

SEMINÁRIO PRESBITERIANO DE BRASÍLIA

DANILO MORAIS SANTOS

**EFICÁCIA BATISMAL: UMA ABORDAGEM HISTÓRICO-REFORMADA AO
BATISMO CRISTÃO**

BRASÍLIA

2023

DANILO MORAIS SANTOS

**EFICÁCIA BATISMAL: UMA ABORDAGEM REFORMADA AO BATISMO
CRISTÃO**

**Monografia apresentada ao Seminário
Presbiteriano de Brasília, como
requisito parcial para a obtenção do
grau de bacharel em Teologia.**

Orientador: Rev. Ms. Marcione

**BRASÍLIA
2023**

DANILO MORAIS SANTOS

**EFICÁCIA BATISMAL: UMA ABORDAGEM REFORMADA AO BATISMO
CRISTÃO**

**Monografia apresentada ao Seminário
Presbiteriano de Brasília, como
requisito parcial para a obtenção do
grau de bacharel em Teologia.**

Orientador: Rev. Ms. Marcone Bezerra Carvalho

Examinador 1: Rev. M. Div. João Geraldo de Mattos Neto

Examinador 2: Rev. Ms. Matheus Felipe Inácio Santos

Examinador 3: Rev. Ms. Rogério Cunha da Silva

BRASÍLIA

2023

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Pai, que me adotou em sua família e me recebeu em sua casa; ao Filho, que por mim sofreu a maldição da lei e ressuscitou ao terceiro dia; ao Espírito Santo, que me selou no pacto da graça e iluminou meu coração para compreender o evangelho de Deus.

Agradeço à minha esposa, Thaís, que me apoia e cuida de mim todos os dias; ao meu filho, Elias, que me alegrou com suas risadas em cada momento de descanso; aos meus pais, que ouviram atenciosamente intermináveis reflexões sobre o batismo durante inúmeros almoços de família.

Agradeço ao meu tutor e pastor, João Geraldo, que tem se alegrado com as minhas conquistas e se compadecido das minhas dores; ao meu orientador e pastor, Marcone, que me ajudou com conselhos e críticas durante o caminho; aos meus professores, Matheus e Rogério, que contribuíram com suas sábias opiniões; ao conselho e aos irmãos da Igreja Presbiteriana do Cruzeiro, que generosamente se envolveram na minha formação teológica e caminharam ao meu lado nos últimos anos.

RESUMO

Neste estudo, investiga-se a doutrina do batismo, concentrando-se em sua eficácia como meio de graça. A análise começa ao traçar o desenvolvimento dessa doutrina desde os primórdios do cristianismo até a era da Reforma Protestante, contextualizando-a dentro das influências culturais e teológicas da época. Em seguida, trata-se das perspectivas de Martinho Lutero, Ulrico Zuínglio e João Calvino, examinando como suas visões sobre a salvação pela fé moldaram suas abordagens a esse sacramento. Por fim, concentra-se nos símbolos de Westminster e na teologia da aliança, buscando fornecer uma compreensão clara do que a Escritura ensina a respeito da eficácia batismal. O objetivo é estabelecer uma base sólida para o entendimento do sacramento, promovendo uma apreciação equilibrada e uma percepção mais nítida de como o Espírito opera através dele. Espera-se que este estudo contribua para uma abordagem mais informada e reflexiva sobre o batismo como meio de graça dentro da teologia cristã.

Palavras-chave: Sacramentologia. Sacramentos. Meio de graça. Eficácia Sacramental. Batismo. Eficácia Batismal.

ABSTRACT

This study investigates the doctrine of baptism, focusing on its efficacy as a means of grace. The analysis begins by tracing the development of this doctrine from the beginnings of Christianity to the era of the Protestant Reformation, contextualizing it within the cultural and theological influences of the time. It then analyzes the perspectives of Martin Luther, Ulrich Zwingli and John Calvin, examining how their views on salvation by faith shaped their approaches to this sacrament. Finally, it focuses on the Westminster symbols and covenant theology, seeking to provide a clear understanding of what Scripture teaches about baptismal efficacy. The aim is to establish a solid basis for understanding the sacrament, promoting a balanced appreciation and a clearer perception of how the Spirit works through it. It is expected that this study will contribute to a more informed and reflective approach to baptism as a means of grace within Christian theology.

