

Uma Breve Introdução ao Estudo do Pacto

Mauro F. Meister

Este artigo se propõe a estudar os elementos básicos da doutrina do pacto dentro da perspectiva da teologia bíblica. Para esse fim, o presente estudo é composto de uma breve análise histórica da doutrina do pacto, seguida de uma análise bíblica. As duas partes, ainda que relacionadas pelo tema, não são, necessariamente, interdependentes. A parte histórica visa dar ao leitor uma perspectiva quanto ao surgimento e controvérsias atuais em torno da doutrina, tendo como ponto focal a Confissão de Fé de Westminster (CFW). A análise bíblica visa dar as linhas gerais da teologia do pacto, tornando essa doutrina mais conhecida do público evangélico brasileiro. Ainda que a doutrina do pacto seja a base da teologia calvinista, e, portanto, a teologia oficial das igrejas de confissão reformada, seu desconhecimento por grande parte dos reformados é ainda muito grande. Não tenho neste artigo nenhuma pretensão de originalidade. Como veremos no corpo do texto, principalmente na análise histórica, a doutrina do pacto é antiga e amplamente debatida, abrindo pouco espaço para a originalidade.

Entre os vários autores contemporâneos que tratam da doutrina do pacto e formam o arcabouço de idéias expostas neste artigo estão G. Van Groningen, O. Palmer Robertson e William Dumbrell.(1) O leitor poderá notar que este artigo provê as linhas básicas da teologia bíblica proposta em artigos anteriores de *Fides Reformata*, como "Pregação no Antigo Testamento: É Mesmo Necessária?" e "Salmo 133: Interpretando o Texto numa Perspectiva Bíblico-Teológica."(2)

I. Histórico

A Confissão de Fé de Westminster, de meados do século XVII, trata da doutrina do pacto no seu capítulo VII:

DO PACTO DE DEUS COM O HOMEM

I. Tão grande é a distância entre Deus e a criatura, que, embora as criaturas racionais lhe devam obediência como seu Criador, nunca poderiam fudir nada dele, como bem-aventurança e recompensa, senão por alguma voluntária condescendência da parte de Deus, a qual agradou-lhe expressar por meio de *um pacto*.

II. O *primeiro pacto* feito com o homem era um *pacto de obras*; nesse pacto foi a vida prometida a Adão e, nele, à sua posteridade, sob a condição de perfeita e pessoal obediência.

III. Tendo-se o homem tornado, pela sua queda, incapaz de ter vida por meio deste pacto, o Senhor dignou-se a fazer um *segundo pacto*, geralmente chamado o *pacto da graça*; neste pacto da graça ele livremente oferece aos pecadores a vida e a salvação através de Jesus Cristo, exigindo deles a fé, para que sejam salvos, e prometendo o seu Santo Espírito a todos os que estão ordenados para a vida, a fim de dispô-los e habilitá-los

a crer.(3)

O texto fala de dois pactos feitos com o ser humano. O primeiro foi feito com Adão antes da queda e é chamado de pacto de obras. No segundo, feito depois da queda, a salvação e a vida são oferecidas a "todos os que estão ordenados para a vida." Este é chamado de pacto da graça. Esses dois pactos estão "centralizados em torno do primeiro Adão e do segundo Adão, que é Cristo."(4) A teologia esposada na CFW é conhecida como *teologia pactual* ("covenant theology"), um sistema teológico em que o conceito de pacto serve como estrutura básica.(5) Segundo Paul Helm, "de acordo com a teologia pactual, todas as relações de Deus com o homem são pactuais, de caráter *federal*."(6) O termo *federal* vem do latim *foedus*, que significa pacto. Isto fez com que o sistema de exposição da teologia da CFW fosse chamado de *teologia federal*. Para delimitarmos o assunto do nosso artigo, em ambas as suas partes, a histórica e a bíblica, nos concentraremos no primeiro pacto, chamado pela CFW de pacto de obras. Em outro artigo estudaremos o segundo pacto, o chamado pacto da graça.

A história da doutrina do pacto de obras é longa e controvertida. O reconhecimento de um pacto antes da queda já aparece nos escritos de Agostinho, o bispo de Hipona, no quarto século: "O primeiro pacto, que foi feito com o primeiro homem, é este: No dia em que dela comerdes, certamente morrerás. " (7) Agostinho, discutindo a questão dos pactos bíblicos, afirma que "muitas coisas são chamadas de pactos de Deus além daqueles dois grandes, o novo e o velho.. " (8) Porém, ainda que reconhecida desde cedo por teólogos como Agostinho, a doutrina do pacto de obras só foi desenvolvida bem mais tarde, pelos reformadores do século XVI. A nomenclatura *pacto de obras*, adotada pela CFW, não foi consensualmente aceita pelos reformadores e primeiros reformados. Uma nomenclatura diversa surgiu logo no princípio (por ex., pacto natural, pacto da criação, pacto edênico). Mais adiante, na elaboração do conceito bíblico de pacto, a questão do nome será considerada.

