofrimento às consequências diretas do pecado pessoal. Seríamos ingênuos em pensar que os piedosos não sofrerão como os ímpios neste mundo (Ec 9.1-2). Por exemplo, os cristãos podem morrer em epidemias, da mesma forma que os incrédulos, embora estes últimos vão para o inferno, enquanto o Deus amoroso leva os primeiros para o céu.[61]

Uma terceira abordagem para o problema do mal é defender a doutrina ortodoxa de Deus construindo uma *teodiceia* ou demonstração da justiça de Deus (grego qeos*,* "Deus", e dikh*,* "justiça").[62] Os teólogos e filósofos cristãos se envolvem em argumentos rigorosos para demonstrar que não há contradição lógica entre a providência de Deus e a existência do mal e que a evidência do mal horrendo não torna o cristianismo irracional.[63]

Nosso propósito aqui não é desenvolver uma teodiceia completa, mas esboçar como a Palavra de Deus nos capacita para encarar a realidade do mal com uma mente sábia e uma fé vibrante. Não tentamos responder às objeções à parte da Palavra de Deus, pois assim construiríamos nossa fé no raciocínio humano. O problema do mal encontra uma resposta satisfatória (embora não exaustiva) no enredo básico da Bíblia: criação, queda, redenção e consumação. A seguir, apresentamos em forma de esboço o que poderia ser

expandido de forma proveitosa para meditação, pregação ou aconselhamento pessoal.

A doutrina da *criação* inocenta Deus porque ele fez todas as coisas e as fez "muito boas" (Gn 1.31). Abraçar essa doutrina nos permite responder ao problema do mal.

- Duvidamos da existência de Deus? As Escrituras nos lembram que o mundo visível revela que foi feito pelo Deus glorioso, eterno e todo-poderoso (Sl 19.1; Rm 1.20-21).
- Duvidamos da retidão de Deus? O evangelho nos lembra que Deus criou o homem com uma consciência que testifica que Deus é o justo juiz (Rm 1.32; 2.14-15).[64]
- Nosso coração se levanta contra Deus para acusá-lo? O Criador é Senhor e Dono de todas as coisas e tem o direito de fazer o que quiser conosco (Rm 9.20).
- Exigimos que Deus explique seus caminhos? Não podemos lutar contra o Criador todo-poderoso, mas devemos colocar nossas mãos sobre nossa boca porque seus caminhos são "maravilhosos demais" para que possamos compreendê-los plenamente (Jó 38.4; 40.2,4; 42.2-3).

A doutrina da *queda* traça toda a nossa miséria até a desobediência do homem contra Deus, o pecado de nosso primeiro pai, Adão, mergulhando todos nós num estado de pecado e miséria que constantemente reforçamos com nossos próprios pecados (Rm 3.10-12; 5.12).

- Achamos que o horror e a peremptoriedade da morte são um obstáculo para confiarmos em Deus? Deus não criou o homem em miséria e mortalidade; a morte é o justo juízo de Deus contra o nosso pecado (Rm 6.23). Horrorizemo-nos com o pecado.
- Estamos amargurados pelo problema do mal? Devemos pensar mais sobre "o problema do bem". Por que Deus daria alguma coisa boa a pecadores como nós, que merecemos aflição, angústia, desolação e rejeição para sempre? Por que eu não

estou no inferno mesmo agora, privado de todo bem e recebendo sob a minha justa punição?

A doutrina da *redenção* ressalta a bondade de Deus ainda mais gloriosamente do que a criação, pois Deus deu seu Filho para a salvação dos pecadores (Jo 3.16) e enviou seu Espírito para atuar nos filhos redimidos e adotivos de Deus (Gl 4.4-6). Quando nossas aflições nos oprimirem, meditemos na mensagem central do evangelho: a morte e ressurreição de Cristo.[65]

- Duvidamos do amor de Deus? Podemos não entender por que enfrentamos adversidades, mas podemos ter certeza de que, se Deus sacrificou seu Filho pelos pecadores, então Deus é amor (1Jo 4.8-10) e demonstra amor extraordinário pelos que não o merecem (Rm 5.7-8).
- Culpamos Deus por não salvar mais pessoas? Devemos nos admirar que Deus tenha se disposto a salvar alguém ao custo do sacrifício de seu Filho unigênito e exigido que o Espírito Santo habitasse no coração de pessoas ainda corrompidas pelo pecado (Rm 8.3,9).
- Duvidamos da sabedoria de Deus diante do mal gratuito ou sem sentido? Se Deus é sábio o suficiente para planejar a injustiça aparentemente sem sentido do assassinato de seu Filho para a salvação de muitos, então ele sabe como usar qualquer mal para o bem (1Co 1.18-25).
- Duvidamos do poder de Deus? A ressurreição de Cristo dos mortos, sua ascensão ao céu e sua sessão à direita de Deus demonstram o vitorioso poder de Deus sobre todas as forças do mal (Ef 1.19-22). Charles Spurgeon disse corretamente: “As chaves da providência balançam do cinturão [cinto] de Cristo”.[66]
- Questionamos a compaixão de Deus por nós? Deus, o Filho, andou pelo vale da sombra da morte e agora está sentado à direita de Deus, cheio de empatia e graça pelos crentes, quando sofrem tentação (Hb 4.14-16).
- Nossos sofrimentos parecem sem sentido? Os cristãos seguem Cristo em seus sofrimentos (Lc 9.22-23), pois, participando da

sua crucificação, ganharemos sua ressurreição (Fp 3.10-11). Tão profundamente enraizado é o pecado e tão gloriosa é a semelhança de Cristo que devemos sofrer muito para mortificar um e levar à plena maturidade a outra. A cruz revela que o sofrimento não é um muro entre nós e Deus, mas pode ser o caminho para Deus.

Por fim, a Palavra de Deus responde ao problema do mal com a doutrina da *consumação,* que promete que todos os que se arrependem e creem em Cristo serão ressuscitados para compartilhar de sua glória numa criação renovada que não geme mais sob escravidão (Rm 8.17-25).

- A injustiça deste mundo parece infinita enquanto os ímpios prosperam? Os pecadores ficam “em lugares escorregadios”, para, um dia, caírem na destruição, mas Deus receberá seu povo na glória e será sua porção para sempre e o cumprimento de todos os seus desejos (Sl 73.18,24-26; cf. 37.1-4).
- Nossas tristezas amargas nos subjugam? Embora os servos de Deus sejam frequentemente desencorajados e, às vezes, percam a esperança da própria vida (2Co 1.8; 4.8), “os sofrimentos do tempo presente não podem ser comparados com a glória a ser revelada em nós” (Rm 8.18), “porque a nossa leve e momentânea tribulação produz para nós eterno peso de glória, acima de toda comparação” (2Co 4.17).

Em seu caminho para a glória, os cristãos podem passar por períodos de escuridão, por fora e por dentro, que os afligem grandemente. No entanto, pela fé na simples mensagem do evangelho da criação, queda, redenção e consumação, os crentes são capazes de andar com Deus através de seus problemas. “Quem há entre vós que tema ao SENHOR e que ouça a voz do seu Servo? Aquele que andou em trevas, sem nenhuma luz, confie em o nome do SENHOR e se firme sobre o seu Deus” (Is 50.10). Pela fé em sua Palavra, o povo de Deus pode confessar com Agostinho: “A vontade

do Onipotente nunca é derrotada; e sua vontade nunca pode ser má".[67]

## Providência aplicada

A fé na providência de Deus fortalece todos os esforços do cristão em honrar o seu Senhor. É o seu escudo contra todos os ataques de Satanás (cf. Ef 6.16). Para essa torre forte foi que o Senhor Jesus Cristo enviou seus discípulos para obterem segurança contra os assaltos das ansiedades mundanas (Mt 6.25-33). Benjamin Warfield disse: "Uma firme fé na providência universal de Deus é a solução de todos os problemas terrenos".[68] Essa fé nos concede conforto sólido e nos impele ao serviço ativo.

Muitas aplicações podem ser extraídas desse profundo poço de santidade e consolação, algumas das quais abordamos no capítulo anterior. O Catecismo de Heidelberg (D. 10, P. 28) destaca três benefícios especiais de se conhecer a providência de Deus:

> Para que possamos ser pacientes na adversidade; gratos na prosperidade; e que em todas as coisas que possam nos acontecer, depositemos nossa firme confiança em nosso fiel Deus e Pai, para que nada nos separe de seu amor; já que todas as criaturas estão de tal maneira em suas mãos que, sem a sua vontade, não podem nem mesmo se mover.[69]

### *Paciência na adversidade*

Todos devemos enfrentar adversidades nesta vida e raramente lidamos bem com isso. A entrada do pecado no mundo transformou nosso paraíso terrestre num campo de batalha e num cemitério. Apesar de nossa medicina e tecnologia, continua sendo verdade que "o homem nasce para o enfado, como as faíscas das brasas voam para cima" (Jó 5.7). Nossa resposta natural à adversidade é ficarmos ressentidos com ela, afundarmos em autopiedade, reclamar de tudo o que devemos sofrer em suas mãos e lutar em vão para evitar ou escapar dela. Muitos de nós culpamos Deus em nosso coração: "Por que me fizeste assim?" (Rm 9.20).

Em meio ao caos externo, o cristão pode cultivar uma quietude interior. Thomas Brooks (1608–1680) disse: “É o grande dever e preocupação das almas graciosas ficarem mudas e silenciosas sob as maiores aflições, as mais tristes providências e as mais severas provações que elas encontrarem neste mundo”.[70] Davi disse: “Emudeço, não abro os lábios porque tu fizeste isso” (Sl 39.9). Esse silêncio não se origina de entorpecimento insensível, resignação sombria ou desespero incrédulo, mas da paz interior de se confiar em Deus em todas as coisas.[71] Podemos gemer diante de Deus, mas não reclamar contra Deus.[72]

A paciência cristã na adversidade é uma graça sobrenatural do Espírito de Deus (Gl 5.22). É muito mais profunda do que simplesmente resignação ao que acontece por saber que não pode alterar as circunstâncias. O homem caído pode atingir isso. No entanto, o cristão deve andar pela fé, o que significa manter firme o que sabe sobre o amor de Deus por ele em Cristo, sobre a fidelidade de Deus em cumprir suas promessas e sobre seus santos propósitos ao enviar o mal sobre seus filhos neste vale de lágrimas. Paciência não é meramente uma atitude passiva, mas uma graça ativa e enérgica. Precisamos da graça de Deus para que, conhecendo a verdade de Deus de maneira experimental no coração, sejamos “fortalecidos com todo o poder, segundo a força da sua glória, em toda a perseverança e longanimidade” (Cl 1.11).

A fé na providência de Deus gera resistência ativa, dependência de oração e vigilância de olhos atentos. Paciência na adversidade significa tornar-se alguém que carrega a cruz. Cristo não nos disse que um cristão ficaria empacado com uma cruz, mas que seu discípulo deveria voluntariamente negar a si mesmo, tomar sua cruz diariamente e segui-lo (Lc 9.23). Há um mundo de diferença entre arrastar um fardo indesejado e abraçar alegremente a dor que acompanha o discipulado. Ao levarmos nossa cruz, também elevamos nossas orações sinceras, pois cremos que nosso Pai realmente governa todas as coisas. A paciência cristã é mais que o silêncio; muita rebelião pode ferver debaixo do silêncio. Cristo, um homem verdadeiro, passou muito tempo orando para poder derramar seu coração ao Pai e ser ensinado sobre sua vontade

(5.16; 6.12; 9.18,28-29). Como discípulos de Cristo, olhamos para o nosso Pai para prover nossas necessidades, tanto o “pão [...] cotidiano” para o nosso corpo quanto as graças do “Espírito Santo” para nossa alma (11.3,8,13). O espírito de oração gera vigilância, para que possamos ficar atentos às provas que o nosso Deus nos envia (21.36; 22.40) e permanecer na expectativa de que o Filho do Homem voltará (Mc 13.33; Lc 18.1-8).

Tal paciência surge de uma consciência pessoal e da aprovação das razões de Deus para afligir seus filhos. Primeiro, Deus nos aflige para nos castigar, treinar e amadurecer para que possamos participar de sua santidade (Pv 3.11-12; Hb 12.5-11). Pela fé no Pai, o filho de Deus aprende sob aflição a falar palavras estranhas a este mundo: “Antes de ser afligido, andava errado, mas agora guardo a tua palavra. [...] Foi-me bom ter eu passado pela aflição, para que aprendesse os teus decretos” (Sl 119.67,71).

Segundo, Deus nos aflige para glorificar a si mesmo aos olhos dos anjos e dos homens. Como Jó, os cristãos são atletas numa arena cósmica, onde lutamos contra a tentação de amaldiçoar a Deus quando ele não nos abençoa. Por meio de nossas lutas, Deus mostra que seus servos não são mercenários contratados; servimos a Deus porque ele é digno do nosso temor reverente (Jó 1.1,8-11,20-21).

Terceiro, Deus nos aflige para nos tornar semelhantes a Cristo (Rm 8.17). Vivemos em união com Cristo, que venceu o pecado por sua crucificação e glorificou a Deus por meio de sua humilhação. Deus envia a dor para nos enfraquecer, para que seu poder brilhe mais claramente (2Co 12.9). Dessa forma, nossa própria vida fica gravada com o evangelho.

Quarto, Deus nos aflige para nos ensinar a esperar na vinda do reino. Decidimos correr “com perseverança, a carreira que nos está proposta, olhando firmemente para o Autor e Consumador da fé, Jesus, o qual, em troca da alegria que lhe estava proposta, suportou a cruz, não fazendo caso da ignomínia” (Hb 12.1-2). Se Deus nunca nos castigasse, colocaríamos nossas estacas muito profundamente no solo dessa terra. Se Deus nos desse muito deste mundo, então o mundo poderia receber muito de nós. John Flavel disse: “Se vocês

tivessem mais do mundo do que o que têm, sua mente e coração talvez não conseguissem administrá-lo a seu favor. Um pequeno barco deve ter apenas uma vela estreita".[73] A aflição nos ajuda a cultivar uma perspectiva eterna. Devemos ver este mundo à luz do que Robert Bolton (1572–1631) chamou de "as quatro últimas coisas: morte, julgamento, inferno e céu".[74]

A paciência cristã não significa que não podemos orar para que Deus evite ou remova a adversidade. Porém, significa que, quando a adversidade chegar, podemos nos regozijar (Tg 1.2-4), porque sabemos que Deus usará nossas aflições presentes para nos purificar e nos preparar para participar de sua glória (Rm 5.1-5). Essa alegria vem do exercício atlético da fé na providência de Deus, sem a qual não poderia haver paciência cristã. Johannes VanderKemp (1664–1718) disse: "Se nenhum Governante universal dirigisse tudo o que acontece, como os homens bons seriam capazes de se aquietar e encontrar conforto em todas as suas tribulações? Sua condição não seria pior do que a dos ímpios?"[75] Pela graça do Espírito, nossa fé produz o fruto da alegria, paz e esperança (15.13). Então podemos confessar com William Cowper (1731–1800): "Por trás de uma providência carrancuda esconde-se uma face sorridente".[76]

### *Gratidão na prosperidade*

Na bondade de Deus, as coisas nem sempre dão errado neste mundo. A mão de Deus restringe muitos males e "tudo nos proporciona ricamente para nosso aprazimento" (1Tm 6.17). Devemos responder a "toda boa dádiva" reconhecendo que ela desce "do Pai das Luzes" (Tg 1.17). Nunca nos faltam boas dádivas para louvar o Deus da providência (Ef 5.20).

Toda condição na vida tem seus deveres: "Está alguém entre vós sofrendo? Faça oração. Está alguém alegre? Cante louvores" (Tg 5.13). Toda condição tem seu perigo. A sabedoria divina nos ensina a orar: "Afasta de mim a falsidade e a mentira; não me dês nem a pobreza nem a riqueza; dá-me o pão que me for necessário; para não suceder que, estando eu farto, te negue e diga: Quem é o

SENHOR? Ou que, empobrecido, venha a furtar e profane o nome de Deus" (Pv 30.8-9).

Embora naturalmente desejemos prosperidade, isso nos expõe a uma grande tentação. Moisés advertiu o povo de Israel que, quando viessem a viver numa terra abençoada pelo Senhor, deveriam bendizê-lo por isso. Ele complementa, dizendo: "Guarda-te não te esqueças do SENHOR, teu Deus, não cumprindo os seus mandamentos" (Dt 8.11). O perigo era que, em sua prosperidade, "se eleve o teu coração, e te esqueças do SENHOR" (v. 14), que os havia resgatado do mal, conduzido pelo deserto e dado água para beber e maná para comer. A lição é atemporal: os que estão em prosperidade tendem a pensar: "A minha força e o poder do meu braço me adquiriram estas riquezas", mas precisam lembrar-se de que "é ele o que te dá força para adquirires riquezas" (v. 17-18). Oramos espontaneamente por aqueles que estão sofrendo, mas oremos também pelos que têm sucesso. A adversidade é um cálice amargo para beber; a prosperidade é um vinho inebriante.

Pela fé, o cristão entende que não tem nada que não tenha recebido da mão de Deus (1Co 4.7). Ele ama o Doador muito mais que os presentes. Como herdeiro da salvação, o crente sabe que já recebeu de Deus muito mais do que jamais poderia retribuir em mil vidas. As misericórdias renovadas que ele recebe todos os dias o levam a agradecer mais a Deus e a ter o Senhor como sua porção (Lm 3.22-24). Ele se deleita em cantar: "Rendei graças ao SENHOR, porque ele é bom, porque a sua misericórdia dura para sempre" (Sl 118.1).

A gratidão é essencial para a vida cristã. Sem ela, deixamos de fazer a vontade de Deus: "Em tudo, dai graças; porque esta é a vontade de Deus em Cristo Jesus para convosco" (1Ts 5.18). Sem ação de graças, não podemos escapar da ansiedade pecaminosa, nem nos envolvermos em oração verdadeira e experimentar a paz divina (Fp 4.6-7). A alternativa à gratidão é resmungar, o que mancha nosso testemunho como filhos de Deus e obscurece nossa luz no mundo (2.15).

Wilhelmus à Brakel disse: "O uso apropriado da providência de Deus lhe dará uma medida excepcional de gratidão e lhe ensinará a

ver o Senhor como o único Doador de todo bem que você pode receber na alma e corpo".[77] Davi entendeu isso. Quando ele se lembrou dos benefícios providenciais do Senhor para ele, exclamou: "Bendito seja o Senhor que, dia a dia, leva o nosso fardo! Deus é a nossa salvação" (Sl 68.19).

Não é preciso estar nadando em prosperidade para ter motivos para agradecer. Um cubo de gelo é suficiente. Meu pai (de Joel Beeke) uma vez chorava num quarto de hospital. Quando o encontrei em lágrimas, ele explicou que não estava chorando de dor, mas por gratidão. Uma enfermeira havia lhe dado um cubo de gelo para umedecer a boca, e ele percebeu que merecia estar imerso em chamas e não ter uma gota de água para esfriar a língua (Lc 16.24). Devemos estar cheios de gratidão por termos as menores bênçãos da vida, em vez dos merecidos tormentos do inferno.

### *Confiança para o futuro*

A terceira grande vantagem da fé na providência divina é encarar o futuro com confiança em Deus. Os cristãos devem ser as pessoas mais otimistas do mundo. Sabendo que Deus é nosso Pai em nome de Cristo, seu Filho nos assegura que somos amados com um amor eterno que não pode mudar. Esse amor divino dirige tudo na história para o nosso bem (Rm 8.28). Portanto, podemos concluir: "Que diremos, pois, à vista destas coisas? Se Deus é por nós, quem será contra nós? Aquele que não poupou o seu próprio Filho, antes, por todos nós o entregou, porventura, não nos dará graciosamente com ele todas as coisas?" (v. 31-32). Não importa o que enfrentemos, "tribulação, ou angústia, ou perseguição, ou fome, ou nudez, ou perigo, ou espada" (v. 35), nada nos separará do amor de Deus (v. 39).

O crente pode dizer: "Eu disse: tu és o meu Deus. Nas tuas mãos, estão os meus dias" (Sl 31.14-15). John Ryland (1753–1825) expressou essa confiança lindamente:

> Soberano Governante dos céus,
> Sempre gracioso, sempre sábio!

Todos os meus momentos estão nas tuas mãos,
Todos os eventos, ao teu comando.

Aquele que me formou no útero,
Ele me guiará ao túmulo:
Todos os meus tempos sempre serão
Ordenados por seu sábio decreto.

Tempos de doença; tempos de saúde;
Tempos de penúria e riqueza;
Tempos de provação e de luto;
Tempos de triunfo e alívio;

Tempos do poder do tentador para testar;
Tempos para provar o amor de um Salvador:
Todos virão, durarão e terminarão,
Conforme for da vontade do meu Amigo celestial.

Pragas e mortes ao meu redor sobrevoam;
Até que ele ordene, não posso morrer;
Nem uma única flecha poderá me atingir
Sem que o Deus do amor considere necessário.[78]

Essa confiança capacita o povo de Deus a trabalhar arduamente em seus chamados, sabendo que o Pai dá tanto a capacidade de trabalhar quanto suas recompensas. Stephen Charnock disse: “Diligência da nossa parte e a bênção que vem de Deus, Salomão uniu ambos: ‘[...] a mão dos diligentes vem a enriquecer-se’ (Pv 10.4), mas ‘a bênção do SENHOR enriquece’ (v. 22)”.[79] Obadiah Sedgwick escreveu: “Se desejamos experimentar o bem da providência, devemos ser diligentes em nosso chamado”.[80] Deus abençoa a diligência legítima, mas amaldiçoa a inatividade preguiçosa e a atividade pecaminosa.[81]

Depois de fazermos o que podíamos ainda assim sofremos debaixo de opressão injusta, a fé na providência de Deus concede um espírito calmo e alegre. Os autores do Catecismo de Heidelberg viviam numa época e lugar onde muitos poderes terrenos procuravam destruir o cristianismo Reformado. Teólogos que ensinavam o que eles ensinaram poderiam ter sido mortos se

capturados pelo príncipe errado. No entanto, eles disseram que a doutrina da providência permite que os cristãos “depositem nossa firme confiança em nosso fiel Deus e Pai”, literalmente, para ter “uma boa expectativa” (holandês, *een goed toevoorzicht*). Esse otimismo surge da sólida convicção de que “todas as criaturas estão de tal maneira em sua mão que, sem a sua vontade, não podem se mover”.[82] A mão do perseguidor está nas mãos do seu Pai, e essa mão provará levá-los à “liberdade da glória dos filhos de Deus” (Rm 8.21). Ninguém tem razão melhor para o otimismo do que o cristão.

## Cantai ao Senhor*

### *O controle de Deus de sua criação*

Louvai o nome de Javé,
Proclamai a sua glória amplamente;
Ó, louvai-o, vós servos designados
Para permanecer na casa do nosso Deus.

Eu sei que o Senhor é Todo-Poderoso,
Supremo em domínio é ele,
Realizando sua vontade e bom prazer
No céu e na terra e no mar.

Sua mão guia as nuvens em seus cursos,
Os relâmpagos reluzem pela sua vontade,
O vento e a chuva ele manda
Para cumprirem seus planos soberanos.

Para resgatar seu povo da servidão,
Grandes maravilhas e sinais ele mostrou;
Ele feriu todos os primogênitos do Egito,
Até Faraó se apressou e obedeceu.

Ídolos dos homens, de ouro e de prata
Não podem falar, nem ouvir, nem ver;
Como eles, ficarão seus criadores desamparados.
Infelizes seus adoradores serão.

Salmo 135
Melodia: Harvest-Tide
*The Psalter*, nº 373

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como as pessoas podem usar a ideia das “leis da natureza” para negar ou diminuir a providência de Deus?
2. De acordo com as Sagradas Escrituras, como as leis da natureza se relacionam com Deus e sua vontade?
3. Explique em suas próprias palavras a visão teísta aberta da “soberania geral” defendida por John Sanders.
4. Como você faria uma crítica bíblica e teológica da visão de Sanders?
5. Qual é a visão clássica da providência arminiana/wesleyana?
6. O que é verdade sobre a visão arminiana/wesleyana? O que é falso? Estabeleça suas declarações a partir das Sagradas Escrituras.
7. Quais são as três formas do problema do mal?
8. Como os autores usam as seguintes doutrinas evangélicas para abordar o problema do mal?
    - a doutrina da criação
    - a doutrina da queda
    - a doutrina da redenção
    - a doutrina da consumação
9. Quais são as três aplicações que o Catecismo de Heidelberg faz da doutrina da providência? Qual das três é mais relevante para você agora? Por quê?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

10. A ciência indica que o mundo físico é uma grande máquina cujas partes agem de acordo com movimentos necessários, fisicamente predeterminados? Por quê? Ou por que não?
11. Um amigo lhe diz: “Eu acredito que Deus está no controle, mas também acredito que ele nunca força sua vontade sobre ninguém. Deus nos deu livre-arbítrio. Portanto, muitas coisas

que acontecem não são a vontade de Deus, mas o resultado de nossas escolhas”. Como você responderia?

12. A crença na soberania absoluta de Deus sobre todas as coisas tende a tornar as pessoas mais passivas e pessimistas ou mais corajosas e otimistas? Por quê? Como sua crença sobre a providência afetou sua atitude e atividade?

## Notas

* Sing to the Lord – *God's Control of His Creation*

O praise ye the Name of Jehovah, / Proclaim ye His glory abroad; / O praise Him, ye servants appointed / To stand in the house of our God. I know that the Lord is almighty, / Supreme in dominion is He, / Performing His will and good pleasure / In heav'n and in earth and the sea. / His hand guides the clouds in their courses, / The lightning flames forth at His will, / The wind and the rain He releases / His sov'reign designs to fulfill. / To ransom His people from bondage / Great wonders and signs He displayed; / He smote all the firstborn of Egypt, / Till Pharaoh made haste and obeyed. / Men's idols of gold and of silver / Can speak not, nor hearken, nor see; / Like them shall their makers be helpless, / Unblest shall their worshipers be.

1 Para um recente debate polêmico, veja JOWERS, Dennis, W. (org.). *Four Views on Divine Providence*. Counterpoints: Bible and Theology. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011.

2 CARYL. *Job,* 1:190.

3 CARYL. *Job,* 1:213.

4 Para o tratamento completo dessas objeções, veja cap. 48.

5 Veja NICHOLS, Shaun. "Is Free Will an Illusion?". In: *Scientific American*, 1 de novembro de 2011, https://www.scientificamerican.com/article/is-free-will-an-illusion/.

6 Como observamos em nossa discussão sobre o cristianismo e a ciência empírica no cap. 12, isso produz uma mentalidade irreconciliavelmente dividida. Veja PEARCEY. *Total Truth*, p. 102-4.

7 KUSHNER. *When Bad Things Happen to Good People*, p. 43, 58, 79-80,125,140; e COBB; GRIFFIN. *Process Theology,* p. 57; cf. FEINBERG. *No One Like Him,* p. 174. Sobre os posicionamentos acerca de Deus, veja cap. 31.

8 Veja o capítulo sobre a criação e a glória de Deus em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

9 PLATO. *Timaeus*, 27c-69d. In: *Plato*, 9:48-181.

10 AMES. *The Marrow of Theology*, 1:9.10 (p. 108).

11 POYTHRESS, Vern S. *Chance and the Sovereignty of God: A God-Centered Approach to Probability and Random Events.* Wheaton, IL: Crossway, 2014, p. 28.

12 Veja a discussão sobre concorrência no capítulo anterior.

13 Sobre Isaac Newton, Benjamin Farley diz: "Suas teorias favoreciam uma interpretação mecânica do universo, permitindo implicações que o próprio Newton, sem dúvida, teria rejeitado". Newton acreditava em Deus e na Bíblia. FARLEY, Benjamin Wirt. *The Providence of God.* Grand Rapids, MI: Baker, 1988, p. 179.

14 Por exemplo, considere o enigmático "experimento de dupla fenda", no qual um emissor libera um fóton de cada vez para passar por uma placa contendo duas fendas. Os resultados não seguem o padrão esperado das partículas que passam por uma ou outra fenda, mas mostram um padrão de probabilidades estatísticas.

15 FRANKLIN, Benjamin. *The Works of Benjamin Franklin*. SPARKS, Jared (org.). Londres: Benjamin Franklin Stevens, 1882, 2:98.

16 POYTHRESS. *Chance and the Sovereignty of God*, p. 79.

17 POOLE. *Annotations upon the Holy Bible*, 2:187.

18 AQUINAS. *Summa Theologies* Pt. 1, P. 22, Art. 2, Resposta.

19 CALVIN. *The Secret Providence of God*, p. 62.

20 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 213.

21 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 43.

22 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 215.

23 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 212-13.

24 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 230.

25 Veja BASINGER; BASINGER, introdução a *Predestination and Free Will*, p. 10-14; John Feinberg considera o arminianismo tradicional como um modelo de "soberania geral" da providência. FEINBERG. *No One Like Him,* p. 646-47. Consideramos a visão arminiana e wesleyana abaixo.

26 Veja caps. 36–37 sobre imutabilidade e cap. 39 sobre presciência.

27 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 230.

28 De acordo com o índice de textos bíblicos, Sanders nunca cita esse texto em seu livro.

29 Veja a discussão sobre preservação no cap. 53

30 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 215-17. Observe sua referência à morte do rei Josias (p. 231).

31 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 214.

32 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 100-101.

33 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 99.

34 Veja cap. 48 sobre a natureza específica e abrangente do decreto de Deus, e cap. 52 sobre o controle de Deus sobre toda a criação.

35 SANDERS. *The God Who Risks,* p. 113.

36 Há uma alusão verbal direta em Mateus 10.29-30 a 1Samuel 14.45 LXX. O Evangelho de Mateus tem "cabelos da sua cabeça" (%umw*v* [...] %ai trices ths kefalhs); Samuel tem "cabelo de cabeça" (ths tricos ths kefalhs). Em Mateus, Cristo diz que nenhum pardal "cairá no chão" (peseitai epi thn ghn, Mt 10.29); em Samuel, o povo jurou que nenhum pelo da cabeça de Jônatas deveria "cair ao chão" (peseitai [...] epi thn ghn, 1Sm 14.45 LXX).

37 Cristo havia acabado de contrastar ser morto pelos perseguidores com ser lançado no inferno por Deus (Mt 10.28; Lc 12.4-5). A "fornalha de fogo ardente" de Nabucodonosor (%h kaminos tou puros %h kaiomenh, Dn 3.6,11,15,17,20 LXX), parte de sua tentativa de agir como uma divindade, foi seu próprio pequeno inferno para aqueles que o desobedeceram. Cristo, em outro lugar, fez essa conexão quando chamou o inferno de "fornalha ardente" (%h kaminos tou puros, Mt 13.42,50).

38 Para exemplos, veja Deuteronômio 30.19; Josué 24.15; 1Reis 18.21.

39 ELLIS, Mark A. (trad. e org.). *The Arminian Confession of 1621*. Princeton Theological Monograph Series. Eugene, OR: Pickwick, 2005, p. 58-63.

40 WESLEY, John. Sermon 72, "On Divine Providence," sec. 6. In: EMORY, John (org.). *The Works of the Reverend John Wesley*, 7 vols. Nova York: por J. Emory e B. Waugh, para the Methodist Episcopal Church, 1831, 2:100.

41 WESLEY. "On Divine Providence", sec. 14. In: *Works,* 2:102.

42 WESLEY. "Thoughts upon God's Sovereignty". In: *Works,* 6:135-36.

43 WESLEY. "On Divine Providence", sec. 15. In: *Works,* 2:103.

44 1Reis 2.15,24,27; 5.4,12; 8.15,20; 11.11-12,14; 12.15,24; 14.10,14; 15.25-34.

45 Veja o capítulo sobre a livre escolha da vontade no *TSR*, vol. 3 (a ser publicado).

46 OWEN. *A Display of Arminianism.* In: *Works*, 10:36.

47 Sobre a predestinação para salvação ou condenação, veja caps. 49–51. Sobre o Chamado Eficaz, veja *TSR*, vol. 3 (a ser publicado).

48 OWEN. "A Vision of Unchangeable, Free Mercy, in Sending the Means of Grace to Undeserving Sinners". In: *Works,* 8:10.

49 Canons of Dort (2:5; 3/4.7). In: *The Three Forms of Unity,* p. 135, 142.

50 Êxodo 15.18; 1Crônicas 16.31; Salmos 47.8; 93.1; 96.10; 97.1; 99.1; 146.10; Isaías 24.23; 52.7; Miqueias 4.7; Apocalipse 19.6.

51 Para alguns estudos recentes sobre o problema do mal, veja LEWIS, C. S. *The Problem of Pain.* Nova York: Macmillan, 1948; PLANTINGA, Alvin. *God, Freedom, and Evil.* Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974; CARSON, D. A. *How Long O Lord? Reflections on Suffering and Evil.* Grand Rapids, MI: Baker, 1990; BLOCHER, Henri. *Evil and the Cross: An Analytical Look at the Problem of Pain.* Grand Rapids, MI: Kregel, 1994; FEINBERG, John S. *The Many Faces of Evil: Theological Systems and the Problems of Evil*, 3ª ed. rev. Wheaton, IL: Crossway, 2004; MORLEY, Brian K. *God in the Shadows: Evil in God's World.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2006; SHENK, Richard A. *The Wonder of the Cross: The God Who Uses Evil and Suffering to Destroy Evil and Suffering.* Eugene, OR: Pickwick, 2013; e MEISTER, Chad; DEW, James K., Jr. (org.). *God and the Problem of Evil: Five Views*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2017. Estudos mais antigos podem ser encontrados em CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God,* 2:139-71; e COLLINGES, John. *Several Discourses concerning the Actual Providence of God.* Londres: para Tho. Parkhurst, 1678, p. 450-740.

52 FEINBERG. *The Many Faces of Evil*, p. 21-24.

53 Veja LACTANTIUS. *A Treatise on the Anger of God,* cap. 13. In: *ANF,* 7:271.

54 HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion,* 2ª ed. Londres: n.p., 1779, p. 186.

55 Para uma discussão da resposta sobre o "bem maior" ao problema do mal a partir de uma perspectiva reformada, veja HELM, Paul. *The Providence of God.* Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994, p. 200-215.

56 ROWE, William. “The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism”. In: *American Philosophical Quarterly,* 16 (1979): p. 335-41, reimpresso em HOWARD-SNYDER, Daniel (org.). *The Evidential Argument from Evil.* Bloomington, IN: Indiana University Press, 1996, p. 1-11. Veja TRAKAKIS, Nick. “The Evidential Problem of Evil”. In: *Internet Encyclopedia of Philosophy,* http://www.iep.utm.edu/evil-evi/#H2.

57 Veja FEINBERG. *The Many Faces of Evil,* p. 447-75.

58 Um resumo e crítica da teologia do processo e do teísmo aberto podem ser encontrados no cap. 31 sob os temas do panenteísmo e do teísmo finito, respectivamente. Veja também as interações mais específicas com as alegações do teísmo aberto a respeito da imutabilidade de propósito de Deus no cap. 37 e sua presciência no cap. 39.

59 EDDY, Mary Baker. *Christian Science Versus Pantheism*, 9ª ed. Concord, NH: Rumford, 1901, p. 8. Cf. EDDY, Mary Baker G. *Science and Health, with Key to the Scriptures.* 44ª ed. Boston: pela autora, 1889, p. 106-7.

60 BLOCHER. *Evil and the Cross*, p. 13. Eddy disse: “Deus inclui tudo e é refletido por tudo o que é real e eterno. Deus é Espírito e o Espírito é infinito. Existe apenas um Espírito, porque só pode haver um Infinito e, portanto, um só Deus. O Espírito é a única Substância. Deus é Mente; e existe apenas uma Mente [...]. O homem era e é a ideia de Deus. [...] Matéria e corpo mortal são as ilusões da crença humana”. EDDY. *Science and Health*, p. 377-79. Alguns atribuíram essas ideias ao hinduísmo. Observe a citação de Eddy do Bhagavad Gita (p. 234).

61 GOUGE, William. *Gods Three Arrowes: Plague, Famine, and Sword.* Londres: George Miller for Edwards Brewster, 1631, p. 21-22.

62 Por exemplo, observe o trabalho do filósofo matemático e racionalista do século 17, LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil.* FARRER, Austin (org.). E. M. Huggard (trad.). Charleston, SC: BiblioBazaar, 2007.

63 Veja os livros listados na nota de rodapé 51.

64 Sobre a revelação geral e suas implicações para o ateísmo, veja o cap. 11.

65 Veja RISHMAWY, Derek. “A (Very) Brief Gospel-Centered Defense against the Problem of Evil”. *Reformedish* blog, 20 de fevereiro de 2014, https://derekzrishmawy.com/2014/02/20/a-very-brief-gospel-centered-defense-against-the-problem-of-evil/.

66 SPURGEON, Charles. “Stephen’s Martyrdom”, sermão 740. In: *Metropolitan Tabernacle Pulpit.* Pasadena, TX: Pilgrim Press, 1974, 13:541.

67 AUGUSTINE. *Enchiridion*, cap. 102. In: *NPNF1,* 3:270.

68 WARFIELD. “God’s Providence over All”. In: *Selected Shorter Writings*, 1:111.

69 *The Three Forms of Unity*, p. 76.

70 BROOKS. *The Mute Christian under the Smarting Rod.* In: *Works*, 1:295.

71 BROOKS. *The Mute Christian under the Smarting Rod.* In: *Works*, 1:295-301.

72 BROOKS. *The Mute Christian under the Smarting Rod.* In: *Works*, 1:306, 310.

73 FLAVEL. *The Mystery of Divine Providence.* In: *Works*, 4:390.

74 BOLTON, Robert. *The Foure Last Things: Death, Judgement, Hell, and Heaven.* Londres: por George Miller, 1639.

75 VANDERKEMP, Johannes. *The Christian Entirely the Property of Christ, in Life and Death: Exhibited in Fifty-Three Sermons on the Heidelberg Catechism,* 1810. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 1997, 1:223.

76 COWPER, William. “God Moves in a Mysterious Way”. In: *Olney Hymns.* Londres: J. Johnson, 1807, p. 255.

77 BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service*, 1:353.

78 RYLAND, John. “Sovereign Ruler of the Skies”. In: John Rippon, comp. A *Selection of Hymns,* 4ª ed. Londres: Rippon, 1793, p. 545-46. O hino original tinha nove estrofes.

79 CHARNOCK. *A Discourse of Divine Providence.* In: *Works*, 1:57.

80 SEDGWICK. *Providence Handled Practically*, p. 87.

81 SEDGWICK. *Providence Handled Practically*, p. 80.

82 Heidelberg Catechism (D. 10, P. 28). In: *The Three Forms of Unity,* p. 76.

## Seção C

# A doutrina dos anjos e demônios

# 54

# Os santos anjos de Deus



Vivemos num mundo cheio de espíritos invisíveis. Em todos os lugares que vamos, vivemos na presença de Deus, o Espírito infinito, eterno e imutável. Um espírito humano anima o corpo de todo homem, mulher ou criança que encontramos. Além disso, espíritos angélicos e demoníacos se movem invisivelmente sobre nós enquanto se esforçam para promover ou derrotar o reino de Cristo.

Encontramos uma ilustração vívida das realidades do mundo espiritual num evento que ocorreu durante a vida de Eliseu. O rei da Síria enviou um exército de noite para capturar o profeta. Quando o servo de Eliseu se levantou de madrugada, ficou aterrorizado ao ver a cidade sitiada por inimigos. No entanto, Eliseu disse: “Não temas, porque mais são os que estão conosco do que os que estão com eles”. Eliseu então orou e “o SENHOR abriu os olhos do moço, e ele viu que o monte estava cheio de cavalos e carros de fogo, em redor de Eliseu” (2Rs 6.15-17). A captura de Eliseu transformou-se na captura do exército sírio por poderes angélicos.