Keywords: Sacramentology. Sacraments. Means of grace. Sacramental efficacy. Baptism. Baptismal efficacy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. EFICÁCIA BATISMAL ANTES DOS REFORMADORES.....	10
1.1. Lavagens com água no contexto cultural do primeiro século.....	10
1.2. Os Dons do Batismo.....	13
1.3. Batismo Infantil e Pecado Original.....	17
1.4. Batismo de Emergência e Adiamento do Batismo.....	19
1.5. A Necessidade do Batismo para a Salvação.....	21
1.6. A Formação do Sistema Sacramental.....	23
2. EFICÁCIA BATISMAL NO PERÍODO DOS REFORMADORES.....	26
2.1. A Palavra de Deus e o Batismo.....	26
2.2. Obra Divina ou Humana?.....	28
2.3. Batismo e Aliança.....	31
2.4. Recebimento pela Fé.....	33
2.5. Batismo e Regeneração.....	35
2.6. Batismo Infantil.....	38
3. EFICÁCIA BATISMAL NOS SÍMBOLOS DE WESTMINSTER.....	45
3.1. O Batismo como Meio de Graça.....	45
3.2. União Sacramental e Recebimento Digno.....	47
3.3. Sinal e Selo da Aliança.....	49
3.4. Graça Interna e Salvação.....	56
3.5. A Eficácia do Batismo Infantil.....	58
4. EFICÁCIA BATISMAL À LUZ DA TEOLOGIA DO PACTO.....	62
4.1. Conceito de Aliança.....	62
4.2. Sacramentos como rituais de ratificação pactual.....	63
4.3. A Circuncisão.....	67
4.4. Da Circuncisão ao Batismo.....	73
4.5. O Batismo.....	76
CONCLUSÃO.....	82
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	85

INTRODUÇÃO

Poucas doutrinas obrigaram os teólogos a articularem tantos versículos bíblicos quanto a do batismo. Neste assunto, toda a teologia se une para solucionar perguntas, à primeira vista, simples. O que é o batismo? Existe alguma graça contida nele? Se sim, como essa graça é conferida? Cada uma dessas questões tem sido respondida de maneiras distintas — ou até mesmo antagônicas — por luteranos, anglicanos, presbiterianos, batistas, pentecostais e católicos.

É lamentável perceber que um dos principais emblemas da unidade cristã tenha sido um dos maiores motivos de sua divisão. Há "somente um corpo e um Espírito, como também fostes chamados numa só esperança da vossa vocação; há um só Senhor, uma só fé, um só batismo" (Efésios 4.4–5). A princípio, houve certo consenso na igreja, mas logo surgiram controvérsias sobre o tema. Cismas e desentendimentos prepararam o caminho para as polêmicas da Reforma, quando os anabatistas foram hostilizados, perseguidos e até mortos por causa de suas convicções — entre as quais, a rejeição do batismo infantil. No Colóquio de Marburgo, Lutero e Zuínglio não puderam se unir porque discordavam na sacramentologia. Em consequência, luteranos e reformados nunca conseguiram se recuperar da desavença. Quanto à posição reformada, esta cristalizou-se sobretudo nas três formas de unidade (Confissão Belga, Catecismo de Heidelberg e Cânones de Dort) e nos símbolos de Westminster.

Hoje, diversas denominações permanecem discordando pelo mundo afora. Por isso, é de se esperar que os membros das congregações locais tenham uma visão confusa sobre o assunto. Alguns crentes podem até fugir do tópico por certo tempo, mas é inevitável que ele retorne às suas mentes. Um irmão batizado na infância será desafiado a se rebatizar caso mude para uma igreja credobatista e, quando seus filhos nascerem, terá que se decidir quanto à validade do batismo infantil. Lideranças locais terão que ponderar o que fazer com os novos convertidos batizados anteriormente na igreja católica. Além disso, dúvidas emergirão quanto às crianças que morrerem sem o sacramento. Esses são só alguns dos dilemas práticos que demandam um preciso entendimento do tema.

O presente trabalho não tem a pretensão de solucionar problemas debatidos há séculos. O objetivo é apenas prover uma base adequada para a compreensão do sacramento, na esperança de que o batismo não seja superestimado nem desprezado pelo povo de Deus. Durante esse processo, concedeu-se mais importância às linhas interpretativas que resultaram no excelente texto da Confissão de Fé de Westminster.

Com esse propósito, escolheu-se o tema da eficácia batismal. Isso significa que importantes discussões quanto à validade do sacramento ou quanto aos seus recipientes foram deixadas de lado. Por exemplo, o debate aqui não se refere a quais são os critérios mínimos que tornam um sacramento válido nem ao desentendimento entre pedobatistas e credobatistas. A intenção foi centralizar todo o texto na questão da eficácia, ou seja, naquilo que o Espírito opera através do batismo e como ele faz isso.