Assim como a questão do nome da doutrina foi controvertida no princípio, a sua origem como sistema teológico é motivo de controvérsia nos dias atuais. Já mencionamos anteriormente que o sistema teológico que envolve a teologia do pacto de obras é o sistema que ficou conhecido como teologia federal. Alguns historiadores apontam que o desenvolvimento da *teologia federal* propriamente dita é do século XVII, sendo portanto posterior a Calvino. Alguns vão mais longe e chegam a afirmar que a teologia de Calvino contradiz a idéia de um pacto de obras.(9) É preciso ser cauteloso quanto a esse tipo de conclusão. Isso reflete uma leitura equivocada da obra de Calvino e do desenvolvimento posterior da sua teologia feito pelos reformados.

Vejamos como se desenvolveu essa leitura. Quatro nomes, entre muitos, são mais diretamente associados com a teologia federal: Henrique Bullinger (1504-1575), Zacarias Ursino (1534-1583), Gaspar Oleviano (1536-1587) e João Cocceius (1603-1669). O primeiro deles publicou sua obra *De testamento seu foedere Dei unico et aeterno (Uma Breve Exposição do Único e Eterno Testamento ou Pacto de Deus)*(10) em 1534, dois anos antes da primeira publicação da obra de Calvino, as *Institutas da Religião Cristã* (1536). A exposição de Bullinger gira em torno do pacto como o "tema de toda a Escritura".(11) Segundo os historiadores McCoy e Baker, a obra do reformador suíço é o "primeiro trabalho que organiza o entendimento de Deus, da criação, da humanidade, da história humana e da sociedade em torno do pacto".(12) Ainda segundo McCoy e Baker, "Bullinger concluiu seu tratado com uma seção em que argúi que o cristianismo começou com Adão quando a aliança foi primeiramente feita com os seres humanos."(13) Portanto, nessa perspectiva, Bullinger trabalha sua teologia em torno de um pacto de

obras, e sua teologia deve ser chamada de *pactual*. Baseados nessa observação os autores supra mencionados entendem que Bullinger deve ser tratado como o "pai" da teologia *pactual*. Observando, no entanto, a obra de Bullinger, é difícil de sustentar a afirmação de McCoy e Baker com respeito a um pacto de obras nesse autor.(14) McCoy e Baker seguem uma linha de historiadores que nega o pensamento da CFW como sendo um desenvolvimento da teologia de Calvino. Chegam a afirmar que designar a CFW como calvinista é um erro histórico, visto que a Teologia Federal tem suas raízes em Bullinger e não em Calvino.(15) Karlberg, avaliando as conclusões de McCoy e Baker, afirma:

A argumentação de que existiam duas escolas distintas dentro do Protestantismo Reformado primitivo, conforme vissem o pacto de Deus como bilateral ou unilateral, é grandemente exagerada. Desta forma, não podemos concordar com nossos autores [McCoy e Baker] quando afirmam que "as diferenças entre Bullinger e Calvino formam a base para duas linhas distintas, embora relacionadas, dentro da tradição reformada — federalismo e calvinismo." Essa leitura incorreta os leva a concluir: "Tornou-se comum entre os historiadores reduzir o pensamento reformado dos séculos XVI e XVII ao calvinismo. Este reducionismo até mesmo levou muitos a se referirem à Confissão de Fé de Westminster como uma declaração teológica calvinista. Ela é uma confissão Reformada, porém, muito mais um produto da tradição federal do que do elemento calvinista" (página 24).(16)

Outros teólogos (e historiadores) modernos tentam provar que essa linha de pensamento de McCoy e Baker é uma leitura correta. Alguns chegam ao extremo de dizer que Calvino desconhecia o conceito de pacto e, portanto, a teologia da CFW não pode estar associada ao nome do reformador. Entre eles encontramos D. Weir,(17) T. F. Torrance e R. T. Kendall, ainda que cada um deles defenda leituras diferentes sobre o que é a teologia do período pós-reforma.(18) No entanto, esta é uma corrente minoritária. O fato é que o que veio a ser conhecido como teologia calvinista não tem base somente nos ensinamentos de Calvino, mas também no ensino de outros teólogos que foram influenciados por Calvino e desenvolveram essa teologia. Percebe-se, por exemplo, que a teologia do pacto de obras é um ensino presente nos escritos de João Calvino, ainda que de forma incipiente. Nas *Institutas da Religião Cristã*, Calvino afirma, com relação a Adão e Noé e os sinais dos sacramentos (*a árvore da vida e o arco-íris*), que estes "tinham marca insculpida pela Palavra de Deus para que fossem provas e selos de seus concertos".(19) Calvino, portanto, considera a presença de um pacto antes da queda. As teologias de Ursino, Oleviano, Cocceius e Bullinger não se encontram em oposição ao pensamento de Calvino e da CFW. Ainda que usando uma terminologia variada (*foedus naturale* = pacto natural, *foedus creationis* = pacto da criação), a teologia expressa por esses teólogos tem muitos pontos de contato e tem sido legitimamente chamada de calvinismo, exatamente por terem sido influenciados por Calvino.(20)