O tema dos anjos poderia ser considerado sob a doutrina da criação, e muitas vezes é tratado assim na Teologia Sistemática. Da mesma forma, o tópico dos demônios poderia ser tratado sob as doutrinas do pecado (a queda) ou salvação (guerra espiritual). No entanto, neste capítulo e no próximo, tomamos o estudo de anjos e demônios sob a doutrina de Deus, pois a providência divina não tem instrumentos mais poderosos que os anjos, e os propósitos de Deus não têm inimigos maiores do que Satanás e seus demônios.

Começaremos com os anjos, que são os habitantes nativos do céu, onde a glória de Deus é abertamente exibida.

## A realidade dos anjos

Nesta era científica, pode parecer que os anjos pertençam ao reino mitológico das fadas e duendes. Anteriormente, neste livro, citamos Rudolf Bultmann, que disse: “Não podemos usar luzes elétricas e rádios e, em casos de doença, usarmos meios medicinais e clínicos modernos e, ao mesmo tempo, acreditar no mundo espiritual e milagroso do Novo Testamento”.[1]

No entanto, a crença em anjos não é uma relíquia de uma época em que os homens precisavam de explicações sobrenaturais para eventos naturais. E o ceticismo sobre a existência de espíritos não é o resultado de descobertas científicas modernas, mas apareceu na antiga filosofia epicurista[2] e persistiu através dos tempos.[3] Lucas relata que, no século 1º d.C., “os saduceus declaram não haver ressurreição, nem anjo, nem espírito” (At 23.8). John Gill escreveu no século 18 sobre “nossos modernos saduceus [...] que afirmam que anjos bons e maus não são nada senão bons e maus pensamentos”.[4]

A ciência não pode provar nem refutar a existência de anjos, pois os espíritos não podem ser detectados por instrumentos científicos projetados para medir fenômenos físicos. Todo o conhecimento seguro acerca dos anjos vem da revelação divina, e a Bíblia é abundante no testemunho – desde o Gênesis até o Apocalipse – de sua existência.[5] Anjos apareceram para os seres humanos, falaram com eles e realizaram obras de poder (Gn 19.1-25; Mt 28.1-7). Os anjos não são apenas forças naturais personificadas, pois têm nomes, podem falar e se referir a si mesmos na primeira pessoa (Lc 1.19). Eles não são fatores psicológicos na mente dos homens, pois os anjos podem abrir as portas da prisão e levar pessoas à morte (At 5.19; 12.23). Dado esse testemunho abundante, não é possível descartar a realidade dos anjos sem rejeitar a confiabilidade da Palavra de Deus. R. C. Sproul disse:

> Se quisermos ser cristãos consistentes, crendo em toda a Bíblia e não em partes dela, devemos reconhecer que os lugares e seres sobrenaturais descritos em suas páginas são reais. Há um sobrenaturalismo inegociável no coração da cosmovisão cristã, e não devemos deixar que o ceticismo do mundo com relação a essas coisas afete nosso sistema de crenças.[6]

Ao mesmo tempo, não devemos exagerar o poder dos anjos nem dar devoção religiosa a eles. É notável, a esse respeito, que haja apenas uma referência passageira sobre os anjos no Catecismo de Heidelberg (D. 49, P. 124) e no Breve Catecismo de Westminster (P. 103).[7] No momento em que prestamos mais atenção aos anjos do que a Deus e a Cristo, iniciamos o caminho para o animismo.[8] Foi um dos desequilíbrios do cristianismo medieval os anjos terem permeado a devoção religiosa, a teologia acadêmica, a arquitetura e a arte.[9] Observações semelhantes podem ser feitas hoje. O recente aumento de interesse pelos anjos em nossa cultura mostra que muitas pessoas, incluindo cristãos evangélicos, estão profundamente interessadas nesse tema e vulneráveis a todo tipo de especulação e imaginação. Contudo, Deus nos proíbe de buscar conhecimento ou poder contatando o mundo espiritual; devemos buscar a Deus em sua Palavra (Dt 18.9-15; Is 8.19-20). As Sagradas Escrituras também devem nos fornecer nosso conhecimento dos anjos.

## A terminologia bíblica para anjos

As palavras traduzidas como “anjo” (hebraico m~l’~K, grego angelos) significam “mensageiro” e são usadas mais de 100 vezes para fazer referência a mensageiros humanos.[10] Assim, nas línguas originais, nem todo “anjo” na Bíblia é um anjo. No entanto, esses termos geralmente se referem a seres sobrenaturais, implicando que Deus os enviou para comunicar ou implementar sua palavra.[11]

Um segundo termo é “querubim” (hebraico K#r%B), ou plural “querubins”. Querubins guardavam o Paraíso depois da queda (Gn 3.24). A arte do tabernáculo e do templo os representava como criaturas aladas (Êx. 25.20; 1Rs 6.24-27). Na visão de Ezequiel,

querubins chamados “seres viventes” (plural Kh~y~h) têm quatro faces (um homem, um leão, um boi e uma águia) e quatro asas e estão cheios de olhos, símbolos que revelam seus múltiplos poderes e conhecimento abrangente (Ez 1.5-6,10,18; 10.15). Eles servem como carregadores do carro-trono voador do Senhor (1Cr 28.18). Eles são os assistentes da sua glória revelada (Ez 1.28; 10.18-19; 11.22) quando ele desce do céu para salvar seu povo (2Sm 22.11; Sl 18.10) e habitar entre eles (Êx 25.22; 1Rs 8.6-12).

Em terceiro lugar, há uma passagem na Bíblia onde os anjos são chamados “serafins” (em hebraico s#r~Ph!m, Is 6.2,6). Os serafins aparecem na visão de Isaías com seis asas, e eles pairam em torno do trono de Deus e clamam ao Senhor, “Santo, santo, santo”, com vozes que sacodem o templo celestial (v. 1-7). O mesmo brado aparece novamente na visão do Apocalipse, brotando de criaturas cuja aparência se assemelha à dos querubins, embora não exatamente (Ap 4.7-8). Como os querubins de Ezequiel, eles também são chamados de “seres viventes” (plural zwon).[12] As semelhanças entre Isaías 6, Ezequiel 1 e Apocalipse 4 sugerem que querubins e serafins podem não ser tipos distintos de anjos, mas maneiras diferentes de descrever os mesmos espíritos.[13] É difícil ter certeza.

Um quarto termo usado para anjos é “espírito” (hebraico r%~Kh, grego pneuma). “Fazes a teus anjos ventos” (Sl 104.4; citado em Hb 1.7, “espíritos” – KJV). Os termos traduzidos como “espírito” também podem ser traduzidos como “vento” (Sl 104.3) e “respiração” (v. 29), mas podem ser usados para seres pessoais, tais como Deus (Jo 4.24) e anjos (Hb 1.14). Quando aplicados a anjos, esses termos são frequentemente usados em um sentido negativo (1Rs 22.22-23; Jó 4.15; 1Tm 4.1), como “espírito impuro”[14] ou “espírito maligno”.[15]

Em quinto lugar, os anjos são chamados de chamas de fogo ou relâmpagos. “[...] fazes [...] a teus ministros, labaredas de fogo” (Sl 104.4; citado em Hb 1.7). As criaturas vivas de Ezequiel ou querubins queimavam como fogo e se moviam como relâmpagos (Ez 1.13-14). O termo traduzido como “serafim” parece estar relacionado ao verbo “queimar” (s~r~Ph),[16] sugerindo uma

comparação com fogo ou raio. Os seres angélicos em outros lugares aparecem como carros e cavalos de fogo (2Rs 2.11; 6.17) e acompanham a glória de Deus numa nuvem de tempestade com relâmpagos (Ez 1.4; cf. Sl 97.2-4; Ap 4.5).

Um sexto termo para anjos é “filhos de Deus”.[17] A expressão hebraica “filhos de [...]” não precisa indicar paternidade ou adoção,[18] mas pode expressar a característica dominante dessas criaturas: os anjos habitam com Deus, refletem sua glória e fazem sua vontade.[19] Os anjos são meras criaturas, mas, de todas as criaturas de Deus, elas estão especialmente associadas à sua glória celestial.

Sétimo, em raras ocasiões, encontramos anjos chamados de “deuses” (#l"h!m) por causa de seu poder e caráter celestial (Sl 8.5; 97.7). O mesmo termo é usado às vezes sobre seres humanos que têm poder e autoridade.[20] A Septuaginta traduziu essas referências como “anjos” (angeloi), como também o autor de Hebreus quando as citou (Hb 1.6; 2.7).

Oitavo, a Bíblia se refere aos anjos como “exército do céu”.[21] A palavra traduzida como “exército” (Ts~B’~) refere-se a uma hoste (1Rs 4.4; 16.16) ou a qualquer grupo grande (Gn 2.1). Os anjos são “seus exércitos” que louvam seu nome e fazem sua vontade (Sl 103.20-21; 148.2). “Exército do céu” também pode se referir às estrelas no céu (Dt 4.19; 17.3), talvez implicando uma comparação entre os anjos e as inúmeras luzes celestes (cf. Jr 33.22). Em Jó 38.7, “os filhos de Deus” são paralelos às “estrelas da alva”. Nas visões do Apocalipse, João vê “uma estrela caída do céu” que é posteriormente identificada como um “anjo” destruidor (Ap 9.1,11).

Nono, encontramos anjos descritos nas epístolas de Paulo com vários termos para governos, tais como “principados “e “potestades”. Às vezes, tais termos se referem a autoridades humanas (Tt 3.1). No entanto, em outros textos, incluem seres *invisíveis*: “[...] todas as coisas, nos céus e sobre a terra, as visíveis e as invisíveis, sejam tronos, sejam soberanias, quer principados, quer potestades” (Cl 1.16); seres *celestiais*: “[...] principados e potestades nos lugares celestiais” (Ef 3.10); e seres *espirituais*: “[...] contra os principados e potestades, contra os dominadores deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal, nas regiões celestes” (6.12).

Décimo, apenas dois anjos individuais recebem nomes nas Sagradas Escrituras. Um é Gabriel[22], cujo nome parece significar "Poderoso [G!B"r] de Deus [*E*l]", talvez uma comparação com um guerreiro valente (G!B"r; cf. Js 8.3; Jl 2.7). O outro é Miguel[23], cujo nome é uma pergunta retórica de adoração, significando "Quem é semelhante a Deus?" Alguns teólogos reformados têm considerado Miguel como sendo um nome para Cristo.[24] No entanto, Miguel é chamado de "um dos primeiros príncipes" (Dn 10.13), não o Senhor de todos.[25] Alguém pode objetar que o nome Miguel não é uma questão retórica, mas uma afirmação da divindade de seu portador ("Aquele que é como Deus"). No entanto, o mesmo nome foi dado a nove israelitas registrados nas Escrituras, e eles certamente não eram divinos.[26] Embora muitos outros anjos santos apareçam nas Escrituras, nenhum é mencionado pelo nome, talvez para desencorajar as pessoas de invocarem anjos em oração e adoração.

## A natureza dos anjos

Embora muito sobre os anjos seja misterioso para nós, sua menção frequente na Bíblia nos permite deduzir certas verdades sobre que tipo de seres eles são. Aqui consideramos a natureza dos anjos criados, não o Anjo divino do Senhor,[27] cuja pessoa e atividades serão examinadas sob a doutrina de Cristo.[28] O Catecismo Maior de Westminster (P. 16) nos dá um bom resumo da natureza e obra dos anjos: "Deus criou todos os anjos (Cl 1.16) [para serem] espíritos (Sl 104.4), imortais (Mt 22.30) santos (Mt 25.31), excelentes em conhecimento (2Sm 14.17; Mt 24.36), poderosos em poder (2Ts 1.7), para executar seus mandamentos e louvar seu nome (Sl 103.20-21), ainda assim, sujeitos a mudanças (2Pe 2.4)".[29] Organizaremos nosso estudo sobre a natureza angélica considerando os anjos como espíritos, servos, exército e criaturas de Deus.

### *Anjos são espíritos de Deus*

Anjos são “espíritos” (Hb 1.14). No entanto, eles não são os espíritos de homens falecidos; os justos não se tornam anjos quando morrem (12.22-23).[30] Eles também não são o Espírito de Deus, o Espírito Santo. Anjos são um tipo distinto de espírito criado. Deus fez os anjos para serem espíritos puros, mais comparáveis ao vento ou ao fogo do que ao nosso corpo (Sl 104.4; Hb 1.7). No entanto, são espíritos no sentido de serem seres pessoais como a humanidade, não forças impessoais, como se mostrará quando considerarmos sua inteligência, afeições e agência moral.

Ao passo que Deus deu a terra à humanidade (Sl 115.16), os anjos são seres *celestiais* (Mt 22.30; 24.36; Gl 1.8); como já observamos, eles são o “exército do céu” (1Rs 22.19). Eles descem do céu à terra e sobem da terra ao céu (Gn 28.12). Sua morada apropriada está no lugar da presença especial de Deus no céu (Mt 18.10; Lc 1.19).

Como os anjos são espíritos, eles são *imateriais,* isto é, não compostos de matéria física, como nossa “carne [e] ossos” (Lc 24.39). Qual é a sua substância espiritual, nós não sabemos; os teólogos debateram durante séculos se podemos considerar os anjos como “matéria” em algum sentido.[31] O que está claro é que eles não têm corpo como o nosso. Consequentemente, milhares desses espíritos podem habitar num único homem (Lc 8.30).

Anjos também são *invisíveis* por natureza (Cl 1.16). Um grande grupo de anjos poderia estar por perto, mas não os veríamos a menos que o Senhor nos desse permissão sobrenatural (2Rs 6.17). Embora imateriais e invisíveis, os anjos às vezes se revestem de corpo nos quais se parecem e agem como homens (Gn 19.1-3). Sua natureza espiritual não os impede de causar efeitos físicos (v. 10-11), assim como Deus age sobre o mundo físico e nosso espírito humano interage com nosso corpo.[32]

Ao contrário da humanidade e dos animais, os anjos são seres *assexuados*. Cristo disse que, depois da ressurreição, os homens “nem casam, nem se dão em casamento; são, porém, como os anjos no céu” (Mt 22.30; cf. Mc 12.25). Os anjos não podem se reproduzir e não têm as relações de marido-esposa ou pai-filho uns com os outros. Portanto, não têm a unidade coletiva que a

humanidade tem em Adão ou em Cristo; cada anjo fica de pé ou cai sozinho.[33]

Os anjos são *imortais,* embora apenas pela vontade de Deus, pois somente Deus é imortal por natureza (1Tm 6.16). Cristo disse dos santos ressuscitados: “[Eles] não podem mais morrer, porque são iguais aos anjos e são filhos de Deus, sendo filhos da ressurreição” (Lc 20.36). O anjo Gabriel, que visitou Daniel, também veio a Maria sete séculos depois (Dn 8.16; Lc 1.26). Os anjos têm vivido através dos milhares de anos da história.

### *Anjos são servos de Deus*

Algumas pessoas veem os anjos como meras manifestações do poder de Deus ou emanações temporárias do ser divino.[34] No entanto, as Escrituras apresentam os anjos como seres distintos que servem a Deus. Anjos são “espíritos ministradores [leitourgikos]” (Hb 1.14), “ministros” de Deus (plural leitourgos) ou servos oficiais (v. 7), um termo usado também para governantes civis (Rm 13.6), sacerdotes (Hb 8.2) e pregadores do evangelho (Rm 15.16). Anjos não existem para si mesmos, mas para fazer a vontade de Deus para a sua glória (Sl 103.20). Isso tem várias implicações para a natureza deles.

Anjos são seres *inteligentes,* não forças sem mente. O Senhor lhes ordena e eles têm a capacidade de entender e obedecer à sua palavra. Os anjos também podem falar com os homens, como costumam fazer nas narrativas escriturísticas.[35] Eles têm consciência pessoal. Um anjo disse: “Eu sou Gabriel” (Lc 1.19). Os anjos têm conhecimento e sabedoria extraordinários. Uma mulher disse a Davi: “[...] como um anjo de Deus, assim é o rei, meu senhor, para discernir entre o bem e o mal. [...] sábio é meu senhor, segundo a sabedoria de um anjo de Deus, para entender tudo o que se passa na terra” (2Sm 14.17,20). Embora ela falasse hiperbolicamente (pois nem Davi nem os anjos sabem tudo), ela expressou a verdade de que os anjos têm conhecimento sobre-humano.

Os anjos são *afetuosos*; eles não são inteligências vazias, mas têm afetos como emoções humanas, embora sem os efeitos físicos. Observando a obra de criação de Deus, eles "rejubilavam" (Jó 38.7); o verbo usado aqui (r%'~) é frequentemente traduzido como "fazer um barulho alegre".[36] Anjos "desejam" (epiqumew) entender melhor os caminhos de Deus em Cristo (1Pe 1.12), um verbo que, como observou Thomas Manton, refere-se a um anseio que "é sincero e afetuoso".[37] Quando um pecador se arrepende, "há júbilo diante dos anjos de Deus" (Lc 15.10).

Exceto aqueles espíritos que se rebelaram contra o Senhor, os anjos são *santos.* A pureza e inocência dos anjos era proverbial no mundo antigo (1Sm 29.9). Os anjos são chamados de "santos" de Deus ou "sagrados".[38] Cornélio recebeu orientação de um "santo anjo" (At 10.22), provavelmente chamado assim para identificá-lo como "um anjo de Deus" (v. 3) em oposição a um espírito maligno. Cristo falou de sua vinda para julgar o mundo com "os santos anjos".[39] Como servos de Deus, eles refletem a majestade e a excelência moral do Senhor.

Visto que os anjos são servos inteligentes e santos de Deus, podemos perguntar se Deus os fez à sua imagem, como ele fez com a humanidade (Gn 1.26). Tomás de Aquino disse que sim, pois os anjos também têm "uma natureza intelectual".[40] João Calvino afirmou que os anjos são portadores da imagem divina, pois, quando os filhos de Deus forem glorificados, seremos como os anjos (Mt 22.30).[41] No entanto, outros teólogos reformados têm sido mais cautelosos, observando que os anjos *não* são *chamados de portadores da imagem de Deus* nas Sagradas Escrituras.[42] Parte do problema está na definição de imagem de Deus, que pode se referir amplamente ao ser e função de todo o homem como representante governante visível de Deus na terra (Gn 1.26-28) ou mais restritamente a conhecimento, retidão e santidade (Ef 4.24; Cl 3.10).[43] Os anjos eleitos possuem o último aspecto, mas não o primeiro, ou seriam homens. Eles representam Deus no céu, pois a glória de Deus é abertamente manifestada ali.

Deus considera os anjos *moralmente responsáveis* por suas ações. Anjos serão submetidos a julgamento no futuro (1Co 6.3).

Deus já condenou “anjos quando pecaram [...] reservando-os para juízo” (2Pe 2.4). As chamas do inferno foram preparadas em primeiro lugar para “o diabo e seus anjos” (Mt 25.31,41; cf. Ap 20.10).

Os anjos que continuaram em santidade são *preservados pela soberania de Deus.* Deus os escolheu, pois eles são chamados de “os anjos eleitos” (1Tm 5.21). Isso implica, em paralelo com a nossa eleição, que eles perseveram em justiça perfeita por causa do decreto eterno e soberano de Deus. O Catecismo Maior de Westminster (P. 13) diz: “Deus, por um decreto eterno e imutável, de seu simples amor, para o louvor de sua gloriosa graça, para se manifestar no devido tempo, elegeu alguns anjos para a glória”.[44] Não há nenhuma indicação nas Escrituras de que anjos tenham caído de sua santidade inicial desde que Satanás e os demônios se rebelaram, há muito tempo. Portanto, apesar de alguns anjos terem pecado, Deus “estabeleceu o restante em santidade e felicidade”.[45]

Os anjos *não são redimidos ou glorificados em Cristo.* O Filho de Deus não veio para resgatar os anjos caídos “pois ele, evidentemente, não socorre anjos, mas socorre a descendência de Abraão” (Hb 2.16). Os anjos não conhecem a graça salvadora, misericórdia, compaixão e perdão de Deus pela experiência, mas somente por observar seus caminhos com os homens. Os santos anjos não são “herdeiros da salvação” nem governantes do “mundo que há de vir”, mas os servos dos filhos de Deus, aqueles a quem Cristo trará à glória (Hb 1.14; 2.5). É uma marca da soberania de Deus que ele fez o maior para servir ao menor. Como Jonathan Edwards disse, os anjos são os grandes nobres da corte do rei, mas os crentes em Cristo são filhos do rei.[46] Herman Bavinck disse: “Os anjos podem ser os espíritos mais poderosos, mas os seres humanos são os mais ricos dos dois”.[47]

### *Anjos são o exército de Deus*

Embora os anjos possam se manifestar individualmente para os seres humanos, em conjunto eles compõem a “hoste” espiritual ou o exército do Senhor (Sl 148.2; Lc 2.13). Eles podem aparecer como

“cavalos e carros de fogo” (2Rs 6.17), uma representação visionária simbólica de suas “missões de tipo militar para Deus”.[48] Eles são os soldados do céu, engajados nas santas batalhas de Deus contra Satanás e suas forças do mal (Ap 12.7).

Existem *muitos* anjos (Sl 68.17; Dn 7.10). Cristo falou como se fosse uma coisa pequena para ele garantir uma guarda pessoal de “doze legiões de anjos” (Mt 26.53). A visão de Apocalipse diz que “milhões de milhões e milhares de milhares” de anjos cercam o trono celestial de Deus (Ap 5.11), literalmente “miríades de miríades” (m*y*riades m*y*riadwn), uma figura de linguagem para um número imenso. Bildade exclamou: “Acaso, têm número os seus exércitos?” (Jó 25.3)

Os anjos são um exército *organizado* de acordo com a vontade do Senhor. Existem graus de autoridade ou hierarquia entre as forças angélicas, bem como atribuições específicas dadas por Deus. Miguel é chamado de “um dos primeiros príncipes” (Dn 10.13; “principais”, KJV); “vosso príncipe”, isto é, aquele atribuído a Israel (10.21; cf. 12.1); e um “arcanjo” (Jd 9; cf. 1Ts 4.16). Miguel tem anjos sob seu comando (Ap 12.7). Gabriel falou em lutar contra “o príncipe dos persas”, evidentemente um demônio que governava aquela nação (Dn 10.20). Paulo fez alusão a ordens diferentes dentro de uma hierarquia angélica com termos como “tronos, sejam soberanias, quer principados, quer potestades” (Cl 1.16). Discutiremos esse assunto mais adiante, ao tratarmos de perguntas sobre anjos.

Anjos são muito *ligeiros.* A comparação que a Bíblia faz de anjos com fogo, raio e vento[49] implica que eles se movem com grande velocidade e agilidade. Às vezes aparecem com asas e podem voar.[50] Eles podem vir do céu à terra antes de terminarmos a nossa oração a Deus (Dn 9.21). Samuel Willard disse: “Os espíritos são os seres mais ágeis, ativos ou velozes entre as criaturas”.[51]

Como soldados do exército celestial de Deus, os anjos são *poderosos.* São “valorosos em poder” (Sl 103.20); literalmente, eles são “poderosos de força” (G!B"r# K"~Kh). Nós não sabemos precisamente quanto poder eles têm,[52] mas os anjos são “maiores em força e poder” que os homens (2Pe 2.11). Dois anjos cegaram

uma multidão enfurecida de homens em Sodoma e destruíram toda a cidade e seus arredores (Gn 19.1,11,13). Um anjo pode fechar a boca de leões ferozes (Dn 6.22); libertar um prisioneiro de suas correntes, guardas e prisão (At 12.7-11); e levar um rei à morte (At 12.23). Cristo virá com “seus anjos poderosos” para destruir o mundo “em chamas flamejantes” (2Ts 1.7-8 – NVI).

Dado o seu grande poder, não é surpresa que os anjos sejam *temíveis* em sua glória. Representações de anjos como bebês fofos com asas são ridículas. O rosto de um anjo é como “relâmpago” e sua aparência pode fazer com que homens fortes caiam em coma (Dn 10.4-9; Mt 28.3-4; cf. Dn 8.17-18). Uma visita de um anjo enche as pessoas de medo (Lc 1.11-12; 2.9).

Às vezes, os anjos parecem exercer poder divino e manifestar glória divina. A destruição cataclísmica de Sodoma e Gomorra é atribuída tanto aos anjos como à intervenção direta do Senhor (Gn 19.13,24-25; cf. Dt 29.23; Is 13.19). Quando um anjo apareceu fora de Belém, “a glória do Senhor” apareceu com ele (Lc 2.9). Anjos, às vezes, aparecem de uma maneira que parece manifestar a glória de Deus e de Cristo (Dn 10.5-6; Ap 10.1; 18.1; cf. 1.13-15). Quando os anjos acompanharem Cristo em sua segunda vinda, será uma demonstração da glória de Deus.[53] Embora os anjos sejam seres pessoais distintos, eles são *celestiais instrumentos de majestade e poder divinos* por meio dos quais Deus age. O céu é o lugar da presença especial de Deus, onde sua glória irradia todas as coisas, como luz brilhando através de cristais e pedras preciosas (Ap 21.11,18-23). Já que os anjos são criaturas celestes, pode ser que Deus tenha projetado a natureza angélica para ser um condutor de seu poder e glória.

### *Anjos são criaturas de Deus*

Anjos não são deuses ou semideuses. Embora maiores que os homens, estão na mesma categoria que os homens (e vermes). Anjos dependem de Deus para torná-los o que são (Sl 104.4; Hb 1.7). Embora tanto Deus como os anjos sejam chamados de “espírito” (Jo 4.24; Hb 1.14), Willard nos lembrou: “A natureza de

Deus e a natureza dos anjos são infinitamente diferentes uma da outra".[54]

Anjos foram *criados* por Deus. Embora o relato da criação em Gênesis 1 se concentre no homem na terra e não mencione os anjos, outras passagens das Escrituras indicam que os anjos também tiveram um começo no tempo. Depois de invocar os "anjos" e as luzes celestiais para louvar ao Senhor, o salmista diz: "Louvem o nome do SENHOR, pois mandou ele, e foram criados" (Sl 148.2,5). O Filho, não menos do que o Pai, os fez: "[...] nele, foram criadas todas as coisas, nos céus e sobre a terra, as visíveis e as invisíveis" (Cl 1.16). Deus pode ter criado os anjos no primeiro dia da criação, pois ele disse a Jó: "Onde estavas tu, quando eu lançava os fundamentos da terra? [...] quando as estrelas da alva, juntas, alegremente cantavam, e rejubilavam todos os filhos de Deus" (Jó 38.4,7).[55] Além disso, "todos os filhos de Deus" implica que Deus criou todos os anjos juntos, o que é adequado para seres que não se reproduzem. Certamente, a hoste do céu foi feita antes do sétimo dia, pois até esse dia Deus havia criado "todo o seu exército" do céu e da terra (Gn 2.1; cf. Sl 33.6).[56]

Anjos não são onipresentes, mas *restritos a um local* em sua presença. As Escrituras dizem que eles precisam se mover de um lugar para outro para fazerem seu trabalho (Mt 4.11). Um anjo na terra é aquele que "desceu do céu" (28.2). Quando a missão dos anjos se completa entre os homens, eles vão "para o céu" (Lc 2.15).

Anjos têm grandes dons, mas são *limitados.* Eles têm limites para o seu poder. Outros poderes (como os maus espíritos) podem impedi-los por um tempo (Dn 10.13). Nem "anjos, nem os principados [...] nem poderes" podem separar o povo eleito de Deus de seu amor (Rm 8.38-39). Os anjos são limitados em seu conhecimento, pois não conhecem o tempo do retorno de Cristo (Mt 24.36). Eles não têm conhecimento direto de nosso eu interior, pois Salomão disse a Deus: "[...] só tu, és conhecedor do coração dos filhos dos homens" (2Cr 6.30). Anjos não são imutáveis por natureza, mas foram criados com a capacidade de mudar e cair de seu estado de santidade (2Pe 2.4). Os anjos também têm limites para sua autoridade, pois, se "um anjo vindo do céu" pregar um

evangelho contrário à Palavra de Deus, que o anjo seja amaldiçoado por Deus (Gl 1.8). Até mesmo o arcanjo Miguel, "quando contendia com o diabo [...] disse: O Senhor te repreenda" (Jd 9).

Anjos *não são dignos de adoração.* A "adoração de anjos" é uma invenção de homens que não se apegam a Cristo como sua cabeça (Cl 2.18-23). João, talvez dominado por suas visões, caiu duas vezes diante de um anjo para adorá-lo, mas nas duas vezes o anjo disse: "Vê, não faças isso; sou conservo teu [...]; adora a Deus!" (Ap 19.10; 22.8-9). Num livro cheio de anjos gloriosos, essa é uma forte admoestação para distinguirmos claramente entre o Criador e seus servos e para darmos nossa adoração somente a Deus.[57]

Em resumo, os anjos são espíritos celestiais, imateriais, invisíveis, assexuados e imortais. Eles são servos de Deus inteligentes, santos, pessoais e moralmente responsáveis. Eles são numerosos, organizados, poderosos e soldados temíveis do exército de Deus. No entanto, eles são criados por Deus, limitados de várias maneiras e não merecedores de adoração.

## A obra dos anjos

Deus fez anjos com uma dupla orientação: adoração no céu e serviço obediente na terra. Davi disse: "Nos céus, estabeleceu o SENHOR o seu trono, e o seu reino domina sobre tudo. Bendizei ao SENHOR, todos os seus anjos, valorosos em poder, que executais as suas ordens e lhe obedeceis à palavra" (Sl 103.19-20). William Ames disse que a obra dos anjos é "celebrar a glória de Deus e executar seus mandamentos (Sl 103.20), especialmente para os herdeiros da vida eterna (Hb 1.14; Sl 34.7; 91.11)".[58] Na realização do culto celestial e na execução dos trabalhos na terra, os anjos se engajam em uma variedade de atividades.

Primeiro, os anjos *observam as obras de Deus*. Um anjo é um "vigilante" (Dn 4.13,17,23). Os anjos observaram a obra de criação de Deus (Jó 38.7), embora não tenham participado dessa obra. Johannes Wollebius disse: "O trabalho e a honra da criação não devem ser atribuídos a nenhuma criatura, nem mesmo aos anjos,

mas somente a Deus".[59] Os anjos também observaram a obra da redenção, procurando ansiosamente entender os sofrimentos e a glória de Cristo (1Pe 1.11-12). Quando Cristo veio e completou sua obra redentora, o Deus encarnado foi "contemplado por anjos" (1Tm 3.16), talvez uma referência à sua ressurreição e ascensão. Os sofrimentos dos apóstolos quando propagaram o evangelho e estabeleceram a igreja foi um "espetáculo [...] tanto a anjos, como a homens" (1Co 4.9). Cada conversão é conhecida e celebrada entre os anjos no céu (Lc 15.10). Anjos testemunham a fidelidade das igrejas e seus ministros (1Co 11.10; 1Tm 5.21). É do "eterno propósito" de Deus que "pela igreja, a multiforme sabedoria de Deus se torne conhecida, agora, dos principados e potestades nos lugares celestiais" (Ef 3.10). Os anjos serão testemunhas de nossa absolvição ou condenação por Jesus Cristo no dia do julgamento (Lc 12.8-9; Ap 3.5).

Em segundo lugar, os anjos *louvam a glória de Deus.* Eles o elogiaram por suas obras de criação (Jó 38.7; cf. Ne 9.6). Os serafins clamam: "Santo, santo, santo é o SENHOR dos Exércitos; toda a terra está cheia da sua glória" (Is 6.3). A hoste celestial louvou a Deus na terra no nascimento do Filho de Deus (Lc 2.13-14). O louvor angélico da santidade de Deus aparece novamente em Apocalipse, onde se diz que "não têm descanso, nem de dia nem de noite", mas constantemente dão "honra e ações de graças ao que se encontra sentado no trono" (Ap 4.8-9). João escreve: "Vi e ouvi uma voz de muitos anjos ao redor do trono, dos seres viventes e dos anciãos, cujo número era de milhões de milhões e milhares de milhares, proclamando em grande voz: Digno é o Cordeiro que foi morto de receber o poder, e riqueza, e sabedoria, e força, e honra, e glória, e louvor" (5.11-12).

Terceiro, os anjos *guardam os lugares sagrados de Deus.* A primeira menção a criaturas angélicas na Bíblia aparece depois que Deus baniu o homem caído de sua presença especial no Paraíso: "E, expulso o homem, colocou querubins ao oriente do jardim do Éden e o refulgir de uma espada que se revolvia, para guardar o caminho da árvore da vida" (Gn 3.24). Quando Deus estabeleceu sua santa presença com Israel, o propiciatório da arca da aliança foi

protegido pelas asas dos querubins de ouro.[60] O véu que fechava a entrada do Santo dos Santos era bordado com querubins (Êx 26.31; 36.35; 2Cr 3.14). Os anjos são os equivalentes celestiais dos levitas, que protegiam os lugares sagrados de Deus de qualquer coisa que os contaminasse e desonrasse a sua santidade (Nm 1.53; 3.8,38). Assim, em Apocalipse, lemos que um anjo está postado em cada portão da Jerusalém celestial, e nenhuma contaminação pode entrar naquela cidade santa (Ap 21.12,27).

Uma quarta atividade angélica é *comunicar a palavra de Deus.* Anjos, como a palavra indica, são mensageiros; eles não falam por si mesmos, mas levam mensagens de Deus. Nem toda a revelação de Deus veio por meio de anjos – por exemplo, considere os ensinamentos do Cristo encarnado. No entanto, o ministério de Cristo foi assistido por anjos. Além disso, Deus revelou a lei a Israel por meio do ministério de anjos.[61] Anjos trouxeram revelação divina para Daniel, Zacarias, Maria, José, Filipe, Paulo e João.[62] Agora que as Sagradas Escrituras são completas e Deus deixou de dar nova revelação especial, não devemos procurar por mensagens angelicais – na realidade, devemos tomar cuidado com Satanás, que pode aparecer como um "anjo de luz" (2Co 11.14).

Quinto, os anjos *cuidam dos filhos de Deus.* O sonho de Jacó de que a promessa de Deus estava com ele e o abençoava foi por meio de uma visão de anjos descendo do céu (Gn 28.12-15). Quando Jacó retornou à terra de Canaã e foi à frente para se encontrar com Esaú, "anjos de Deus lhe saíram a encontrá-lo", e Jacó disse: "Este é o acampamento de Deus" (32.1-2, "hoste", KJV). Todo anjo é servo dos filhos de Deus: "Não são todos eles espíritos ministradores, enviados para serviço a favor dos que hão de herdar a salvação?" (Hb 1.14). Miguel é um arcanjo e um grande príncipe, mas ele defende o povo de Deus.[63] Gabriel se coloca na presença de Deus, mas também serve ao povo de Deus como mensageiro da palavra divina.[64] Os anjos cuidam do povo de Deus ao longo da vida. O salmo 91.11 promete ao crente: "Porque aos seus anjos dará ordens a teu respeito, para que te guardem em todos os teus caminhos". Quando um justo morre, ele "é levado pelos anjos" para o céu (Lc 16.22; cf. 2Rs 2.11). Ali junta-se a "incontáveis hostes de

anjos” e “aos espíritos dos justos aperfeiçoados” reunidos em torno do trono de Deus e de Cristo (Hb 12.22-24). Quando Cristo retornar em glória, “enviará os seus anjos, com grande clangor de trombeta, os quais reunirão os seus escolhidos” (Mt 24.31; cf. 1Ts 4.16). Assim, os anjos acompanham e ajudam os crentes até a glória.

Sexto, os anjos *protegem os servos de Deus.* Anjos defendem os pregadores do evangelho da perseguição para que possam continuar seu ministério. Quando o sumo sacerdote e os saduceus prenderam os apóstolos, “um anjo do Senhor abriu as portas do cárcere e, conduzindo-os para fora, disse-lhes: Ide e, apresentando-vos no templo, dizei ao povo todas as palavras desta Vida” (At 5.19-20). Um anjo libertou Pedro da prisão, onde ele esperava a mesma morte que acabara de cair sobre Tiago (12.5-11). Então um anjo matou o rei perseguidor que aprisionou Pedro, e a palavra de Deus se multiplicou (v. 23-24). Entretanto, embora Deus possa enviar anjos para ajudar a Igreja em sua missão evangelística, ele não os envia para substituir membros da igreja como anunciadores do evangelho. Mesmo quando Deus enviou um anjo a Cornélio, o anjo não proclamou o evangelho, mas o levou a Pedro para que o apóstolo pudesse pregar para ele (10.3-7,22,32). O Novo Testamento não nos dá nenhuma expectativa de que os homens serão salvos, exceto ouvindo o evangelho por meio de pregadores humanos (Rm 10.13-15).

Em sétimo lugar, os anjos *executam os juízos de Deus.* Deus usa anjos em seus juízos providenciais ordinários sobre os ímpios; por exemplo, como acabamos de observar, um anjo matou Herodes (At 12.23). Quando Deus enviou pragas extraordinárias sobre o Egito, foi por meio de uma “legião de anjos portadores de males” (Sl 78.49). Os anjos também executam juízo divino contra os poderes invisíveis do mal, assumindo a vitória de Cristo e fazendo guerra contra Satanás e seus demônios (Ap 12.5-8). Enquanto agonizamos em oração na terra, anjos estão guerreando em lugares celestiais (Dn 10.12-13). Anjos serão proeminentes no retorno de Cristo para julgar o mundo, no qual eles serão agentes para prender os maus e executar a sentença de condenação de Deus sobre eles.[65]

Oitavo, os anjos *servem ao Filho de Deus.* Anjos existem para a glória de Cristo. Os anjos, como todas as coisas visíveis e invisíveis, foram criados “por meio dele e para ele” (Cl 1.16). Ele é o Filho de Deus, o Criador imutável e o Rei eterno; eles são seus adoradores e servos (Hb 1.4-14). Anjos acompanhavam cada passo de sua obra encarnada. Os anjos anunciaram a vinda de Cristo e cantaram louvores a Deus quando Jesus nasceu (Lc 2.10-14). Os anjos cuidaram de Cristo em seu jejum humanamente desgastante e em seu combate espiritual com Satanás (Mt 4.11; Mc 1.13). Quando Cristo submeteu sua vontade humana à vontade do Pai no Getsêmani, “apareceu um anjo do céu que o confortava” (Lc 22.43). Sua ressurreição foi anunciada primeiramente por anjos do céu, que rolaram a pedra de seu túmulo e falaram com seus discípulos (Mt 28.2,5; Jo 20.12). Quando o Senhor ressuscitado subiu ao céu, dois anjos apareceram para seus discípulos e predisseram o retorno de Cristo da mesma maneira (At 1.9-11). Agora ele foi “para o céu, [e] está à destra de Deus, ficando-lhe subordinados anjos, e potestades, e poderes” (1Pe 3.22). Enquanto reina como Senhor à destra de Deus, ele comanda os anjos como o Mediador encarnado da salvação para o seu povo. Quando voltar, ele virá com “seus anjos”, seu séquito real e exército celestial, para reunir seu povo e julgar o mundo (Mt 13.41; 16.27; 24.31). Jesus Cristo é “o cabeça de todo principado e potestade” (Cl 2.10). O Deus-homem é o Rei dos anjos.

## Perguntas sobre anjos

Entre muitas coisas que as pessoas perguntam sobre os anjos, dois assuntos se destacam. Primeiro, o que sabemos sobre a hierarquia das várias ordens de anjos? Segundo, é verdade que cada pessoa possui um anjo da guarda especial que o ajuda durante toda a vida?

### *A questão da hierarquia angélica*

Observamos anteriormente que Paulo emprega vários termos de poder e autoridade para descrever os anjos. As Escrituras também falam de Miguel como “um dos primeiros príncipes” (Dn 10.13) e um

“arcanjo” (Jd 9). Devemos reconhecer que os anjos possuem vários tipos ou graus de autoridade, evitando especulações sobre como eles são classificados.