Para melhor organizar o conteúdo, o trabalho está estruturado em quatro capítulos. O primeiro aborda o desenvolvimento da doutrina nos séculos que antecederam a Reforma, iniciando com uma análise do contexto cultural em que o batismo cristão surgiu. Em seguida, com uma abordagem temática, foi necessário priorizar a consolidação dos dogmas que mais impactaram o pensamento ocidental no assunto.

O segundo capítulo concentra-se principalmente na exposição das perspectivas de Martinho Lutero, Ulrico Zuínglio e João Calvino sobre o tema. O alvo é demonstrar como os reformadores continuaram, revisaram ou abandonaram as doutrinas sacramentais lançadas antes pelos pais da igreja e pelos teólogos medievais. Afinal, como o avanço na compreensão soteriológica da igreja impactaria seu relacionamento com o batismo? Qual seria o papel dos meios de graça após a redescoberta da justificação somente pela fé?

No terceiro capítulo, o foco recai sobretudo na análise das visões apresentadas pelos símbolos de Westminster. Para isso, seguindo os textos confessionais, expõe-se uma doutrina reformada que, mais amadurecida, solidificou e detalhou os princípios bíblicos resgatados pelos reformadores.

Por fim, o último capítulo expõe um entendimento pactual da eficácia dos sacramentos. Nesse momento, analisa-se de perto o texto bíblico, desde o Antigo até o Novo Testamento. Ao final desta seção, deseja-se que uma clara compreensão da doutrina da eficácia batismal seja alcançada.

1. EFICÁCIA BATISMAL ANTES DOS REFORMADORES

1.1. Lavagens com água no contexto cultural do primeiro século

O surgimento do batismo cristão ocorreu em um contexto religioso bastante carregado de significados para o uso da água. Nas atividades religiosas entre os gregos e os romanos, as "lavagens eram tão comuns que eram consideradas evidentes por si mesmas e eram raramente explicadas"¹. Quando mencionadas, oferecia-se pouco ou nenhum detalhe sobre como alguém realizava as abluções. Os locais sagrados, em geral, tinham alguma fonte de água disponível para purificações cerimoniais. Por exemplo, lavagens preliminares estavam presentes nas religiões de mistério, nos templos para cultos cívicos ordinários, nos santuários destinados para curas e naqueles reservados para o proferimento de oráculos.²

Os judeus tinham conhecimento das purificações pagãs e chegaram a criticá-las. Filo de Alexandria censurava o hábito gentio de lavar o corpo, mas não a alma. "Eles limpam seus corpos com lavagens e purificações, mas não desejam nem tentam lavar de suas almas as paixões pelas quais a vida é contaminada"³. Ainda após a instituição do batismo cristão, esses usos pagãos da água persistiram. Alguns pais da igreja, como Justino Mártir, atribuíram essas práticas à influência de demônios. Tertuliano argumentou que eram meras imitações demoníacas do sacramento cristão, chegando a dizer que o diabo realizava batismos entre os seus.⁴

Em especial, alguns conectaram o batismo cristão às lavagens presentes nas religiões de mistério. É verdade que tais práticas expressavam "ideias de perdão, renascimento após uma morte mística, vida eterna e iluminação, mas essas idéias eram associadas à cerimônia em sua totalidade e não principalmente à purificação pela água"⁵. Ou seja, enquanto as purificações dessas religiões representavam preparações preliminares para os seus ritos de iniciação, no Cristianismo, o batismo era o evento central de entrada na igreja.⁶

¹ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 25. Tradução pessoal.

² Ibidem. p. 26. Tradução pessoal.

³ FILO DE ALEXANDRIA apud FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 28. Tradução pessoal.

⁴ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 28-29. Tradução pessoal.

⁵ Ibidem. p. 28-29. Tradução pessoal.

⁶ Ibidem. p. 32. Tradução pessoal.

No entanto, são os antecedentes judaicos que fornecem um contexto imediato mais provável para o batismo cristão. Em primeiro lugar, a Lei Mosaica prescrevia rituais de lavagem. O Pentateuco previa "aplicações cerimoniais de água para fins de purificação e incluía um grau de detalhamento que faltava nas fontes greco-romanas"⁷. Ademais, os rituais estabelecidos pela Lei serviriam como a base tanto do vocabulário quanto das imagens presentes nas profecias, as quais remeteriam à futura purificação do povo por Deus. Foi se utilizando desses antecedentes cerimoniais que Ezequiel pôde escrever:

Então, aspergirei água pura sobre vós, e ficareis purificados; de todas as vossas imundícias e de todos os vossos ídolos vos purificarei. 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 (Ez 36.26).