Um exemplo dessas tentativas de provar uma discontinuidade entre Calvino e teólogos posteriores ocorreu na literatura reformada em português. Há alguns anos atrás (1990) foi publicado no Brasil um ensaio de R. T. Kendall, o sucessor de D. M. Lloyd-Jones na Capela de Westminster, em Londres, no qual o autor quis demonstrar que os reformados da Inglaterra, especialmente Beza (que não era inglês mas exerceu sua influência naquele país) e Perkins, modificaram a teologia de Calvino profundamente e levaram essa teologia modificada a ser sancionada pela Assembléia de Westminster.(21) A acusação de Kendall, em última análise, é à CFW como uma visão distorcida da teologia de Calvino, e não como um desenvolvimento da mesma. No entanto, a crítica de Kendall fica

totalmente prejudicada quando, no mesmo artigo, o autor demonstra um conhecimento questionável da teologia de Calvino. Ao discutir a questão da segurança da salvação e a diferença dos pontos de vista de Calvino e Beza, Kendall afirma:

Ele [Calvino] apontava Cristo às pessoas pela mesma razão que Beza não podia fazê-lo: a questão da "extensão" da expiação. Calvino lhes indicava diretamente a Cristo, porque *Cristo morreu indiscriminadamente por todas as pessoas*. Beza não podia indicar Cristo diretamente às pessoas porque (segundo ele) Cristo não morreria por todos; Cristo morreu apenas para os eleitos.(22)

Kendall tem uma interpretação singular, quase solitária, da obra de Calvino, ao afirmar que Calvino cria numa "expiação universal". Ainda que Calvino não tenha, de fato, usado a expressão "expiação limitada," há evidências mais do que suficientes nos seus escritos de que ele não advogava uma "expiação sem limites." O próprio editor de *Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental*, W. Stanford Reid, onde o artigo de Kendall aparece, faz críticas severas ao trabalho original do mesmo (*Calvin and English Calvinism to 1649*),(23) concluindo que o argumento do autor no livro só pode ser considerado "não provado."(24)

Outro aspecto importante a ser observado no desenvolvimento da doutrina do pacto de obras é que nos seus primeiros estágios ela foi trabalhada principalmente de uma perspectiva sistemática. Isso porque a teologia sistemática e a teologia bíblica não eram dois campos de teologia distintos no período da reforma e imediatamente após a reforma. Isso gerou uma outra acusação. Weir chega a dizer que a "interpretação federal" parece derivar-se do pensamento sistemático, dogmático, e não do estudo exegético da Escritura."(25) No entanto, a descrição sistemática da teologia era uma característica essencial daquele período da história. A necessidade de argumentação lógica era fundamental naquele momento de profundas mudanças, o que não implica em falta de exegese bíblica. Os historiadores apontam para o discurso de J. P. Gabler(26) em 1787, como professor de teologia na universidade de Altdorf, como o primeiro a estabelecer a real diferença entre a teologia sistemática e a teologia bíblica. Para Gabler, a necessidade da distinção entre esses dois campos de estudo está no fato de não se poder mais distinguir na teologia sistemática entre o divino (revelação) e o humano (filosofia e especulação). Eram tantas as "teologias sistemáticas" de sua época, vindas de tantas origens diferentes, que na sua concepção era impossível separar a teologia com fonte na revelação e o pensamento filosófico dos diversos teólogos. A sua proposta é de uma volta aos escritos bíblicos e uma reformulação da sistemática:

Entretanto, tudo converge nisto, que por um lado nos apeguemos a um método justo para cautelosamente dar forma às nossas interpretações dos autores sagrados; por outro lado, que corretamente estabeleçamos o uso na dogmática destas interpretações e dos objetivos próprios da dogmática.(27)

O discurso de Gabler marca uma nova fase nos estudos da teologia, que se volta para o estudo da Escritura, porém de uma forma crítica. Os séculos XVIII e XIX, portanto, não foram muito frutíferos quanto ao desenvolvimento da teologia do pacto de obras. No entanto, ela permaneceu como peça fundamental entre os reformados até o nosso século. Ultimamente surgiu um novo interesse nos meios acadêmicos com relação a essa teologia. Na área da sistemática, o teólogo neo-ortodoxo Karl Barth deu à teologia do pacto um papel importante.(28) Na área da teologia bíblica foi o teólogo liberal Walter

Eichrodt, em seu *Old Testament Theology*,⁽²⁹⁾ quem despertou novas controvérsias quando sugeriu que o tema do "pacto" servia como um tema central unificador (*Mitte*) para a teologia do Antigo Testamento, levantando a reação de outro teólogo do Antigo Testamento, G. Von Rad. No meio acadêmico reformado também houve um despertamento quanto ao estudo da teologia do pacto. Na área sistemática, a obra de L. Berkhof baseia todo o seu entendimento da situação da raça humana no pacto das obras. Na teologia bíblica, G. Vos, em seu *Biblical Theology: Old and New Testaments*,⁽³⁰⁾ desperta novos interesses entre os teólogos bíblicos ortodoxos. Somam-se a esses dois expoentes da teologia, entre muitos outros, os teólogos citados na introdução deste artigo: Robertson, Van Groningen e Dumbrell.