A igreja medieval ensinou uma organização complexa de hierarquia angélica. PseudoDionísio, o Areopagita, em seu livro *Sobre a Hierarquia Celestial,* classificou os anjos em três hierarquias básicas, cada uma com três ordens: primeiro, anjos que se concentram em Deus: tronos, querubins e serafins; segundo, anjos que se concentram na execução do decreto e plano divino: autoridades, senhorios e poderes; e, terceiro, anjos que se concentram na execução da providência divina em eventos particulares: principados, arcanjos e anjos.[66] Essa estrutura de autoridades angélicas não tem base na Palavra de Deus, mas entrou na tradição da Igreja, como visto na teologia de Aquino.[67]

Embora os termos de poder de Paulo sugiram tipos distintos de autoridade angélica, eles aparecem sem nenhuma sequência fixa, exceto a combinação “principado” (arch) e “poder” (exousia), sempre nessa ordem, como revela a tabela 54.1. Por exemplo, às vezes, ele lista “domínio” ou “senhorio” (kurioths) depois de principados e potestades (Ef 1.21), e, algumas vezes, antes (Cl 1.16). Portanto, as listas não revelam relações hierárquicas específicas. Também é possível que alguns termos se sobreponham em seus referentes.

A Bíblia tampouco nos ensina que as funções angélicas são divididas entre ordens angélicas distintas, como na teoria dionisíaca de que os anjos superiores servem somente a Deus e os inferiores servem aos homens. Observando-se que os anjos são “*todos* eles espíritos ministradores, enviados para serviço a favor dos que hão de herdar a salvação” (Hb 1.14 – ênfase acrescentada), Isaac Ambrose (1604–1664) disse: “O maior anjo não está isento desse ofício”.[68] Os “seres viventes” que adoram diante do trono de Deus também executam os decretos providenciais de Deus na terra (Ap 4.8; 6.1-7). William Perkins disse: “Que existem graus de anjos, fica muito claro. [...] Mas não cabe a nós procurar saber quem ou quantos são de cada ordem, nem devemos curiosamente inquirir como eles são distinguidos”.[69]

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Rm 8.38 | angelos | | | |
| 1Co 15.24 | | | | |
| Ef 1.21 | | | | |
| Ef 3.10 | | | | |
| Ef 6.12 | | | | |
| Cl 1.16 | | | qronos | kurioths |
| Cl 2.10 | | | | |
| Cl 2.15 | | | | |
| Tt 3.1 | | | | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Rm 8.38 | arch | | dunamis | |
| 1Co 15.24 | arch | Exousia | dunamis | |
| Ef 1.21 | arch | Exousia | dunamis | kurioths |
| Ef 3.10 | arch | Exousia | | |
| Ef 6.12 | arch | exousia | | kosmokratwr |
| Cl 1.16 | arch | exousia | | |
| Cl 2.10 | arch | exousia | | |
| Cl 2.15 | arch | exousia | | |
| Tt 3.1 | arch | exousia | | |

Tabela 54.1. Ordem dos termos nas listas de poderes de Paulo

## *A questão dos anjos da guarda*

Será que Deus atribui para cada pessoa um “anjo da guarda” especial? A ideia de que cada pessoa tem um anjo bom e um anjo mau aparece no judaísmo antigo[70] e no livro cristão *O Pastor de Hermas.*[71] Jerônimo defendeu a existência de anjos da guarda a partir das palavras de Cristo: “Vede, não desprezeis a qualquer destes pequeninos; porque eu vos afirmo que os seus anjos nos céus veem incessantemente a face de meu Pai celeste” (Mt 18.10).[72] Aquino fez uso do mesmo argumento.[73] Quando os discípulos se reuniram para orar por Pedro, a quem eles presumiram que ainda estivesse na prisão, e Rode relatou que

Pedro estava batendo na porta, eles disseram: “É o seu anjo” (At 12.15).

Contudo, nem Mateus 18.10 nem Atos 12.15 dizem de maneira explícita que Deus designa um anjo para guardar (muito menos para guiar) cada pessoa. Essa doutrina não é nem mesmo uma consequência necessária desses textos. As palavras de Cristo sobre os “pequeninos” provavelmente se referem a crentes que são infantis perante Deus (Mt 18.6). “Seus anjos” poderia se referir aos muitos anjos que cuidam de todos os filhos de Deus – um sinal de seu grande amor por eles – não a anjos específicos designados para cada indivíduo. Quanto aos discípulos que disseram “é o seu anjo” (At 12.15), eles não eram, naquele momento, exemplos de fé forte ou pensamento claro. Além disso, se esses textos se referissem aos anjos da guarda, então os anjos estariam em falta com seus deveres, pois não estavam com as pessoas que deveriam estar guardando. Portanto, julgamos que a doutrina dos anjos da guarda não tem lastro bíblico.[74]

Além disso, essa doutrina tende a transformar anjos em mediadores que podemos conhecer pessoalmente e a quem podemos pedir orientação e ajuda. Nós vemos essa tendência no catolicismo romano. O Papa Francisco diz que um cristão deve perguntar a si mesmo: “Como está meu relacionamento com meu anjo da guarda? Eu o ouço? Eu lhe ofereço bom dia? Eu digo a ele ‘guarda-me enquanto eu durmo’? Eu falo com ele? Eu peço seu conselho?”[75] Em vez de orar aos anjos, devemos orar somente a Deus por meio de Cristo.

## Implicações da doutrina dos anjos

A Palavra de Deus não nos encoraja a buscar interação direta com os anjos nesta vida. Em particular, devemos evitar “culto dos anjos” (Cl 2.18). No entanto, as Escrituras afirmam a realidade e a atividade dos anjos para nossa fé por causa dos benefícios práticos que essa doutrina traz.

A doutrina dos anjos implica que devemos *adorar somente a Deus.* Anjos são seres incríveis. Ler Apocalipse enche a mente com

imagens vívidas do poder e da majestade dos anjos. Pode-se entender por que aqueles que encontram anjos podem ser tentados a adorá-los. No entanto, o Apocalipse nos ensina que os próprios anjos adoram a Deus (Ap 4.8-9; 5.11). Além disso, o anjo do Apocalipse insiste duas vezes para que não demos culto aos anjos, ao dizer: “Adora a Deus” (19.10; 22.9). Se os próprios anjos de Deus não são dignos de nossa adoração, então como podemos dar nossa adoração a ídolos terrenos ou meros homens? Aprendamos com os louvores estrondosos dos serafins a dar nosso culto sincero ao Santo, e somente a ele.

Visto que Deus entregou sua revelação por meio do ministério de anjos, então devemos *ouvir a santa Palavra de Deus.* Visto que a lei de Deus dada por meio de anjos era digna de confiança e trazia pena severa sobre aqueles que a rejeitavam, “importa que nos apeguemos, com mais firmeza”, à mensagem de salvação declarada pelo Filho de Deus, ou “como escaparemos” (Hb 2.1-3)? Poderia Deus ter enviado para nós mensageiros mais majestosos e revestidos de autoridade do que os próprios nobres do céu e seu único Filho unigênito? Creiamos, portanto, em cada palavra da Escritura com todo o nosso coração.

O ministério de anjos aos crentes nos conclama a *confiar na proteção graciosa de Deus.* Deus, naturalmente, não precisa de ajuda para cuidar de seu povo; eles estão seguros na “sombra do Onipotente” (Sl 91.1). No entanto, a fim de manifestar mais plenamente sua intenção e capacidade de preservar o seu povo de todos os males que os afligem, Deus envolve os exércitos do céu “para que te guardem em todos os teus caminhos” (v. 11). Filho de Deus, você seria, então, tão incrédulo a ponto de duvidar que ele o trará com segurança ao seu reino? Pode algum mal passar pelos exércitos de fogo de Deus a menos que Deus o projete para o seu bem? O que o homem mais forte ou mais feroz pode fazer se um único anjo estiver ao seu lado? Wilhelmus à Brakel escreveu: “Visto que Deus os comissionou para guardar, proteger e defender os piedosos, devemos ficar quietos e sem medo, mesmo quando todas as coisas parecerem estar contra nós. ‘Pois os que estão conosco são mais do que os que estão com eles’ (2Rs 6.16)”.[76]

A obediência dos anjos ao seu Mestre implica que devemos *guardar os mandamentos de Deus.* Os anjos estão constantemente obedecendo à voz da sua palavra (Sl 103.20) com o fervor do fogo e a velocidade do raio (104.4). Agostinho disse corretamente que não devemos invocar os anjos, mas imitá-los.[77] Quando oramos "faça-se a tua vontade, assim na terra como no céu" (Mt 6.10), pedimos a Deus que trabalhe graciosamente para que "cada um atenda e cumpra os deveres da sua posição e da sua vocação" tão voluntária e fielmente como os anjos no céu.[78] Será que eles nos superarão em zelo considerando que Cristo não derramou seu sangue por sua salvação, mas deu tudo de si por nós?

Outra implicação da doutrina dos anjos é que devemos voluntariamente *servir ao povo humilde de Deus,* assim como os anjos são servos dos filhos de Deus (Hb 1.14). Perkins disse que "os anjos de Deus são criaturas notáveis e excelentes", mas "eles se rebaixam para se tornarem guardiões e protetores de homens pecadores". Isso tem especial relevância para os ministros da Palavra, que podem pensar que a importância de seu trabalho especial os isenta do chamado universal para que os cristãos sirvam uns aos outros por amor. Perkins concluiu que, como os anjos estão dispostos a "se tornarem servos para nós, não devemos nos considerar bons demais para não servir aos nossos irmãos pobres".[79]

A vinda futura dos anjos com Cristo nos ensina a *temer o justo julgamento de Deus.* Quando os anjos vinham com mensagens de misericórdia, muitas vezes aterrorizavam as pessoas. Como será quando eles vierem com a ira flamejante de Deus? Devemos considerar que o céu, um dia, enviará um vasto exército de guerreiros santos liderados pelo Rei dos reis e Senhor dos senhores – e eles virão para instaurar a guerra e despedaçar os pecadores como uma barra de ferro quebra panelas de barro (Ap 19.11-16). Aprenda com a doutrina dos anjos a temer o Deus vivo.

Finalmente, o ensino bíblico sobre anjos implica que devemos *viver para o Filho unigênito de Deus.* Os anjos vivem para Cristo; sua própria existência é por causa dele (Cl 1.16). Eles andaram com Cristo através de todas as suas provações terrenas e o

engrandeceram em sua exaltação. Uma vez que essas criaturas elevadas e nobres se entregam para a glória de Cristo e o acompanham tão fielmente, devemos considerar muito mais nosso maior privilégio em dizer: “[...] viver é Cristo, e o morrer é lucro” (Fp 1.21). Uma vez que inumeráveis anjos cantam “digno é o Cordeiro que foi morto” (Ap 5.12), aqueles que ele resgatou com seu sangue certamente não devem viver “mais para si mesmos, mas para aquele que por eles morreu e ressuscitou” (2Co 5.15).

## Cantai ao Senhor*

### *Glorificando a Deus por seus anjos*

Nos céus, o Senhor Todo-Poderoso
Estabeleceu seu trono eterno;
Acima de tudo está o seu domínio,
Ele é Deus, e ele tão somente.

Bendizei ao Senhor, vós, anjos poderosos
Vós que ouvis a sua voz,
Toda a sua graciosa palavra cumprindo;
Sempre o bendizei e regozijai-vos.

Bendizei ao Senhor, todos os seus servos,
Ministros do Deus Altíssimo;
Vós, os seus exércitos, que fazei o seu prazer,
A Deus, vosso Criador, glorificai.

Bendizei ao Senhor, todas as coisas criadas;
Seja o seu santo nome adorado
Por todo o seu vasto domínio;
Ó, minha alma, bendiz ao Senhor.

Salmos 103.19-22
Melodia: Rathbun
*The Psalter*, nº 282

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Por que alguém pode achar difícil crer em anjos? Como você o ajudaria a superar suas dificuldades?
2. Que termos a Bíblia usa para os seres angélicos? O que eles querem dizer?
3. Dê pelo menos uma referência bíblica que mostre que os anjos são:
    - celestiais
    - imateriais
    - invisíveis
    - assexuados
    - imortais
    - inteligentes
    - afetuosos
    - santos
    - moralmente responsáveis
    - preservados por Deus
    - não redimidos em Cristo
    - muitos
    - organizados
    - ligeiros
    - poderosos
    - temíveis
    - instrumentos de Deus
    - criados
    - restritos a um local
    - limitados
    - não dignos de adoração
4. Como os anjos se relacionam com a obra de salvação de Deus?
5. Quais são alguns exemplos do envolvimento dos anjos no julgamento divino, passado e futuro?
6. O que Paulo quis dizer em Colossenses 1.16 quando disse que todas as coisas, incluindo os anjos, são “para ele”? Dê alguns exemplos específicos.
7. De que maneiras você deve imitar os anjos? Como o conhecimento da doutrina dos anjos nos fornece razões e

motivos para fazer essas coisas?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

8. Onde nossa atitude em relação aos anjos cruza a linha do animismo e do politeísmo?
9. Quais argumentos podem ser usados em favor da doutrina dos anjos da guarda? Quais argumentos podem ser usados contra essa doutrina?
10. Como a fé na doutrina bíblica dos anjos pode aumentar a confiança e a esperança de um cristão?

## Notas

* Sing to the Lord – *Glorifying God for His Angels*

In the heav'ns the Lord Almighty / Fixed His everlasting throne; / Over all is His dominion, / He is God, and He alone. / Bless the Lord, ye mighty angels, / Ye that hearken to His voice, / All His gracious word fulfilling; / Ever bless Him and rejoice. / Bless the Lord, all ye His servants, / Ministers of God Most High; / Ye His hosts, that do His pleasure, / God your Maker glorify. / Bless the Lord, all things created; / Be His holy Name adored / All throughout His wide dominion; / O my soul, bless thou the Lord.

1 BULTMANN. *New Testament Mythology and Other Basic Writings,* p. 4. Veja o cap. 15, sob o tema do modernismo liberal.

2 OBITTS, S. R. "Epicureanism". In: *Evangelical Dictionary of Theology,* p. 358.

3 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:444-45.

4 GILL. *Body of Divinity*, p. 264.

5 DICKASON, C. Fred. *Angels: Elect and Evil,* ed. rev. Chicago: Moody Press, 1995, p. 19-25.

6 SPROUL, R. C. *Unseen Realities: Heaven, Hell, Angels and Demons.* Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus; Lake Mary, FL: Ligonier, 2011, p. 9.

7 *The Three Forms of Unity,* p. 113; *Reformed Confessions*, 4:367. Em contraste, o Catecismo Maior de Westminster, que foi concebido não para instrução básica, mas para o ensino e pregação de todo o conselho de Deus, contém várias referências a anjos (P. 12, 13, 16, 19, 56, 88-90, 105, 192).

8 Sobre animismo, veja a discussão acerca do politeísmo no cap. 31

9 KECK, David. *Angels and Angelology in the Middle Ages.* Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 3.

10 Para exemplos, veja Gênesis 32.3,6; Deuteronômio 2.26; Jó 1.14; Isaías 42.19; Malaquias 2.7; 3.1; Mateus 11.10; Marcos 1.2; Lucas 7.24,27; 9.52; Tiago 2.25. Alguns intérpretes identificam o "anjo" de cada uma das sete igrejas que Cristo aborda em Apocalipse 2–3 como um mensageiro humano, talvez representando a liderança daquela igreja.

11 Gênesis 24.7, 40; Êxodo 23.20; 33.2; Números 20.16; 1Crônicas 21.15; 2Crônicas 32.21; Salmos 78.49; Daniel 3.28; 6.22; Lucas 1.19, 26; Atos 12.11; Apocalipse 1.1; 22.6,16.

12 Apocalipse 4.6-9; 5.6,8,11,14; etc. Embora o termo zwon possa ser usado para animais (Hb 13.11), a tradução "bestas" (KJV) não captura o sentido da palavra, que significa "coisa viva" (cf. zwh, "vida").

13 MACARTHUR; MAYHUE. *Biblical Doctrine*, p. 669-70.

14 Mateus 10.1; 12.43; Marcos 1.23,26-27; 3.11,30; 5.2,8,13; 6.7; 7.25; Lucas 4.36; 6.18; 8.29; 9.42; 11.24; Atos 5.16; 8.7; Apocalipse 16.13. Cf. Zacarias 13.2.

15 Juízes 9.23; 1Samuel 16.14-16,23; 18.10; 19.9; Lucas 7.21; 8.2; Atos 19.12-16.

16 A palavra é usada em outra parte acerca de serpentes (Nm 21.6,8; Dt 8.15; Is 14.29; 30.6), mas isso pode ser devido à dor de queimação infligida por uma mordida venenosa, não a qualquer semelhança entre cobras e serafins.

17 Jó 1.6; 2.1; 38.7; cf. Salmos 89.6.

18 Homens maus são chamados de "filhos do Altíssimo" (Sl 82.6) por causa de seu poder terreno e majestade – apesar de serem tolos (v. 2 – ESV), perversos (v. 5 – ESV) e mortais (v. 7 – ESV).

19 Quanto a habitar na presença de Deus, observe a frase repetida: "[...] os filhos de Deus vieram apresentar-se perante o SENHOR" (Jó 1.6; 2.1). Em Jó 38.7, "filhos de Deus" é paralelo a "estrelas da alva", uma figura para a glória.

20 Êxodo 21.6; 22.7-8; 1Samuel 2.25; Salmos 82.1,6.

21 1Reis 22.19; 2Crônicas 18.18; Neemias 9.6; cf. Isaías 24.21; Lucas 2.13.

22 Daniel 8.16; 9.21; Lucas 1.19,26.

23 Daniel 10.13,21; 12.1; Judas 9; Apocalipse 12.7.

24 THUS; WOLLEBIUS. *Compendium*, 1:7.(l).v (p. 62); e GILL. *Body of Divinity,* p. 263.

25 KERSTEN. *Reformed Dogmatics*, 1:166.

26 Números 13.13; 1Crônicas 5.13-14; 6.40; 7.3; 8.16; 12.20; 27.18; 2Crônicas 21.2; Esdras 8.8. Veja DICKASON. *Angels*, p. 70-71.

27 Gênesis 16.7-14; 22.11-18; 48.16; Êxodo 3.1-6; 23.20-22; Números 22.35; Juízes 2.1-5; 6.11-24; 13.1-22; 2Reis 19.34-35; Zacarias 1.12; 3.1-5.

28 Veja o estudo sobre o ministério pré-encarnado de Cristo em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

29 *Reformed Confessions*, 4:302.

30 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:288.

31 AMBROSE, Isaac. *Communion with Angels.* In: *Works of Isaac Ambrose.* Londres: Henry Fisher, 1823, p. 475; e BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:455-58. Na teoria científica contemporânea, a matéria é geralmente definida como um objeto com massa de repouso, mas algumas partículas físicas não têm massa de repouso, como fótons, glúons e talvez alguns neutrinos. É claro que essas partículas sem massa não são espíritos pessoais.

32 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:291-92.

33 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:462.

34 MARTYR, Justin. *Dialogue with Trypho*, cap. 128. In: *ANF*, 1:264. Cf. BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:445.

35 Para exemplos, veja Zacarias 1.9,13,19; 2.3; 4.1,4,5; 5.5,10; 6.4.

36 Salmos 65.13; 66.1; 81.1; 95.1-2; 98.4, 6; 100.1.

37 MANTON. "Sermon upon 1 Peter 1:12". In: *Works,* 18:206.

38 Deuteronômio 33.2; Daniel 4.13,17,23; Zacarias 14.5; Judas 14.

39 Mateus 25.31; Marcos 8.38; Lucas 9.26; cf. Apocalipse 14.10.

40 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 93, Art. 3, Resposta.

41 CALVIN. *Institutes*, 1.15.3.

42 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:460-61; e KERSTEN. *Reformed Dogmatics*, 1:161.

43 BERKHOF. *Systematic Theology,* p. 206. Veja a discussão da criação do homem à imagem de Deus em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

44 *Reformed Confessions,* 4:301.

45 Westminster Larger Confession. In: *Reformed Confessions*, 4.302. Para a doutrina especulativa de Jonathan Edwards sobre a confirmação dos anjos por meio de Cristo, veja EDWARDS. "Miscellanies", nrs. 442, 515. In: *WJE,* 13:490-91; 18:58-62.

46 EDWARDS. "Miscellanies", nº 824. In: *WJE*, 18:535-36.

47 BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2:462.

48 MACARTHUR; MAYHUE. *Biblical Doctrine*, p. 668.

49 Salmos 18.10; 104.4; Isaías 6.2; Ezequiel 1.14.

50 Êxodo 25.20; 37.9; 2Samuel 22.11; 1Reis 6.24,27; 8.6-7; 2Crônicas 3.11-13; Salmos 18.10; Isaías 6.2,6; Ezequiel 1.6-11,23-25; 10.16-18; 11.22-23; Apocalipse 4.8.

51 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 53.

52 Alguns exemplos de incrível poder angélico podem se referir não à atividade de anjos criados, mas talvez ao Anjo divino do Senhor, o Filho de Deus pré-encarnado (2Rs 19.35; 1Cr 21.15-30; cf. 2Sm 24.15-25).

53 Mateus 16.27; 25.31; Marcos 8.38; Lucas 9.26.

54 WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 52.

55 BRAKEL. *The Christian's Reasonable Service*, 1:287.

56 GILL. *Body of Divinity*, p. 263.

57 Sobre a veneração religiosa aos anjos, veja BAVINCK. *Reformed Dogmatics*, 2: 468-71.

58 AMES. *The Marrow of Theology*, 1:8.39 (p. 103). Cf. WILLARD. *A Compleat Body of Divinity*, p. 112-13.

59 WOLLEBIUS. *Compendium,* 1:5.(1).ii (p. 54).

60 Êxodo 25.20; 1Reis 6.27; 8.6-7; Hebreus 9.5.

61 Atos 7.53; Gálatas 3.19; Hebreus 2.2; cf. Deuteronômio 33.2.

62 Daniel 8.16; 9.21; Mateus 1.20; 2.13,19; Lucas 1.11,13,19,26; Atos 8.26; 27.23-24; Apocalipse 1.1; 22.6.

63 Daniel 10.13,21; 12.1; Judas 9.

64 Daniel 8.16; 9.21; Lucas 1.19,26.

65 Mateus 13.39,41,49; 16.27; 2Tessalonicenses 1.7-8; Judas 14; Apocalipse 15–16.

66 PSEUDO-DIONYSIUS THE AREOPAGITE. *On the Celestial Hierarchy,* cap. 6. In: *Works,* 2:23-24. Alguns dos termos para as ordens angélicas são traduzidos de várias maneiras.

67 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 108, Art. 5-6.

68 AMBROSE. *Communion with Angels.* In: *Works*, p. 477-78.

69 PERKINS. *A Golden Chaine,* cap. 8 (21).

70 Babylonian Talmud, Shabbat 119b, https://www.sefaria.org/Shabbat.119b?lang=bi

71 *The Shepherd of Hermas*, 2.6.2. In: *ANF*, 2:24.

72 JEROME. *Commentary on Matthew.* Thomas P. Scheck (trad.). The Fathers of the Church 117. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2008, p. 209 (sobre Mt 18.10).

73 AQUINAS. *Summa Theologica*, Pt. 1, P. 113, Art. 2, Resposta.

74 Veja CALVIN. *Commentaries*, sobre Mateus 18.10; MORRIS, Leon. *The Gospel According to Matthew.* The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992, p. 464-65; e BLOMBERG, Craig. *Matthew.* The New American Commentary 22. Nashville: Broadman e Holman, 1992, p. 276.

75 FRANCIS, Pope. “We All Have an Angel”, 2 de outubro de 2014, http://w2.vatican.va/content/francesco/en/cotidie/2014/documents/papa-francesco-cotidie_20141002_we-all-have-an-angel.html.

76 BRAKEL. *The Christian’s Reasonable Service*, 1:296.

77 AUGUSTINE. *The City of God,* 10.26. In: *NPNF1,* 2:197.

78 Heidelberg Catechism (D. 49, P. 124). In: *The Three Forms of Unity,* p. 113.

79 PERKINS. *Exposition of the Symbol.* In: *Works*, 5:63.

# 55

# Satanás e os demônios



Anjos são reais, mas nem todo anjo é bom. Em um dia em que Deus estava dando novas profecias ao seu povo, o apóstolo João fez uma advertência necessária: “[...] não deis crédito a qualquer espírito; antes, provai os espíritos se procedem de Deus” (1Jo 4.1). Um mensageiro que parece ser um “anjo de luz” pode provar ser “o próprio Satanás” (2Co 11.14). Mas um encontro com Satanás ou sua hoste de demônios não envolve necessariamente experiências extraordinárias. Todos os crentes em Jesus Cristo estão engajados em uma guerra espiritual contra inimigos invisíveis (Ef 6.10-13). Nenhum cristão pode escapar das linhas de frente da batalha; cada discípulo de Cristo está na ponta da lança.

A crença nos espíritos malignos enfrenta uma subida íngreme contra a mentalidade moderna, que pressupõe que todas as pessoas são basicamente boas, a moralidade é relativa, todas as coisas são uma só e, portanto, divinas, e a maior virtude é a tolerância. No entanto, Cristo acreditava nesses espíritos. Jesus se dirigiu diretamente a uma legião de demônios que habitava um homem miserável. A possessão demoníaca não era simplesmente uma maneira eufemística de descrever a doença mental do homem, pois, quando Cristo expulsou os demônios do homem, eles entraram numa manada de porcos e os levaram à sua destruição (Lc 8.27-33). Cristo falou do diabo com sinceridade absoluta. Jesus disse às pessoas que não acreditavam em sua palavra: “Vós sois do diabo, que é vosso pai, e quereis satisfazer-lhe os desejos. Ele foi homicida desde o princípio e jamais se firmou na verdade, porque nele não há verdade. Quando ele profere mentira, fala do que lhe é

próprio, porque é mentiroso e pai da mentira" (Jo 8.44). Se recebermos Cristo como nosso Senhor e Mestre e o seguirmos como seus discípulos, devemos crer na existência do diabo.

## Terminologia bíblica para demônios

A Palavra de Deus emprega uma variedade de termos para fazer referência a poderes espirituais malignos, tanto a Satanás, o grande inimigo de Deus e da humanidade, quanto aos muitos espíritos que colaboram com Satanás.

### *O diabo*

As Sagradas Escrituras se referem a Satanás com termos de malevolência, corrupção moral e poder. Termos de malevolência ou ódio dominam. Ele é a "serpente" ou "dragão" que tentou o primeiro homem e a mulher a pecarem, engana o mundo e ataca Cristo e sua igreja.[1] Ele é "Satanás", literalmente, "o Satã" (em hebraico h~s~T~n), que significa "o adversário".[2] A transliteração grega (satanas) é usada no Novo Testamento 36 vezes.[3] Cristo o chamou de "inimigo" (ecqros).[4] O Novo Testamento também se refere a esse mal, sendo 38 vezes com o termo que traduzimos como "diabo" (diabolos),[5] que significa adversário, caluniador ou acusador.[6] A Septuaginta usou esse termo para traduzir "Satanás", e, assim, tornou-se um sinônimo para o grande adversário.[7] O Novo Testamento também o chama de "acusador [kathgoros] de nossos irmãos" (Ap 12.10). Apocalipse menciona "o anjo do abismo", que governa a praga apocalíptica de gafanhotos, com a palavra hebraica ~B~DD"n [Abadom], ou "destruição", que João usa em grego como Apoll*y*on [Apoliom], ou "destruidor" (Ap 9.11). O último termo provavelmente faz alusão, de passagem, ao deus grego Apolo, que foi chamado de Parnopios ("De Gafanhotos").

O diabo também é descrito com termos de corrupção moral e pecado. Satanás pode ser chamado simplesmente de "o iníquo" ou "o maligno" (%o ponhros) como a grande influência por trás de todo pecado.[8] O Novo Testamento se refere ao mal personificado em oposição a Cristo como "Belial" (grego belial*,* 2Co 6.15),[9] que é a

transliteração de uma palavra hebraica (B#l!y~‘~l) que significa sem valor, às vezes usada para descrever homens maus como “filhos de Belial”.[10]

Por fim, a Bíblia fala de Satanás em termos de força e poder. O Novo Testamento se refere a Satanás como um “príncipe” (arcwn) espiritual, o que significa governante ou autoridade. Satanás é “o príncipe dos demônios”[11], “o príncipe deste mundo”[12] e “o príncipe da potestade do ar” (Ef 2.2). Ele é o “rei” (basileus) sobre os enxames de hordas de demônios que atormentam a humanidade (Ap 9.11). Ele é “o deus [qeos] deste século” (2Co 4.4). O príncipe dos demônios é chamado de “Belzebu”[13], o nome da divindade pagã “Baal-Zebube, deus de Ecrom” (2Rs 1.2,3,6,16).[14] “Baal” (B~‘~l) significa “senhor, mestre”, muitas vezes o título de um deus falso. O termo hebraico z#B%B significa “moscas” (Ec 10.1; Is 7.18), mas pode ser que os escritores do Antigo Testamento tenham distorcido z#B%l (“príncipe” ou “alto”) para transformar o nome da divindade num insulto, “senhor das moscas”.[15]

Em resumo, o vocabulário bíblico para o diabo o retrata como um ser de ódio intenso contra Deus e seu povo, completa corrupção moral e influência perversa e grande poder e autoridade sobre os demônios e este mundo de homens caídos. Seus nomes o associam de perto aos deuses pagãos de nações como Canaã e Grécia.

### *Espíritos demoníacos*

As Sagradas Escrituras se referem a um poder demoníaco como um “espírito maligno”[16], um “espírito imundo”[17] ou, em um cenário, um “espírito mentiroso”.[18] A versão King James apresenta duas palavras hebraicas como “diabo”: primeiro, um termo (s~‘!r, Lv 17.7; 2Cr 11.15) com um significado literal de “bode” (Lv 4.24), talvez uma alusão à adoração ímpia de espíritos-sátiros;[19] e, segundo, uma palavra (sh#D, Dt 32.17; Sl 106.37) para um espírito protetor representado na arte antiga como um touro alado ou leão (sh#D% da Mesopotâmia).[20]

No Novo Testamento, além de referências ao “diabo” (diabolos), a KJV usa “diabo” para traduzir os termos daimon ou daimonion cinco vezes e 70 vezes, respectivamente.[21] No politeísmo helenístico, daimon denotava um ser divino, como os deuses menores e o espírito dos homens falecidos, enquanto um daimonion era um poder espiritual menor do animismo popular, muitas vezes um espírito caprichoso ou hostil (cf. At 17.18).[22] A última palavra foi usada na Septuaginta para traduzir as palavras hebraicas para “demônios” mencionadas acima.[23] A grande maioria das ocorrências de “demônio” aparece nos evangelhos sinópticos em relatos de Cristo expulsando espíritos malignos. Uma de suas raras ocorrências nos escritos de Paulo identifica os demônios como objetos da adoração idólatra (1Co 10.20-21). Ou seja, se existe algum poder espiritual real ligado a deuses e ídolos pagãos, é satânico em sua origem e demoníaco em caráter.

Paulo aplica aos demônios a terminologia de poderes e autoridades que observamos no capítulo anterior, referente aos anjos. Ele diz:

> Revesti-vos de toda a armadura de Deus, para poderdes ficar firmes contra as ciladas do diabo [diabolos]; porque a nossa luta não é contra o sangue e a carne, e sim contra os principados [plural arch] e potestades [plural exousia], contra os dominadores [plural kosmokratwr] deste mundo tenebroso, contra as forças espirituais do mal [literalmente, “as coisas espirituais do mal”, ta pneumatika ths ponhrias], nas regiões celestes (Ef 6.11-12).

Como os anjos, os demônios são um exército organizado e invisível, mas um exército de poderes malignos.

## A origem e a natureza dos demônios

A Bíblia indica que os demônios são anjos. Os espíritos que seguem Satanás são “seus anjos” (Mt 25.41; Ap 12.7,9). Apoliom é chamado de “o anjo do abismo” (Ap 9.11). Portanto, o que é verdade sobre as “propriedades essenciais” dos anjos pertence também aos demônios, como observou William Gouge.[24] Demônios são espíritos imateriais, invisíveis, assexuados e imortais. Eles são seres

inteligentes, afetuosos e moralmente responsáveis, criados para servir a Deus. Eles são seres organizados, ligeiros, poderosos e temíveis. No entanto, eles foram criados por Deus e são restritos a um local e limitados, não onipresentes, oniscientes ou onipotentes. Os demônios não são dignos de nossa adoração (v. 20). Existem muitos demônios (Mc 5.9), até centenas de milhões (Ap 9.16-21).

Sendo anjos, Satanás e os demônios foram criados por Deus em santidade, tendo o céu como sua morada. Não sabemos muito sobre a queda de Satanás e seus anjos no pecado ou sobre Deus os expulsando do céu sob juízo divino, mas é claro que Deus fez todas as coisas muito boas (Gn 1.31) e que alguns anjos se rebelaram contra sua vontade. Pedro diz: "[...] Deus não poupou anjos quando pecaram, antes, precipitando-os no inferno, os entregou a abismos de trevas, reservando-os para juízo" (2Pe 2.4). Da mesma forma, Judas escreve: "[...] os [anjos] que não guardaram o seu estado original, mas abandonaram o seu próprio domicílio, ele [os] tem guardado sob trevas, em algemas eternas, para o juízo do grande Dia" (Jd 6).[25] Os anjos caíram buscando outro "estado" (arch) ou "principado", isto é, uma posição de autoridade que Deus não concedeu a eles.

Aspirações pela autoridade e glória divinas aparecem em Isaías 14.12-14:

> Como caíste do céu, ó estrela da manhã, filho da alva! Como foste lançado por terra, tu que debilitavas as nações! Tu dizias no teu coração: Eu subirei ao céu; acima das estrelas de Deus exaltarei o meu trono e no monte da congregação me assentarei, nas extremidades do Norte; subirei acima das mais altas nuvens e serei semelhante ao Altíssimo.

No entanto, em seu contexto, essa declaração é dirigida ao "rei da Babilônia" (v. 4), que havia descido para a "cova" e "os vermes" (v. 11). Ele é descrito como "o homem que fazia estremecer a terra e tremer os reinos" (v. 16). Esses elementos textuais não são adequados para descrever um anjo.[26] Também deve ser notado que Lúcifer não é um nome próprio, mas um termo latino que significa

“portador da luz” ou “estrela da manhã”, uma tradução do texto hebraico. As estrelas podem representar seres humanos (Gn 15.5; 37.9-10), e as estrelas caídas podem representar homens humilhados (Dn 8.10). Não há nada aqui que não se encaixe na queda de um rei humano, embora o orgulho humano seja uma imagem do orgulho satânico (Tg 3.14-15).

Podemos encontrar mais informações sobre a queda de Satanás no oráculo de Ezequiel contra o rei de Tiro (Ez 28.11-19). Embora diretamente endereçada a um homem, a profecia transcende tudo o que pode ser apropriadamente atribuído a um ser humano. O destinatário é o “querubim da guarda ungido” que habitou gloriosamente “no Éden, jardim de Deus” (v. 13-14). Ele era “cheio de sabedoria e formosura” (v. 12), “perfeito eras nos teus caminhos, desde o dia em que foste criado até que se achou iniquidade em ti” (v. 15). Ele caiu em pecado e miséria porque “elevou-se o teu coração por causa da tua formosura” (v. 17). É possível que essa linguagem possa ser usada hiperbolicamente sobre um rei antigo; muitas vezes eles pensavam em si mesmos como seres divinos (cf. Sl 82) e tentavam recriar o Paraíso em suas cortes (cf. Et 1.3-9; Dn 4.30).[27] No entanto, as descrições aqui são muito mais adequadas para um príncipe angélico, sugerindo uma referência dupla.[28] Jonathan Edwards considerou o rei de Tiro como sendo “um tipo do diabo”.[29] Se o texto se refere a Satanás, então indica que a queda de Satanás ocorreu no jardim do Éden por causa de seu orgulho. O fruto feio daquele orgulho foi sua tentativa bem-sucedida de derrotar a humanidade, a portadora da imagem dominante de Deus na terra.

Talvez esse seja o significado do comentário de Judas de que alguns anjos não permaneceram em seu “estado original” ou posições designadas de autoridade (Jd 6), a saber, para usar seu poder para servir à humanidade (Hb 1.14). Satanás invejou o homem – ou talvez tenha desprezado o homem como se estivesse abaixo de sua própria dignidade como um anjo –, rebelou-se e procurou destruí-lo. Essa visão foi encontrada já no século 4º,[30] e foi afirmada por Jerônimo Zanchi, Thomas Goodwin e Edwards.[31] A primeira revelação do pecado de Satanás é a sua tentação mortal e enganosa ao homem (Gn 3.1-4), à qual Cristo aludiu quando disse

que o “diabo [...] foi homicida desde o princípio e jamais se firmou na verdade” (Jo 8.44). Se houve uma rebelião demoníaca e queda antes da tentação de Satanás a Adão e Eva, não temos um registro dela nas Escrituras. A afirmação de Cristo de que viu “Satanás caindo do céu como um relâmpago” (Lc 10.18) está no contexto da vitória de Cristo sobre o diabo por meio da pregação do evangelho (v. 17-20). A expulsão do diabo e seus anjos do céu para a terra em Apocalipse ocorre após o nascimento e exaltação de Cristo à mão direita de Deus (Ap 12.5-9).

Os anjos que caíram em pecado não encontraram a graça salvadora de Deus, mas Deus os reservou para o castigo eterno (2Pe 2.4; Jd 6). Cristo não veio para salvar os anjos caídos, mas os homens, embora os anjos sejam mais gloriosos (Hb 2.7,16). Isso levou Stephen Charnock a admirar que, quando os anjos pecaram, “o trovão divino os lançou no inferno”, enquanto, quando o homem pecou, “o sangue divino soprou sobre a criatura caída em sua miséria”.[32] Quão grande é a graça de Deus ao homem!

## O reino das trevas

Na cultura popular, é dito sobre o diabo que ele às vezes engana as pessoas fazendo-as vender sua alma em troca de favores sobrenaturais.[33] No entanto, as Sagradas Escrituras ensinam a terrível verdade de que Satanás já governa a humanidade. Cristo ensinou que Satanás tem um “reino” completo (Mt 12.26). O Senhor Jesus comparou o domínio do diabo sobre pessoas como um homem “valente” que mantém seus bens em segurança até que alguém mais forte o conquiste e saqueie – a saber, o Filho de Deus (v. 29; cf. Lc 11.21-22). Os pecadores são “os filhos do maligno” (Mt 13.38). Cristo disse às pessoas que não quiseram ouvir sua palavra: “Vós sois do diabo, que é vosso pai, e quereis satisfazer-lhe os desejos” (Jo 8.44). O reino de Satanás não é um subconjunto da humanidade, mas todo o mundo não salvo; Cristo o chamou de “o príncipe deste mundo” (12.31; 14.30; 16.11).

O apóstolo João ensina: “Aquele que pratica o pecado procede do diabo, porque o diabo vive pecando desde o princípio. Para isto

se manifestou o Filho de Deus: para destruir as obras do diabo" (1Jo 3.8). Embora o diabo não tenha criado ninguém, ele é o pai espiritual dos pecadores porque eles fazem sua vontade e imitam seus caminhos. A salvação invade a família do diabo para criar uma nova família espiritual: os filhos de Deus. João diz: "Nisto são manifestos os filhos de Deus e os filhos do diabo: todo aquele que não pratica justiça não procede de Deus, nem aquele que não ama a seu irmão" (v. 10). Por essa razão, os cristãos não são mais deste mundo, pois "somos de Deus e [...] o mundo inteiro jaz no Maligno" (5.19).[34]

O apóstolo Paulo diz que os cristãos anteriormente estavam "mortos nos vossos delitos e pecados, nos quais andastes outrora, segundo o curso deste mundo, segundo o príncipe da potestade do ar, do espírito que agora atua nos filhos da desobediência" (Ef 2.1-2). Fomos salvos quando Deus "nos libertou do império das trevas e nos transportou para o reino do Filho do seu amor" (Cl 1.13). Satanás é "o deus deste século", que "cegou o entendimento dos incrédulos" (2Co 4.4). A conversão procede da abertura proporcionada por Cristo dos seus olhos cegos para "os converteres das trevas para a luz e da potestade de Satanás para Deus" (At 26.18). Quando Deus dá arrependimento aos pecadores, eles são livrados "dos laços do diabo, tendo sido feitos cativos por ele para cumprirem a sua vontade" (2Tm 2.26).