Em segundo lugar, mais tarde muitos interpretaram eventos do Antigo Testamento como prenúncios do batismo cristão, tais como o dilúvio (1Pe 3.20-21), a travessia do Mar Vermelho (1Co 10.1-2) e a cura de Naamã. Esse último, embora não tenha sido citado no Novo Testamento como um precursor do batismo, posteriormente foi utilizado dessa maneira por diversos autores cristãos.⁸

Em terceiro lugar, os essênios recorriam frequentemente a lavagens purificadoras. Este grupo era "uma fraternidade ascética para a qual só podiam entrar aqueles que se submetessem aos regulamentos do grupo e às cerimônias de iniciações"⁹. Conforme descrito por Josefo, os novos integrantes passavam por um período probatório de um ano e, em seguida, eram purificados com água para ingressar na comunidade. Contudo, apenas após mais dois anos de teste aceitavam-se os novos membros nas reuniões da sociedade. Então, como parte de uma rotina diária de purificação, deveriam tomar um banho de água fria por dia antes das reuniões privadas, nas quais ninguém fora da seita poderia entrar.¹⁰

Em quarto lugar, as tradições rabínicas já desenvolvidas até o primeiro século também faziam uso de lavagens cerimoniais. Um dos tratados da *Mishnah* detalha minuciosamente as características que deveriam estar presentes nas suas *mikvaoth* (piscinas de imersão). Havia um grande número de *mikvaoth* construídas

⁷ Ibidem. p. 62. Tradução pessoal.

⁸ Ibidem. p. 62-63. Tradução pessoal.

⁹ TENNEY, Merrill C.. **O Novo Testamento: sua Origem e Análise**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2008. p. 122.

¹⁰ **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 68. Tradução pessoal.

nas cidades de Israel, o que demonstra que as leis de pureza ainda eram muito praticadas entre os judeus.¹¹

Escavações revelaram centenas de *mikvaot* em Israel, mais de 150 do primeiro século apenas em Jerusalém (incluindo aquelas adjacentes ao monte do templo), bem como muitas em Jericó, Gamla, Masada e Herodium do período anterior à destruição do templo.¹²

Particularmente, muitos estudiosos encontraram a origem do batismo cristão nas imersões de prosélitos judeus. "De acordo com a literatura rabínica, havia três requisitos para um gentio se converter ao judaísmo: circuncisão, imersão (*tebilah*) e sacrifício"¹³. Destes, a circuncisão era o passo crucial, mas se acredita que a *tebilah* foi o antecedente fundamental tanto para João Batista quanto para os cristãos dos primeiros séculos. Era um ato de conversão, um ritual realizado uma única vez para purificar os gentios da impureza pagã.¹⁴

Por outro lado, Everett Ferguson argumenta que "é impossível determinar com precisão a data em que se originou o batismo de prosélitos"¹⁵. Não há evidências definitivas de que a prática judaica tenha precedido o sacramento cristão ou até mesmo o batismo de João Batista. Além disso, há diferenças bem relevantes entre as duas práticas.

O batismo do prosélito envolvia uma mudança de status ou de condição do convertido. No entanto, isso se devia mais ao fato de se tornar um prosélito do que ao banho em si. (...) O batismo de prosélitos exigia testemunhas, mas era autoadministrado; o batismo de João e dos cristãos tinham um administrador. No batismo de prosélitos, o candidato era liberto da impureza pagã; no batismo cristão recebia-se o perdão e a regeneração como graça divina. O cerne da cerimônia de conversão rabínica era a circuncisão, não o batismo; o batismo era o ato central na conversão cristã. O batismo de prosélitos era para os gentios; os cristãos batizavam tanto os judeus quanto os gentios.¹⁶

Por essas razões, o intérprete deve ter cautela ao utilizar o batismo de prosélitos como base contextual para compreender o sacramento cristão. Entretanto, deve-se reconhecer a relevância do contexto religioso descrito acima para um entendimento mais profundo da teologia acerca do batismo nos primeiros séculos.

¹¹ Ibidem. p. 63. Tradução pessoal.

¹² Ibidem. p. 64. Tradução Pessoal.

¹³ Ibidem. p. 76. Tradução Pessoal.