O interesse especial na obra desses três teólogos contemporâneos está na exposição que fazem do chamado *pacto da criação*, já mencionado anteriormente, como uma terminologia usada entre os primeiros reformados (ainda que os três não concordem em todos os pontos de sua teologia). O uso dessa terminologia, mais abrangente que a terminologia da CFW (pacto de obras), permite-nos entender alguns aspectos mais amplos da teologia pactual, como veremos em uma seção mais adiante. Ainda que essa terminologia seja proposta por teólogos bíblicos, ela em momento algum contradiz a terminologia sistemática.

II. Conceito de Pacto

O substantivo *pacto* significa, segundo o *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*,⁽³¹⁾ "ajuste", "convenção" ou "contrato". Estes três substantivos são também usados para definir o significado do substantivo *aliança*. Diferentes versões da Bíblia em português usam os substantivos pacto, aliança, acordo e concerto para traduzir o substantivo hebraico *berith* que aparece cerca de 290 vezes no Antigo Testamento.⁽³²⁾ Para todos esses sinônimos a idéia básica que encontramos é a de união entre duas partes, um pacto ou acordo bilateral. No entanto, até mesmo a etimologia do substantivo é grandemente discutida. Basta passar os olhos por alguns dicionários de teologia ou livros que tratem especificamente do assunto para verificar que há entre os estudiosos grande discordância. As posições mais defendidas são: (1) a de que *berith* é derivada do assírio *birtu*, que significa "laço", "vínculo"; (2) a de que o substantivo tem origem na raiz de *barah*, "comer," que aparece poucas vezes no Antigo Testamento (2 Sm 3.35; 12.17; 13.5; 13.6; 13.10; Lm 4.10), e está relacionado com a cerimônia que selava um acordo ou relacionamento entre partes; (3) a de que o substantivo está ligado à preposição *bein* "entre."⁽³³⁾ De todas estas a primeira posição é a mais aceita entre os estudiosos do Antigo Testamento.⁽³⁴⁾

Da própria dificuldade em se estabelecer a origem e significado do termo *berith* surgem as primeiras divisões no seio daqueles que defendem a teologia pactual. Por exemplo, exatamente o que se quer dizer quando se fala em acordo? Isto implica em que as alianças bíblicas sejam "bilaterais"? Não se pode negar que a idéia de pacto traga consigo, no seu sentido mais natural, a bilateralidade, ou seja, duas partes são envolvidas em um pacto. Vários pactos acontecem entre duas pessoas, nações ou grupos na narrativa bíblica (ver Js 9.15; 1 Sm 20.16; 2 Sm 3.12-21; 5.1-3; 1 Rs 5.12); em certos casos um pacto é feito para resolver uma disputa entre partes (Gn 21.22-32; 26.26-33; 31.43-54).

Centenas de vezes o substantivo aparece no contexto de um pacto entre Deus e seres humanos. Como, nesse contexto, entender a bilateralidade? Um pacto implica sempre em igualdade entre as partes? Certamente que não. A bilateralidade, no contexto do pacto

entre Deus e homens, implica tão somente em que duas partes estão envolvidas, mas não que exista a igualdade entre essas partes. Teólogos têm chamado esse tipo de aliança "unilateral" de "monergista," ou seja, iniciada e garantida por Deus nos seus termos. Portanto, estamos falando de uma aliança que não envolve um acordo de duas partes,(35) na qual não existe negociação de direitos e obrigações. Nesse sentido a aliança divino-humana é unilateral. É um compromisso feito pela iniciativa de Deus com relação à sua criação. O ser humano é um receptor da aliança divina. Isso se torna evidente no texto de Gênesis 17.2, que é traduzido para o português como — "Farei uma aliança entre mim e ti" — onde o verbo traduzido como "fazer" tem por raiz no hebraico o verbo "dar" (*nathan*), que nos daria, se traduzido literalmente, uma sentença sem sentido. No entanto, a força do argumento está no fato de que a raiz do verbo traduzido por "fazer" em português envolve algo que é dado: um pacto. O texto não reflete um acordo de duas partes iguais, com os mesmos direitos.

Esse tipo de pacto não é algo sem precedentes na história. Ele é ilustrado pelos pactos do antigo Oriente Próximo entre conquistadores e conquistados, reis e vassallos. Nesses casos, os conquistados, quando entravam em pacto com os conquistadores, não tinham o direito de propor qualquer coisa nos termos do pacto. Este tipo de pacto pressupõe a figura de uma parte "soberana". Um dos lados tem a vantagem do domínio e se propõe a cumprir um determinado papel; o outro, tendo também um papel a cumprir, se submete às exigências pactuais. No pacto divino-humano encontramos a relação criador-criatura, rei soberano-servo. Vários paralelos entre os pactos bíblicos e os pactos do antigo Oriente Próximo foram cuidadosamente descritos por Meredith Kline e servem como uma valiosa ajuda para entendermos os termos e significado do pacto entre Deus e a humanidade.(36) Um dos exemplos dados por Kline é a narrativa em Gênesis 15 do pacto com Abrão. Nos primeiros versículos o texto narra que Iavé aparece a Abrão e faz com ele uma aliança. Depois de colocados os termos da aliança, o texto narra nos versos 13-17 o desfecho:

Sabe, com certeza, que a tua posteridade será peregrina em terra alheia, e será reduzida à escravidão, e será afligida por quatrocentos anos. Mas também eu julgarei a gente a que têm de sujeitar-se; e depois sairão com grandes riquezas. E tu irás para os teus pais em paz; serás sepultado em ditosa velhice. Na quarta geração, tornarão para aqui; porque não se encheu ainda a medida da iniquidade dos amorreus. E sucedeu que, posto o sol, houve densas trevas; e eis um fogareiro fumegante e uma tocha de fogo que passou entre aqueles pedaços.

Todas as promessas são feitas por Deus a Abrão, do Rei soberano para o vassallo, do criador para a criatura. O ritual apresentado no versículo 17, em que Deus passa por entre os pedaços dos animais, é uma característica da forma como os pactos do antigo Oriente Próximo, entre soberanos e vassallos, eram selados. Teriam os autores bíblicos "tomado emprestado" o conceito antigo de pacto e aplicado à teologia? Essa é uma posição defendida por vários estudiosos. No entanto, como veremos mais adiante, penso que existam razões suficientes para se crer na idéia oposta a essa: os povos antigos, ao formularem seu modo de relacionamento social, refletiam a forma que o próprio Deus criador havia estabelecido para se relacionar com sua criatura.

A diferença fundamental entre os pactos humanos e o pacto divino-humano encontra-se na motivação do soberano Criador, que se propôs a criar e sustentar a sua criação, estabelecendo assim um vínculo que, segundo a própria Escritura, só pode ser um vínculo

de amor.

O conceito de pacto, portanto, é um conceito que deve ser entendido dentro dos vários contextos onde aparece. Várias nuances do pacto são dadas através dos verbos que acompanham o substantivo. Portanto, quando se trata do pacto divino-humano pode-se dizer que o pacto é um vínculo/elo de amor, iniciado e administrado pelo Deus triúno com a sua criação, representada pelos nossos pais.

III. Pacto e Criação

O substantivo *berith* (pacto) não aparece senão no capítulo 6 de Gênesis, estando, portanto, ausente da narrativa da criação e da queda (Gn 1–3). Como, então, falar de um "pacto da criação" se o termo sequer aparece na narrativa? Que evidências podem ser apresentadas?

Partindo-se do conceito da aliança como elo, laço, vínculo e relacionamento de amor, iniciado e administrado por Deus, verificamos que essa idéia é intrínseca na narrativa da criação. Destacamos, primeiramente, que ao criar Deus manteve um relacionamento com sua criação. Ele não só tinha o governo absoluto sobre ela, mas também mantinha tudo o que havia criado. De um dia da criação para o outro (dia um para o dia dois, dia dois para o dia três, etc.), Deus sustentava aquilo que, aparentemente, não podia ter auto-sustentação (pelo menos do ponto de vista do que chamamos de leis naturais). Assim, até que a criação estivesse completa, Deus estava sustentando de forma extraordinária a sua criação. Depois que ele terminou de fazer tudo o que havia proposto, a criação, com suas leis naturais, passou a se manter. Mesmo assim, sabemos que ele é o "sustentador de todas as coisas."

Em segundo lugar, ao criar o ser humano (Gn 1.26-28), Deus o criou à sua "imagem e semelhança". Incluídas nessa imagem e semelhança estão as habilidades de comunicação e relacionamento (e suas implicações como pensar, obedecer, discernir, e fazer opções), como o texto bíblico deixa bem claro a partir do segundo capítulo de Gênesis. Essa imagem e semelhança permite que o homem criado se relacione com o Criador. Temos, portanto, presente no relato da criação, a possibilidade do desenvolvimento de relacionamentos.

Em terceiro lugar, aprendemos da narrativa da criação que Deus deu responsabilidades ao ser humano (macho e fêmea). Entre elas se encontram obrigações de cuidar e desenvolver o que Deus havia colocado em suas mãos:

Tomou, pois, o SENHOR Deus ao homem e o colocou no jardim do Éden para o *cultivar e o guardar*... Havendo, pois, o SENHOR Deus formado da terra todos os animais do campo e todas as aves dos céus, *trouxe-os ao homem, para ver como este lhes chamaria*; e o nome que o homem desse a todos os seres viventes, esse seria o nome deles (Gn 2.15,19).

Ao casal são dadas as responsabilidades de procriação, multiplicação e domínio refletidas nas bênçãos dadas a eles.

Em quarto lugar, verificamos que nesse relacionamento existe a verbalização clara da parte de Deus do que seriam as bênçãos e as possíveis maldições do pacto. Bênçãos e maldições são parte integrante dos pactos entre soberanos e vassallos no antigo Oriente

Próximo.(37)

E Deus os *abençoou* e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e sujeitai-a; dominai sobre os peixes do mar, sobre as aves dos céus e sobre todo animal que rasteja pela terra (Gn 1.28). E o SENHOR Deus lhe deu esta ordem: De toda árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore do conhecimento do bem e do mal não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás (Gn 2.16-17).