Visto que o mundo é o reino de Satanás, ele está tomado de poderes demoníacos invisíveis. "Babilônia, a grande", aquela cidade antiga que simboliza o mundo com todos os seus vícios e seduções, é "morada de demônios, covil de toda espécie de espírito imundo" (Ap 18.2). Quando as autoridades civis e militares humanas se tornam como uma "besta" que oprime o povo de Deus, eles são fortalecidos pelo antigo dragão (13.1-9). Religiões falsas e espiritualidade corrupta são apenas máscaras pintadas usadas por Satanás. Quando as pessoas adoram ídolos, elas oferecem sua adoração aos demônios (1Co 10.20; cf. Dt 32.17). Os feiticeiros que se opõem ao evangelho são filhos do diabo (At 13.8-11). Em escritos antigos, poderes astrológicos e deuses gregos eram chamados de "governantes do mundo" (plural kosmokratwr),[35] mas

Paulo nos diz que esses “governantes” são os demônios que guerreiam contra a Igreja (Ef 6.12). A igreja visível também não está livre da influência de Satanás. Hipócritas são agentes do diabo (At 5.3). Os falsos mestres da igreja são “ministros” de Satanás (2Co 11.14-15). O diabo não está “lá fora” em algum lugar; suas forças nos confrontam aqui e agora – mesmo enquanto você lê este livro.

## Satanás e a soberania de Deus

Embora Satanás governe sobre este mundo, ele o faz como uma criatura limitada. Os cristãos não devem sucumbir a um dualismo em que Deus e Satanás são dois poderes iguais, porém opostos, agindo no mesmo nível. O diabo e seus demônios são anjos caídos, criados por Deus e ainda sujeitos ao seu decreto e providência.[36] Um demônio não tem poder para fazer nada, a menos que seu ser seja preservado por Deus, sua ação seja permitida por Deus e o resultado seja decretado do trono de Deus.[37] Apocalipse nos diz que, quando as forças satânicas fazem o mal, elas agem de acordo com o poder, tempo e extensão que “lhes foram dados” (passivo didwmi),[38] a mesma expressão usada para Deus dar o seu poder a outras criaturas de acordo com sua vontade soberana.[39] Embora Satanás leve as pessoas a servirem à “besta”, no entanto, “em seu coração incutiu Deus que realizem o seu pensamento, o executem à uma e deem à besta o reino que possuem, até que se cumpram as palavras de Deus” (Ap 17.17).

Satanás não pôde fazer nada contra Jó até que o “disse o SENHOR a Satanás: Eis que tudo quanto ele tem está em teu poder; somente contra ele não estendas a mão” (Jó 1.12). Embora Satanás tenha instigado o dano que caiu sobre a família de Jó, este corretamente atribuiu tudo ao seu soberano Deus, dizendo: “O SENHOR o deu e o SENHOR o tomou; bendito seja o nome do SENHOR” (v. 21). Novamente, Satanás não poderia fazer qualquer dano à pessoa de Jó sem permissão divina e está sujeito à limitação divina: “Disse o SENHOR a Satanás: Eis que ele está em teu poder; mas poupa-lhe a vida” (2.6). Jó falou corretamente quando atribuiu ao Senhor os furúnculos que afligiam seu corpo: “Temos recebido o

bem de Deus e não receberíamos também o mal?" (v. 10). João Calvino concluiu: "Portanto, Satanás está claramente sob o poder de Deus, e é, assim, governado por sua vontade de obrigá-lo a prestar-lhe serviço". Por "obrigá-lo", Calvino quer dizer que Satanás, embora seja por sua própria maldade "incitado a tentar cursos de ação que ele acredite serem mais hostis a Deus", ainda assim, pelo soberano poder de Deus, "realiza unicamente aquelas coisas que foram divinamente permitidas a ele; e, assim, ele obedece ao seu Criador, quer ele queira ou não".[40]

O exemplo mais notável da soberania de Deus sobre Satanás é a morte de Cristo. Satanás instigou a traição, a prisão e o assassinato de Cristo.[41] No entanto, as ações de Satanás para destruir Cristo resultaram em sua própria derrota decisiva e na libertação de muitos pecadores de seu cativeiro (Jo 12.31-32; 16.11). William Gurnall disse: "Deus coloca o diabo para pegar o diabo".[42] Assim como Davi cortou a cabeça de Golias com a espada de Golias (1Sm 17.51), Deus derrotou o diabo pelas próprias maquinações do diabo. Quão grande é a sabedoria de Deus! Certamente, podemos confiar em Deus para usar os crimes de Satanás contra nós para realizar a boa vontade do Senhor por nós.

Portanto, devemos temer a Deus, não ao diabo. Samuel Rutherford (1600–1661) disse que Cristo mantém o diabo na "corrente da onipotência". Ele acrescentou:

> Cristo conta todos os passos dos demônios. Satanás não tem um mandado geral para tentar os santos; mas a cada novo ato contra Jó (1.12; 2.6), contra Pedro, antes que possa lançá-lo diante de uma única tormenta, fazê-lo atravessar apenas uma única vez através de sua peneira (Lc 22.31), mesmo contra um único porco ou uma manada de porcos (Mt 8.31-32), ele deve ter uma nova comissão assinada.[43]

## A atividade de Satanás e os demônios

Embora não devamos ter interesse em encher nossa mente com a depravação que Satanás inspira (Ef 5.11-12; Fp 4.8) ou em brincar com o oculto (Dt 18.10), é sábio que entendamos as maneiras pelas quais o diabo opera.

### *Engano*

Satanás não força ninguém a pecar, mas leva as pessoas a pecarem por vontade própria, pelas suas mentiras. Nosso Senhor diz acerca do diabo: “Quando ele profere mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira” (Jo 8.44). Toda mentira originou-se em Satanás. O principal alvo de seu engano é a fé na palavra de Deus (Gn 3.1,4). É uma loucura confiarmos em nossa própria inteligência para superar os enganos de Satanás, pois, como Edwards disse, o diabo foi “educado na melhor escola de divindade do universo, ou seja, o céu dos céus”.[44] O engano é o grande estratagema do diabo que ele emprega sobre todas as suas vítimas: ele é “o sedutor de todo o mundo” (Ap 12.9).

Satanás trabalha por meio de instrumentos humanos para ensinar mentiras. Líderes de falsas religiões e praticantes da falsa espiritualidade servem ao diabo (At 13.8-10). Os demônios cultivam adoradores por meio de falsos deuses (1Co 10.20). Mestres hipócritas na igreja ensinam “ensinos de demônios” (1Tm 4.1-3). A serpente que enganou Eva continua se esforçando para levar as pessoas nas igrejas a uma falsa visão de Cristo e da salvação por meio dos seus servos humanos (2Co 11.2-4,14-15).

O diabo pode empregar seus poderes angélicos para promover o engano. Uma pessoa pode ter visões de um “anjo de luz”, mas é apenas “o próprio Satanás” (2Co 11.14). Satanás pode causar “sinais, e prodígios da mentira” (2Ts 2.9; cf. Ap 13.13-15). Seus servos podem afirmar ser profetas e profetisas, mas não são de Deus (1Jo 4.1-5; Ap 2.20). Experiências sobrenaturais, portanto, não são prova de verdade. Thomas Manton disse que a maioria dos milagres reivindicados por falsos mestres são “meras fábulas, imposturas notórias e falsificações”, e outros podem ser “feitos por ilusões diabólicas, como pode haver aparições, visões, espectros”. Entretanto, fenômenos sobrenaturais não devem nos afastar do verdadeiro Deus (Dt 13.1-3).[45] Isso inclui experiências místicas internas. Edwards disse: “Há muitos espíritos falsos, extremamente ocupados com os homens, que, muitas vezes, transformam-se em

anjos de luz e, de muitas maneiras maravilhosas, com grande sutileza e poder, imitam as operações do Espírito de Deus".[46]

O diabo trabalha enganosamente nas pessoas para tentá-las a rejeitar a Palavra de Deus. Quando os incrédulos ouvem a pregação fiel da Palavra, então "vem, a seguir, o diabo e arrebata-lhes do coração a palavra, para não suceder que, crendo, sejam salvos" (Lc 8.12). Satanás cega a mente dos incrédulos para que não possam ver a glória de Deus em Cristo (2Co 4.4).

Satanás também introduz na mente das pessoas tentações enganosas para desobedecerem à vontade de Deus. O diabo tentou Cristo no deserto para tomar o caminho da gratificação pessoal e da autoglorificação (Mt 4.1-11). Quando Cristo foi a Jerusalém pela última vez, o diabo pôs "no coração de Judas Iscariotes [...] que traísse a Jesus" (Jo 13.2). Satanás encheu o coração de Ananias para que mentisse sobre sua doação para o ministério de benevolência da igreja (At 5.3). Embora possa ser que Cristo tenha ouvido uma voz audível, não há indicação nesses textos de que Judas ou Ananias estivessem cientes da atividade demoníaca; o diabo parece ter colocado pensamentos em sua mente. Isso é particularmente fácil para o diabo fazer em pessoas não salvas, cuja mente e desejos são corrompidos pelo engano (Ef 2.2-3; 4.22). Gurnall disse: "Poucos reis estão entronizados no coração de seus súditos; eles governam seu corpo e comandam suas bolsas. [...] Mas Satanás tem o coração de todos os seus súditos".[47]

### *Possessão*

Embora Satanás e seus demônios tenham uma influência espiritual governante sobre todos os pecadores que ainda não foram salvos por Cristo, há casos extremos em que um demônio assume o controle e reside no corpo de uma pessoa. Diz-se que tal pessoa tem um espírito maligno ou impuro.[48] Também é dito estar "possuído" por um demônio ou, literalmente, estar "endemoninhado" (daimonizomai).[49] Mais de um demônio pode habitar um indivíduo dessa maneira ao mesmo tempo (Lc 8.2).

O demônio fala e age por meio do homem ou da mulher endemoninhado. Consequentemente, as pessoas endemoninhadas podem exibir força sobre-humana (Mc 5.4) e conhecimento incomum, incluindo aquele buscado por adivinhação (1.24,34; At 16.16-18). No entanto, a possessão não torna uma pessoa objeto de admiração, mas objeto de compaixão ou exploração por causa dos efeitos prejudiciais que o demônio tem sobre a mente e o corpo.

O fenômeno da possessão na Bíblia está especialmente associado com a vinda de Jesus Cristo, talvez como uma das pontas da resistência de Satanás ao ministério de Cristo. Cristo expulsou demônios de pessoas possessas em conjunção com a cura dos enfermos (Mc 1.27,34,39) e deu aos apóstolos o poder de fazer o mesmo (Mt 10.1), embora nem sempre com igual eficácia (17.14-21). Cristo também enviou setenta outros discípulos para pregar, curar e expulsar demônios (Lc 10.1,9,17). Filipe, o evangelista, também fez milagres e expulsou demônios das pessoas quando evangelizou Samaria (At 8.5-7). No entanto, o exorcismo não está listado entre os dons espirituais dados à igreja apostólica (cf. 1Co 12.8-10). As epístolas do Novo Testamento também não dão instruções para o exorcismo. Portanto, é melhor ver o exorcismo como um ministério especial dos apóstolos e evangelistas diretamente designados por Cristo.

Muita superstição gira em torno de exorcismos. William Spurstowe (c. 1605–1666) apontou que Satanás não é perturbado por água benta, amuletos, objetos sagrados e encantamentos, embora às vezes possa fazê-los parecer bem-sucedidos em remover um demônio a fim de estimular a religião falsa.[50] Os cristãos derrotam os demônios usando os meios ordinários da graça, como a Palavra e a oração, e caminhando em santidade evangélica (2Co 6.7; Ef 6.10-18).

A solução final para a possessão é a salvação. Quando um espírito maligno deixa um homem mas depois retorna e encontra a vida do homem reformada, o demônio pode muito bem reunir “consigo outros sete espíritos, piores do que ele, e, entrando, habitam ali; e o último estado daquele homem se torna pior do que o primeiro” (Lc 11.26). Para derrotar o diabo, a alma precisa de um

novo Residente, de quem podemos dizer: “[...] maior é aquele que está em vós do que aquele que está no mundo” (1Jo 4.4).

### *Doença e morte*

Assim que a humanidade caiu sob a sentença divina da morte (Gn 2.17; 3.19), Satanás passou a ter o poder de ferir o corpo das pessoas. Uma mulher ficou aleijada por “um espírito de enfermidade” por 18 anos, até que Cristo a libertou de “Satanás” (Lc 13.11,16). Com a permissão de Deus, o diabo pode infligir doença aos filhos de Deus (Jó 2.7). A possessão muitas vezes traz doenças físicas, como cegueira, surdez, incapacidade de falar e convulsões violentas (Mt 12.22; Mc 9.17-27).

Deus criou o homem à sua imagem (Gn 1.27). Logo, Satanás odeia todos os seres humanos e procura destruí-los. Deus envia a morte como a sentença de sua justiça, mas ele não tem prazer na própria morte (Ez 18.23). No entanto, o diabo é “homicida desde o princípio” (Jo 8.44). Como seus servos, Satanás vem para “matar e destruir” (10.10). O diabo tem “o poder da morte” (Hb 2.14). É esclarecedor e sóbrio considerar como Satanás realizou seu plano ímpio para fazer Jó amaldiçoar a Deus. Evidentemente, o diabo é capaz de matar tanto pela violência humana quanto por eventos naturais, como as grandes tempestades (Jó 1.13-19).

No entanto, Satanás não é o senhor da morte, pois ele não é efetivamente o senhor de nada. Ele não pôde tocar em Jó ou em sua casa até que o Senhor lhe concedesse permissão. Como Jó confessou mais tarde, é Deus quem determina o dia da morte de cada homem (Jó 14.5).

### *Condenação*

O objetivo final do diabo em relação à humanidade não é a morte do homem, mas a condenação do homem sob o julgamento eterno de Deus. No Éden, Satanás não tentou atingir Adão e Eva, mas levá-los ao pecado para que Deus condenasse toda a raça humana (Gn 3).

Desde que o Senhor começou a executar seu plano de salvação, Satanás tem se esforçado para alcançar a condenação do povo redimido de Deus. Os ataques de Satanás a Jó não visavam ao seu extermínio, mas fazê-lo deixar de servir a Deus e passar a amaldiçoá-lo (Jó 1.11; 2.5). Nas visões de Zacarias, Satanás estava ao lado de Josué, o sumo sacerdote de Israel, para acusá-lo diante do Senhor (Zc 3.1). O diabo é "o acusador de nossos irmãos [...] que os acusa de dia e de noite, diante do nosso Deus" (Ap 12.10).[51]

No entanto, não devemos aceitar a noção popular de que Satanás é o governante do inferno e os demônios são seus guardas prisionais. Tal ideia não tem base nas Sagradas Escrituras. Antes, o "fogo eterno" do inferno é "preparado para o diabo e seus anjos" (Mt 25.41). O futuro de Satanás é o de ser "lançado para dentro do lago de fogo", onde ele será atormentado "de dia e de noite, pelos séculos dos séculos" (Ap 20.10). Por essa razão, os próprios demônios temem a Deus (Tg 2.19). No final, Satanás não terá ganho nada, somente terá aumentado sua própria condenação e servido como um instrumento involuntário da glória de Deus em Cristo.

## A guerra dos santos contra Satanás e os demônios

A vida cristã é uma batalha contínua para vencer Satanás pela graça de Deus. O Senhor iniciou essa guerra imediatamente após a queda do homem. Deus disse à serpente: "Porei inimizade entre ti e a mulher, entre a tua descendência e o seu descendente. Este te ferirá a cabeça, e tu lhe ferirás o calcanhar" (Gn 3.15). Desde então, tem havido conflito entre as forças da serpente e a família da Semente prometida, Jesus Cristo. Nele, os cristãos têm poder para pisar "serpentes e escorpiões e sobre todo o poder do inimigo" (Lc 10.19). Eles vivem na esperança de que ele "esmagará debaixo dos vossos pés a Satanás" não por causa de sua força, mas pela "graça de nosso Senhor Jesus" (Rm 16.20).[52]

### *Confie na vitória de Cristo*

Paulo abre seu famoso tratado sobre guerra espiritual dizendo: “[...] sede fortalecidos no Senhor e na força do seu poder” (Ef 6.10). Imediatamente vemos que esse é um tipo de batalha diferente daquela realizada na carne – essa requer poder divino (2Co 6.7; 10.4). Paulo está nos ensinando que lutamos a partir de uma postura de dependência do Senhor Jesus Cristo e de sua vitória. As mesmas palavras gregas traduzidas como “força” (kratos) e “poder” (iscus) em Efésios 6.10 também aparecem juntas no primeiro capítulo da epístola, onde Paulo escreve sobre “a eficácia da força do seu poder [tou kratous ths iscuos autou], o qual exerceu ele em Cristo, ressuscitando-o dentre os mortos e fazendo-o sentar à sua direita nos lugares celestiais, acima de todo principado, e potestade, e poder, e domínio” (1.19-21). O poder pelo qual os cristãos vencem as forças de Satanás não vem deles mesmos; eles o recebem pela fé no exaltado Senhor Jesus.

Cristo veio para “destruir as obras do diabo” (1Jo 3.8). Deus ungiu o Filho encarnado com o Espírito Santo para resgatar os oprimidos pelo diabo (At 10.38). Cristo enfrentou as tentações de Satanás como o último Adão e, apesar de Adão ter caído em pecado, Cristo permaneceu em obediência (Mt 4.1-11). Quando Cristo enviou arautos do evangelho expulsando demônios, ele anunciou: “Eu via Satanás caindo do céu como um relâmpago” (Lc 10.18).

Cristo venceu Satanás particularmente por meio de sua morte e ressurreição. O Leão conquistou como um Cordeiro morto (Ap 5.5-6). Na cruz, Jesus Cristo, “despojando os principados e as potestades, publicamente os expôs ao desprezo, triunfando deles na cruz”, pois ali ele lidou de uma vez por todas com o julgamento da lei de Deus contra nós, para que fôssemos perdoados de todos nossos pecados (Cl 2.13-15). Satanás recebeu o poder da morte sobre o homem apenas por causa da maldição da lei de Deus. Deus, o Filho, assumiu a “carne e sangue” do povo da aliança de Deus para que, “por sua morte, destruísse aquele que tem o poder da morte, a saber, o diabo” (Hb 2.14). Sua vitória não foi pelo simples poder de um rei, mas pelo sacrifício de um sacerdote para fazer propiciação pelos nossos pecados (v. 17). À sombra da cruz,

Cristo declarou que o juízo caiu sobre o príncipe deste mundo (Jo 12.31; 16.11). Cristo ressuscitou dos mortos com a vitória na mão, porque ele comprou seu povo com seu sangue. Calvino disse: “Nós somos conquistadores antes de nos engajarmos com o inimigo, pois o nosso cabeça, Cristo, de uma vez por todas conquistou para nós o mundo inteiro”.[53]

Portanto, superamos o diabo pelo “sangue do Cordeiro” (Ap 12.11). Entramos na batalha diária com a confiança de que a guerra já está ganha. John Downame (m. 1652) escreveu: “Se realmente considerássemos a força de nossos inimigos e nossa própria fraqueza, poderíamos estar desencorajados a empreender esse combate, mas, se olharmos para nosso grande capitão, Cristo, cujo amor por nós é não menor que seu poder, e ambos infinitos, não há motivo para duvidar. [...] Ele já superou nossos inimigos”.[54]

Devemos exercer ativamente nossa fé na obra consumada de Cristo para cada conflito contra o maligno. O apóstolo João estabeleceu nosso plano básico de batalha: “[...] esta é a vitória que vence o mundo: a nossa fé. Quem é o que vence o mundo, senão aquele que crê ser Jesus o Filho de Deus?” (1Jo 5.4-5). Nós nos esquecemos disso e nos entregamos à autoconfiança para nosso próprio risco. Embora a guerra esteja vencida, cada batalha individual deve ser travada pela fé. Rutherford disse: “Deixamos de obter muitas vitórias sobre Satanás, que poderíamos ter, se aumentássemos [aplicássemos] o domínio e o poder real de Cristo sobre esse espírito inquieto”.[55]

### *Resista aos esquemas de Satanás*

Paulo diz: “Revesti-vos de toda a armadura de Deus, para poderdes ficar firmes contra as ciladas do diabo” (Ef 6.11). A palavra traduzida como “cilada” (meqodeia) refere-se aos esquemas ou estratégias pelas quais o diabo tenta nos enganar e nos superar.[56] Paulo adverte de forma semelhante contra deixar Satanás alcançar “vantagem sobre nós, pois não lhe ignoramos os desígnios” (2Co 2.11). “Desígnios” (plural nohma) significa pensamentos ou propósitos.

É nosso dever, portanto, conhecer as táticas de Satanás, vigiar contra elas e resistir a elas com toda a nossa força. Thomas Brooks disse: “Cristo, as Escrituras, seu próprio coração e os ardis de Satanás são as quatro coisas principais que deveriam ser as primeiras e as mais estudadas e pesquisadas”.[57] Calvino escreveu: “Tudo o que a Escritura ensina a respeito dos demônios visa a nos estimular a tomar precauções contra seus estratagemas e sugestões e também a nos obrigar a nos equiparmos com aquelas armas que são fortes e poderosas o bastante para vencer esses inimigos poderosíssimos”.[58]

Satanás é um tolo por se opor a Deus, mas ele é um tolo altamente inteligente. Seus métodos são muitos e variados, além de comprovados ao longo dos séculos. Gurnall disse que nenhum ator tem tantos figurinos para usar no palco “como o diabo tem formas de tentação”.[59] Para ajudar os crentes em suas meditações sobre as estratégias de Satanás, apresentamos os seguintes princípios.[60]

Primeiro, Satanás promete que a desobediência nos fará felizes, enquanto a obediência arruinará nossa vida. Essa estratégia lançou um homem e uma mulher sem pecado na depravação (Gn 3.1-4), expulsou a humanidade do Paraíso e lançou muitos no inferno. Charnock escreveu: “Satanás pinta Deus com suas próprias cores, representa-o como invejoso e maldoso como ele mesmo é”.[61] Ele também se pinta para ser tão bom quanto Deus, buscando suplantar o Senhor em nossa fé e afeições. Devemos responder crendo na bondade de Deus e na confiabilidade de suas promessas. Brooks disse: “Satanás promete o melhor, mas paga com o pior: ele promete honra e paga com desgraça, ele promete prazer e paga com dor, ele promete lucro e paga com perda, ele promete a vida e paga com a morte; mas Deus paga como promete, pois todos os seus pagamentos são feitos em ouro puro”.[62]

Segundo, Satanás ataca no ponto de nossa maior vulnerabilidade pessoal. Por exemplo, Paulo adverte os casais a não se absterem de relações sexuais, “para que Satanás não vos tente por causa da incontinência” (1Co 7.5). Nossos pontos de vulnerabilidade podem mudar com o tempo. Spurstowe disse que Satanás tenta um jovem com luxúria sexual, um homem de meia-

idade com “uma ânsia de honra e de ser grande” e um velho com “cobiça e mau humor”.[63] Portanto, avalie continuamente como suas circunstâncias o tornam vulnerável a Satanás.

Terceiro, Satanás pode usar um pecado como um posto avançado de ataque na alma do crente. Paulo ordena: “Irai-vos e não pequeis; não se ponha o sol sobre a vossa ira, nem deis lugar ao diabo” (Ef 4.26-27). Dar lugar à amargura é conceder ao diabo um quartel general de onde lançar novos ataques em nossa vida. O mesmo acontece com outros pecados. Spurstowe advertiu: “Pequenos pecados são como a pintura com tinta base sobre um quadro que o prepara para receber melhor as outras cores que serão colocadas sobre ele”.[64] Portanto, faça guerra contra as menores tentações. Se você pecar, dobre a sua guarda contra a tentação e procure continuamente a graça de Cristo.

Quarto, Satanás obscurece nossa comunhão com Deus, inflamando as concupiscências deste mundo. Assim como Balaão ensinou os moabitas a desviarem Israel do Senhor por meio de sexo e ídolos (Nm 25.1-2; 31.16), Satanás também atrai os cristãos pelo mundanismo (2Pe 2.14-15; Ap 2.13-14). Ele pode usar coisas lícitas, pois isso serve a ele da mesma forma, se ele puder nos fazer amar mais as coisas do que as pessoas e qualquer coisa mais do que Deus. Comida, recreação e trabalho duro são bons em si mesmos, mas, disse Spurstowe, desejar essas coisas se torna pecaminoso “quando elas são ilimitadas e não de acordo com a regra e fundamento da Palavra”.[65] Richard Gilpin (1625–1700) nos lembrou: “O mundo não é uma coisa tão desejável como muitos sonham”; de fato, os ricos “andam no meio de armadilhas”.[66] O diabo nos transforma em “adúlteros e adúlteras” que provocam o zelo de Deus, mas o Senhor nos ordena: “Sujeitai-vos, portanto, a Deus; mas resisti ao diabo, e ele fugirá de vós. Chegai-vos a Deus, e ele se chegará a vós outros” (Tg 4.4-8).

Quinto, Satanás intimida os crentes pelas terríveis perseguições que ele incita por meio dos incrédulos. Ele caça cristãos “como leão que ruge procurando alguém para devorar” (1Pe 5.8). Devemos reconhecer que todos os nossos sofrimentos ocorrem “sob a poderosa mão de Deus” e nos humilharmos diante dele, esperando

que ele nos exalte “em tempo oportuno” (v. 6). Devemos confiar que o amor do Pai se sobrepõe ao ódio do diabo e lançar “sobre ele toda a vossa ansiedade, porque ele tem cuidado de vós” (v. 7). Devemos ser “sóbrios” e estar “vigilantes” contra a transigência, pois devemos “resisti[r]-lhe firmes na fé, certos de que sofrimentos iguais aos vossos estão se cumprindo na vossa irmandade espalhada pelo mundo” (v. 8-9). Rutherford escreveu: “A guerra contra o diabo é melhor que a paz do diabo. [...] Quando o cão é mantido fora de casa, ele late para entrar novamente”.[67] Finalmente, devemos manter a esperança de que, “depois de terdes sofrido por um pouco”, Deus, que “vos chamou à sua eterna glória, [...] ele mesmo vos há de aperfeiçoar, firmar, fortificar e fundamentar (v. 10-11).

Sexto, Satanás usa uma tentação para nos levar a uma reação exagerada e desequilibrada. A presença de pecadores não arrependidos na igreja é uma tentação para os outros se comprometerem (Ap 2.20), mas quando a igreja responde com disciplina, pode errar na direção oposta por uma dura recusa em perdoar e consolar a pessoa disciplinada quando ela se arrepender. Esse também é um dos dispositivos de Satanás (2Co 2.10-11). Semelhantemente, Satanás pode empurrar os crentes como um pêndulo oscilante, da presunção complacente ao desespero pelo pecado. Ele pode tentá-los a reagir de forma exagerada a uma heresia, abraçando o extremo oposto. A maneira de evitar os extremos é aproximar-se de Deus “de acordo com a regra da Palavra”, disse Spurstowe.[68]

Sétimo, Satanás pode usar maus conselhos de nossos próprios irmãos e irmãs no Senhor para nos desencorajar a seguir a Cristo plenamente. O mesmo Pedro que, por iluminação divina, confessou que Jesus é o Cristo, também repreendeu Jesus e procurou dissuadi-lo do caminho da cruz (Mt 16.16-17,21-23). Cristo disse a Pedro: “Arreda, Satanás! Tu és para mim pedra de tropeço, porque não cogitas das coisas de Deus, e sim das dos homens” (v. 23). Portanto, ouçamos conselhos piedosos, mas não sejamos afastados da obediência à Palavra de Deus por conselho não bíblico, mesmo que venha dos melhores cristãos.

Oitavo, Satanás pode nos chocar com tentações que nunca pensamos que nos influenciariam. Pedro pensou que estivesse pronto para ir com Cristo “tanto para a prisão como para a morte”, mas não previu que Satanás o “peneirar[ia] como trigo” (Lc 22.31,33). Se você está prosperando espiritualmente, dê graças a Deus, mas “aquele, pois, que pensa estar em pé veja que não caia” (1Co 10.12). Spurstowe escreveu: “Suspeite de si mesmo considerando-se propenso a todo pecado; não se garanta em nada com base em sua condição ou temperamento”, mas, em vez disso, procure cristãos sábios para o aconselharem e orarem por você.[69] Também não devemos pensar que enfrentamos tentações extraordinárias que ninguém jamais experimentou. Paulo nos lembra: “Não vos sobreveio tentação que não fosse humana; mas Deus é fiel e não permitirá que sejais tentados além das vossas forças; pelo contrário, juntamente com a tentação, vos proverá livramento, de sorte que a possais suportar” (1Co 10.13).

Nono, Satanás faz retiradas estratégicas para poder atacar novamente. Cristo derrotou todos os ardis de Satanás, e, assim, “passadas que foram as tentações de toda sorte, apartou-se dele o diabo, até momento oportuno” (Lc 4.13). Quando o diabo está quieto, ele está recarregando. Portanto, “vigiai e orai, para que não entreis em tentação” (Mt 26.41). Não há cessar-fogo nessa batalha. Spurstowe disse: “É uma guerra sem trégua”.[70] Os cristãos devem sempre viver com uma mão no trabalho do reino e a outra mão pronta para a batalha espiritual (Ne 4.17). Não pense ser forte e comece a brincar com a tentação como se fosse um lindo animal de estimação. Spurstowe disse: “Cuidado ao aventurar-se em oportunidades de pecado e aproximar-se das tentações. [...] Nosso coração é pólvora, portanto, devemos evitar as faíscas”.[71]

Décimo, Satanás usa o raciocínio falso para sobrecarregar a consciência do crente com medo e culpa. Ele é “o acusador” (Ap 12.10), que tanto nos tenta a pecar, como também nos tenta a ficarmos desesperados da misericórdia de Deus, assim que pecamos. Ele nos enreda com a lógica de que cristãos verdadeiros não cometeriam certos pecados, mas, visto que cometemos esses pecados, não somos cristãos verdadeiros. Devemos nos lembrar

que nenhum pecado torna a pessoa hipócrita, exceto por um pecado que nos domina (Rm 6.14). Também não devemos medir a genuinidade de nosso amor a Deus pelo cumprimento perfeito das exigências estritas da lei de Deus, pois ninguém poderia permanecer de pé (Sl 130.3; 143.2). Spurstowe disse: “Não devemos colocar a força de nossa confiança em nossa própria justiça, como se ela suportasse a severidade do julgamento de Deus”.[72] Devemos confessar nossos pecados com verdadeiro arrependimento e confiança em Cristo, que é a perfeita propiciação e o advogado celestial de seu povo (1Jo 1.9–2.2).

### *Tome a armadura de Deus*

O chamado positivo para a guerra espiritual é a de “resistir” contra as forças do diabo enquanto se usa “toda a armadura de Deus” (Ef 6.13). Ela é a armadura de Deus porque somente ele pode nos salvar com a armadura e as armas de sua justiça (Is 59.15-17). Vestir a armadura de Deus é revestir-se de Cristo pela fé em sua obra salvadora (Rm 13.12-14). Contudo, revestir-se de Cristo é mais do que um ato de fé, é também a obra da fé em obediência, assim como revestir-se do novo homem envolve praticar as virtudes da verdade, diligência, amor e assim por diante (Ef 4.24-32).

Paulo lista seis peças da armadura espiritual e conclui com um chamado à oração (Ef 6.14-18). Ele começa com o cinto da verdade, dizendo: “Estai, pois, firmes, cingindo-vos com a verdade” (v. 14). O cinto sustentava a parte inferior do corpo e retinha a maior parte da armadura restante. Também ajuntava as roupas soltas para que não impedissem que um homem se movesse rapidamente sem dificuldades. Assim, “cingir os lombos” significa preparar-se para uma ação vigorosa.[73] O cristão faz isso conhecendo e meditando sobre a “verdade” da Palavra de Deus (1.13; 4.21). Brooks disse: “Um homem pode legalmente vender sua casa, terra e joias, mas a verdade é uma joia que excede todo o preço e não deve ser vendida”.[74] Use a verdade para reunir seus pensamentos soltos e permanecer na presença de Deus. John Owen escreveu: “Medite

sobre Deus com Deus [...] que seja feito de uma maneira a falar com Deus [...] num caminho de oração e louvor".[75]

Outra peça da armadura é a "couraça da justiça" (Ef 6.14). Soldados usavam um peitoral de metal para proteger os órgãos vitais de seu corpo. A vitalidade da vida cristã deve ser protegida pela justiça divinamente provida. Isso pode ser entendido como a justiça tanto da justificação (Rm 1.17; 3.21-22) quanto da santificação (6.13,18; Ef 4.24; 5.9).[76] A justiça justificadora, o dom de ser considerado justo por causa da obediência e morte de Cristo (Rm 3.24-25; 5.19), protege-nos da condenação que nossos pecados merecem (8.1,33-34). A santificação da justiça, a obra do Espírito de Cristo em nossa alma (v. 4-13), protege-nos das feridas contra a alma que os pecados nos infligiriam (cf. 1Tm 6.9-10). Os cristãos estão seguros na batalha espiritual apenas na medida em que confiam na obra consumada de Cristo e decidem obedecer aos mandamentos de Cristo.

O cristão também deve usar os calçados da paz, tendo seus pés calçados "com a preparação do evangelho da paz" (Ef 6.15). Um bom soldado precisa de calçados adequados para evitar que seus pés escorreguem. Os soldados romanos usavam sandálias de couro de sola pesada com ponteiras que ajudam no equilíbrio (*caligae*). Nossa posição espiritual é garantida pelo evangelho de Jesus Cristo.[77] A melhor maneira de enfrentar o diabo é ter a compreensão mais clara possível do evangelho e experimentar a paz do evangelho pelo sangue de Cristo (Rm 5.1; Ef 2.13-14). Nossa identidade, conforto e estabilidade dependem de conhecer o evangelho intelectual e experiencialmente. Então podemos olhar nos olhos de Satanás e dizer: "Se Deus é por nós, quem será contra nós?" (Rm 8.31).

Paulo diz que o soldado espiritual deve tomar "o escudo da fé, com o qual podereis apagar todos os dardos inflamados do Maligno" (Ef 6.16). O "escudo" (qureos) romano não era um escudo pequeno, redondo, mas tinha quase 1 metro e meio de altura por meio metro de largura, o suficiente para cobrir o corpo. Quando encharcado em água antes de uma batalha, a cobertura de couro do escudo efetivamente apagava as flechas flamejantes.[78] As tentações de

Satanás visam não apenas nos perfurar com pecados específicos, mas também nos inflamar em hábitos de pecado. A defesa contra "todos" esses ataques é a fé. William Ames disse: "A fé é o descanso do coração em Deus".[79] Ao longo deste livro, trouxemos muitas verdades sobre Deus. Quando Satanás tentar nos incendiar com luxúria, raiva, ansiedade ou dúvida, levantemos o escudo da fé e nos lembremos de quem o nosso Deus é para nós em Jesus Cristo.

Paulo acrescenta: "Tomai também o capacete da salvação" (Ef 6.17). Sem um bom capacete, um soldado é vulnerável a ficar atordoado ou ser morto por um golpe na cabeça. Os crentes são salvos pela graça por meio da fé (2.8), mas devem ter esperança na salvação completa e na vitória que receberão quando Cristo retornar (cf. 1Ts 5.8-9). Um soldado sem esperança é um soldado sem coragem. Cristão, você deve acreditar que você foi salvo, está sendo salvo e será salvo. Isso lhe dará o otimismo do evangelho e a resistência evangélica.

A única arma ofensiva que Paulo menciona é "a espada do Espírito, que é a palavra de Deus" (Ef 6.17). Essa "espada" (macaira) era a espada curta romana (gladius), com uma lâmina mortal de meio metro de comprimento e afiada em ambos os gumes. A Palavra de Deus é uma arma poderosa contra Satanás (Is 49.2) porque é inspirada pelo Espírito em sua revelação (Ef 3.4-5; 2Pe 1.21) e fortalecida pelo Espírito em sua aplicação (Jo 6.63). Outro tópico importante deste livro é a doutrina da Palavra de Deus. Cristão, você deve colocar essa doutrina em prática falando a Palavra de Deus aos outros. Fale a Palavra de Deus a pessoas de fora, para que possam ser salvas à medida que a Palavra penetra em seu coração e as expõe diante do Deus santo (Cl 4.5-6; Hb 4.12-13). Fale a Palavra de Deus em amor aos membros da Igreja de Cristo para que o corpo de Cristo cresça em maturidade (Ef 4.15).

Por fim, Paulo recomenda aos soldados espirituais que orem "em todo tempo no Espírito e para isto vigiando com toda perseverança e súplica por todos os santos" (Ef 6.18). Oramos "no Espírito" quando permitimos que o Espírito nos guie em oração por meio das Sagradas Escrituras que ele inspirou. Que arma poderosa

é a oração! Ainda que feita em fraqueza e em necessidade, invoca o poder e a suficiência de Deus. Bernardo de Claraval disse: “A tentação do inimigo é um fardo para nós, mas nossa oração a Deus é muito mais opressiva para o inimigo!”[80] Você ganhou mais conhecimento experiencial de Deus lendo este livro? A prova estará em suas orações, pois a oração reflete nossa fé na grandeza e bondade de Deus. Portanto, dedique-se à oração. O diabo vai temê-lo, e Deus vai ouvi-lo.[81]

## Cantai ao Senhor*

### *Vitória sobre o diabo*

Uma poderosa fortaleza é o nosso Deus,
Um baluarte que nunca falha;
Nosso Ajudador em meio ao dilúvio
De males mortais predominantes.
Pois ainda nosso antigo inimigo
Procura nos afligir;
Seu ardil e poder são grandes;
E, armado com ódio cruel,
Na terra não há nada igual a ele.

Se nós, em nossa própria força confiássemos,
Nossas lutas estariam sendo perdidas;
Se não fosse o Homem certo ao nosso lado,
Pela própria escolha do Homem de Deus.
Pergunte: Quem pode ser ele?
Cristo Jesus, é ele,
Senhor Sabaoth é seu nome,
De era em era ele é o mesmo,
E ele vencerá a batalha.

E, embora este mundo, com demônios por todo lado,
Ameace nos destruir,
Não temeremos, porque Deus desejou
Que sua verdade triunfasse por meio de nós.

O príncipe das trevas,
Nós não trememos por causa dele;
Sua ira podemos suportar,
Pois, veja! Sua desgraça é certa;
Uma pequena palavra irá derrubá-lo.

Aquela Palavra acima de todos os poderes terrenos,
Não graças a eles, ela permanece;
O Espírito e os dons são nossos
Por meio daquele que nos acompanha;
Deixe os bens e a família,
Esta vida mortal também;
O corpo, eles podem matar:
A verdade de Deus ainda permanecerá;
Seu reino é para sempre.