As bênçãos são dadas ao homem e expressas em forma imperativa no verso 28: sede fecundos, multiplicai-vos, enchei, sujeitai, dominai. Em todos esses exemplos percebemos que o Criador está expressando à sua criatura mandatos em três áreas de relacionamento: espiritual, social e cultural.(38)

Essas características (soberania, sustento, relacionamento, responsabilidade, bênçãos e maldições) formam o conjunto de elementos do chamado pacto da criação.

Outras evidências levantadas para o pacto da criação são os textos de Oséias 6.7; Jeremias 33.20, 25, e Gênesis 6.18. Sem muitos detalhes exegéticos, exponho abaixo as razões principais porque se pensa que esses textos falam de um pacto da criação. Oséias 6.7 fala da transgressão de Adão contra o pacto: "Mas eles transgrediram a aliança, como Adão; eles se portaram aleivosamente contra mim." Uma leitura simples e direta do texto reflete que havia um pacto entre Deus e Adão, portanto, um pacto pré-queda, que pode ser tido como o pacto da criação. Essa leitura reflete o pressuposto de que os escritores bíblicos tinham conhecimento de outros escritos bíblicos, anteriores e contemporâneos. Oséias estaria, portanto, falando do pacto da criação. Para alguns estudiosos, entretanto, isto não é admissível, considerando vários pressupostos diferentes do exposto acima. Eles adotam uma leitura diferente do texto, como a *Bíblia na Linguagem de Hoje*(39) "Mas na cidade de Adã o meu povo quebrou a aliança que fiz com ele e ali foi infiel a mim." De fato, existe uma cidade bíblica com esse nome (Js 3.16). No entanto, para que o texto de Oséias 6.7 seja traduzido como a *Bíblia na Linguagem de Hoje* sugere, é necessário que se faça uma emenda do texto hebraico, substituindo a preposição "como" por "em," sem que haja qualquer evidência da necessidade dessa troca.(40) Ainda mais, não se sabe de um pecado cometido pelo povo de Israel ao passar por aquele lugar que fosse registrado e então mencionado pelo profeta. Assim, esta proposta de leitura não acha qualquer argumento sustentável. Outra possível leitura provém da tradução grega do Antigo Testamento, a Septuaginta (LXX), que traduz a expressão "como Adão" por "como homens."(41) Nesse caso, estaria implícito um pacto entre Deus e a humanidade.

O segundo texto, de Jeremias 33.20-21, faz referência a uma aliança com o dia e aliança com a noite:

Assim diz o SENHOR: Se puderdes *invalidar a minha aliança com o dia e a minha aliança com a noite*, de tal modo que não haja nem dia nem noite a seu tempo, poder-se-á também invalidar a minha aliança com Davi, meu servo, para que não tenha filho que reine no seu trono; como também com os levitas sacerdotes, meus ministros.

Nos versos 25-26 aparece a expressão "a minha aliança com o dia e com a noite." Comentaristas apontam para duas situações às quais Jeremias pode estar se referindo nesses versos: à criação ou ao pacto com Noé, onde Deus promete manter a ordem fixa das estações, dia e noite (Gn 8.22). Robertson explica, convincentemente, que o texto

paralelo de Jeremias 31.35-36 confirma a primeira opção (criação) como melhor(42)

Assim diz o SENHOR, que dá o sol para a luz do dia e as leis fixas à lua e às estrelas para a luz da noite, que agita o mar e faz bramir as suas ondas; SENHOR dos Exércitos é o seu nome. Se falharem estas leis fixas diante de mim, diz o SENHOR, deixará também a descendência de Israel de ser uma nação diante de mim para sempre.

Assim, Jeremias estaria, ao falar do pacto com a casa de Israel e com Davi, refletindo o fundamento do pacto de Deus com a criação. Da mesma forma que o pacto estabelecido por Deus com a criação, "a aliança com o dia e com a noite," não pode ser invalidada, o pacto com Davi tem que ser e será mantido.

A tradução de Gênesis 6.18 é uma terceira evidência para se confirmar o pacto da criação.(43) O texto da versão portuguesa *Revista e Atualizada* diz: "Contigo, porém, estabelecerei a minha aliança; entrarás na arca, tu e teus filhos, e tua mulher, e as mulheres de teus filhos," confirmando a leitura da maioria das traduções em várias línguas. No entanto, o verbo traduzido como "estabelecerei," no hebraico pode ser traduzido como "continuar" ou "confirmar," a exemplo de Gênesis 26.3: "habita nela, e serei contigo e te abençoarei; porque a ti e a tua descendência darei todas estas terras e *confirmarei* o juramento que fiz a Abraão, teu pai."(44) Se traduzido dessa forma, nos casos em que o texto português fala "estabelecerei," o texto traria "confirmarei":

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

Eis que *confirmo* a minha aliança convosco, e com a vossa descendência, (10) e com todos os seres viventes que estão convosco: tanto as aves, os animais domésticos e os animais selváticos que saíram da arca como todos os animais da terra. (11) *Confirmarei* minha aliança convosco: não será mais destruída toda carne por águas de dilúvio, nem mais haverá dilúvio para destruir a terra (Gn 9.9-11).

Dessa forma, Deus estaria confirmando ou continuando uma aliança com Noé, uma aliança anteriormente estabelecida, esta só podendo ser a aliança ou pacto da criação.

Portanto, as evidências encontradas para se falar de um pacto da criação são fortes e consistentes, provando que os primeiros reformadores, que escreveram a esse respeito, tinham bases exegéticas sólidas para sua teologia. Esse pacto da criação, soberanamente administrado por Deus, engloba, numa terminologia mais abrangente, o que a CFW chama de pacto de obras.

Conclusão

Sendo a teologia reformada uma teologia de caráter pactual, é importante que nossos pastores e estudiosos, assim como líderes e leigos, que subscrevem as confissões reformadas, conheçam bem os fundamentos dessa teologia. Esses fundamentos bíblicos estão, de forma clara, contidos na CFW, que é uma exposição sistemática das principais doutrinas bíblicas. Voltando-nos para a teologia bíblica observamos que essas doutrinas, expostas de forma sistemática, têm fundamento bíblico e teológico. Ainda que usando uma terminologia diferente, a teologia sistemática e a teologia bíblica falam das mesmas

verdades bíblicas de uma forma harmoniosa.

O pacto da criação é um conceito mais abrangente do que o conceito de pacto de obras na CFW. Falar do pacto da criação envolve o pacto de obras e falar do pacto de obras pressupõe o pacto da criação. Na próxima edição estaremos analisando outros aspectos do pacto da criação no período posterior à queda: sua continuidade, características e implicações.

English ABSTRACT

The author presents a brief history and an introduction to the doctrine of the covenants. This theology finds its first proponents in the sixteenth century reformers and was further developed in the Westminster Standards as the Covenant of Works and the Covenant of Grace. As an introductory article, the basic ideas concerning the birth of the doctrine are stated and the controversies that involved it are summarized. The charge regarding the alleged discontinuity between the Calvinistic tradition and the doctrine of the covenants as stated in the Westminster Confession of Faith is discussed, showing that the case is not proved. The second part of the article deals with the doctrine of the covenant proper. Meister analyzes the definition of the Hebrew word usually translated as covenant and how we should understand it in its various contexts. He also discusses some of the implications of the biblical concept of sovereignty for the understanding of the meaning of covenant. Finally, the author links the concepts of covenant and creation, showing that this terminology is very appropriate to one's understanding of the unity of the of the biblical covenants.

1 G. Van Groningen, *Revelação Messiânica no Velho Testamento* (Campinas: Luz Para o Caminho, 1995) e *Família da Aliança* (São Paulo: Cultura Cristã, 1997); O. Palmer Robertson, *O Cristo dos Pactos* (Campinas: LPC, 1997); W. J. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants* (Grand Rapids: Baker, 1984).

2 Mauro F. Meister, *Fides Reformata* 1:1 (1996), 5-10, e *Fides Reformata* 2:1 (1997), 29-38.

3 *A Confissão de Fé, o Catecismo Maior, o Breve Catecismo*, 1ª ed. especial (São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1991), 41-43. Grifos meus.

4 *Ibid.*, 135.

5 Ver definição em Mark Karlberg, "Covenant Theology and the Westminster Tradition," *Westminster Theological Journal* 54 (1992), 135-152, 136. Também, Donald MacKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms* (Louisville: Westminster/John Knox, 1996), 103.

6 Paul Helm, "Calvin and the Covenant: Unity and Continuity," *The Evangelical Quarterly* 55 (1983), 65-81, 67. Minha tradução.

7 Alexander Roberts e James Donaldson, eds., *Nicene and Post-Nicene Fathers, First*

Series: *Volume II*, CD-ROM (Oak Harbor, WA: Logos Research Systems, Inc.) 1997.

8 *Ibid.* Minha tradução.

9 David Weir, *The Origins of the Federal Theology in Sixteenth Century Reformation Thought*, (Oxford: Clarendon Press, 1990).

10 Traduzido para o inglês em Charles MacCoy e J. Wayne Baker, *Fountainhead of Federalism: Heinrich Bullinger and the Covenantal Tradition* (Louisville: Westminster/Jonh Knox, 1991), 99-138.

11 *Ibid.*, 112.

12 *Ibid.*, 9. Minha tradução.

13 *Ibid.* 20. Minha tradução.

14 Peter Alan Lillback, em "Ursinus' Development of the Covenant of Creation: A Debt to Melancton or Calvin?," *Westminster Theological Journal* 43 (1981), 247-281, 273, aponta para esse mesmo fato, ou seja, que um "pacto de obras" não aparece na obra de Bulinger.

15 MacCoy e Baker, *Fountainhead of Federalism*, 26-27. Minha tradução.

16 Mark W. Karlberg, resenha de McCoy e Baker, *Fountainhead of Federalism*, em *Westminster Theological Journal* 54 (1992), 180.