Martinho Lutero
Melodia: Ein Feste Burg
*Trinity Hymnal – Baptist Edition*, nº 81

## Perguntas para meditação ou discussão

1. Como sabemos que Satanás e os demônios eram originalmente anjos?
2. O que é verdade sobre a natureza dos demônios?
3. O que a Bíblia diz sobre a queda de Satanás?
4. O que a Palavra de Deus ensina sobre o reino de Satanás e este mundo?
5. Dê evidência bíblica para cada uma das seguintes atividades demoníacas:
    - engano
    - possessão
    - doença e morte
    - condenação
6. Como Cristo conquistou a vitória sobre Satanás? Como os cristãos podem confiar em sua vitória para vencer o diabo em

suas próprias batalhas?

7. Dos vários esquemas de Satanás que os autores mencionam, quais métodos Satanás mais tem usado contra você? Como você pode derrotar esses métodos demoníacos?
8. Qual das peças da armadura de Deus é mais encorajadora para você? Qual peça de armadura está faltando mais em sua vida? O que você vai fazer sobre isso?

## Perguntas para uma reflexão mais profunda

9. Isaías 14.12-14 e Ezequiel 28.11-19 são revelações da queda do diabo? Por quê? Ou por que não? Quais princípios da hermenêutica podem nos ajudar aqui?
10. Como os cristãos devem responder às pessoas endemoninhadas hoje? Temos o poder de expulsar demônios? Por quê? Ou por que não?
11. De que maneiras as pessoas subestimam o diabo? De que maneiras as pessoas o superestimam? Como uma estimativa errada de Satanás afeta nossa vida espiritual?

* Sing to the Lord – *Victory over the Devil*

A mighty Fortress is our God, / A Bulwark never failing; / Our Helper he amid the flood / Of mortal ills prevailing. / For still our ancient foe / Doth seek to work us woe; / His craft and pow'r are great; / And armed with cruel hate, / On earth is not his equal. / Did we in our own strength confide, / Our striving would be losing; / Were not the right Man on our side, / The Man of God's own choosing. / Dost ask who that may be? Christ Jesus, it is he, / Lord Sabaoth his Name, / From age to age the same, / And he must win the battle. / And though this world, with devils filled, / Should threaten to undo us, / We will not fear, for God hath willed / His truth to triumph through us. / The prince of darkness grim, / We tremble not for him; / His rage we can endure, / For lo! his doom is sure; / One little word shall fell him. / That Word above all earthly powers, / No thanks to them abideth; / The Spirit and the gifts are ours / Through him who with us sideth; / Let goods and kindred go, / This mortal life also; / The body they may kill: / God's truth abideth still; / His kingdom is forever.

1 Gênesis 3.1-4,13-14; Isaías 27.1; Apocalipse 12.4-9; 20.2. Cf. Mateus 3.7; 12.34; 23.33. Sobre a tentação da serpente a Adão e Eva, veja o capítulo sobre a queda do homem sob a doutrina do pecado em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

2 Jó 1.6-9,12; 2.1-7; Zacarias 3.1-2. Sem o artigo, o termo hebraico *satanás* pode se referir aos adversários humanos (Nm 22.22; 1Sm 29.4).

3 Mateus 4.10; 12.26; 16.23; Marcos 1.13; 3.23,26; 4.15; 8.33; Lucas 4.8; 10.18; 11.18; 13.16; 22.3,31; João 13.27; Atos 5.3; 26.18; Romanos 16.20; 1Coríntios 5.5; 7.5; 2Coríntios 2.11; 11.14; 1Tessalonicenses 2.18; 2Tessalonicenses 2.9; 1Timóteo 1.20; 5.15; Apocalipse 2.9,13,24; 3.9; 12.9; 20.2,7.

4 Mateus 13.25,28,39; Lucas 10.19.

5 Mateus 4.1,5,8,11; 13.39; 25.41; Lucas 4.2-6,13; 8.12; João 6.70; 8.44; 13.2; Atos 10.38; 13.10; Efésios 4.27; 6.11; 1Timóteo 3.6,7; 2Timóteo 2.26; Hebreus 2.14; Tiago 4.7; 1Pedro 5.8; 1João 3.8,10; Judas 9; Apocalipse 2.10; 12.9,12; Apocalipse 20.2,10.

6 Veja o uso de diabolos para inimigos humanos caluniosos (Et 7.4; 8.1 LXX; 1Tm 3.11; 2Tm 3.3; Tt 2.3) e o verbo cognato traduzido como "acusar" (diaballw, Dn 3.8 LXX; Lc 16.1).

7 Cf. Jó 1.6-9,12; 2.1-7; Zacarias 3.1-2 LXX. Cf. Sabedoria de Salomão, 2.23-24.

8 Mateus 13.19,38; Efésios 6.16; 1João 2.13-14; 3.12; 5.18-19. Há outros textos que contêm o singular articular masculino ponhros e, em alguns deles, não está totalmente claro se as palavras se referem a Satanás, a um homem mau ou a um mal abstrato (Mt 5.37,39; 6.13; Lc 11.4; Jo 17.15; 1Co 5.13; 2Ts 3.3).

9 Alguns manuscritos gregos leem beliar em 2Coríntios 6.15.

10 Deuteronômio 13.13; Juízes 19.22; 20.13; 1Samuel 2.12; 10.27; 1Reis 21.10,13; 2Crônicas 13.7; cf. 1Samuel 1.16.

11 Mateus 9.34; 12.24; Marcos 3.22; Lucas 11.15 ESV. A KJV lê "o príncipe dos diabos", mas a última palavra não é diabolos*,* mas daimonios.

12 João 12.31; 14.30; 16.11.

13 Mateus 10.25; 12.24,27; Marcos 3.22; Lucas 11.15,18-19.

14 “Baal-Zebube” reflete a ortografia hebraica no Antigo Testamento e “Belzebu” a ortografia grega no Novo (KJV).

15 HOUSE, Paul R. *1, 2 Kings.* The New American Commentary 8. Nashville: Broadman and Holman, 1995, p. 243.

16 Juízes 9.23; 1Samuel 16.14-16,23; 18.10; 19.9; Lucas 7.21; 8.2; Atos 19.12-16. Em alguns casos, particularmente no Antigo Testamento, alguns estudiosos argumentam que “espírito maligno” se refere a uma mentalidade ruim. Contudo, as repetidas declarações de que o espírito foi enviado do Senhor e o paralelo entre a vinda do espírito maligno e a partida do Espírito de Deus (1Sm 16.14), implicam que o “espírito maligno” era uma influência sobrenatural.

17 Mateus 10.1; 12.43; Marcos 1.23,26-27; 3.11,30; 5.2,8,13; 6.7; 7.25; Lucas 4.36; 6.18; 8.29; 9.42; 11.24; Atos 5.16; 8.7; Apocalipse 16.13. Cf. Zacarias 13.2.

18 1Reis 22.20-23; 2Crônicas 18.18-22.

19 HARRISON, R. K. *Leviticus: An Introduction and Commentary.* Tyndale Old Testament Commentaries 3. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980, p. 182-83; e ROOKER, Mark F. *Leviticus.* The New American Commentary 3A. Nashville: Broadman and Holman, 2000, p. 234.

20 SAGGS, H. W. F. *The Greatness That Was Babylon.* Nova York: New American Library, 1962, p. 301, 303.

21 Para daimon, veja Mateus 8.31; Marcos 5.12; Lucas 8.29; Apocalipse 16.14; 18.2. Para daimonion, veja Mateus 7.22; 9.33-34; 10.8; 11.18; 12.24,27-28; 17.18; Marcos 1.34,39; 3.15,22; 6.13; 7.26,29-30; 9.38; 16.9,17; Lucas 4.33,35,41; 7.33; 8.2,27,30,33,35,38; 9.1,42,49; 10.17; 11.14-15,18-20; 13.32; João 7.20; 8.48-49,52; 10.20-21; Atos 17.18; 1Coríntios 10.20-21; 1Timóteo 4.1; Tiago 2.19; Apocalipse 9.20; 18.2.

22 *TDNT*, 2:2, p. 8-9.

23 Daimonion é encontrado como sh#D em Deuteronômio 32.17; Salmos 105 [106]: 37 LXX, e s~'!r em Isaías 13.21; 34.14 LXX. Também '#l!l (“ídolo”) em Salmos 95 [96].5 LXX.

24 GOUGE, William. *The Whole-Armour of God.* Londres: John Beale, 1616, p. 40.

25 Alguns estudiosos entendem Judas 6 como se referindo aos “filhos de Deus” que tomaram “esposas de todos os que escolheram” (Gn 6.1-4; cf. 1En 6–11). Contudo, os anjos são espíritos, não seres sexuais, e não se casam (Mt 22.30).

26 YOUNG. *The Book of Isaiah,* 1:440-41.

27 Observe também a comparação da grandeza dos reis com as árvores no jardim do Éden em Ezequiel 31.9,16-18.

28 COOPER, Lamar Eugene. *Ezekiel.* The New American Commentary 17. Nashville: Broadman and Holman, 1994, p. 266-68; e NAYLOR, Peter. *A Study Commentary on Ezekiel.* EP Study Commentary. Darlington, Inglaterra: Evangelical Press, 2011, p. 430.

29 EDWARDS. “Miscellanies”. nº 980. In: *WJE,* 20:296-99.

30 RAYMOND, Joad. *Milton's Angels: The Early Modern Imagination.* Oxford: Oxford University Press, 2010, p. 75-76.

31 GOODWIN. *The Knowledge of God the Father and His Son Jesus Christ.* In: *Works*, 4:351–52; e EDWARDS. “Miscellanies”, nº 320. In: *WJE*, 13:401. Sobre Jerônimo Zanchi e Goodwin, veja EDWARDS. “Miscellanies”, nrs. 1261 e 1266b. In: *WJE*, 23:200, p. 213. Goodwin e Edwards vincularam a orgulhosa rebelião do diabo contra a exaltação do homem por Deus a uma revelação dada aos anjos de que a natureza humana se uniria ao Filho de Deus, mas isso é especulativo.

32 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:263.

33 O motivo de uma pessoa vender ao diabo sua alma em troca de favores sobrenaturais encontra um exemplo clássico na história de Fausto, popularizado por Christopher Marlowe (m. 1593), e, posteriormente, por Johann Wolfgang von Goethe (m. 1832).

34 Literalmente, “o mundo inteiro jaz no Maligno”, onde “o Maligno” (%o ponhros) aparece no versículo anterior como aquele de quem Deus nos salva (1Jo 5.18-19).

35 LINCOLN. *Ephesians*, p. 444.

36 Em relação à soberania de Deus sobre os demônios, veja o cap. 52 sobre o controle de Deus de toda a sua criação.

37 Observe o envio de espíritos malignos do Senhor em Juízes 9.23; 1Samuel 16.14-16,23; 18.10; 19.9.

38 Apocalipse 9.1,3-5; 13.5,7.

39 Apocalipse 6.2,4,8; 12.14; 16.8; 19.8.

40 CALVIN. *Institutes*, 1.14.17.

41 Lucas 22.3,53; João 13.2,27; 14.30.

42 GURNALL. *The Christian in Complete Armour*, 1:102.

43 RUTHERFORD, Samuel. *The Trial and Triumph of Faith.* Edimburgo: Banner of Truth, 2001, p. 389-90.

44 EDWARDS. “True Grace, Distinguished from the Experience of Devils”. In: *WJE,* 25:614.

45 MANTON. *Eighteen Sermons on the Second Chapter of the Second Epistle to the Thessalonians.* In: *Works*, 3:67.

46 EDWARDS. *Religious Affections.* In: *WJE*, 2:141.

47 GURNALL. *The Christian in Complete Armour*, 1:131.

48 Mateus 10.1; 12.43; Marcos 1.23,26-27; 3.11,30; 5.2,8,13; 6.7; 7.25; Lucas 4.36; 6.18; 7.21; 8.2,29; 9.42; 11.24; Atos 5.16; 8.7; 19.12-16.

49 Mateus 4.24; 8.16,28,33; 9.32; 12.22; 15.22; Marcos 1.32; 5.15-16,18; Lucas 8.36; João 10.21.

50 SPURSTOWE, William. *The Wiles of Satan.* Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 2004, p. 72.

51 Embora a KJV use o tempo passado “acusado”, o particípio presente grego kathgorwn é mais bem entendido como uma ação presente e repetida (Ap 12.10).

52 Veja a discussão da “promessa da semente” de Deus em Gênesis 3.15 no capítulo sobre a queda do homem em *TSR*, vol. 2 (a ser publicado).

53 CALVIN, John. *Commentaries,* sobre 1João 2.13.

54 DOWNAME, John. *The Christian Warfare against the Devil, World, and Flesh,* 1604; fac-símile reimpr. Birmingham, AL: Solid Ground, 2009, p. 14.

55 RUTHERFORD. *The Trial and Triumph of Faith*, p. 393.

56 Veja o uso de meqodeia para estratégia militar em 2Macabeus 6.18.

57 BROOKS. *Precious Remedies for Satan’s Devices.* In: *Works*, 1:3.

58 CALVIN. *Institutes,* 1.14.13.

59 GURNALL. *The Christian in Complete Armour*, 1:382.

60 Para os puritanos ensinando sobre os dispositivos de Satanás, veja BEEKE; JONES. *A Puritan Theology,* p. 193-98.

61 CHARNOCK. *The Existence and Attributes of God*, 2:314.

62 BROOKS. *Heaven on Earth.* In: *Works*, 2:322.

63 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 61.

64 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 36-42.

65 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 60-61.

66 GILPIN, Richard. *Daemonologia Sacra, or, A Treatise on Satan’s Temptations,* reimpr., Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 2000, p. 443-44.

67 RUTHERFORD. *The Trial and Triumph of Faith*, p. 403.

68 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 78-79.

69 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 70, 75.

70 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 80-81.

71 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 92-93.

72 SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 73.

73 Êxodo 12.11; 2Reis 4.29; 9.1; Jó 38.3; 40.7; Jeremias 1.17 LXX; Lucas 12.35; 1Pedro 1.13.

74 BROOKS. *Precious Remedies for Satan’s Devices.* In: *Works*, 1:9.

75 OWEN. *The Nature, Power, Deceit, and Prevalency of the Remainders of Indwelling Sin in Believers.* In: *Works*, 6.225.

76 Sobre a justiça evangélica da justificação e santificação, veja cap. 42 neste volume e em *TSR*, vol. 3 (a ser publicado).

77 A “preparação” ou “prontidão” (%etoimasia) em vista aqui não é uma prontidão para falar o evangelho (as *caligae* romanas não eram principalmente armas ofensivas). O termo é usado para uma base sobre a qual algo se encontra (Ed 2.68; 3.3; Sl 88.15 [89.14]; Zc 5.11 LXX).

78 LINCOLN. *Ephesians*, p. 449-50.

79 AMES. *The Marrow of Theology*, 1.3.1 (p. 80).

80 BERNARD OF CLAIRVAUX. *For the Dedication of a Church*, 3:2. In: *Sermons for the Autumn Season.* Irene Edmonds (trad.); Mark Scott (rev.); Wim Verbaal (int.). Cistercian Fathers Series 54. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2016, p. 189. Cf. a citação de Bernardo em SPURSTOWE. *The Wiles of Satan,* p. 91.

81 Veja BEEKE, Joel R. *Fighting Satan: Knowing His Weaknesses, Strategies, and Defeat.* Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2015.

# Bibliografia

*Trabalhos citados neste volume*

Para abreviações como *ANF*, *LW*, etc., veja a lista na primeira página.
* Denota um trabalho ou série frequentemente consultada.

## Credos e Confissões


*Acta et Documenta Synodi Nationalis Dordrecbtanae (1618-1619), Volume 1, Acta of the Synod of Dordt (1618-1619). SINNEMA, Donald; MOSER, Christian; SELDERHUIS, Herman J. (org.). Gottingen: Vandenhoeck e Ruprecht, 2015.*

*The Arminian Confession of 1621.* ELLIS, Mark A. (trad. e org.). Princeton Theological Monograph Series. Eugene, OR: Pickwick, 2005.

*The Book of Concord.* KOLB, Robert; WENGERT, Timothy J. (org.). Charles Arand, Eric Gritch, Robert Kolb, William Russell, James Schaaf, Jane Strohl e Timothy J. Wengert (trad.). Minneapolis: Fortress, 2000.

*Catechism of the Catholic Church. Nova York: Doubleday, 1994.*

*The Creeds of Christendom.* SCHAFF, Philip (org.). Revisado por David S. Schaff, 3 vols. Grand Rapids, MI: Baker, 1983.

*The Racovian Catechism.* Thomas Rees (trad. e int.). Londres: Longman, Hurst, Rees, Orme, e Brown, 1818.

*Reformed Confessions Harmonized: With an Annotated Bibliography of Reformed Doctrinal Works. BEEKE, Joel R.; FERGUSON, Sinclair B. (org.). Grand Rapids, MI: Baker, 1999.*

* *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation: 1523-1693.* Compilado por James T. Dennison Jr., 4 vols. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2008-2014.

* *The Three Forms of Unity.* BEEKE, Joel R. (org. e int.). Birmingham, AL: Solid Ground, 2010.

*Westminster Confession of Faith.* Glasgow: Free Presbyterian Publications, 2003.


## Salmos e hinos


*The Baptist Church Hymnal.* Londres: Psalms e Hymns Trust, 1900.

*Olney Hymns.* Londres: J. Johnson, 1807.

*Psalms and Hymns, for the Use of the German Reformed Church, in the United States of America, 2ª ed. Filadélfia: Sherman e Co., 1834.*

* *The Psalter, with Doctrinal Standards, Liturgy, Church Order, and Added Chorale Section.* Reimpresso, Grand Rapids, MI: Eerdmans for Reformation Heritage Books, 2003.

*A Selection of Hymns.* Compilado por John Rippon, 4ª ed. Londres: Rippon, 1793.

* *Trinity Hymnal—Baptist Edition.* David Merck (rev.). Suwanee, GA: Great Commission Publications, 1995.

## Recursos de Língua e Escrita

DANKER, Frederick W. (org.). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. Chicago: University of Chicago Press, 2000.*

GESENIUS, Friedrich W. *Gesenius' Hebrew Grammar.* Kautzsch, E.; COWLEY, Arthur Ernest (org.). G. W. Collins (trad.), 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 1910.

HOUSTON, Keith. *Shady Characters: The Secret Life of Punctuation, Symbols, and Other Typographic Marks. Nova York: W. W. Norton, 2013.*

KITTEL, Gerhard; BROMILEY, Geoffrey W.; FRIEDRICH, Gerhard (org.). *Theological Dictionary of the New Testament,* 10 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.

LAMPE, G. W. H. (org.). *A Patristic Greek Lexicon.* Oxford: Oxford University Press, 1961.

LEWIS, Charlton T.; SHORT, Charles. *A Latin Dictionary.* Oxford: Clarendon, 1879.

_____. *A New Latin Dictionary.* Nova York: Harper e Brothers, 1891.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon.* Oxford: Oxford University Press, 1996.

*Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*, 11ª ed. Springfield, MA: Merriam-Webster, Inc., 2003.

MULLER, Richard A. *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms: Drawn Principally from Protestant Scholastic Theology.* Grand Rapids, MI: Baker, 1985.

*The New Cassell's German Dictionary.* Nova York: Funk & Wagnalls, 1971.

*The Oxford English Dictionary,* 12 vols. Londres: Oxford University Press, 1933.

SILVA, Moises (org.). *The New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis,* 5 *vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2014.*

TURABIAN, Kate L. *A Manual for Writers of Research Papers, Theses, and Dissertations: Chicago Style for Students and Researchers, 9ª ed. Chicago: University of Chicago Press, 2018.*

VANGEMEREN, Willem A. (org.). *The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis,* 5 *vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997.*

WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, M. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax.* Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990.

## Obras teológicas, históricas, filosóficas e gerais

ABBA, Raymond. "The Divine Name *Yahweh*". In: *Journal of Biblical Literature* 80, nº 4 (dezembro de 1961): p. 320-28.

ADAMS, Thomas. *An Exposition upon the Second Epistle General of St. Peter.* SHERMAN, James (org.). Edimburgo: James Nichol, 1862.

AINSWORTH*,* Henry*. Annotations upon the Live Bookes of Moses, the Booke of the Psalmes, and the Song of Songs, or, Canticles*. Londres: por M. Parsons para John Bellamie, 1639.

ALBRIGHT*,* W. F*.* "*The Names* Shaddai *e* Abram". In: Journal of Biblical Literature 54, nº 4 (1935): p. 173-204.

ALDREDGE-CLANTON*, Jann. In Search of the Christ-Sophia: An Inclusive Christology for Liberating Christians,* 2ª ed. Woodway, TX: Eakin, 2004.

ALEXANDER, J. A. *The Gospel According to Matthew Explained.* Londres: James Nisbet *&* Co., 1861.

_____*. The Psalms Translated and Explained.* Grand Rapids, MI: Baker, 1975.

ALLBECK*,* Willard D*. Studies in the Lutheran Confessions.* Filadélfia: Muhlenberg, 1952.

ALLEN*,* David L. *Hebrews.* The New American Commentary 35*.* Nashville: B&H, 2010.

ALLEN*,* Michael. "Exodus 3 after the Hellenization Thesis"*.* In: *Journal of Theological Interpretation* 3, nº 2 (2009): p. 179-96.

ALSTED*,* Johann*. Theologia Naturalis.* Frankfurt: Antonium Hummium, 1615.

ALTHAUS, Paul. *The Theology of Martin Luther.* Robert C. Schultz (trad.). Filadélfia: Fortress, 1966.

AMBROSE, Isaac. *Works of Isaac Ambrose.* Londres: Henry Fisher, 1823.

* AMES, William. *The Marrow of Theology.* John D. Eusden (trad.). Grand Rapids, MI: Baker, 1968.

_____*. A Sketch of the Christian's Catechism*. Todd M. Rester (trad.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2008.

ANATOLIOS*, Khaled. Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine.* Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011.

ANONYMOUS*. An Authentick Account of Several Things Done and Agreed Upon by the Dissenting Ministers Lately Assembled at Salters-Hall.* Londres: John Clark e E. Matthews, 1719.

ANONYMOUS. *Humanist Manifestos I and II.* Paul Kurtz (int.). Buffalo, NY: Prometheus, 1973.

ANONYMOUS*.* "Of the Incomparable Treasure of the Holy Scriptures, with a Prayer for the True Use of the Same". In: *The Bible, That Is, The Holy Scriptures Conteined in the Olde and Newe Testament, Translated According to the Ebrew and Greeke, and Conferred with the Best Translations in Divers Languages*. Londres: Christopher Barker, 1599.

ANONYMOUS. *The Kingdom Interlinear Translation of the Greek Scriptures.* Brooklyn: Watchtower Bible e Tract Society of Nova York, 1985.

ANONYMOUS [Cotton Mather?]. *A Seasonable Testimony to the Glorious Doctrines of Grace, At this Day Many Ways Undermined in the World. Considered, by a General Convention of Ministers, Meeting at Boston, May 28th, 1702.* Boston, 1702.

ANONYMOUS [Dutch Reformed divines]. *The Dutch Annotations upon the Whole Bible.* Theodore Haak (trad.), 1657. Reimpresso de fac-símile, Feerdam, Holanda: Gereformeerde Bijbelstichting, 2002.

ANONYMOUS [Westminster divines]. *Annotations upon all the Books of the Old and New Testament*. Londres: Evan Tyler, 1657.

ANONYMOUS [Westminster divines]. *A Directory for the Publique Worship of God.* Londres: para Evan Tyler, Alexander Fifeld, Ralph Smith, e John Field, 1644.

ANSELMO. *Anselm of Canterbury: The Major Works.* DAVIES, Brian; EVANS, G. R. (org.). Oxford World's Classics. Oxford: Oxford University Press, 1998.

_____*. De Concordia Praescientia et Praedestinationis et Gratiae Dei cum Libero Arbitrio. In Complete Philosophical and Theological Treatises of Anselm of Canterbury.* Jasper Hopkins e Herbert Richardson (trad.), p. 531-74. Minneapolis: Arthur J. Banning, 2000. http:// jasper-hopkins.info/DeConcordia.pdf.

_____*. Proslogion. In: A Scholastic Miscellany: Anselm to Ockham.* F. Eugene (trad. e org.). Fairweather Library of Christian Classics 10. Nova York: Macmillan, 1970.

_____. *Saint Anselm: Basic Writings.* S. N. Deane (trad.). Charles Hartshorne (int.), 2ª ed. La Salle, IL: Open Court, 1962.

AQUINAS, Thomas. *Commentary on the Nicomachean Ethics.* C. I. Litzinger (trad.). Library of Living Catholic Thought. Chicago: Henry Regnery, 1964.

* _____. *Summa Theologica.* The Fathers of the English Dominican Province (trad.), 22 vols. Londres: R. & T. Washbourne, 1914.
ARAND, Charles R; KOLB, Robert; NESTINGEN, James A. *The Lutheran Confessions: History and Theology of the Book of Concord.* Minneapolis: Fortress, 2012.
ARISTOTLE. *The Ethics of Aristotle: The Nicomachean Ethics.* BARNES, Jonathan (org.). J. A. K. Thomson. (trad.). Hugh Tredennick (rev.). Londres: Penguin, 1976.
_____. *The Metaphysics, Books X-XIV; The Oeconomica and The Magna Moralia.* Hugh Tredennick e G. Cyril Armstrong (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1935.
_____. *Nicomachean Ethics.* H. Rackham (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1926.
_____. *The Physics, Volume 1.* Philip H. Wicksteed e Francis M. Cornford (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1929.
ARMINIUS, Jacob. *The Works of James Arminius.* James Nichols e William Nichols (trad.), 3 vols. Grand Rapids, MI: Baker, 1991.
ARMSTRONG, Brian G. *Calvinism and the Amyraut Heresy: Protestant Scholasticism and Humanism and Seventeenth-Century France.* Madison: University of Wisconsin Press, 1969.
ARMSTRONG, Dave. *A Biblical Defense of Catholicism.* Manchester, NH: Sophia Institute Press, 2003.
ATHANASIUS. *The Letters of Saint Athanasius Concerning the Holy Spirit.* SHAPLAND, C. R. B. (trad. e org.). Londres: Epworth, 1951.
AUGUSTINE. *Augustine of Hippo: Selected Writings.* Mary T. Clark (trad.). Classics of Western Spirituality. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1984.
_____. *Expositions on the Book of Psalms.* H. M. Wilkins (trad.). Oxford: John Henry Parker, 1853.
_____. *Letters, Volume 3 (131-164).* Wilfrid Parsons (trad.). The Fathers of the Church 20. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1953.
_____. *Seventeen Short Treatises of S. Augustine.* A Library of the Fathers of the Holy Catholic Church. Londres: Walter Smith, 1885.
_____. *The Works of Aurelius Augustine: A New Translation.* DODS, Marcus (org.), 15 vols. Edimburgo: T&T Clark, 1873.
_____. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century,* 42 vols. Hyde Park, NY: New City, 1995–2015. As citações dessa fonte tomam a forma parte/volume: página, tais como 1/12:187.
AURELIUS, Marcus. *Meditations.* Maxwell Staniforth (trad.). Londres: Penguin, 1964.

AVERROES. *The Philosophy and Theology of Averroes.* Mohammad Jamil-Ur-Rehman (trad.). Baroda, India: A. G. Widgery, 1921. http://oll.libertyfund.org/titles/rushd-the-philosophy-and-theology-of-averroes.

AYRES, Lewis. *Augustine and the Trinity.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

BAC*,* J. Martin*. Perfect Will Theology: Divine Agency in Reformed Scholasticism as against Suarez, Episcopius, Descartes, and Spinoza*. Brill's Series em Church History 42. Leiden: Brill, 2010.

BACKUS, Irena (org.). *Théodore de Bèze (1519-1605): Actes due Colloque de Genève (Septembre 2005)*. Genebra: Droz, 2007.

BACKUS*,* Irena; BENEDICT, Philip (org.). *Calvin and His Influence, 1509-2009.* Oxford: Oxford University Press, 2011.

BACON*,* Francis*. The Works of Francis Bacon.* SPEDDING, James; ELLIS, Rober L.; HEATH, Douglas D. (org.), 15 vols. Boston: Brown e Taggard, 1861.

BAHKOU, Abjar. *Defending Christian Faith: The Fifth Part of the Christian Apology of Gerasimus*. Berlim: De Gruyter, 2014.

BAINES*,* Ronald S.; BARCELLOS, Richard C.; BUTLER, James P.; LINDBLAD, Stefan T.; RENIHAN, James M. (org.). *Confessing the Impassible God: The Biblical, Classical, and Confessional Doctrine of Divine Impassibility.* Palmdale, CA: RBAP, 2015.

BAKER*,* Alvin L. *Berkouwer's Doctrine of Flection: Balance or Imbalance?* Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1981.

BALES*,* James D*. Communism: Its Faith and Fallacies.* Grand Rapids, MI: Baker, 1962.

BALLOR, Jordan J.; SYTSMA, David S.; ZUIDEMA, Jason (org.). *Church and School in Early Modern Protestantism: Studies in Honor of Richard A. Muller on the Maturation of a Theological Tradition.* Leiden: Brill, 2013.

_____. *The Grace of Godliness: An Introduction to Doctrine and Piety in the Canons of Dort*. Kitchener, Canadá: Joshua Press, 2013.

BARRETT, Matthew (org.). *Reformation Theology: A Systematic Summary*. Wheaton, IL: Crossway, 2017.

BARRET, Michael P. V. *Beginning at Moses: A Guide to Finding Christ in the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2018.

BARTH, Karl. *Against the Stream: Shorter Post-War Writings, 1946–52*. SMITH, Ronald Gregor (org.). Nova York: Philosophical Library, 1954.

_____. *Church Dogmatics*. BROMILET, G. W.; TORRANCE, T. F. (org.), 4 vols. em 14. Edimburgo: T&T Clark, 1936–1977.

_____. *The Göttingen Dogmatics: Instruction in the Christian Religion*. REIFFEN, Hannelotte (org.). Geoffrey W. Bromiley (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991.

_____. “A Thank You and a Bow: Kierkegaard’s Reveille”. H. Martin Rumscheidt (trad.). *Canadian Journal of Theology* 11, nº 1 (1965): p. 3-7.
BASIL. *Saint Basil: Exegetical Homilies*. Agnes Clare Way (trad.). The Fathers of the Church 46. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1963.
BASINGER, David; BASINGER, Randall (org.). *Predestination and Free Will*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986.
BATCHELOR, Stephen. *Confession of a Buddhist Atheist*. Nova York: Spiegel and Grau, 2011.
BATES, William. *The Harmony of the Divine Attributes in the Contrivance and Accomplishment of Man’s Redemption,* 1853. Reimpresso, Homewood, AL: Solid Ground, 2010.
BATTEN, J. Minton. *John Dury: Advocate of Christian Reunion*. Chicago: University of Chicago Press, 1944.
* BAVINCK, Herman. *Reformed Dogmatics*. BOLT, John (org.). John Vriend (trad.), 4 vols. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003–2008.
BAXTER, Richard. *Reliquiae Baxterianae*. Londres: T. Parkhurst, etc., 1696.
BAYNE[S], Paul. *An Entire Commentary upon the Whole Epistle of St Paul to the Ephesians,* 1866. Reimpresso, Stoke-on-Trent, Inglaterra: Tentmaker, 2007.
BEACH, J. Mark. “Revelation em Scripture: Some Comments on Karl Barth’s Doctrine of Revelation”. In: *Mid-America Journal of Theology* 17 (2006): p. 267-74.
BEALE, G. K. *The Erosion of Inerrancy in Evangelicalism: Responding to New Challenges to Biblical Authority*. Wheaton, IL: Crossway, 2008.
_____. *Handbook on the New Testament Use of the Old Testament: Exegesis and Interpretation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.
BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (org.). *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Grand Rapids, MI: Baker, 2007.
BEARDSLEE, John W., III (trad. e org.). *Reformed Dogmatics*. A Library of Protestant Thought. Nova York: Oxford University Press, 1965.
BEASLEY-MURRAY, George R. *John, Second Edition*. Word Biblical Commentary 36. Nashville: Thomas Nelson, 1999.
BEBBINGTON, David W. *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s*. Londres: Unwin Hyman, 1989.
BEEKE, Joel R. *Debated Issues in Sovereign Predestination: Early Lutheran Predestination, Calvinian Reprobation, and Variations in Genevan Lapsarianism*. Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 2017.
_____. *Family Worship*. Family Guidance Series. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2009.

_____. *Fighting Satan: Knowing His Weaknesses, Strategies, and Defeat*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2015.
_____. *Living for God's Glory: An Introduction to Calvinism*. Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2008.
_____. "The New Age Movement and You". In: *Banner of Truth* 56, nº 9 (setembro de 1990): p. 239-41; nº 10 (outubro de 1990): p. 257-60.
_____. *The Quest for Full Assurance: The Legacy of John Calvin and His Successors*. Edimburgo: Banner of Truth, 1999.
_____. *Reformed Preaching: Proclaiming God's Word from the Heart of the Preacher to the Heart of His People*. Wheaton, IL: Crossway, 2018.
_____. *What Is Evangelicalism?* Darlington, Inglaterra: Evangelical Press, 2012.
BEEKE, Joel R. (org.). *The Beauty and Glory of the Father*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2013.
_____. *Calvin for Today*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2009.
BEEKE, Joel R.; BARRETT, Michael P. V.; BILKES, Gerald M.; SMALLEY, Paul M. (org.). *The Reformation Heritage KJV Study Bible*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2014.
BEEKE, Joel R.; JONES, Mark. *A Puritan Theology: Doctrine for Life*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.
BEEKE, Joel R.; LA BELLE, James A. *Living Zealously*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.
BEEKE, Joel R.; PIPA, Joseph A., Jr. (org.). *The Beauty and Glory of the Holy Spirit*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.
BEEKE, Joel R.; SCHALACHTER, Terry. *Encouragement for Today's Pastors: Help from the Puritans*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2013.
BEEKE, Joel R.; SMALLEY, Paul M. *John Bunyan and the Grace of Fearing God*. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2016.
_____. "Natural Theology: Some Historical Perspective". In: *Puritan Reformed Journal* 9, nº 2 (julho de 2017): p. 81-127.
BEELEY, Christopher A. *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We Shall See Light*. Oxford Studies in Historical Theology. Nova York: Oxford University Press, 2008.
BEILBY, James K.; EDDY, Paul R. *Divine Foreknowledge: Four Views*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001.
BENDER, Kimlyn J. "Søren Kierkegaard and Karl Barth: Reflections on a Relation and a Proposal for Future Investigation". In: *International Journal of Systematic Theology* 17, nº 3 (julho de 2015): p. 296-318.

BERGEN, Robert D. *1, 2 Samuel*. The New American Commentary 7. Nashville: Broadman & Holman, 1996.
BERKHOF, Louis. *Introduction to Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Baker, 1979.
* _____. *Systematic Theology*. Edimburgo: Banner of Truth, 1958.
BERNARD OF CLAIRVAUX. *Concerning Grace and Free Will*. WILLIAMS, Watkin W. (trad. e org.). Londres: Society for Promoting Christian Knowledge, 1920.
_____. *Life and Works of Saint Bernard*. MABILLON, John (org.). Samuel J. Eales (trad. e org.), 4 vols. Londres: John Hodges, 1896.
_____. *The Love of God*. Marianne Caroline Patmore e Coventry Patmore (trad.). Londres: Burns e Oates, 1884.
_____. *Sermons for the Autumn Season*. Irene Edmonds (trad.). Mark Scott (rev.). Wim Verbaal (int.). Cistercian Fathers Series 54. Collegeville, MN: Liturgical Press, 2016.
BETTENSON, Henry (org.). *Documents of the Christian Church,* 2ª ed. Nova York: Oxford University Press, 1963.
BEZA, Theodore. *The New Testament of Our Lord Jesus Christ, Translated out of Greek by Theod. Beza*. L. Tomson (trad.). Londres: Deputies of Christopher Barker, 1599.
_____. *The Potter and the Clay: The Main Predestination Writings of Theodore Beza*. Philip C. Holtrop (trad.). Grand Rapids, MI: Calvin College, 1982.
_____. *Tractationum Theologicarum,* 3 vols. Anchora: Joannis Crispini, 1570–1582.
BIDDLE, John. *A Twofold Catechism: The One Simply Called a Scripture Catechism; the Other, A Brief Scripture-Catechism for Children*. Londres: por J. Cottrell, para Ri. Moone, 1654.
BIERMA, Lyle (org.). *An Introduction to the Heidelberg Catechism: Sources, History, and Theology: with a Translation of the Smaller and Larger Catechisms of Zacharias Ursinus*. Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2005.
BIRD, Graham. *A Companion to Kant*. Blackwell Companions to Philosophy. Chichester, Inglaterra: Wiley-Blackwell, 2010.
BLACKWOOD, Stephen. *The Consolation of Boethius as Poetic Liturgy*. Oxford Early Christian Studies. Oxford: Oxford University Press, 2015.
BLAIKIE, William G. *The First Book of Samuel*. The Expositor's Bible. Toronto: Willard Tract Depository and Bible Depot, 1888.
BLOCHER, Henri. *Evil and the Cross: An Analytical Look at the Problem of Pain*. Grand Rapids, MI: Kregel, 1994.

BLOMBERG, Craig. *Matthew*. The New American Commentary 22. Nashville: Broadman e Holman, 1992.
BOER, Harry R. *The Doctrine of Reprobation in the Christian Reformed Church*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1983.
BOETHIUS. *Boethius: The Theological Tractates, The Consolation of Philosophy*. H. F. Stewart, E. K. Rand e S. J. Tester (trad.). Loeb Classical Library. Londres: Heinemann, 1918.
_____. *The Consolation of Philosophy*. V. E. Watts (trad.). Londres: Penguin, 1969.
_____. *On Aristotle, On Interpretation 1–3*. Andrew Smith (trad.). Ancient Commentators on Aristotle. Londres: Bloomsbury, 2010.
BOGUE, David; BENNETT, James. *History of the Dissenters, From the Revolution to the Year 1838*, 3 vols., 1839. Reimpresso, Stoke-on-Trent, Reino Unido: Tentmaker Publications, 2001.
BOICE, James Montgomery. *The Epistles of John: An Expository Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1979.
BOICE, James M.; RYKEN, Philip G. *The Doctrines of Grace*. Wheaton, IL: Crossway, 2002.
BOICE, James M.; SASSE, Benjamin E. (org.). *Here We Stand! A Call from Confessing Evangelicals for a Modern Reformation*. Grand Rapids, MI: Baker, 1996.
BOLTON, Robert. *The Foure Last Things: Death, Judgement, Hell, and Heaven*. Londres: por George Miller, 1639.
BOAVENTURA. *The Works of Bonaventure,* 3 vols. Paterson, NJ: St. Anthony Guild Press, 1960–1963.
BONHOEFFER, Dietrich. *Works, Volume 8, Letters and Papers from Prison*. Minneapolis: Fortress, 2009.
BOSTON, Thomas. *The Whole Works of the Late Reverend Thomas Boston*. M'MILLAN, Samuel (org.), 12 vols. Aberdeen: George e Robert King, 1848.
BOYD, Gregory A. *God of the Possible*. Grand Rapids, MI: Baker, 2000.
_____. *Is God to Blame? Beyond Pat Answers to the Problem of Suffering*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.
* BRAKEL, Wilhelmus à. *The Christian's Reasonable Service*. BEEKE, Joel R. (org.). Bartel Elshout (trad.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 1992–1995.
BRATT, John H. (org.). *The Rise and Development of Calvinism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
BRAY, Gerald. *The Doctrine of God*. Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993.

BRAY, Gerald (org.). *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, Volume VI: Romans*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998.

_____. *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, Volume XI: James, 1–2 Peter, 1–3 John, Jude*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000.

_____. *Ancient Christian Doctrine, Volume 1, We Believe in One God*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009.

BRAY, John S. *Theodore Beza's Doctrine of Predestination*. Nieuwkoop: B. de Graaf, 1975.

BRIGGS, Charles A. *Bible Study: Its Principles, Methods, and History,* 1883.