17 Weir, *The Origins of the Federal Theology*.

18 Ver Paul Helm, "Calvin and the Covenant," *Evangelical Quarterly* 55 (1983), 65-81, 66.

19 João Calvino, *Institutas da Religião Cristã*, trad. Waldyr Carvalho Luz (São Paulo: CEP/LPC, 1989), 276. A versão portuguesa optou por "concertos" como sinônimo de pactos.

20 Lillback demonstra com clareza as evidências do pacto de obras no trabalho de Calvino, "Ursinus' Development of the Covenant of Creation," 281-286.

21 R.T. Kendall, "A Modificação Puritana da Teologia de Calvino," em W. Stanford Reid, ed., *Calvino e Sua Influência no Mundo Ocidental* (São Paulo: CEP, 1990), 245-265. Grifo meu.

22 *Ibid.*, 253.

23 R. T. Kendall, *Calvin and English Calvinism to 1649* (Oxford: Oxford University Press, 1979).

24 W. Stanford Reid, resenha em *Westminster Theological Journal* 43 (1980), 155-164.

"'Não provado' é a única resposta que pode ser dada ao argumento do livro."

25 Weir, *Origins of the Federal Theology*, 158.

26 John Sandys-Wunsch e Laurence Eldredge, "J. P. Gabler and the Distinction Between Biblical and Dogmatic Theology: Translation, Commentary, and Discussion of his Originality," *Scottish Journal of Theology* 33 (1980), 133-158.

27 *Ibid.*, 138. Minha tradução.

28 Ver Edward Ball, "Covenants," em *A Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. R. J. Coggins e J. L. Houlden (Londres: SCM Press, 1990).

29 W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, 2 vols. (Filadélfia: Westminster, 1961).

30 Gerhardus Vos, *Biblical Theology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).

31 A. B. de Holanda Ferreira, *Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*, 2ª edição revista e aumentada (Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986).

32 Somente no pentateuco em Gn 6.18; 9.9; 9.11; 9.12; 9.13; 9.15; 9.16; 9.17; 14.13; 15.18; 17.2; 17.4; 17.7; 17.9; 17.10; 17.11; 17.13; 17.14; 17.19; 17.21; 21.27; 21.32; 26.28; 31.44; Ex 2.24; 6.4; 6.5; 19.5; 23.32; 24.7; 24.8; 31.16; 34.10; 34.12; 34.15; 34.27; 34.28, Lv 2.13; 24.8; 26.9; 26.15; 26.25; 26.42; 26.44; 26.45; Nm 10.33; 14.44; 18.19; 25.12; 25.13; Dt 4.13; 4.23; 4.31; 5.2; 5.3; 7.2; 7.9; 7.12; 8.18; 9.9; 9.11; 9.15; 10.8; 17.2; 29.1; 29.9; 29.12; 29.14; 29.21; 29.25; 31.9; 31.16; 31.20; 31.25; 31.26; 33.9 – 76 vezes.

33 Ver Laird Harris, Gleason Archer e Bruce Waltke, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1998), verbete 282a; W. J. Dumbrell, *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants* (Grand Rapids: Baker, 1984), 16. Também G. Vos, *Biblical Theology: Old and New Testaments* (Edimburgo: Banner of Truth, 1975), 257; O. P. Robertson, *O Cristo dos Pactos* (Campinas: LPC, 1997), 8-9, especialmente as notas 3 e 4.

34 Walter A. Elwell, *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker, 1984), 277.

35 Robertson afirma que "em seu aspecto mais essencial, aliança é aquilo que une pessoas. Nada está mais perto do coração do conceito bíblico de aliança do que a imagem de um laço inviolável" (Robertson, *Cristo dos Pactos*, 8). Depois de relacionar a idéia de aliança com seus sinais e com juramentos, ele afirma: "Essa estreita relação entre juramento e aliança enfatiza o fato de que a aliança em sua essência é um pacto" (*ibid.*, 10).

36 Ver Meredith Kline, *By Oath Consigned* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968), 17.

37 *Ibid.*, 21.

38 Esta denominação dos mandatos é de G. Van Groningen, em *Revelação Messiânica no Antigo Testamento e Família da Aliança*. Já O. Palmer Robertson classifica esses mandatos com os termos sábado (espiritual), casamento (família) e trabalho (cultural). O

Cristo dos Pactos, 61-74.

39 Sociedade Bíblica do Brasil, 1998.

40 {fdf):K por {fdf):B

41 {fdf):K no hebraico traduzido por w"j aÑnqrwpoj.

42 Robertson, *Cristo dos Pactos*, 21-22.

43 Robertson, *ibid.*, trata o texto de Oséias 6.7 e Jeremias 33 em seções específicas de seu livro, como evidências do pacto da criação. Ele, no entanto, critica o tratamento do texto de Gênesis 6.18 aqui apresentado.

44 O verbo *qum* (ִקּוּם) no hipnil pode ser traduzido como "confirmar." Ver Harris, Archer e Waltke, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Vida Nova, 1998), verbete 1999.