BROOKS, Thomas. *The Works of Thomas Brooks*. GROSART, Alexander (org.), 6 vols, 1866. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1980.

BROWN, Colin. *Philosophy and the Christian Faith: A Historical Sketch from the Middle Ages to the Present Day*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1968.

BROWN, John. *Discourses and Sayings of Our Lord Jesus Christ,* 2 vols. Nova York: Robert Carter and Brothers, 1854.

BROWN, John, of Haddington. *Systematic Theology*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books; Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2002.

BROWN, John, of Wamphray. *An Exposition of the Epistle of Paul the Apostle to the Romans, with Large Practical Observations*. Edimburgo: David Paterson, 1766.

BRUCE, F. F. *1 & 2 Thessalonians*. Word Biblical Commentary 45. Waco, TX: Word, 1982.

_____. *Romans: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries 6. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985.

BRUNNER, Emil. *The Christian Doctrine of God*. Olive Wyon (trad.). Filadélfia: Westminster, 1950.

_____. *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge*. Olive Wyon (trad.). Filadélfia: Westminster, 1946.

BRUNNER, Emil; BARTH, Karl. *Natural Theology*. John Baillie (int.). Peter Fraenkel (trad.). Londres: Geoffrey Bles, 1946.

BUCER, Martin. *Common Places of Martin Bucer*. WRIGHT, D. F. (trad. e org.). The Courtenay Library of Reformation Classics 4. Appleford, Inglaterra: Sutton Courtenay, 1972.

BULLINGER, Henry. *The Decades*. HARDING, Thomas (org.). Reimpresso em 2 vols. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2004.

_____. *The First Decade of Sermons*. Sermon 1. In: LILLBACK, Peter A.; GAFFIN, Richard B. Jr. (org.). *Thy Word Is Still Truth: Essential Writings*

*on the Doctrine of Scripture from the Reformation to Today*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2013.
BULTMANN, Rudolf. *New Testament Mythology and Other Basic Writings*. Schubert M. Ogden (trad.). Minneapolis: Fortress, 1984.
BUNYAN, John. *Some Gospel-Truths Opened According to the Scriptures*. Londres: J. Wright, 1656.
_____. *A Vindication of the Book Called, Some Gospel-Truths Opened*. Londres: Matthias Cowley, 1657.
_____. *The Works of John Bunyan*. OFFOR, George (org.), 3 vols., 1854. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1991.
BURGESS, Anthony. *The Doctrine of Original Sin.* Londres: por Abraham Miller para Thomas Underhill, 1658.
BURGESS, Stanley M.; VAN DER MAAS, Eduard M. (org.). *The New International Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements,* ed. rev. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2002.
BURNET, Gilbert. *An Exposition of the Thirty-Nine Articles of the Church of England*. Dublin: para J. Hyde e E. Dobson, 1724.
BURNS, J. Patout (trad. e org.). *Theological Anthropology*. Sources of Early Christian Thought. Filadélfia: Fortress, 1981.
BURROUGHS, Jeremiah. *Gospel Worship*. Orlando: Soli Deo Gloria, 1990.
BUSCH, Eberhard. *The Great Passion: An Introduction to Karl Barth's Theology*. GUDER, Darrell L.; Guder, Judith J. (org.). Geoffrey W. Bromiley (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004.
BUSCH, Edward. "The Predestinarian Controversy 100 Years Later". In: *Currents in Theology and Mission* 9, nº 3 (junho de 1982): p. 132-48.
BUSH, George. *Notes, Critical and Practical, on the Book of Exodus,* 2 vols. Nova York: Mark H. Newman, 1846.
BUSWELL, James Oliver. *A Systematic Theology of the Christian Religion*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962.
BUTTERFIELD, Rosaria Champagne. *Openness Unhindered: Further Thoughts of an Unlikely Convert on Sexual Identity and Union with Christ.* Pittsburgh: Crown e Covenant, 2015.
* CALVIN, John. *Commentaries,* 22 vols. Grand Rapids, MI: Baker, 2003.
_____. *Concerning the Eternal Predestination of God*. J. K. S. Reid (trad.). Londres: James Clarke, 1961.
* _____. *Institutes of the Christian Religion*. MCNEILL, John (org.). Ford Lewis Battles (trad.). Library of Christian Classics 20–21. Filadélfia: Westminster, 1960.
_____. *Institutio Christianae Religionis*. Genebra: Oliva Roberti Stephani, 1559.

_____. *Letters of John Calvin*. Jules Bonnet (trad.), 4 vols. Filadélfia: Presbyterian Board of Publication, 1858.
_____. *The Necessity of Reforming the Church*. Henry Beveridge (trad.). Londres: W. H. Dalton, 1843.
_____. *The Secret Providence of God*. HELM, Paul (org.). Keith Goad (trad.). Wheaton, IL: Crossway, 2010.
_____. *Sermons of Master John Calvin, upon the Booke of Job*. Arthur Golding (trad.). Londres: Lucas Harison and George Byshop, 1574.
_____. *Sermons on Deuteronomy,* 1583. Fac-símile reimpresso. Edimburgo: Banner of Truth, 1987.
_____. *Sermons on the Epistle to the Ephesians*. Edimburgo: Banner of Truth, 1973.
_____. *Tracts Containing Treatises on the Sacraments, Catechism of the Church of Geneva, Forms of Prayer, and Confessions of Faith*. Henry Beveridge (trad.), 3 vols. Edimburgo: Calvin Translation Society, 1849.
CAMERON, Nigel M. de S. (org.). *The Power and Weakness of God: Impassibility and Orthodoxy*. Edimburgo: Rutherford House, 1990.
CARABINE, Deirdre. *The Unknown God: Negative Theology in the Platonic Tradition, Plato to Eriugena*. Eugene, OR: Wipf e Stock, 1995.
CARSON, Alexander. *God's Providence Unfolded in the Book of Esther,* 1835. Reimpresso, Swengel, PA: Bible Truth Depot, 1962.
CARSON, D. A. *The Difficult Doctrine of the Love of God*. Wheaton, IL: Crossway, 2000.
_____. *The Gospel according to John*. The Pillar New Testament Commentary. Leicester, Inglaterra: Inter-Varsity; Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991.
_____. *How Long O Lord? Reflections on Suffering and Evil*. Grand Rapids, MI: Baker, 1990.
_____. *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12–14*. Grand Rapids, MI: Baker, 1987.
CARSON, D. A. (org.). *The Enduring Authority of the Christian Scriptures*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016.
CARSON, D. A.; WOODBRIDGE, John D. (org.). *Scripture and Truth*. Grand Rapids, MI: Baker, 1992.
CARYL, Joseph. *An Exposition with Practical Observations upon* [...] *the Book of Job,* 10 vols. Berkley, MI: Dust e Ashes; Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2001.
CHADWICK, Owen. *John Cassian*. Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
CHANTRY, Walter J. *Signs of the Apostles: Observations on Pentecostalism Old and New,* 2ª ed. Edimburgo: Banner of Truth, 1976.

CHARLES, J. Daryl. “Engaging the (Neo)Pagan Mind: Paul’s Encounter with Athenian Culture as a Model for Cultural Apologetics”. In: *Trinity Journal* 16NS (1995): p. 47-62.

* CHARNOCK, Stephen. *The Complete Works of Stephen Charnock,* 5 vols. Edimburgo: James Nichol, 1864.

_____. *The Existence and Attributes of God,* 2 vols. em um, 1853. Reimpresso. Grand Rapids, MI: Baker, 1996.

CHEYNELL, Francis. *The Divine Triunity of the Father, Son, and Holy Spirit*. Londres: por T. K e E. M. para Samuel Gellibrand, 1650.

_____. *The Rise, Growth, and Danger of Socinianism*. Londres: Samuel Gellibrand, 1643.

CHROUST, Anton-Hermann; OSBORN, David L. “Aristotle’s Conception of Justice”. In: Notre Dame Law Review 17, nº 2 (janeiro de 1942): p. 129-43. http://scholarship.law.nd.edu/ndlr/vol17/iss2/2.

CICERO. *Cicero, Vol. 19, De Natura Deorum, Academica*. H. Rackham (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1933.

_____. *De Finibus Bonorum et Malorum*. H. Rackham (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1914.

_____. *On the Laws*. David Fott (trad.). Ithaca, NY: Cornell University Press, 2014.

_____. *On the Orator, Book 3: On Fate, Stoic Paradoxes, Divisions of Oratory*. Harris Rackham (trad.). Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

_____. *The Treatises of M. T. Cicero*. C. D. Yonge (trad.). Londres: George Bell e Sons, 1887.

CLARK, David K. *To Know and Love God: Method for Theology*. Foundations of Evangelical Theology. Wheaton, IL: Crossway, 2003.

CLARK, David K.; GEISLER, Normal L. *Apologetics in the New Age: A Christian Critique of Pantheism*. Grand Rapids, MI: Baker, 1990.

CLARK, Gordon H. *Karl Barth’s Theological Method,* 2ª ed. Hobbs, NM: Trinity Foundation, 1997.

CLARK, Randy. *The Essential Guide to the Power of the Holy Spirit*. Shippensburg, PA: Destiny Image, 2015.

CLINES, D. J. A. “The Tree of Knowledge and the Law of Yahweh (Psalm XIX)”. In: *Vetus Testamentum* 24, nº 1 (1974): p. 8-14.

CLOWNEY, Edmund P. *The Church*. Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1995.

COBB, John B., Jr., e GRIFFIN, David Ray. *Process Theology: An Introductory Exposition*. Filadélfia: Westminster, 1976.

COBB, John B.; Clark H. Pinnock. *Searching for an Adequate God: A Dialogue Between Process and Free Will Theists*. Grand Rapids, MI:

Eerdmans, 2000.
COLE, R. Dennis *Numbers*. The New American Commentary 3B. Nashville: Broadman & Holman, 2000.
COLERIDGE, Samuel Taylor. *Confessions of an Inquiring Spirit*. Henry Nelson Coleridge (org.), 4ª ed. Londres: Edward Moxon and Co., 1863.
COLES, Elisha. *A Practical Discourse on God's Sovereignty*. Londres: por Ben. Griffin para E. C., 1673.
_____. *A Practical Discourse of God's Sovereignty*. Filadélfia: Smith and English, 1854.
COLISH, Marcia L. *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages, Volume II: Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden: Brill, 1990.
COLLINGES, John. *Several Discourses concerning the Actual Providence of God*. Londres: para Tho. Parkhurst, 1678.
COLLINS, Hercules. *An Orthodox Catechism*. HAYKIN, Michael A. G.; WEAVER, G. Stephen, Jr. (org.). Palmdale, CA: RBAP, 2014.
COLSON, Charles; PEARCEY, Nancy. *How Now Shall We Live?* Wheaton, IL: Tyndale House, 1999.
COLWELL, E. C. "A Definite Rule for the Use of the Article in the Greek New Testament". In: *Journal of Biblical Literature* 52, nº 1 (1933): p. 12-21.
COOPER, Derek. *Christianity and World Religions: An Introduction to the World's Major Faiths*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2013.
COOPER, John W. *Panentheism: The Other God of the Philosophers*. Nottingham, Inglaterra: Apollos, 2007.
COOPER, Lamar Eugene. *Ezekiel*. The New American Commentary 17. Nashville: Broadman e Holman, 1994.
COPLESTON, Frederick. *A History of Philosophy, Volume 1: Greece and Rome*. Nova York: Doubleday, 1993.
COTTER, A. C. "Harnack". *Theological Studies* 5, nº 1 (março de 1944): p. 24-42.
CRAGG, Gerald R. *The Church and the Age of Reason, 1648–1789*. Penguin History of the Church 4. Londres: Penguin, 1970.
CRAIG, William L. *The Kalaam Cosmological Argument*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 1979.
_____. *The Only Wise God: The Compatibility of Divine Foreknowledge and Human Freedom*. Grand Rapids, MI: Baker, 1987.
CRAIGIE, Peter C.; TATE, Martin. *Psalm 1–50*. Word Biblical Commentary 19, 2ª ed. Nashville: Thomas Nelson, 2004.
CRANFIELD, C. E. B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*. The International Critical Commentary. Edimburgo: T&T Clark, 1979.

CRANMER, Thomas et al. “A Fruitful Exhortation to the Reading e Knowledge of Holy Scripture”. In: *Certain Sermons or Homilies Appointed to Be Read in Churches in the Time of the Late Queen Elizabeth*. Oxford: Oxford University Press, 1844.

CRAWFORD, T. J. *The Mysteries of Christianity: Revealed Truths Expounded and Defended*. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 2016.

CREEL, Richard E. *Divine Impassibility: An Essay in Philosophical Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

CROOKSHANK, William. *The History of the State and Sufferings of the Church of Scotland, from the Restoration to the Revolution,* 2 vols. Edimburgo: Thomas Turnbull, 1812.

CROSBY, Donald A. *A Religion of Nature*. Albany: State University of New York Press, 2002.

CROSS, Richard. *Duns Scotus on God*. Ashgate Studies in the History of Philosophical Theology. Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2005.

CROUSE, Robert. “St. Augustine, Semi-Pelagianism e the *Consolation* of Boethius”. In: *Dionysius* 22 (dezembro de 2004): p. 95-110.

CROWE, Brandon D.; TRUEMAN, Carl R. (org.). *The Essential Trinity: New Testament Foundations and Practical Relevance*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2017.

CULLMANN, Oscar. *Christ and Time: The Primitive Christian Conception of Time and History*. Floyd V. Filson (trad.), ed. rev. Filadélfia: Westminster, 1964.

_____. *Salvation in History*. Sidney G. Sowers et al (trad.). Londres: SCM, 1967.

CULVER, Robert Duncan. *Systematic Theology: Biblical and Historical*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2005.

CURTIS, Byron. “‘Private Spirits’ in the Westminster Confession of Faith 1.10 and in Catholic-Protestant Debate (1588–1652)”. In: *Westminster Theological Journal* 58 (1996): p. 257-66.

DAANE, James. *The Freedom of God: A Study of Election and Pulpit*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1973.

DABNEY, Robert L. *Discussions, Volume 1: Theological and Evangelical*. VAUGHAN, C. R. (org.). VA: Presbyterian Committee of Publication, 1890.

_____. *Syllabus and Notes of the Course of Systematic and Polemic Theology,* 2ª ed. St. Louis, MO: Presbyterian Publishing Co. of St. Louis, 1878.

_____. *Systematic Theology,* 1878. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1985.

DAGG, John L. *Manual of Theology,* 1857. Reimpresso, Harrisonburg, VA: Sprinkle, 2009.

DALE, R. W. *History of English Congregationalism*. Londres: Hodder e Stoughton, 1907.
DALES, Douglas. *Alcuin: Theology and Thought*. Cambridge: James Clarke e Co., 2013.
DALLIMORE, Arnold. *Forerunner of the Charismatic Movement: The Life of Edward Irving*. Chicago: Moody Press, 1983.
DANBY, Herbert (trad.). *The Mishnah: Translated from the Hebrew with Introduction and Brief Explanatory Notes*. Oxford: Oxford University Press, 1933.
DAVIDS, Peter H. *The Letters of 2 Peter and Jude*. Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006.
DAVIDSON, Ivor J. *The Birth of the Church: From Jesus to Constantine, AD 30– 312*. The Baker History of the Church 1. Grand Rapids, MI: Baker, 2004.
DAVIES, Brian. *Aquinas*. Outstanding Christian Thinkers. Londres: Continuum, 2002.
_____. *The Thought of Thomas Aquinas*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
DE CHARDIN, Pierre Teilhard. *Hymn of the Universe*. Nova York: Harper e Row, 1961.
DEFERRARI, Roy J. *A Latin-English Dictionary of St. Thomas Aquinas*. Boston: St. Paul, 1960.
DE JONG, Irene J. E. *Homer: Critical Assessments*. Londres: Routledge, 1999.
DE JONG, Peter Y. *Crisis in the Reformed Churches: Essays in Commemoration of the Great Synod of Dort, 1618–1619*. Grand Rapids, MI: Reformed Fellowship, 1968.
DEKKER, Eef. “Was Arminius a Molinist?” *Sixteenth Century Journal* 27, nº 2 (1996): p. 337-52.
DEKOSTER, Lester. *Vocabulary of Communism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.
DEMAREST, Bruce A. *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982.
DENIO, Francis B. “On the Use of the Word Jehovah in Translating the Old Testament”. In: *Journal of Biblical Literature* 46, nº 1/2 (1927): p. 146-49.
DENT, Arthur. *A Sermon of Gods Providence*. Londres: John Wright, 1609.
DESILVA, David A. “Paul e the Stoa: A Comparison”. In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 38, nº 4 (dezembro de 1995): p. 549-64.
DEVER, Mark; ALEXANDER, Paul. *The Deliberate Church: Building Your Ministry on the Gospel*. Wheaton, IL: Crossway, 2005.
DICK, John. *Lectures on Theology*. Edimburgo: William Oliphant & Son, 1834.

DICKASON, C. Fred. *Angels: Elect and Evil,* ed. rev. Chicago: Moody Press, 1995.
DILLEY, Frank B. “Does the God Who Acts Really Act?” *Anglican Theological Review* 47, nº 1 (Janeiro 1965): p. 66–80.
DIODATI, John (Giovanni). *Pious and Learned Annotations upon the Holy Bible,* 3ª ed. Londres: por James Flesher, para Nicholas Fussel, 1651.
DIXON, Thomas. *From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
DODD, C. H. *The Epistle of Paul to the Romans*. Londres: Fontana, 1959.
_____. *More New Testament Studies*. Manchester, Inglaterra: Manchester University Press, 1968.
DOLEZAL, James E. *All That Is in God: Evangelical Theology and the Challenge of Classical Christian Theism*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2017.
_____. *God without Parts: Divine Simplicity and the Metaphysics of God’s Absoluteness*. Eugene, OR: Pickwick, 2011.
DONIGER, Wendy. *Britannica Encyclopedia of World Religions*. Chicago: Encyclopedia Britannica, 2006.
DONNELLY, John Patrick. *Calvinism and Scholasticism in Vermigli’s Doctrine of Man and Grace*. Studies em Medieval e Reformation Thought 18. Leiden: Brill, 1976.
DORNER, Isaak A. *Divine Immutability: A Critical Reconsideration*. Robert R. Williams e Claude Welch (trad.). Original alemão 1856–1858. Tradução, Minneapolis: Fortress, 1994.
_____. *History of Protestant Theology.* George Robson e Sophia Taylor (trad.), 2 vols. Edimburgo: T&T Clark, 1871.
DOWNAME, John. *The Christian Warfare against the Devil, World, and Flesh,* 1604. Reimpressão fac-símile, Birmingham, AL: Solid Ground, 2009.
DUBY, Steven J. *Divine Simplicity: A Dogmatic Account*. T&T Clark Studies em Systematic Theology. Londres: Bloomsbury, 2016.
DUNCAN, J. Ligon, III. “Divine Passibility e Impassibility em Nineteenth Century American Confessional Presbyterian Theologians”. In: *Scottish Bulletin of Evangelical Theology* 8, nº 1 (1990): p. 1-15. https://biblicalstudies.org.uk/pdf/sbet/08-1_001.pdf.
DUNCAN, John. *Colloquia Peripatetica: Deep-Sea Soundings, Being Notes of Conversations by the Late John Duncan, LL.D., Professor of Hebrew in the New College, Edinburgh, with the Rev. William Knight,* 3ª ed. Edimburgo: Edmonstron e Douglas, 1871.
DU PLESSIS, David. *The Spirit Bade Me Go,* 1970. Reimpresso, Alachua, FL: BridgeLogos, 2004.

DWIGHT, Timothy. *Theology Explained and Defended, in a Series of Sermons,* 4 vols. Nova York, Harper e Brothers, 1846.
ECK, John. *Enchiridion of Commonplaces against Luther and Other Enemies of the Church*. Ford Lewis Battles (trad.). Grand Rapids, MI: Baker, 1979.
EDDY, Mary Baker. *Christian Science Versus Pantheism,* 9ª ed. Concord, NH: Rumford, 1901.
_____. *Science and Health, with Key to the Scriptures,* 44ª ed. Boston: pela autora, 1889.
EDWARDS, James R. *The Gospel According to Mark*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
EDWARDS, Jonathan. *The True Gospel: Jonathan Edwards on Eternal Salvation*. NICHOLS, William C. (org.). Ames, IA: International Outreach, 2018.
* _____. *The Works of Jonathan Edwards, 2*6 vols. New Haven, CT: Yale University Press, 1957–2008.
EICHRODT, Walther. *Theology of the Old Testament*. J. A. Baker (trad.). The Old Testament Library. Filadélfia: Westminster, 1961.
ELDERS, Leo J. *The Philosophical Theology of St. Thomas Aquinas*. Leiden: Brill, 1990.
ELERT, Werner. *The Structure of Lutheranism*. Walter A. Hansen (trad.). St. Louis, MO: Concordia, 1962.
ELWELL, Walter A. (org.). *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids, MI: Baker, 1984.
EMERSON, Ralph Waldo. *The Works of Ralph Waldo Emerson, Volume 1*. Nova York: Hearst's International Library, 1914.
EMERY, Giles; LEVERING, Matthew (org.). *The Oxford Handbook of the Trinity*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
ENNS, Peter *Exodus*. The NIV Application Commentary. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2000.
EPICTETUS. *Discourses and Enchiridion*. Thomas Wentworth Higginson (trad.). EDMAN, Irwin (org.). Roslyn, NY: Walter J. Black, 1944.
ERASMUS, Desiderius; LUTHER, Martin (org.). *Erasmus-Luther: Discourse on Free Will*. WINTER, Ernst F. (trad. e org.). Nova York: Continuum, 1961.
ERICKSON, Millard J. *Christian Theology,* 3ª ed. Grand Rapids, MI: Baker, 2013.
_____. *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity*. Grand Rapids, MI: Baker, 1995.
_____. *God the Father Almighty: A Contemporary Exploration of the Divine Attributes*. Grand Rapids, MI: Baker, 1998.
ERICKSON, Millard J.; HELSETH, Paul Kjoss; TAYLOR, Justin (org.). *Reclaiming the Center: Confronting Evangelical Accommodation in*

*Postmodern Times*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2004.
ETHERIDGE, J. W. (trad.). *The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel: Genesis and Exodus*. Londres: Longman, Green, Longman, e Roberts, 1862.
EVANS, Robert F. *Pelagius: Inquiries and Reappraisals*. Nova York: Seabury, 1968.
FAIRBAIRN, A. M. *The Place of Christ in Modern Theology,* 5ª ed. Londres: Hodder e Stoughton, 1894.
FAIRWEATHER, Eugene R. (trad. e org.). *A Scholastic Miscellany: Anselm to Ockham*. Library of Christian Classics 10. Nova York: Macmillan, 1970.
FARLEY, Benjamin Wirt. *The Providence of God*. Grand Rapids, MI: Baker, 1988.
FEE, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987.
_____. *God's Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*. Peabody, MA: Hendrickson, 1994.
_____. *Paul, the Spirit, and the People of God*. Peabody, MA: Hendrickson, 1996.
FEINBERG, John S. *The Many Faces of Evil: Theological Systems and the Problems of Evil,* 3ª ed. rev. Wheaton, IL: Crossway, 2004.
* _____. *No One Like Him: The Doctrine of God*. Foundations of Evangelical Theology. Wheaton, IL: Crossway, 2001.
FERGUSON, Sinclair B. *The Holy Spirit*. Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1996.
_____. *In Christ Alone: Living the Gospel-Centered Life*. Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2007.
_____. *John Owen on the Christian Life*. Edimburgo: Banner of Truth, 1987.
FESKO, J. V. *The Trinity and the Covenant of Redemption*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2016.
FINLAYSON, Roderick A. *The Word of the Lord: Bible Lectures from Westminster Chapel*. Hants, UK: Marshall Pickering, 1988.
FIORENZA, Francis Schüssler; GALVIN, John P. (org.). *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives,* 2 vols. Minneapolis: Fortress, 1991.
FLAVEL, John. *The Works of John Flavel,* 6 vols., 1820. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1968.
FORDE, Gerhard O. *The Captivation of the Will*. PAULSON, Steven (org.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
FORTMAN, Edmund J. *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity*. Grand Rapids, MI: Baker, 1982.
FOX, Karen C.; KECK, Aires. *Einstein A to Z*. Hoboken, NJ: John Wiley and Sons, 2004.

FRAME, John M. *Apologetics: A Justification of Christian Belief*. TORRES, Joseph E. (org.), 2ª ed. Phillipsburg, NJ: P&R, 2015.
* _____. *The Doctrine of God*. A Theology of Lordship. Phillipsburg, NJ: P&R, 2002.
_____. *The Doctrine of the Knowledge of God*. A Theology of Lordship. Phillipsburg, NJ: P&R, 1987.
_____. *The Doctrine of the Word of God*. A Theology of Lordship. Phillipsburg, NJ: P&R, 2010.
_____. *A History of Western Philosophy and Theology*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2015.
_____. *No Other God: A Response to Open Theism*. Phillipsburg, NJ: P&R, 2001.
FRANCIS OF ASSISI. *The Little Flowers of St. Francis*. Raphael Brown (trad.). Nova York: Doubleday, 1958.
FRANKLIN, Benjamin. *The Works of Benjamin Franklin*. SPARKS, Jared (org.), 10 vols. Londres: Benjamin Franklin Stevens, 1882.
FRETHEIM, Terence F. *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*. Filadélfia: Fortress, 1984.
GABRIEL, Merigala. *Subjectivity and Religious Truth in the Philosophy of Søren Kierkegaard*. Macon, GA: Mercer University Press, 2010.
GAEBELEIN, Frank E. (org.). *The Expositor's Bible Commentary,* 12 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1976.
GAFFIN, Richard B., Jr. *Perspectives on Pentecost: New Testament Teaching on the Gifts of the Holy Spirit.* Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1979.
GALILEI, Galileu. *Le opere di Galileo Galilei*. FAVARO, A. (org.), 20 vols. Florença: G. Barbera, 1890–1909.
GANSSLE, Gregory E. (org.). *God and Time: Four Views*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2001.
GARDINER, Patrick. *Kierkegaard: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
GARRETT, Duane A. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*. The New American Commentary 14. Nashville: Broadman & Holman, 1993.
GARRETT, James Leo. *Systematic Theology: Biblical, Historical, and Evangelical,* 2 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1990.
GARRIGOU-LAGRANGE, R. *Predestination*. Bede Rose (trad.). St. Louis, MO: B. Herder Book Co., 1939.
GAUSSEN, Louis. *Theopneustia. The Bible: Its Divine Origin and Inspiration*. David D. Scott (trad.). Cincinnati: George S. Blanchard e Co., 1867.
GAVRILYUK, Paul L. *The Suffering of the Impassible God: The Dialectics of Patristic Thought*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

GEISLER, Norman L. *Chosen but Free: A Balanced View of God's Sovereignty and Free Will,* 3ª ed. Minneapolis: Bethany House, 2010.
GEISLER, Norman L. (org.). *Inerrancy*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1980.
GEIVETT, R. Douglas; PIVEC, Holly. *God's Super-Apostles: Encountering the Worldwide Prophets and Apostles Movement*. Wooster, OH: Weaver, 2014.
GENKE, Victor; GUMERLOCK, Francis X. (trad. e org.). *Gottschalk and a Medieval Predestination Controversy: Texts Translated from the Latin*. Medieaval Philosophical Texts in Translation. Milwaukee, WI: Marquette University Press, 2010.
GENTRY, Kenneth L., Jr. *The Charismatic Gift of Prophecy: A Reformed Response to Wayne Grudem*. Memphis: Footstool, 1989.
GEORGE, Timothy. *Faithful Witness: The Life and Mission of William Carey*. Birmingham, AL: New Hope, 1991.
GERHARD, Johann. *Theological Commonplaces: On Creation and Angels, On Providence, On Election and Reprobation, On the Image of God in Man before the Fall*. MAYES, Benjamin T. G.; HAYES, Joshua J. (org.). St. Louis, MO: Concordia, 2013.
_____. *Theological Commonplaces, II: On the Nature of God and the Divine Attributes*. MAYES, Benjamin T. G. (org.). St. Louis, MO: Concordia, 2007.
GIBSON, David; GIBSON, Jonathan (org.). *From Heaven He Came and Sought Her: Definite Atonement in Historical, Biblical, Theological, and Pastoral Perspective*. Wheaton, IL: Crossway, 2013.
GILES, Kevin. *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2012.
GILKEY, Langdon B. "Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language". In: *The Journal of Religion* 41, nº 3 (julho de 1961): p. 194-205.
* GILL, John. *A Complete Body of Doctrinal and Practical Divinity: or, a System of Evangelical Truths, Deduced from the Sacred Scriptures,* 1839. Reimpresso, Paris, AR: The Baptist Standard Bearer, 1995.
_____. *Exposition of the Old and New Testaments,* 9 vols., 1809. Reimpresso, Paris, AR: Baptist Standard Bearer, 1989.
_____. *Gill's Commentary*. Reimpresso, Grand Rapids, MI: Baker, 1980.
GILPIN, Richard. *Daemonologia Sacra, or, A Treatise on Satan's Temptations*. Reimpresso, Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 2000.
GILSON, Etienne. *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. L. E. M. Lynch (trad.). Londres: Victor Gollancz, 1961.
GINTHER, James R. *The Westminster Handbook to Medieval Theology*. Louiville: Westminster John Knox, 2009.

GIRDLESTONE, Robert B. *Synonyms of the Old Testament: Their Being on Christian Faith and Practice*. Londres: Longmans, Green, e Co., 1871.
GOETZ, Ronald G. “The Suffering God: The Rise of a New Orthodoxy”. In: *The Christian Century* 103, nº. 13 (16 de abril de 1986): p. 385-89.
GOLDBERG, Philip. *American Veda: From Emerson and the Beatles to Yoga and Meditation — How Indian Spirituality Changed the West*. Nova York: Harmony Books, 2010.
GOLDINGAY, John. *Old Testament Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.
GOODWIN, Thomas. *The Works of Thomas Goodwin,* 12 vols., 1861–1866. Reimpresso, Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2006.
GORDON, Alexander. *Addresses Biographical and Historical*. Londres: Lindsey Press, 1922.
GOUGE, William. *A Commentary on the Whole Epistle to the Hebrews,* 3 vols. Edimburgo: James Nichol, 1866.
_____. *Gods Three Arrowes: Plague, Famine, and Sword*. Londres: George Miller para Edwards Brewster, 1631.
_____. *The Whole-Armour of God*. Londres: John Beale, 1616.
GRABILL, Stephen J. “Natural Law and the Noetic Effects of Sin: The Faculty of Reason em Francis Turretin’s Theological Anthropology”. In: *Westminster Theological Journal* 67 (2005): p. 261-79.
GREENSLADE, S. L. (trad. e org.). *Early Latin Theology*. Library of Christian Classics, Ichthus Edition. Louisville: Westminster, 1956.
GREGGS, Tom (org.). *New Perspectives for Evangelical Theology: Engaging with God, Scripture and the World*. Londres: Routledge, 2010.
GREGORY, Bryan R. *Inconspicuous Providence: The Gospel According to Esther*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2014.
GROUNDS, Vernon. “The Nature of Evangelicalism”. In: *Eternity* (fevereiro de 1956): p. 12-13,43.
GRUDEM, Wayne. *The Gift of Prophecy in the New Testament and Today,* ed. rev. Wheaton, IL: Crossway, 2000.
_____. “Scripture’s Self-Attestation and the Problem of Formulating a Doctrine of Scripture”. In: CARSON, D. A.; WOODBRIDGE, John D. (org.). *Scripture and Truth*, p. 19-59. Grand Rapids, MI: Baker, 1992.
_____. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994.
GRUDEM, Wayne A. (org.). *Are Miraculous Gifts for Today?* Counterpoints. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1996.
GRUENLER, Royce Gordon. *The Inexhaustible God: Biblical Faith and the Challenge of Process Theism*. Grand Rapids, MI: Baker, 1983.

GUNTON, Colin E. *Act and Being: Towards a Theology of the Divine Attributes*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
GURNALL, William. *The Christian in Complete Armour,* 2 vols. em um. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 2002.
GUTHRIE, Donald. *Hebrews: An Introduction and Commentary*. Tyndale New Testament Commentaries 15. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1983.
HAGAN, Anette I. *Eternal Blessedness for All? A Historical-Systematic Examination of Friedrich Schleiermacher's Reinterpretation of Predestination*. Cambridge: James Clarke and Co., 2013.
HAGIN, Kenneth E. *Understanding the Anointing*. Tulsa, OK: Kenneth Hagin Ministries, 1987.
HALL, Christopher A. *Living Wisely with the Church Fathers*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2017.
HALL, Prescott F. "Some Observations on the Doctrine of Proximate Cause". In: *Harvard Law Review* 15, nº 7 (março de 1902): p. 541-67.
HALYBURTON, Thomas. *Natural Religion Insufficient; and Reveal'd Necessary to Man's Happiness in His Present State*. Edimburgo: Heirs and Successors of Andrew Anderson, 1714.
_____. *Works of Thomas Halyburton*. Londres: Thomas Tegg, 1835.
HAMILTON, James M. *God's Glory in Salvation through Judgment: A Biblical Theology*. Wheaton, IL: Crossway, 2010.
HANNAH, John D. (org.). *Inerrancy and the Church*. Chicago: Moody Press, 1984.
HARMAN, Allan M. *Deuteronomy: The Commands of a Covenant God*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2007.
HARNACK, Adolf. *History of Dogma*. Neil Buchanan (trad.), 7 vols. Boston: Roberts Brothers, 1895.
_____. *What Is Christianity? Lectures Delivered in the University of Berlin During the Winter-Term 1899–1900*. Thomas Bailey Saunders (trad.), 2ª ed. rev. Nova York: G. P. Putnam's Sons, 1902.
HARRISON, R. K. *Leviticus: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentaries 3. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1980.
HARTSHORNE, Charles. *The Logic of Perfection*. LaSalle, IL: Open Court, 1962.
_____. *Man's Vision of God and the Logic of Theism*. Hamden, CT: Archon, 1964.
HAUG, Hans R. "The Predestinarian Controversy in the Lutheran Church in North America". Diss. PhD, Temple University, 1968.
HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lectures on the Philosophy of Religion: The Lectures of 1827*. HODGSON, Peter C. (org.). R. F. Brown, P. C. Hodgson

e J. M. Stewart, com H. S. Harris (trad.). Berkeley, CA: University of California Press, 1988.
HELM, Paul. “B. B. Warfield on Divine Passion”. In: *Westminster Theological Journal* 69, nº 1 (primavera de 2007): p. 95-104.
_____. *The Divine Revelation: The Basic Issues*. Foundations for Faith. Westchester, IL: Crossway, 1982.
_____. *Eternal God: A Study of God without Time,* 2ª ed. Oxford: Oxford University Press, 2010.
_____. *John Calvin’s Ideas*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
_____. “Jonathan Edwards and the Parting of the Ways?” In: *Jonathan Edwards Studies* 4, nº 1 (2014): p. 42-60.
_____. *The Providence of God*. Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994.
_____. “Turretin and Edwards Once More”. In: *Jonathan Edwards Studies* 4, nº 3 (2014): p. 286-96.
HENDRIKSEN, William. *Exposition of Paul’s Epistle to the Romans, Volume 1, Chapters 1–8*. New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Baker, 1980.
_____. *The Gospel of John*. New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Baker, 1953.
HENRY, Carl F. H. *God, Revelation and Authority,* 6 vols. Waco, TX: Word, 1976.
HENRY, Carl F. H. (org.). *Revelation and the Bible*. Grand Rapids, MI: Baker, 1958.
HENRY, Matthew. *Matthew Henry’s Commentary,* 6 vols. Peabody, MA: Hendrickson, 1991.
_____. *Matthew Henry’s Commentary on the Whole Bible: Complete and Unabridged in One Volume*. Peabody, MA: Hendrickson, 1994.
HERBERMANN, Charles G. et al. *The Catholic Encyclopedia,* 4 vols. Nova York: The Encyclopedia Press, 1907–1914.
HERBERT, Edward, of Cherbury. “Common Notions Concerning Religion”. In: PLANTINGA, Richard J. (org.). *Christianity and Plurality: Classic and Contemporary Readings*, p. 169-81. Oxford: Blackwell, 1999.
HERODOTUS. *The Histories*. Henry Cary (trad.). Nova York: D. Appleton and Co., 1899.
HEXHAM, Irving. *Understanding World Religions*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011.
HICK, John. *The Metaphor of God Incarnate: Christology in a Pluralistic Age*. Louisville: Westminster/John Knox, 1993.
_____. *The Myth of God Incarnate*. Londres: SCM, 1977.

HIEBERT, Paul G.; SHAW, R. Daniel; TIENOU, Tite. *Understanding Folk Religion: A Christian Response to Popular Beliefs and Practices*. Grand Rapids, MI: Baker, 1999.
HILDERSHAM, Arthur. *Lectures upon the Fourth of John*. Londres: por G. M. para Edward Brewster, 1629.
HODGE, Archibald Alexander. *A Commentary on the Confession of Faith*. Filadélfia: Presbyterian Board of Publication, 1869.
_____. *Outlines of Theology,* 1879. Reimpresso, Grand Rapids, MI: Zondervan, 1972.
HODGE, A. A. (org.). *The Life of Charles Hodge*. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1880.
HODGE, Bodie; PATTERSON, Roger. *World Religions and Cults,* 3 vols. Green Forest, AR: Master Books, 2015–2016.
HODGE, Charles. *A Commentary on 1 & 2 Corinthians,* 1857, 1859. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1994.
_____. *A Commentary on the Epistle to the Ephesians*. Nova York: Robert Carter and Brothers, 1858.
_____. *Ephesians,* 1856. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1991.
_____. *Princeton Sermons: Outlines of Discourses, Doctrinal and Practical, Delivered at Princeton Theological Seminary on Sabbath Afternoons*. Londres: Thomas Nelson e Sons, 1879.
* _____. *Systematic Theology,* 3 vols., 1871–1873. Reimpresso, Peabody, MA: Hendrickson, 1999.
HOEKEMA, Anthony A. *Created in God's Image*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1986.
_____. *Saved by Grace*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1989.
HOEKSEMA, Herman. *Reformed Dogmatics,* 2ª ed., 2 vols. Grandville, MI: Reformed Free Publishing Association, 2004.
HOLMES, Stephan R. *The Quest for the Trinity: The Doctrine of God in Scripture, History, and Modernity*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2012.
HOPKINS, Ezekiel. *The Works of the Right Reverend Father in God, Ezekiel Hopkins*. PRATT, Josiah (org.), 4 vols. Londres: por C. Whittingham, para L. B. Seeley et al., 1809.
HOPKO, Thomas. *The Orthodox Faith,* 4 vols. Yonkers, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1981. https://oca.org/orthodoxy/the-orthodox-faith.
HORTON, Michael. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011.
HORTON, Michael S. (org.). *A Confessing Theology for Postmodern Times.* Wheaton, IL: Crossway, 2000.

HOUSE, Paul R. *1, 2 Kings*. The New American Commentary 8. Nashville: Broadman e Holman, 1995.
HOWARD-SNYDER, Daniel (org.). *The Evidential Argument from Evil*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1996.
HOWE, John. *The Works of the Rev. John Howe,* 3 vols. Londres: William Tegg and Co., 1848.
HUEY, F. B. *Jeremiah, Lamentations*. The New American Commentary 16. Nashville: Broadman & Holman, 1993.
HUGH OF ST. VICTOR. *The Didascalicon of Hugh of St. Victor: A Medieval Guide to the Arts*. TAYLOR, Jerome (trad. e org.). Records of Civilization, Sources e Studies 64. Nova York: Columbia University Press, 1968.
_____. *On the Sacraments of the Christian Faith*. Roy Deferrari (trad.). Cambridge, MA: The Mediaeval Academy of America, 1951.
HUGHES, Philip Edgcumbe. *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*. The New International Commentary on the Old e New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1977.
HUME, David. *Dialogues Concerning Natural Religion,* 2ª ed. Londres: n.p., 1779.
HUMMEL, Charles E. *The Galileo Connection: Resolving Conflicts between Science and the Bible*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986.
HUSSEINI, Sara Leila. *Early Christian-Muslim Debate on the Unity of God: Three Christian Scholars and Their Engagement with Islamic Thought (9th Century C.E.)*. Leiden: Brill, 2014.
HUXLEY, Aldous. *Ends and Means: An Enquiry into the Nature of Ideals and into the Methods Employed for Their Realization*. Londres: Chatto and Windus, 1938.
_____. *The Perennial Philosophy*. Londres: Chatto e Windus, 1947.
HWANG, Alexander Y.; MATZ, Brian J.; CASIDAY, Augustine (org.). *Grace for Grace: The Debates after Augustine and Pelagius*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2014.
INGERSOLL, Robert G. *Essays and Criticisms*. Nova York: C. P. Farrell, 1897.
JACKMAN, David. *The Message of John's Letters: Living in the Love of God*. The Bible Speaks Today. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1988.
JAMES, Frank A., III. *Peter Martyr Vermigli and Predestination: The Augustinian Inheritance of an Italian Reformer*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
JANOSIK, Daniel J. *John of Damascus, First Apologist to the Muslims: The Trinity and Christian Apologetics in the Early Islamic Period*. Eugene, OR: Wipf e Stock, 2016.
JENKYN, William. *An Exposition of the Epistle of Jude*. SHERMAN, James (org.). Edimburgo: James Nichol, 1865.

JENSEN, Peter. *The Revelation of God*. Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2002.
JEROME. *Commentary on Matthew*. Thomas P. Scheck (trad.). The Fathers of the Church. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 2008.
JOHN OF DAMASCUS. *Saint John of Damascus: Writings*. Frederic H. Chase Jr. (trad.). The Fathers of the Church 37. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1958.
JOHNSON, Keith E. "Augustine, Eternal Generation, and Evangelical Trinitarianism". In: *Trinity Journal* 32NS, nº 2 (outono de 2011): p. 141-63.
JOHNSON, Terry L. *The Case for Traditional Protestantism: The Solas of the Reformation*. Edimburgo: Banner of Truth, 2004.
JONES, Mark. *Antinomianism: Reformed Theology's Unwelcome Guest?* Phillipsburg, NJ: P&R, 2013.
_____. *God Is: A Devotional Guide to the Attributes of God*. Wheaton, IL: Crossway, 2017.
JONES, Peter. *The Other Worldview: Exposing Christianity's Greatest Threat*. Bellingham, WA: Kirkdale, 2015.
JOSEPHUS, Flavius. *The Jewish War, Books I–III*. H. St. J. Thackeray (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1927.
_____. *Josephus, Volume 1: The Life, Against Apion*. H. St. J. Thackeray (trad.). Loeb Classical Library. Londres: William Heinemann, 1926.
_____. *The Works of Josephus: Complete and Unabridged*. William Whiston (trad.). Peabody, MA: Hendrickson, 1987.
JOWERS, Dennis W. (org.). *Four Views on Divine Providence*. Counterpoints: Bible and Theology. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011.
JUNIUS, Franciscus. *A Treatise on True Theology, with the Life of Franciscus Junius*. David C. Noe (trad.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2014.
JUSTINIAN. *The Institutes of Justinian*. Thomas Collett Sandars (trad.), 3ª ed. Londres: Longmans, Green, and Co., 1865.
KANT, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. GUYER, Paul; WOOD, Allen W. (trad. e org.). Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
_____. *Critique of Pure Reason*. Norman Kemp Smith (trad.). Nova York: Macmillan e Co., 1933.
_____. *Lectures on Philosophical Theology*. Allen W. Wood e Gertrude M. Clark (trad.). Ithaca, NY: Cornell University Press, 1978.
_____. *Religion within the Boundaries of Mere Reason.* In: WOOD, Allen W.; GIOVANNI, George di (org.). *Religion and Rational Theology.*

Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

_____. *Religion within the Limits of Reason Alone*. Theodore M. Greene e Hoyt H. Hudson (trad.). Nova York: Harper e Row, 1960.

KAPIC, Kelly M. *Communion with God: The Divine and the Human in the Theology of John Owen*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2007.

_____. *A Little Book for New Theologians: Why and How to Study Theology*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2012.

KEATHLEY, Kenneth. *Salvation and Sovereignty: A Molinist Approach*. Nashville: B&H Academic, 2010.

KECK, David. *Angels and Angelology in the Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

KEDDIE, Gordon. *1 Samuel: Dawn of a Kingdom*. Welwyn Commentary Series. Darlington, Inglaterra: Evangelical Press, 2013.

KEENER, Craig S. *Acts: An Exegetical Commentary, Volume 1: Introduction and 1:1–2:47*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.

KEITH, Graham. "Justin Martyr e Religious Exclusivism". In: *Tyndale Bulletin* 43, nº 1 (1992): p. 57-80.

* KELLY, Douglas F. *Systematic Theology: Grounded in Holy Scripture and Understood in the Light of the Church,* 2 vols. até o momento. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2008–2014.

KELLY, J. N. D. *Early Christian Doctrines,* ed. rev. Nova York: HarperCollins, 1978.

KERSTEN, G. H. *Reformed Dogmatics: A Systematic Treatment of Reformed Doctrine Explained for the Congregations*. Joel R. Beeke e Jan C. Weststrate (trad.). Sioux Center, IA: Netherlands Reformed Book and Publishing Committee, 1980.

_____. *A Treatise of the Compendium*. Grand Rapids, MI: Inheritance Publishing, 1956.

KIDNER, Derek. *Psalms 1–72*. Tyndale Old Testament Commentaries. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1973.

KIERKEGAARD, Søren. *A Kierkegaard Anthology*. BRETALL, Robert (org.). Princeton: Princeton University Press, 1947.

KIM, HyunKwan. "Francis Turretin on Human Free Choice: Walking the Fine Line between Synchronic Contingency and Compatibilistic Determinism". In: *Westminster Theological Journal* 79, nº 1 (primavera de 2017): p. 25-44.

KING, Ursula. *Teilhard de Chardin and Eastern Religions: Spirituality and Mysticism in an Evolutionary World*. Nova York: Paulist Press, 2011.

KISTLER, Don (org.). *Sola Scriptura! The Protestant Position on the Bible*. Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 1995.

KLEIN, William W. *The New Chosen People: A Corporate View of Election,* ed. rev. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2015.
KLINK, Edward W., III. *John*. Zondervan Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016.
KLOOSTER, Fred. *Calvin's Doctrine of Predestination*. Grand Rapids, MI: Baker, 1977.
KNIGHT, George W., III. "The Cessation of the Extraordinary Spiritual Gifts". In: BEEKE, Joel R.; PIPA, Joseph A., Jr. (org.). *The Beauty and Glory of the Holy Spirit*, p. 81-102. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.
_____. *Commentary on the Pastoral Epistles*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992.
KOLB, Robert. *Bound Choice, Election, and Wittenberg Theological Method*. Lutheran Quarterly Books. ROREM, Paul (org.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2005.
_____. "Nikolaus von Amsdorf on Vessels of Wrath e Vessels of Mercy: A Lutheran's Doctrine of Double Predestination". In: *Harvard Theological Review* 69, nº 3–4 (julho – outubro de 1976): p. 325-43.
KÖSTENBERGER, Andreas J. *John*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004.
KÖSTLIN, Julius. *The Theology of Luther in Its Historical Development and Inner Harmony*. Charles E. Hay (trad.), 2 vols., 2ª ed. Filadélfia: Lutheran Publication Society, 1897.
KUSHNER, Harold S. *When Bad Things Happen to Good People*. Nova York: Avon Books, 1981.
KUYPER, Abraham. *Encyclopedia of Sacred Theology*. J. Hendrik de Vries (trad.). Nova York: Charles Scribner's Sons, 1898.
LANE, Anthony N. S. *Justification by Faith in Catholic-Protestant Dialogue: An Evangelical Assessment*. Londres: T&T Clark, 2002.
LANE, Eric. *Psalms 90–150: The Lord Reigns*. Focus on the Bible Commentary. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2006.
LAWSON, Steven J. *A Long Line of Godly Men, Volume 2: Pillars of Grace, AD 100–1564*. Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2011.
LEA, Thomas D.; GRIFFIN, Hayne P. *1, 2 Timothy, Titus*. The New American Commentary 34. Nashville: Broadman & Holman, 1992.
LEFF, Gordon. *Bradwardine and the Pelagians: A Study of His 'De Causa Dei' and Its Opponents*. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.
LEGGE, James (trad.). *The Sacred Books of China: The Texts of Taoism, Part I*. Sacred Books of the East 39. Oxford: Oxford University Press, 1891.
LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. FARRER, Austin (org.). E. M.

Huggard (trad.). Charleston, SC: BiblioBazaar, 2007.
LEIGH, Edward. *A System or Body of Divinity*. Londres: A. M. for William Lee, 1646.
* _____. *A Treatise of Divinity*. Londres: por E. Griffin para William Lee, 1646.
LEITH, John H. (org.). *Calvin Studies VI*. Davidson, NC: Colloquium on Calvin Studies, 1992.
LEITHART, Peter J. *Athanasius*. Foundations of Theological Exegesis e Christian Spirituality. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2011.
LETHAM, Robert. *The Holy Trinity: In Scripture, History, Theology, and Worship*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2004.
LEVERING, Matthew. *Engaging the Doctrine of Creation: Cosmos, Creatures, and the Wise and Good Creator*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017.
LEWIS, C. S. *The Four Loves*. Nova York: Harcourt, Brace, and World, 1960.
_____. *The Problem of Pain*. Nova York: Macmillan, 1948.
LILLBACK, Peter A.; GAFFIN, Richard B., Jr. (org.). *Thy Word Is Still Truth: Essential Writings on the Doctrine of Scripture from the Reformation to Today*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2013.
LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*. Word Biblical Commentary 42. Dallas, TX: Word, 1990.
LINDSAY, T. M. *The Reformation: A Handbook,* 1882. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 2006.
LIPPITT, John; PATTSON, George (org.). *The Oxford Handbook of Kierkegaard*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
LISTER, Rob. *God Is Impassible and Impassioned: Toward a Theology of Divine Emotion*. Wheaton, IL: Crossway, 2013.
LLOYD-JONES, D. Martyn. *Authority*. Edimburgo: Banner of Truth, 1984.
LOMBARD, Peter. *The Sentences*. Giulio Silano (trad.), 4 vols. Toronto: Pontifical Institutes of Mediaeval Studies, 2007–2010.
LONGENECKER, Richard N. *Galatians*. Word Biblical Commentary 41. Dallas, TX: Word, 1990.
LONGMAN, Tremper, III; GARLAND, David E. (org.). *The Expositor's Bible Commentary, Revised Edition,* 13 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.
* LUTHER, Martin. *Luther's Works*. PELIKAN, Jaroslav; LEHMANN, Helmut T.; BROWN, Christopher Boyd; MAYES, Benjamin T. G. (org.), 79 vols. St. Louis, MO: Concordia, e Philadephia: Muhlenberg Press, 1958–2016.
LUY, David J. *Dominus Mortis: Martin Luther on the Incorruptibility of God in Christ*. Minneapolis: Fortress, 2014.

MACARTHUR, John. *Strange Fire: The Danger of Offending the Holy Spirit with Counterfeit Worship*. Nashville: Thomas Nelson, 2013.
MACARTHUR, John; MAYHUE, Richard (org.). *Biblical Doctrine: A Systematic Summary of Bible Truth*. Wheaton, IL: Crossway, 2017.
MACCULLOCH, Diarmaid. *The Reformation: A History*. Nova York: Viking, 2003.
MACHEN, John Gresham. *Christianity and Liberalism*. Nova York: Macmillan, 1923.
MACLEOD, Donald. *Behold Your God,* ed. rev. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 1995.
_____. *The Person of Christ*. Contours of Christian Theology. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998.
MAIMONIDES, Moses. *The Guide for the Perplexed*. M. Friedländer (trad.), 2ª ed. Nova York: Dover, 1956.
MANNING, Russell Re (org.). *The Oxford Handbook of Natural Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
MANTON, Thomas. *The Complete Works of Thomas Manton,* 22 vols. Londres: James Nisbet, 1872.
_____. *Psalm 119,* 3 vols., 1842. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1990.
MARENBON, John (org.). *The Cambridge Companion to Boethius*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
MARSDEN, George M. *Jonathan Edwards: A Life*. New Haven, CT: Yale University Press, 2003.
MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978.
MARSHALL, Wallace W. *Puritanism and Natural Theology*. Eugene, OR: Pickwick, 2016.
MARTENS, Rhonda. *Kepler's Philosophy and the New Astronomy*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2000.
MARX, Karl. *Selected Writings*. SIMON, Lawrence, H. (org.). Indianapolis: Hackett, 1994.
MATHER, Cotton. *Magnalia Christi Americana*. Londres: Thomas Parkhurst, 1702.
_____. *Manuductio ad Ministerium: Directions for a Candidate of the Ministry,* 1726. Fac-símile reimpresso. Nova York: Columbia University Press, 1938.
MATHEWS, K. A. *Genesis 11:27–50:26*. The New American Commentary 1B. Nashville: Broadman & Holman, 2005.
MATHISON, Keith. *The Shape of Sola Scriptura*. Moscou, ID: Canon, 2001.

MATTHEWS, Steven. *Theology and Science in the Thought of Francis Bacon*. Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2008.
MAURER, Armand A. *Being and Knowing: Studies in Thomas Aquinas and Later Medieval Philosophers*. Papers in the Mediaeval Studies 10. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990.
MCCALL, Thomas. *Which Trinity? Whose Monotheism? Philosophical and Systematic Theologians on the Metaphysics of the Trinity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2010.
MCCONKIE, Bruce R. *Mormon Doctrine,* 2ª ed. Salt Lake City: Deseret Book Co., 1966.
MCCRACKEN, George E. (trad. e org.), com Allen Cabaniss. *Early Medieval Theology*. Library of Christian Classics 9. Louisville: Westminster John Knox, 2006.
MCGOLDRICK, James, com Richard Clark Reed e Thomas Hugh Spence Jr. *Presbyterian and Reformed Churches: A Global History*. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.
MCGRATH, Alister. *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World*. Nova York: Doubleday, 2004.
MCGRATH, Alister E. (org.). *The Christian Theology Reader,* 5ª ed. Chichester, Inglaterra: Wiley Blackwell, 2017.
MCGRAW, Ryan M. *Is the Trinity Practical?* Cultivating Biblical Godliness. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2016.
_____. *Knowing the Trinity: Practical Thoughts for Daily Life*. Lancaster, PA: Alliance of Confessing Evangelicals, 2017.
MCKINNEY, George D. *The Theology of the Jehovah's Witnesses*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1962.
MEISTER, Chad; DEW, James K., Jr. (org.). *God and the Problem of Evil: Five Views*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2017.
MELANCHTHON, Philip. *The Chief Theological Topics: Loci Praecipui Theologici 1559*. J. A. O. Preus (trad.), 2ª ed. inglesa. St. Louis, MO: Concordia, 2011.
_____. *Christian Doctrine: Loci communes 1555*. MANSCHRECK, Clyde L. (org.). Grand Rapids, MI: Baker, 1982.
_____. *Commentary on Romans*. Fred Kramer (trad.). St. Louis, MO: Concordia, 1992.
_____. *Commonplaces: Loci Communes 1521*. PREUS, Christian (trad. e org.). St. Louis, MO: Concordia, 2014.
MERRICK, J.; GARRETT, Stephen M. (org.). *Five Views on Biblical Inerrancy*. Counterpoints: Bible and Theology. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013.
MERRILL, Eugene H. *Deuteronomy*. The New American Commentary 4. Nashville: Broadman & Holman, 1994.

METTEPENNINGEN, Jürgen. *Nouvelle Théologie—New Theology: Inheritor of Modernism, Precursor of Vatican II*. Londres: T&T Clark, 2010.
MEYENDORFF, John. *Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes*, 2ª ed. Nova York: Fordham University Press, 1983.
_____. *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*. Adele Fiske (trad.). Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press, 1974.
MILES, Jack (org.). *The Norton Anthology of World Religions*. Nova York: W. W. Norton, 2015.
MILEY, John. *Systematic Theology,* 2 vols. Nova York: Eaton e Mains, 1894.
MILLER, Samuel. "Christ the Model of Gospel Ministers". In: *The Presbyterian Preacher* 4, nº 4 (1835): p. 49-64.
MILNE, Bruce. *The Message of John: Here Is Your King!* The Bible Speaks Today. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993.
MILNE, Garnet H. "'Private Spirits' in the Westminster Confession of Faith and in Protestant-Catholic Debates: A Response to Byron Curtis". In: *Westminster Theological Journal* 61 (1999): p. 101-10.
_____. *The Westminster Confession of Faith and the Cessation of Special Revelation: The Majority Puritan Viewpoint on Whether Extra-Biblical Prophecy Is Still Possible*. Eugene, OR: Wipf e Stock, 2007.
MOHLER, R. Albert, Jr. "When the Bible Speaks, God Speaks: The Classic Doctrine of Biblical Inerrancy". In: MERRICK, J.; GARRETT, Stephen M. (org.). *Five Views on Biblical Inerrancy*. Counterpoints: Bible and Theology. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2013.
MOLINA, Luis de. *On Divine Foreknowledge: Part IV of the Concordia*. Alfred J. Freddoso (trad.). Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.
MOLTMANN, Jürgen. *The Crucified God,* ed. de 40º Aniversário. Minneapolis: Fortress, 2015.
_____. *The Trinity and the Kingdom: The Doctrine of God*. Londres: SCM, 1981.
MOO, Douglas. *The Epistle to the Romans*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996.
_____. *The Letter of James*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.
MOODY, Dale. "God's Only Son: The Translation of John 3:16 in the Revised Standard Version". In: *Journal of Biblical Literature* 72, nº 4 (dezembro de 1953): p. 213-19.
MORELAND, J. P. *Christianity and the Nature of Science: A Philosophical Investigation*. Grand Rapids, MI: Baker, 1989.
MORELAND, J. P.; CRAIG, William Lane. *Philosophical Foundations for a Christian Worldview*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003.

MORLEY, Brian K. *God in the Shadows: Evil in God's World*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2006.
_____. *Mapping Apologetics: Comparing Contemporary Approaches*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2015.
MORRIS, Leon. *The Apostolic Preaching of the Cross*, 3ª ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1965.
_____. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995.
_____. *The Gospel According to John, Revised*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1995.
_____. *The Gospel According to Matthew*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992.
_____. *Testaments of Love: A Study of Love in the Bible*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981.
MORRIS, Thomas V. *Our Idea of God: An Introduction to Philosophical Theology*. Contours of Christian Philosophy. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1991.
MOTYER, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993.
MOUNCE, Robert H. *Romans*. The New American Commentary 27. Nashville: Broadman & Holman, 1995.
MOUNCE, William D. *Pastoral Epistles*. Word Biblical Commentary 46. Nashville: Thomas Nelson, 2000.
MOZLEY, J. B. *A Treatise on the Augustinian Doctrine of Predestination, 2ª* ed. Nova York: E. P. Dutton e Co., 1878.
MULLER, Richard A. *Calvin and the Reformed Tradition: On the Work of Christ and the Order of Salvation*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2012.
_____. *Christ and the Decree: Christology and Predestination in Reformed Theology from Calvin to Perkins*. Studies in Historical Theology 2. Durham, NC: Labyrinth, 1986.
_____. *Divine Will and Human Choice: Freedom, Contingency, and Necessity in Early Modern Reformed Thought*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017.
_____. "Jonathan Edwards e Francis Turretin on Necessity, Contingency, and Freedom of Will. In Response to Paul Helm". In: *Jonathan Edwards Studies* 4, nº 3 (2014): p. 266-85.
_____. "Jonathan Edwards e the Absence of Free Choice: A Parting of Ways in the Reformed Tradition". In: *Jonathan Edwards Studies* 1, nº 1 (2011): p. 3-22.
* _____. *Post-Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520–1725,* 4 vols., 2ª ed.

Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2003.
_____. *The Study of Theology: From Biblical Interpretation to Contemporary Formulation*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1991.
MURRAY, David. *Jesus on Every Page: Ten Simple Ways to Seek and Find Christ in the Old Testament*. Nashville: Thomas Nelson, 2013.
MURRAY, John. *Collected Writings of John Murray,* 4 vols. Edimburgo: Banner of Truth, 1982.
* _____. *The Epistle to the Romans,* 2 vols. em 1. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1959, 1965.
_____. *Principles of Conduct: Aspects of Biblical Ethics*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1957.
MUSCULUS, Wolfgang. *Common Places of the Christian Religion*. John Man (trad.). Londres: n.p., 1563.
_____. *Common Places of Christian Religion*. John Man (trad.). Londres: Henry Bynneman, 1578.
NASH, Ronald H. *The Concept of God: An Exploration of Contemporary Difficulties with the Attributes of God*. Grand Rapids, MI: Academie, 1983.
NASH, Ronald H. (org.). *Process Theology*. Grand Rapids, MI: Baker, 1987.
NAYLOR, Peter. *A Study Commentary on Ezekiel*. EP Study Commentary. Darlington, Inglaterra: Evangelical Press, 2011.
NEAL, Daniel. *The History of the Puritans, or Protestant Nonconformists; from the Reformation in 1517, to the Revolution in 1688*. CHOULES, John O. (org.), 2 vols. Nova York: Harper & Brothers, 1855.
NES, Solrunn. *The Uncreated Light: An Iconographic Study of the Transfiguration in the Eastern Church*. Arlyne Moi (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2007.
NETLAND, Harold A. *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Leicester, Inglaterra: Apollos, 1991.
NEUSER, William H. *Calvinus Sacrae Scripturae Professor*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.
NEWBIGIN, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Genebra: WCC, 1989.
NEWPORT, John P. *The New Age Movement and the Biblical Worldview: Conflict and Dialogue*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
NEWTON, John. *The Works of the Rev. John Newton,* 2 vols. Nova York: Robert Carter, 1844.
* NICHOLS, Greg. *Lectures in Systematic Theology, Volume 1, Doctrine of God*. VENTURA, Rob (org.). Seattle: CreateSpace Independent Publishing Platform, 2017.

NICHOLS, James (org.). *Puritan Sermons, 1659–1689, Being the Morning Exercises at Cripplegate, St. Giles in the Fields, and in Southwark by Seventy-Five Ministers of the Gospel,* 6 vols. Wheaton, IL: Richard Owen Roberts, 1981.

NICOLE, Roger R. "C. H. Dodd e Propitiation". In: *Westminster Theological Journal* 17, nº 2 (maio de 1955): p. 117-57.

_____. "Moyse Amyraut (1596–1664) and the Controversy on Universal Grace, First Phase (1634–1637)". Diss. PhD, Harvard University, 1966.

NICOLL, W. Robertson (org.). *The Expositor's Greek Testament: Commentary,* 5 vols. Nova York: George H. Doran Co., s.d.

NIEBUHR, H. Richard. *The Kingdom of God in America,* 1937. Reimpresso, Nova York: Harper & Row, 1959.

NOLL, Mark A. (org.). *The Princeton Theology, 1812–1921: Scripture, Science, and Theological Method from Archibald Alexander to Benjamin Warfield*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001.

The North American Orthodox-Catholic Theological Consultation. "The *Filioque*: A Church-Dividing Issue?" *St Vladimir's Theological Quarterly* 48, nº 1 (2004): p. 93-123.

NORTON, John. *Abel Being Dead, Yet Speaketh; or, the Life and Death of That Deservedly Famous Man of God, Mr John Cotton*. Londres: por Tho. Newcomb para Lodowick Lloyd, 1658.

NYGREN, Anders. *Eros and Agape*. Philip S. Watson (trad.). Filadélfia: Westminster, 1953.

OBERMAN, Heiko. *Forerunners of the Reformation: The Shape of Late Medieval Thought Illustrated by Key Documents*. Filadélfia: Fortress, 1981.

ODEN, Thomas C. *Systematic Theology,* 3 vols. São Francisco: Harper e Row, 1987.

OGLIARI, Donato. *Gratia et Certamen: The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine and the So-Called Semipelagians*. Leuven, Bélgica: Peeters, 2003.

OLEVIANO, Gaspar. *An Exposition of the Apostles' Creed*. Lyle D. Bierma (trad.). R. Scott Clark (int.). Classic Reformed Theology 2. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2009.

OLSON, Corey. *Exploring J. R. R. Tolkien's The Hobbit*. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2012.

OLSON, Roger E.; HALL, Christopher A. *The Trinity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.

ORWELL, George. *Animal Farm*. Londres: Secker and Warburg, 1945.

OSWALT, John N. *The Book of Isaiah, Chapters 40–66*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.

OTT, Ludwig. *Fundamentals of Catholic Dogma*. Patrick Lunch (trad.). BASTIBLE, James Canon (org.). Cork: Mercier Press, 1955.
OTTO, Rudolf. *The Idea of the Holy*. John W. Harvey (trad.), 2ª ed. Londres: Oxford University Press, 1950.
OUTKA, Gene. *Agape: An Ethical Analysis*. New Haven, CT: Yale University Press, 1972.
OVID. *Ovid, Volume 4: Metamorphoses*. Frank Justus Miller (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916.
OWEN, John. *Biblical Theology: The History of Theology from Adam to Christ*. Stephen P. Westcott (trad.). Orlando: Soli Deo Gloria, 1994.
_____. *The Correspondence of John Owen (1616–1683), With an Account of His Life and Work*. TOON, Peter (org.). Cambridge: James Clarke and Co., 1970.
_____. *An Exposition of the Epistle to the Hebrews,* 7 vols., 1854. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1991.
_____. *Vindiciae Evangelicae: Or, The Mystery of the Gospel Vindicated and Socinianism Examined*. Oxford: por Leon. Lichfield, para Tho. Robinson, 1655.
* _____. *The Works of John Owen*. GOOLD, William H. (org.), 16 vols., 1850–1853. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1965–1968.
OZMENT, Steven E. *The Age of Reform, 1250–1550*. New Haven, CT: Yale University Press, 1980.
PACKER, J. I. “God Speaks to Man: Revelation e the Bible”, In: *Christian Foundations, Volume 2*. Filadélfia: Westminster, 1965.
_____. *A Quest for Godliness: The Puritan Vision of the Christian Life*. Wheaton, IL: Crossway, 1990.
PALMQUIST, Stephen. *Kant’s Critical Religion.* Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2000.
PANNENBERG, Wolfhart. *Basic Questions in Theology*. George H. Kehm (trad.), 2 vols., 1970. Reimpresso, Filadélfia: Westminster, 1983.
_____. *Systematic Theology*. Geoffrey W. Bromiley (trad.), 3 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1991.
PANNENBERG, Wolfhart (org.). *Revelation as History*. David Granskou (trad.). Londres: Macmillan, 1968.
PEARCEY, Nancy R. *Total Truth: Liberating Christianity from Its Cultural Captivity*. Wheaton, IL: Crossway, 2004.
PEARCEY, Nancy R.; THAXTON, Charles B. *The Soul of Science: Christian Faith and Natural Philosophy*. Wheaton, IL: Crossway, 1994.
PEDERSON, Olaf. “Galileo e the Council of Trent: The Galileo Affair Revisited”. In: *Journal for the History of Astronomy* 14 (fevereiro de 1983): p. 1-29.

PELAGIUS. “The Christian Life e Other Essays”. Ford Lewis Battles (trad.). Pittsburgh: s.n., 1972.
PELIKAN, Jaroslav. *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*. Gifford Lectures at Aberdeen 1992–1993. New Haven, CT: Yale University Press, 1993.
PEMBLE, William. *The Workes of that Learned Minister of Gods Holy Word, Mr. William Pemble*. Londres: Tho. Cotes para E. F., 1635.
PERKINS, William. *The Art of Prophecying*. Thomas Tuke (trad.). Londres: por Felix Kyngston para E. F., 1607.
_____. *A Golden Chaine, or, the Description of Theologie, Containing the Order of the Causes of Salvation and Damnation, According to Gods Word*. Robert Hill (trad.), 2ª ed. Londres: John Legate, 1597.
_____. *A Warning against the Idolatry of the Last Times. And an Instruction Touching Religious, or Divine Worship*. Londres: John Legat, 1601.
* _____. *The Works of William Perkins*. BEEKE, Joel R.; THOMAS, Derek W. H., et al (org.), 10 vols. (em progresso). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2015–2021.
PETERSON, David G. *The Acts of the Apostles*. The Pillar New Testament Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009.
PETERSON, Robert A. “Is Christ ‘The Electing God’?” *Presbyterion* 30, nº 2 (outono de 2004): p. 81-89.
PETTEGREW, Larry D. *The New Covenant Ministry of the Holy Spirit,* 2ª ed. Grand Rapids, MI: Kregel, 2001.
PHILLIPS, Richard D. *John, Volume 1: Chapters 1–10*. Reformed Expository Commentary. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2014.
PHILO OF ALEXANDRIA. *The Works of Philo: Complete and Unabridged*. C. D. Yonge (trad.). Peabody, MA: Hendrickson, 1995.
PICIRILLI, Robert E. “An Arminian Response to John Sanders’s *The God Who Risks: A Theology of Providence*”. In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 44, nº 3 (setembro de 2001): p. 467-91.
PIERCE, Samuel Eyles. *An Exposition of the First Epistle General of John*. Londres: James Nisbet e Co., 1835.
PINK, Arthur W. *The Attributes of God*. Grand Rapids, MI: Baker, 2006.
_____. *The Sovereignty of God*. Grand Rapids, MI: Baker, 1930.
PINNOCK, Clark H. *Most Moved Mover: A Theology of God’s Openness*. Grand Rapids, MI: Baker, 2001.
PINNOCK, Clark H. (org.). *The Grace of God and the Will of Man*. Minneapolis: Bethany House, 1989.
PINNOCK, Clark; RICE, Richard; SANDERS, John; HASKER, William Hasker; BASINGER, David. *The Openness of God: A Biblical Challenge to the*

*Traditional Understanding of God*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1994.

PIPA, Joseph. *The Worship of God*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2005.

PIPER, John. *Five Points: Towards a Deeper Experience of God's Grace*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2013.

_____. *The Justification of God: An Exegetical and Theological Study of Romans 9:1–23,* 2ª ed. Grand Rapids, MI: Baker, 1993.

PIPER, John; TAYLOR, Justin; HELSETH, Paul Kjoss (org.). *Beyond the Bounds: Open Theism and the Undermining of Biblical Christianity*. Wheaton, IL: Crossway, 2003.

PLANTINGA, Alvin. *Does God Have a Nature?* Milwaukee, WI: Marquette University Press, 1980.

_____. *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1974.

PLATO. *The Dialogues of Plato*. B. Jowett (trad.). Nova York: Random House, 1937.

_____. *Plato, Volume 1: Euthyphro, Apology, Crito, Phaedo, Phaedrus*. Harold North Fowler (trad.). Loeb Classical Library. Londres: Harvard University Press, 1914.

_____. *Plato, Volume 4: Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*. Harold North Fowler (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.

_____. *Plato, Volumes 5–6: The Republic*. Paul Shorey (trad.), 2 vols. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1935.

_____. *Plato, Volume 9, Timaeus, Critias, Cleitophon, Menexenus, Epistles*. R. G. Bury (trad.). Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1929.

PLATT, John. *Reformed Thought and Scholasticism: The Arguments for the Existence of God in Dutch Theology, 1575–1650*. Leiden: Brill, 1982.

PLOTINUS. *The Enneads*. Stephen MacKenna (trad.). B. S. Page (rev.), 2ª ed. Londres: Faber e Faber, 1966.

PLUMER, William S. *Studies in the Book of Psalms*. Filadélfia: Lippinscott, 1867.

* POLYANDER, Johannes; WALAEUS, Antonius; THYSIUS, Antonius; RIVETUS, Andreas. *Synopsis Purioris Theologiae*, *Synopsis of a Purer Theology: Latin Text and English Translation, Volume 1, Disputations 1–23*. TE VELDE, Dolf; FERWERDA, Rein; VAN ASSELT, Willem J.; DEN BOER, William; FABER, Riemer A. (org.). Riemer A. Faber (trad.). Leiden: Brill, 2014.

POOLE, Matthew. *Annotations upon the Holy Bible,* 3 vols. Nova York: Robert Carter and Brothers, 1853.

_____. *The Exegetical Labors of the Reverend Matthew Poole*. MYERS, R. Andrew (org.). Steven Dilday (trad.), 82 vols. (em progresso). Culpeper, VA: Master Poole Publishing, 2007.

POYTHRESS, Vern S. *Chance and the Sovereignty of God: A God-Centered Approach to Probability and Random Events*. Wheaton, IL: Crossway, 2014.

_____. "Linguistic and Sociological Analyses of Modern Tongues-Speaking: Their Contributions and Limitations". In: *Westminster Theological Journal* 42, nº 2 (1980): p. 367-88. https://frame-poythress.org/linguistic-and-sociological-analyses-of-modern-tongues-speaking-their-contributions-and-limitations/.

_____. *Redeeming Science: A God-Centered Approach*. Wheaton, IL: Crossway, 2006.

* PRESTON, John. *Life Eternall, or, A Treatise of the Divine Essence and Attributes,* 2ª ed. Londres: por R. B., 1631.

PRESTWICH, Menna (org.). *International Calvinism, 1541–1715*. Oxford: Clarendon, 1985.

PREUS, Robert D.; ROSIN, Wilbert H. (org.). *A Contemporary Look at the Formula of Concord*. St. Louis, MO: Concordia, 1978.

PREUSS, Horst Dietrich. *Old Testament Theology*. Louisville: Westminster John Knox, 1995.

PSEUDO-DIONYSIUS the Areopagite. *The Works of Dionysius the Areopagite*. John Parker (trad.). Londres: James Parker and Co., 1897.

RAHNER, Karl. *The Trinity*. Joseph Donceel (trad.), 1970. Reimpresso, Londres: Continuum, 1970.

RAMM, Bernard. *The Pattern of Religious Authority*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1963.

RAMTHA [J. Z. Knight]. *A Beginner's Guide to Creating Reality: An Introduction to Ramtha and His Teachings,* 3ª ed. Yelm, WA: JZK Publishing, 2004.

RATZSCH, Del. *Philosophy of Science: The Natural Sciences in Christian Perspective*. Contours of Christian Philosophy. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986.

RAYMOND, Joad. *Milton's Angels: The Early Modern Imagination*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

REASONER, Mark. *Romans in Full Circle: A History of Interpretation*. Louisville: Westminster John Knox, 2005.

REHNMAN, Sebastian. *Divine Discourse: The Theological Methodology of John Owen*. Texts and Studies em Reformation and Post-Reformation Thought. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.

_____. “The Doctrine of God em Reformed Orthodoxy”. In: SELDERHUIS, Herman J. (org.). *A Companion to Reformed Orthodoxy*, p. 353-402. Leiden: Brill, 2013.
RENIHAN, Samuel. *God without Passions: A Primer*. Palmdale, CA: RBAP, 2015.
RENIHAN, Samuel (org.). *God without Passions: A Reader*. Palmdale, CA: RBAP, 2015.
REYMOND, Robert L. *John: A Survey of His Theology*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2001.
_____. *A New Systematic Theology of the Christian Faith*. Nashville: Thomas Nelson, 1998.
_____. *What Is God? An Investigation of the Perfections of God’s Nature*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2007.
REYNOLDS, Edward. *The Works of Edward Reynolds,* 6 vols., 1826. Reimpresso, Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 1996.
RICE, Richard. *The Openness of God: The Relationship of Divine Foreknowledge and Human Free Will*. Hagerstown, MD: Review and Herald, 1980.
RICHARD OF ST. VICTOR. *On the Trinity: English Translation and Commentary*. ANGELICI, Ruben (trad. e org.). Eugene, OR: Cascade, 2011.
RIDDERBOS, Herman. *Paul: An Outline of His Theology*. John Richard de Witt (trad.). Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1975.
RIJSSENIUS, Leonhardus. “On Justification”. J. Wesley White (trad.). J. Mark Beach (int.). *Mid-America Journal of Theology* 16 (2005): p. 115-31.
RITSCHL, Albrecht. *The Christian Doctrine of Justification and Reconciliation*. MACKINTOSH, H. R.; MACAULAY, A. B. (org.). Edimburgo: T&T Clark, 1902.
* ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (org.). *The Ante-Nicene Fathers*. Revisado por A. Cleveland Coxe, 9 vols. Nova York: Charles Scribner’s Sons, 1918. Inclui obras citadas escritas por Aristides, Clemente de Alexandria, Cipriano, Inácio, Irineu, Justino Mártir, Lactâncio, Novaciano, Tertualiano e Teófilo de Antioquia.
ROBERTSON, O. Palmer. *The Final Word: A Biblical Response to the Case for Tongues and Prophecy Today*. Edimburgo: Banner of Truth, 1993.
ROBINSON, Ralph. *Christ All, and in All; or, Several Significant Similitudes by which the Lord Jesus Christ Is Described in the Holy Scriptures*. Londres: Richard D. Dickinson, 1868.
ROGERS, Jack B. *Scripture in the Westminster Confession*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1967.

ROGERS, Jack B.; MCKIM, Donald K. *The Authority and Interpretation of the Bible: An Historical Approach*. São Francisco: Harper & Row, 1979.
ROLLOCK, Robert. “Robert Rollock’s Catechism on God’s Covenants”. Aaron C. Denlinger (trad. e int.). *Mid-America Journal of Theology* 20 (2009): p. 105-29.
_____. *Select Works of Robert Rollock*. GUNN, William M. (org.), 2 vols. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2008.
ROOKER, Mark F. *Leviticus*. The New American Commentary 3A. Nashville: Broadman e Holman, 2000.
ROUWENDAL, Pieter. “The Doctrine of Predestination in Reformed Orthodoxy”. In: SELDERHUIS, Herman J. (org.). *A Companion to Reformed Orthodoxy*, p. 553-90. Leiden: Brill, 2013.
_____. *Predestination and Preaching in Genevan Theology from Calvin to Pictet*. Kampen, Holanda: Summum, 2017.
ROWE, William. “The Problem of Evil e Some Varieties of Atheism”. *American Philosophical Quarterly*, 16 (1979): p. 335-41.
RUTHERFORD, Samuel. *The Trial and Triumph of Faith*. Edimburgo: Banner of Truth, 2001.
RUTHVEN, Jon Mark. *On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic on Post-Biblical Miracles,* ed. rev. Word and Spirit Monograph 1. Tulsa, OK: Word and Spirit Press, 2011.
RYLE, J. C. *Expository Thoughts on the Gospels: John,* 1869, 3 vols. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1967.
_____. *Holiness: Its Nature, Hindrances, Difficulties, and Roots*. Cambridge: James Clarke and Co., 1956.
SAGGS, H. W. F. *The Greatness That Was Babylon*. Nova York: New American Library, 1962.
SAMARIN, William J. *Tongues of Men and Angels: The Religious Language of Pentecostalism*. Nova York: Macmillan, 1972.
SANDEEN, Ernest R. *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism, 1800–1930*. Chicago: University of Chicago Press, 1970.
SANDERS, Fred. *The Deep Things of God: How the Trinity Changes Everything*, 2ª ed. Wheaton, IL: Crossway, 2017.
SANDERS, Fred; SWAIN, Scott R. (org.). *Retrieving Eternal Generation*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017.
SANDERS, John. *The God Who Risks: A Theology of Providence*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998.
SANDERSON, Joseph. *The Story of Saint Patrick*. Boston: W. L. Richardson, 1895.
SATTA, Ronald F. *The Sacred Text: Biblical Authority in Nineteenth-Century America*. Princeton Theological Monograph Series 73. Eugene, OR: Wipf

and Stock, 2007.
SAXE, John Godfrey. “The Blind Men e the Elephant: A Hindoo Fable”. In: *The Poems of John Godfrey Saxe*, p. 260. Boston: James R. Osgood e Company, 1873.
SCHAFF, Philip. *History of the Apostolic Church*. Nova York: Charles Scribner, 1854.
_____. *History of the Christian Church,* 8 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1994.
_____. *Theological Propaedeutic: A General Introduction to the Study of Theology,* 7ª ed. Nova York: Charles Scribner’s Sons, 1907.
SCHAFF, Philip (org.). *The Harmony of the Reformed Confessions*. Nova York: Dodd, Mead, and Co., 1877.
* _____. *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, First Series,* 14 vols. Nova York: Christian Literature Co., 1888. Inclui trabalhos citados escritos por Agostinho.
* SCHAFF, Philip; WACE, Henry (org.). *A Select Library of Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church, Second Series,* 14 vols. Nova York: Christian Literature Co., 1894. Inclui as obras citadas escritas por Ambrósio, Atanásio, Basílio, o Grande, Cirilo de Jerusalém, Gregório de Nazianzo, Gregório de Nissa, Hilário de Poitiers, Jerônimo, João Cassiano, João de Damasco, Rufino, Sócrates Escolástico e Vincente de Lérins.
SCHLEIERMACHER, Friedrich. *The Christian Faith*. MACKINTOSH, H. R.; STEWART, J. S. (org.), 2 vols. Nova York: Harper and Row, 1963.
_____. *On Religion: Speeches to Its Cultured Despisers*. CROUTER, Richard (trad. e org.). Textos de filosofia alemã. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
_____. *On the Doctrine of Election: With Special Reference to the Aphorisms of Dr. Bretschneider*. NICOL, Iain G.; JORGENSON, Allen G. (org.). Columbia Series in Reformed Theology. Louisville: Westminster John Knox, 2012.
SCHNABEL, Eckhard J. “Contextualizing Paul in Athens: The Proclamation of the Gospel before Pagan Audiences em the Graeco-Roman World”. *Religion and Theology* 12, nº 2 (2005): p. 172-90.
SCHREINER, Thomas R. *1, 2 Peter, Jude*. The New American Commentary 37. Nashville: Broadman e Holman, 2003.
_____. *Faith Alone: The Doctrine of Justification: What the Reformers Taught* [...] *and Why It Still Matters*. The Five Solas Series. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015.
SCHREINER, Thomas R.; WARE, Bruce A. (org.). *The Grace of God, the Bondage of the Will: Biblical and Practical Perspectives on Calvinism,* 2

vols. Grand Rapids, MI: Baker, 1995.
SCOTT, Benjamin G. McNair. *Apostles Today: Making Sense of Contemporary Charismatic Apostolates, A Historical and Theological Appraisal*. Cambridge: Lutterworth, 2014.
SCOTTUS, Eriugena, John. *Treatise on Divine Predestination*. Mary Brennan (trad.). Avital Wohlman (int.). Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1998.
SCRUTTON, Anastasia. "Emotion em Augustine of Hippo and Thomas Aquinas: A Way Forward for the Im/passibility Debate?" In: *International Journal of Systematic Theology* 7, nº 2 (abril de 2005): p. 169-77.
SEDGWICK, Obadiah. *Providence Handled Practically*. BEEKE, Joel R.; VAN WYCK, Kelly (org.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2007.
SEEBERG, Reinhold. *Text-book of the History of Doctrines*. Charles E. Hay (trad.), 2 vols. Filadélfia: Lutheran Publication Society, 1905.
SELDERHUIS, Herman J. (org.). *A Companion to Reformed Orthodoxy*. Leiden: Brill, 2013.
SERVETUS, Michael. *The Two Treatises of Servetus on the Trinity*. Earl Morse Wilbur (trad.). Harvard Theological Studies 16. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932.
SHAKU, Soen. *Zen for Americans*. Daisetz Teitaro Suzuki (trad.). Nova York: Dorset Press, 1913.
SHAW, Robert. *An Exposition of the Confession of Faith of the Westminster Assembly of Divines*. Edimburgo: John Johnstone, 1846.
SHEDD, William G. T. *Dogmatic Theology,* 3 vols. Nova York: Charles Scribner's Sons, 1888.
SHENK, Richard A. *The Wonder of the Cross: The God Who Uses Evil and Suffering to Destroy Evil and Suffering*. Eugene, OR: Pickwick, 2013.
SHERMAN, Robert. "Isaak Augustus Dorner on Divine Immutability: A Missing Link between Schleiermacher and Barth". In: *The Journal of Religion* 77, nº 3 (julho de 1997): p. 380-401.
SIBBES, Richard. *The Works of Richard Sibbes*. GROSART, Alexander (org.), 7 vols. Edimburgo: Banner of Truth, 1973.
SIECIENSKI, A. Edward. *The Filioque: History of a Doctrinal Controversy*. Oxford Studies in Historical Theology. Oxford: Oxford University Press, 2010.
SIKES, Walter W. *On Becoming the Truth: An Introduction to the Life and Thought of Søren Kierkegaard*. The Library of Contemporary Theology. St. Louis, MO: Bethany Press, 1968.
SIMONS, Menno. *The Complete Works of Menno Simons,* 2 vols. em 1. Elkhart, IN: John F. Funk e Brother, 1871.

SMALLEY, Paul M. “Reformed, Puritan, and Baptist: A Comparison of the 1689 London Baptist Confession of Faith to the 1646 Westminster Confession of Faith”. In: *Puritan Reformed Journal* 2, nº 2 (2010): p. 123-42.

_____. “‘Satisfied with the Lord’s All-Sufficiency’: Wilhelmus à Brakel on Joy”. In: *Puritan Reformed Journal* 3, nº 2 (2011): p. 235-66.

SMALLEY, Stephen S. *1, 2, 3 John*. Word Biblical Commentary 51. Waco, TX: Word, 1984.

SMITH, Christian, com Melinda Lundquist Denton. *Soul Searching: The Religious and Spiritual Lives of American Teenagers*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

SMITH, Eliza R. Snow. *Biography and Family Record of Lorenzo Snow, One of the Twelve Apostles of the Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints*. Salt Lake City: Deseret News Co., 1884.

SMITH, Joseph. *The Holy Scriptures, Traduzido and Corrected by the Spirit of Revelation,* 2 vols. s.p.: Joseph Smith, I. L. Rogers, E. Robinson, Publishing Committee, 1867.

SMITH, Morton H. *Systematic Theology*. Greenville, SC: Greenville Seminary Press, 1994.

SMITH, Shawn C. “Was Justin Martyr an Inclusivist?” In: *Stone-Campbell Journal* 10 (outono de 2007): p. 193-211.

SMITH, William (org.). *Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology,* 3 vols. Boston: Little, Brown, e Co., 1870.

SMITH, William; CHEETHAM, Samuel. *A Dictionary of Christian Antiquities,* 2 vols. Hartford: J. B. Burr, 1880.

SOLZHENITSYN, Aleksandr. “Men Have Forgotten God”. In: TIMMERMAN, John H.; HETTINGA, Donald, R. (org.). *In the World: Reading and Writing as a Christian*, 2ª ed., p. 145. Grand Rapids, MI: Baker, 2004.

SPARKS, Adam. “Was Justin Martyr a Proto-Inclusivist?” In: *Journal of Ecumenical Studies* 43, nº 4 (outono de 2008): p. 495-510.

SPENCE, H. D. M.; EXELL, Joseph S. Exell (org.). *The Pulpit Commentary,* 23 vols. Nova York: Funk and Wagnalls, s.d.

SPENCER, Aída Besançon; SPENCER, William David (org.). *The Global God: Multicultural Evangelical Views of God*. Grand Rapids, MI: Baker, 1988.

SPENCER, Duane. *TULIP: The Five Points of Calvinism in the Light of Scripture*. Grand Rapids, MI: Baker, 1979.

SPINOZA, Baruch. *Ethics*. Londres: J. M. Dent and Sons, 1910.

_____. *Tractatus Theologico-Politicus: A Critical Inquiry into the History, Purpose, and Authenticity of the Hebrew Scriptures; with the Right to Free Thought and Free Discussion Asserted*. Robert Willis (trad.). Londres:

Trüner and Co., 1862. https://en.wikisource.org/wiki/Theologico-Political_Treatise_1862.
SPITZ, Lewis W.; LOHFF, Wenzel (org.). *Discord, Dialogue, and Concord: Studies in the Lutheran Reformation's Formula of Concord*. Filadélfia: Fortress, 1977.
SPRAGUE, William B. *Lectures to Young People*. Nova York: John F. Haven, 1830.
SPROUL, R. C. *Everyone's a Theologian: An Introduction to Systematic Theology*. Lake Mary, FL: Reformation Trust, 2014.
_____. *Faith Alone: The Evangelical Doctrine of Justification*. Grand Rapids, MI: Baker, 1995.
_____. *The Holiness of God*. Wheaton, IL: Tyndale House, 1985.
_____. *Knowing Scripture*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1977.
_____. *Loved by God*. Nashville: Word, 2001.
_____. *Unseen Realities: Heaven, Hell, Angels and Demons*. Fearn, Rossshire, Escócia: Christian Focus; Lake Mary, FL: Ligonier, 2011.
SPROUL, R. C. (org.). *The Reformation Study Bible*. Orlando: Ligonier, 2005.
SPROUL, R. C.; GERSTNER, John; LINDSLEY, Arthur. *Classical Apologetics: A Rational Defense of the Christian Faith and a Critique of Presuppositional Apologetics*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1984.
SPROUL, R. C., Jr. *After Darkness, Light: Distinctives of Reformed Theology, Essays in Honor of R. C. Sproul*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2003.
SPURGEON, Charles. *Metropolitan Tabernacle Pulpit,* 57 vols. (numerados 7–63). Reimpresso, Pasadena, TX: Pilgrim Press, 1969–1980.
_____. *The New Park Street Pulpit,* 6 vols. Reimpresso, Pasadena, TX: Pilgrim Publications, 1975.
_____. *The Treasury of David,* 6 vols. Londres: Marshall Brothers, 1881.
SPURSTOWE, William. *The Wiles of Satan*. Morgan, PA: Soli Deo Gloria, 2004.
STEELE, Daniel N.; THOMAS, Curtis C.; QUINN, S. Lance. *The Five Points of Calvinism: Defined, Defended, and Documented,* 2ª ed. Phillipsburg, NJ: P&R, 2004.
STEIN, Robert H. *Luke*. The New American Commentary 24. Nashville: Broadman & Holman, 1992.
STEINMETZ, David C. *Calvin in Context*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
_____. *Misericordia Dei: The Theology of Johannes von Staupitz in Its Late Medieval Setting*. Studies in Medieval e Reformation Thought IV. Leiden: Brill, 1968.

STEPHENS, W. P. *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
STEVENSON, Herbert F. *Titles of the Triune God*. Westwood, NJ: Revell, 1956.
STEWART, Columba. *Cassian the Monk*. Oxford Studies em Historical Theology. Oxford: Oxford University Press, 1998.
STEWART, Dorothy M., comp. *The Westminster Collection of Christian Prayers*. Louisville: Westminster John Knox, 2002.
STEWART, Kenneth J. *Ten Myths about Calvinism: Recovering the Breadth of the Reformed Tradition*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2011.
STONE, Nathan J. *Names of God in the Old Testament*. Chicago: Moody Press, 1944.
STORMS, Sam. *The Beginner's Guide to Spiritual Gifts*. Ann Arbor, MI: Servant, 2002.
STOTT, John. *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982.
STRONG, Augustus Hopkins. *Systematic Theology: A Compendium and Commonplace-Book Designed for the Use of Theological Students*. Filadélfia: Griffith and Rowland, 1907.
SUDDUTH, Michael. *The Reformed Objection to Natural Theology*. Ashgate Philosophy of Religion Series. Farnham, Inglaterra: Ashgate, 2009.
SWINNOCK, George. *The Works of George Swinnock,* 5 vols., 1868. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1992.
TAYLOR, Bron. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Berkeley, CA: University of California Press, 2010.
TAYLOR, Bron (org.). *Avatar and Nature Spirituality*. Waterloo, ON: Wilfrid Laurier University Press, 2013.
TENNENT, Gilbert. *Twenty Three Sermons upon the Chief End of Man, the Divine Authority of the Sacred Scriptures, the Being and Attributes of God, and the Doctrine of the Trinity*. Filadélfia: William Bradford, 1744.
TE VELDE, Dolf. *The Doctrine of God in Reformed Orthodoxy, Karl Barth, and the Utrecht School: A Study in Method and Content*. Leiden: Brill, 2013.
THISELTON, Anthony C. *The Holy Spirit—In Biblical Teaching, through the Centuries, and Today*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2013.
THOENNES, K. Erik. *Godly Jealousy: A Theology of Intolerant Love*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2005.
THOMAS, Derek W. H. *Acts*. Reformed Expository Commentary. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2011.
_____. *Calvin's Teaching on Job: Proclaiming the Incomprehensible God*. Fearn, Ross-shire, Escócia: Christian Focus, 2004.

THOMAS, Roger. *The English Presbyterians: From Elizabethan Puritanism to Modern Unitarianism*. Londres: George Allen e Unwin, 1968.
THOMPSON, John. *Modern Trinitarian Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
THORNWELL, James H. *The Collected Writings of James Henley Thornwell*. ADGER, John B. (org.), 4 vols. Richmond, VA: Presbyterian Committee of Publication, 1871–1873.
TOPLADY, Augustus. *The Complete Works of Augustus M. Toplady*. Londres: J. Cornish e Sons, 1869.
TORRANCE, Alan J. *Persons in Communion: An Essay on Trinitarian Description and Human Participation, with Special Reference to Volume One of Karl Barth's Church Dogmatics*. Edimburgo: T&T Clark, 1996.
TORRANCE, Thomas F. *Karl Barth: An Introduction to His Early Theology, 1910–1931*. Londres: T&T Clark International, 2004.
TRAILL, Robert. *The Lord's Prayer for His People*. KISTLER, Don (org.). Grand Rapids, MI: Soli Deo Gloria, 2016.
_____. *The Works of the Late Reverend Robert Traill,* 4 vols. Edimburgo: J. Ogle et al., 1810.
TRAPP, John. *A Commentary on the Old and New Testaments,* 5 vols. Londres: Richard D. Dickinson, 1868.
TROXEL, A. Craig. "'All Things to All People': Justin Martyr's Apologetical Method". *Fides et historia* 27, nº 2 (verão de 1995): p. 23-43.
TRUEMAN, Carl R. *Christianity, Liberalism, and the New Evangelicalism: Lessons from J. Gresham Machen*. Bristol, Inglaterra: Onesimus Books, 2002.
_____. *Grace Alone: Salvation As a Gift of God: What the Reformers Taught* [...] *and Why It Still Matters*. The Five Solas Series. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017.
_____. *John Owen: Reformed Catholic, Renaissance Man*. Great Theologians Series. Aldershot, Inglaterra: Ashgate, 2007.
TRUEMAN, Carl R.; CLARK, R. S. *Protestant Scholasticism: Essays in Reassessment*. Carlisle, Cumbria, UK: Paternoster, 1999.
* TURRETIN, Francis. *Institutes of Elenctic Theology*. DENNISON, James T., Jr. (org.). George Musgrave Giger (trad.), 3 vols. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1992–1997.
TWISSE, William. *The Riches of Gods Love unto the Vessells of Mercy, Consistent with His Absolute Hatred or Reprobation of the Vessells of Wrath*. Oxford: por L. L. e H. H. Printers to the University, para Tho. Robinson, 1653.
TWOMBLY, Charles C. *Perichoresis and Personhood: God, Christ, and Salvation in John of Damascus*. Eugene, OR: Pickwick, 2015.

TYLER, Bennet. *Memoir of the Life and Character of Rev. Asahel Nettleton,* 4ª ed. Boston: Doctrinal Tract and Book Society, 1852.

URBAN, Linwood; WALTON, Douglas N. (org.). *The Power of God*. Oxford: Oxford University Press, 1978.

* USSHER, James. *A Body of Divinity: Being the Sum and Substance of the Christian Religion*. Crawford Gribben (int.). Birmingham, AL: Solid Ground, 2007.

VAIL, William H. "The Five Points of Calvinism Historically Considered". In: *The Outlook* 104 (21 de junho de 1913): p. 394-95.

VAN ASSELT, Willem J. "The Fundamental Meaning of Theology: Archetypal e Ectypal Theology in the Seventeenth-Century Reformed Thought". In: *Westminster Theological Journal* 64, nº 2 (outono de 2002): p. 319-35.

VAN ASSELT, Willem J. et al. *Introduction to Reformed Scholasticism*. Reformed Historical-Theological Studies. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2011.

VAN DAM, Cornelis. *The Urim and Thummim: A Means of Revelation in Ancient Israel*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1997.

VAN DEN BELT, H. *The Authority of Scripture in Reformed Theology: Truth and Trust*. Leiden: Brill, 2008.

VANDERGROE, Theodorus. *The Christian's Only Comfort in Life* and *Death: An Exposition of the Heidelberg Catechism,* 2 vols. BEEKE, Joel R. (org.). Bartel Elshout (trad.). Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2016.

VANDERKEMP, Johannes. *The Christian Entirely the Property of Christ, in Life and Death: Exhibited in Fifty-Three Sermons on the Heidelberg Catechism,* 2 vols., 1810. Reimpresso, Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 1997.

VANDRUNEN, David. *God's Glory Alone: The Majestic Heart of the Christian Faith and Life: What the Reformers Taught* [...] *and Why It Still Matters*. The Five Solas Series. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2015.

VANHOOZER, Kevin J. *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

VANHOOZER, Kevin J. (org.). *The Trinity in a Pluralistic Age: Theological Essays on Culture and Religion*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.

VAN MASTRICHT, Petrus. *Theoretical-Practical Theology*. BEEKE, Joel R. (org.). Todd M. Rester (trad.), 7 vols. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2018–.

VAN TIL, Cornelius. *Christian Apologetics*. EDGAR, William (org.), 2ª ed. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2003.

_____. *Christianity and Barthianism*. Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1962.

* _____. *An Introduction to Systematic Theology: Prolegomena and the Doctrine of Revelation, Scripture, and God*. EDGAR, William (org.), 2ª ed. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2007.
VENEMA, Cornelis P. *Heinrich Bullinger and the Doctrine of Predestination: Author of "the Other Reformed Tradition"?* Texts and Studies in Reformation and Post-Reformation Thought. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002.
VERMIGLI, Peter Martyr. *The Peter Martyr Library, Volume 4, Philosophical Works*. MCLELLAND, Joseph C. (trad. e org.). Sixteenth Century Essays And Studies 39. Kirksville, MO: Thomas Jefferson University Press e Sixteenth Century Journal Publishers, 1996.
VIVEKANANDA. *The Complete Works of Swami Vivekananda,* 2ª ed. Almora, Himalayas: Advaita Ashrama, 1927.
VOS, Geerhardus. *Biblical Theology*. Edimburgo: Banner of Truth, 1975.
_____. *Reformed Dogmatics*. GAFFIN, Richard B, et al (trad. e org.), 5 vols. Bellingham, WA: Lexham Press, 2012–2016.
WAGNER, C. Peter. *Apostles Today: Biblical Government for Biblical Power*. Bloomington, MN: Chosen Books, 2006.
_____. *The Church in the Workplace: How God's People Can Transform Society*. Ventura, CA: Regal Books, 2006.
WALDRON, Samuel E. *To Be Continued? Are the Miraculous Gifts for Today?* Merrick, NY: Calvary Press, 2005.
WALLACE, Daniel B. "The Semantic Range of the Article-Noun-*Kai*-Noun Plural Construction em the New Testament". In: *Grace Theological Journal* 4, nº 1 (1983): p. 59-84. https://faculty.gordon.edu/hu/bi/ted_hildebrandt/new_testament_greek/text/wallace-articlenoun-gtj.pdf.
WALTHER, C. F. W. *The Controversy Concerning Predestination*. Aug. Crull (trad.). St. Louis, MO: Concordia, 1881.
WALTKE, Bruce K., com Charles Yu. *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2007.
WARE, Bruce A. "An Evangelical Reformulation of the Doctrine of the Immutability of God". In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 29, nº 4 (dezembro de 1986): p. 431-46.
_____. *God's Greater Glory: The Exalted God of Scripture and the Christian Faith*. Wheaton, IL: Crossway, 2004.
_____. *God's Lesser Glory: The Diminished God of Open Theism*. Wheaton, IL: Crossway, 2000.
WARE, Bruce A. (org.). *Perspectives on the Doctrine of God: Four Views*. Nashville: B&H Academic, 2008.

WARE, Bruce A.; STARKE, John (org.). *One God in Three Persons: Unity of Essence, Distinction of Persons, Implications for Life*. Wheaton, IL: Crossway, 2015.
WARFIELD, Benjamin B. *Calvin as a Theologian and Calvinism Today*. Londres: Evangelical Press, 1969.
_____. *Counterfeit Miracles,* 1918. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1972.
_____. *The Inspiration and Authority of the Bible*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1948.
_____. *The Person and Work of Christ*. CRAIG, Samuel G. (org.). Filadélfia: Presbyterian and Reformed, 1950.
_____. *The Plan of Salvation*. Filadélfia: Presbyterian Board of Publication, 1915.
_____. *The Religious Life of Theological Students*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, s.d.
_____. *The Saviour of the World: Sermons Preached in the Chapel of Princeton Theological Seminary*. Nova York: Hodder and Stoughton, 1914.
_____. *Selected Shorter Writings,* 2 vols. Phillipsburg, NJ: P&R, 1970, 1973.
_____. *Two Studies in the History of Doctrine*. Nova York: The Christian Literature Co., 1897.
_____. *The Works of Benjamin B. Warfield, Volume 9, Studies in Theology*. Grand Rapids, MI: Baker, 1981.
* WATSON, Thomas. *A Body of Divinity*. Edimburgo: Banner of Truth, 1965.
_____. *The Christian on the Mount: A Treatise on Meditation*. KISTLER, Don (org.). Orlando: Northampton Press, 2009.
WEAVER, John. *The New Apostolic Reformation: A History of a Modern Charismatic Movement*. Jefferson, NC: McFarland and Co., 2016.
WEAVER, Rebecca Harden. *Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy*. North American Patristic Society Patristic Monograph Series 15. Macon, GA: Mercer University Press, 1996.
WEBER, Otto. *Foundations of Dogmatics*. GUDER, Darrell L. (trad. e org.), 2 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981–1983.
WEBSTER, John (org.). *The Cambridge Companion to Karl Barth*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
WEINANDY, Thomas G. *Does God Suffer?* Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2000.
WEINANDY, Thomas G.; KEATING, Daniel A. (org.). *The Theology of St. Cyril of Alexandria: A Critical Appreciation*. Londres: T&T Clark, 2003.
WELCH, Claude. *In This Name: The Doctrine of the Trinity in Contemporary Theology,* 1952. Reimpresso, Eugene, OR: Wipf and Stock, 2005.

WELLS, David F. *The Search for Salvation*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1978.
WELLS, William W. “The Reveille That Awakened Karl Barth”. In: *Journal of the Evangelical Theological Society* 22, nº 3 (setembro de 1979): p. 223-33.
WELLUM, Stephen. *Christ Alone: The Uniqueness of Jesus As Savior: What the Reformers Taught* [...] *and Why It Still Matters*. The Five Solas Series. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2017.
WENGERT, Timothy J. *Human Freedom, Christian Righteousness: Philip Melanchthon’s Exegetical Dispute with Erasmus of Rotterdam*. Oxford Studies in Historical Theology. STEINMETZ, David (org.). Nova York, Oxford: Oxford University Press, 1998.
WESLEY, John. *The Works of the Reverend John Wesley*. EMORY, John (org.), 7 vols. Nova York: por J. Emory e B. Waugh, para a Igreja Metodista Episcopal, 1831.
WESTCOTT, Brooke Foss. *The Epistles of St. John: The Greek Text with Notes and Essays,* 3ª ed. Cambridge: MacMillan e Co., 1892.
WHITAKER, William. *A Disputation on Holy Scripture, against the Papists, Especially Bellarmine and Stapleton*. William Fitzgerald (trad.). Cambridge: Cambridge University Press, 1849.
WHITE, James R. *The Potter’s Freedom: A Defense of the Reformation and a Rebuttal of Norman Geisler’s Chosen but Free,* ed. rev. Amityville, NY: Calvary Press, 2007.
WHITEFIELD, George. *The Sermons of George Whitefield*. GATISS, Lee (org.), 2 vols. Wheaton, IL: Crossway, 2012.
WHITEHEAD, Alfred North. *Process and Reality*. GRIFFIN, David Ray; SHERBURNE, Donald W. (org.), ed. corrigida. Nova York: The Free Press, 1978.
WIGGERS, G. F. *An Historical Presentation of Augustinism and Pelagianism from the Original Sources*. EMERSON, Ralph (trad. e org.). Andover: Gould, Newman, e Saxton, 1840.
WIGGLESWORTH, Smith. “The Gift of Prophecy”. In: *Ever Increasing Faith*. s.p.: GodSounds, 2016.
WILBUR, Earl M. *A History of Unitarianism in Transylvania, England, and America*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1952.
WILEY, David. “Calvin’s Doctrine of Predestination: His Principal Soteriological and Polemical Doctrine”. Diss. PhD, Duke University, 1971.
WILKEN, Robert L. *The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God*. New Haven, CT: Yale University Press, 2003.
WILKINSON, Robert J. *Tetragrammaton: Western Christians and the Hebrew Name of God from the Beginnings to the Seventeenth Century*. Leiden:

Brill, 2015.
* WILLARD, Samuel. *A Compleat Body of Divinity in Two Hundred and Fifty Expository Lectures on the Assembly's Shorter Catechism*. Boston: por B. Green e S. Kneeland para B. Eliot e D. Henchman, 1726.
WILLIAMS, J. Rodman. *Renewal Theology,* 3 vols. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990.
WILSON, Douglas (org.). *Bound Only Once: The Failure of Open Theism*. Moscou, ID: Canon, 2001.
WITSIUS, Herman. *On the Character of a True Theologian*. DUNCAN, J. Ligon, III (org.). Greenville, SC: Reformed Academic Press, 1994.
_____. *Sacred Dissertations on the Apostles' Creed*. Donald Fraser (trad.), 2 vols., 1823. Reimpresso, Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2010.
* WOLLEBIUS, Johannes. *Compendium Theologiae Christianae*. In: BEARDSLEE, John W., III (trad. e org.). *Reformed Dogmatics*. A Library of Protestant Thought. Nova York: Oxford University Press, 1965.
WOLTERSTORFF, Nicholas. *Inquiring about God: Selected Essays, Volume 1*. CUNEO, Terence (org.). Nova York: Cambridge University Press, 2010.
WOODBRIDGE, John. *Biblical Authority: A Critique of the Rogers/McKim Thesis*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982.
WOOLF, Raphael. *Cicero: The Philosophy of a Roman Sceptic*. Londres: Routledge, 2015.
WOOLSEY, Andrew A. *Unity and Continuity in Covenantal Thought: A Study in the Reformed Tradition to the Westminster Assembly*. Reformed Historical-Theological Studies. Grand Rapids, MI: Reformation Heritage Books, 2012.
WRIGHT, G. Ernest. *God Who Acts: Biblical Theology as Recital*. Studies in Biblical Theology, First Series 8. Londres: SCM, 1952.
YOUNG, Edward J. *The Book of Isaiah,* 3 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972.
_____. "The Call of Moses, Part 2". In: *Westminster Theological Journal* 30, nº 1 (novembro de 1967): p. 1-23.
_____. *Thy Word Is Truth: Some Thoughts on the Biblical Doctrine of Inspiration,* 1957. Reimpresso, Edimburgo: Banner of Truth, 1972.
ZWINGLI, Ulrich. *On Providence and Other Essays.* HINKE, William J. (org.), 1922. Reimpresso, Durham, NC: Labyrinth Press, 1983.


O Espírito satisfaz nossos desejos
mais profundos com os rios
da glória redentora de Cristo
A Beleza e a Glória do
Espírito
Santo
A sua obra é essencial para a salvação
daqueles escolhidos pelo Pai e comprados
pelo Filho pelo seu precioso sangue
Organizado por
Joel R. Beeke e Joseph A. Pipa
Com David Murray, Geoffrey Thomas,
George W. Knight III, Ian Hamilton,
Jerry Bilkes, John Carrick,
John P. Thackway, Joseph Morecraft III,
Malcolm H. Watts, Michael Barrett,
Morton H. Smith, Ryan McGraw,
William Shishko, William VanDoodewaard

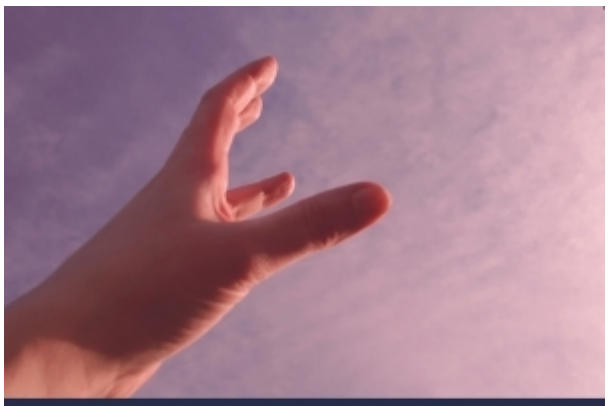
# A beleza e a Glória do Espírito Santo

Beeke, Joel R.
9786559891375
336 páginas

Compre agora e leia

Este livro se originou de duas conferências fundamentadas na herança reformada. Em março de 2011, o Greenville Presbyterian Theological Seminary realizou uma conferência sobre "A pessoa e a obra do Espírito Santo". Em agosto desse mesmo ano, o Puritan Reformed Theological Seminary realizou sua conferência sobre "A beleza e a glória do Espírito Santo". Este livro é o resultado das duas escolas, já unidas pela confissão de fé em comum e pelos fortes laços de amizade, que decidiram publicar as mensagens das conferências combinadas sob um único título. A Beleza e a Glória do Espírito Santo exalta e se deleita com a terceira pessoa da Trindade. Através de uma variedade de estudos categorizados de acordo com seu foco bíblico, doutrinário, histórico ou pastoral, este livro coloca diante dos leitores o inestimável ministério do bendito Espírito Santo. "Uma rica compilação de estudos reunida em um volume! A doutrina do Espírito Santo está diante de nós, em toda a sua grandeza, a partir das perspectivas bíblicas, doutrinárias, históricas e pastorais, dando-nos uma festa teológica atraente e completa. Nestes dias em que o ministério do Espírito na igreja é identificado com fenômenos extraordinários ou experiências emocionais, este livro nos orienta para uma compreensão bíblica do Espírito como aquele que exalta a Palavra Encarnada através da Palavra escrita e aplica a redenção àqueles por quem Cristo morreu. Aproveite o banquete." (Iain D. Campbell)

Compre agora e leia



*A glorificação de Deus na apresentação e defesa da doutrina da providência e da soberania divinas*

# A Providência Secreta de Deus

JOÃO CALVINO
Organizado por Paul Helm

# A providência secreta de Deus

Calvino, João
9786559891313
96 páginas

Compre agora e leia

A providência secreta de Deus (1558) foi a terceira resposta de João Calvino a escritos que tomou como sendo de um conterrâneo francês, Sebastian Castellio (1515-1563). Calvino prefacia essa defesa de seu ponto de vista quanto à providência divina exibindo o material de Castellio em forma de catorze artigos ostensivamente extraídos dos escritos do reformador, com comentários anexados a cada um. "A robusta defesa que Calvino faz da direção providente de Deus na História é um lembrete excelente da preocupação vital e do desejo do reformador francês de ser rigorosamente bíblico, e, desse modo, glorificar a Deus. Eis um padrão de método e de reflexão teológicos verdadeiramente digno de emulação." (Michael A. G. Haykin, professor de História Eclesiástica Southern Baptist Theological Seminary) "O tratado de Calvino a respeito da providência secreta de Deus mostra o reformador em sua forma teologicamente melhor e polemicamente mais aguçada. Como Lutero havia feito, ele demonstra por que a doutrina da soberania divina se encontra no coração da Reforma, e por que ela é de tanta importância doutrinária, pastoral e eclesiástica. É de esperar que esta edição apresente a uma nova geração o pensamento de Calvino a respeito desse tema vital." (Carl R. Trueman, Deão Acadêmico e vice-Reitor Westminster Theological Seminary)

Compre agora e leia


R. C. SPROUL
VERDADES ESSENCIAIS DA FÉ CRISTÃ
DOUTRINAS BÁSICAS EM LINGUAGEM SIMPLES E PRÁTICA
3º CADERNO
4ª edição

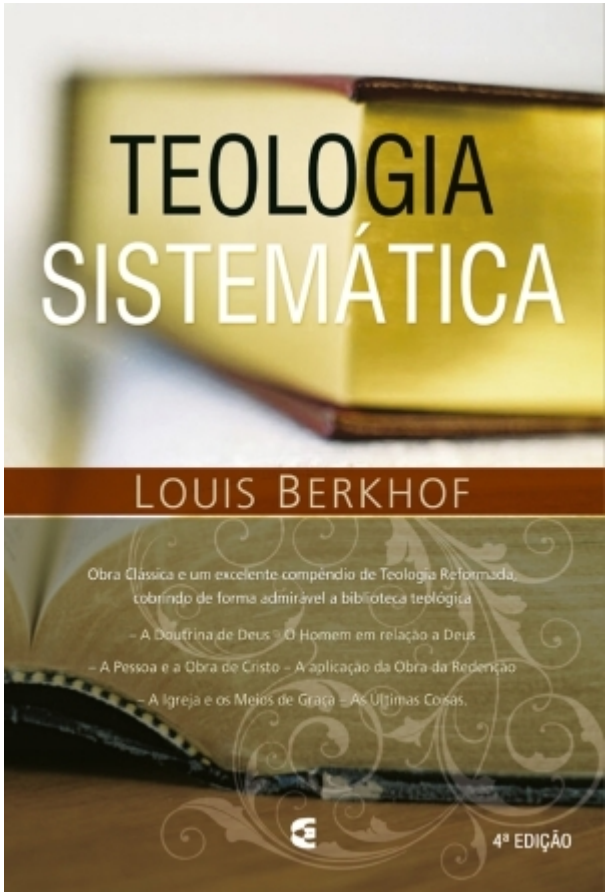
# Verdades essenciais da fé cristã - Cad. 3

Sproul, R.C.
9786559891672
64 páginas

Compre agora e leia

Para compreender as Escrituras O preparo doutrinário dos convertidos é sempre um desafio para a igreja. Onde encontrar material? Qual será o nível adequado? Que formatação e abordagem serão mais convenientes? É um privilégio apresentar Verdades Essenciais da Fé Cristã aos pastores e líderes. Criada por R. C. Sproul, mestre em Bíblia, essa obra foi originalmente publicada em um só volume, mas decidimos dividi-la em três cadernos e acrescentar perguntas para avaliação e discussão, buscando torná-la mais útil no preparo dos crentes. A lista de assuntos dos dois outros cadernos encontra-se em cada um deles. Nossa época defende que basta crer, não importa em quê. Uma vez que a fé cristã é proposicional e a Palavra de Deus é a regra de fé e prática para o cristão, o conflito está armado e precisaremos de boa bagagem bíblica para resistir aos ataques do subjetivismo, do relativismo ou do agnosticismo dos nossos dias. Esta série certamente vai ajudar-nos a melhor compreender as Escrituras e a termos mais firmeza em nossa fé. Por isso, bom estudo.

Compre agora e leia


TEOLOGIA
SISTEMÁTICA
LOUIS BERKHOF
Obra Clássica e um excelente compêndio de Teologia Reformada,
cobrindo de forma admirável a biblioteca teológica
– A Doutrina de Deus – O Homem em relação a Deus
– A Pessoa e a Obra de Cristo – A aplicação da Obra da Redenção
– A Igreja e os Meios de Graça – As Últimas Coisas.
4ª EDIÇÃO

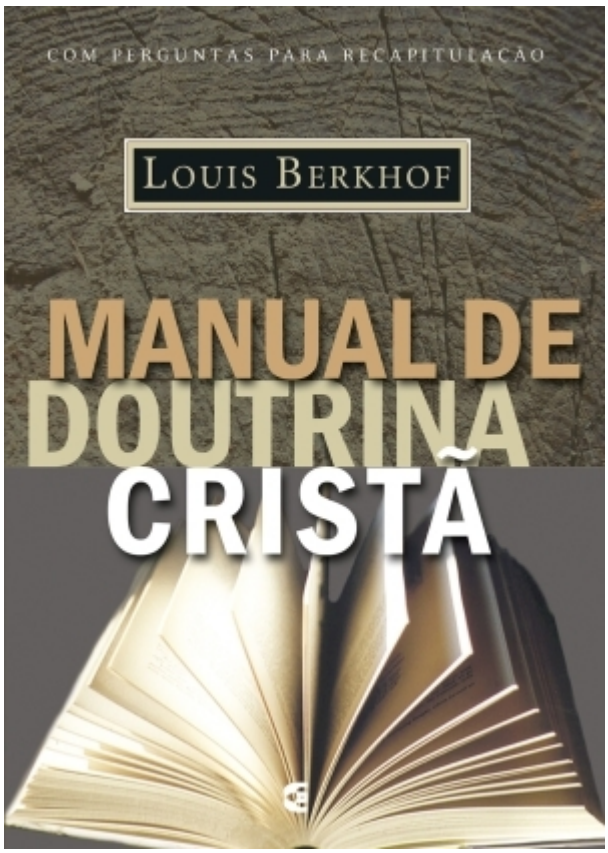
# Teologia sistemática

Berkhof, Louis
9788576229346
720 páginas

Compre agora e leia

A Obra Clássica e excelente compêndio de Teologia Reformada, cobrindo de forma admirável a biblioteca teológica. A Doutrina de Deus – O Homem em relação a Deus – A Pessoa e a Obra de Cristo – A aplicação da Obra da Redenção – A Igreja e os Meios de Graça – As Últimas Coisas. Outras publicações têm surgido na mesma área, mas nenhuma mostrou as qualidades, a abrangência e profundidade que fizeram desta a Teologia Sistemática mais usada em nosso país. É por isso que, com grande satisfação, a apresentamos aos seus leitores e pesquisadores, com a certeza de que novas gerações de estudiosos das Escrituras serão formados sob sua benéfica influência.

Compre agora e leia


COM PERGUNTAS PARA RECAPITULAÇÃO
LOUIS BERKHOF
MANUAL DE DOUTRINA CRISTÃ

# Manual de doutrina cristã

Berkhof, Louis
9786559891757
272 páginas

Compre agora e leia

Depois da publicação de minha obra, Teologia sistemática, os editores me pediram que preparasse um livro mais conciso sobre doutrina cristã, que pudesse ser usado em cursos do ensino fundamental e de nível superior, e também por nossos catecúmenos mais maduros. Certo da grande importância da doutrinação dos jovens da igreja, não tive coragem de recusar e aceitei o encargo de preparar este breve Manual. A obra pareceu-me particularmente importante em vista da grande indiferença doutrinária do presente, da resultante superficialidade e da confusão na mente de muitos que professam ser cristãos, dos erros insidiosos que são zelosamente propagados até mesmo em púlpitos, e do aumento alarmante de todas as espécies de seitas que surgem por toda a parte como cogumelos. Se já houve época em que a igreja deveria guardar a preciosa herança e o precioso depósito da verdade que lhe foram confiados, essa época é agora. Procurei explicar de forma concisa nosso conceito reformado da verdade, e espero sinceramente que sua clareza não tenha sofrido com a brevidade. No final de cada capítulo, há uma lista de perguntas que auxiliarão o estudante a testar seu conhecimento. Que o Rei da igreja torne este Manual uma influência abençoada na instrução da juventude da aliança. (L. Berkhof, do Prefácio)

Compre agora e leia