¹⁴ KEENER, Craig S.. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia**. 1ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 917.

¹⁵ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 76. Tradução Pessoal.

¹⁶ Ibidem. p. 81-82. Tradução Pessoal.

1.2. Os Dons do Batismo¹⁷

Nos primeiros séculos da igreja, a importância dos sacramentos já era evidente. Desde o princípio, os fiéis se reuniam no primeiro dia da semana para o partir do pão (At 2.46). "A partir de então, e por quase toda a história da igreja, a comunhão tem sido o centro do culto cristão"¹⁸. A liturgia constava de duas partes.

Na primeira, liam-se e comentavam-se as Escrituras, faziam-se orações e cantavam-se hinos. A segunda parte do culto começava geralmente com o ósculo da paz. Logo alguém trazia o pão e o vinho para frente e os apresentava a quem presidia. Em seguida, o oficiante pronunciava uma oração sobre o pão e o vinho, na qual se recordava os atos salvíficos de Deus e se invocava a ação do Espírito Santo sobre o pão e o vinho. Depois se partia o pão, os presentes comungavam e se despediam com a bênção.¹⁹

Desse culto, só os batizados podiam participar. Em alguns casos, permitia-se aos não batizados participar da primeira parte do culto, mas nunca da santa ceia.²⁰ Na Didaquê (séc. II), proíbe-se expressamente: "Ninguém coma nem beba da Eucaristia, se não tiver sido batizado em nome do Senhor"²¹. Isso confirma que batismo era tanto uma adesão ao Senhor como "também uma admissão à comunidade dos seus seguidores"²².

A admissão na igreja era um dom do batismo. Nesse sentido, a Epístola de Barnabé (séc. II) conecta o sacramento ao ingresso no povo de Deus, associando-o à formação de uma aliança com Jesus.²³ Da mesma forma, o Pastor de Hermas (séc. II) afirma que o "batismo colocava alguém na igreja, como as pedras são colocadas na construção de uma torre, e não ser batizado impedia a pessoa de entrar na igreja"²⁴.

Em Atos, vê-se que, tão logo alguém se convertesse, era batizado. Contudo, por causa da crescente inclusão de gentios que pouco sabiam sobre a fé do Antigo Testamento, a igreja rapidamente foi entendendo a necessidade de um período de preparação e de prova antes da ministração do batismo.²⁵

¹⁷ A palavra "dons" está sendo utilizada aqui como sinônimo de dádivas ou benefícios concedidos por intermédio do batismo.

¹⁸ GONZÁLEZ, Justo L.. *História Ilustrada do Cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados*. Vol. 1. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2011. p. 96.

¹⁹ Ibidem. p. 96-97.

²⁰ Ibidem. p. 97.

²¹ DIDAQUÊ. *Patrística: Padres Apostólicos*. Vol 1. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 1995. p. 237.

²² FERGUSON, Everett. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 203. Tradução Pessoal.

²³ Ibidem. p. 214. Tradução Pessoal.

²⁴ Ibidem. p. 215. Tradução Pessoal.

²⁵ GONZÁLEZ, Justo L.. *História Ilustrada do Cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados*. Vol. 1. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2011. p. 98.

Esse período recebe o nome de 'catecumenato' e, no princípio do século III, durava cerca de três anos. Durante esse tempo, o catecúmeno recebia instrução acerca da doutrina cristã, e tratava de dar mostras em sua vida diária da firmeza de sua fé. Por fim, pouco tempo antes do seu batismo, era examinado — às vezes em companhia de seus padrinhos — e admitido na classe dos que estavam prontos para ser batizados. (...) Em princípios do século III, os que estavam prontos para ser batizados jejuavam durante a sexta e o sábado, e seu batismo era realizado na madrugada de domingo, como na ressurreição do Senhor. O batismo era por imersão, desnudos, os homens separados das mulheres. Ao sair da água, era dado ao neófito uma vestidura branca, em sinal de sua nova vida em Cristo (compare-se com Cl 3.9-12 e Ap 3.4). Além disso, davam-lhe água para beber, em sinal de que tinha se tornado limpo, não só exteriormente, mas também interiormente. Ele também recebia unção, porque agora o cristão veio a formar parte do sacerdócio real, e ainda se lhe dava leite e mel, porque entrara na Terra Prometida. Depois todos marchavam juntos à igreja, onde o neófito participava pela primeira vez do culto cristão em toda sua plenitude, isto é, da comunhão.²⁶

A partir das práticas litúrgicas da igreja, pode-se ver a importância com que se tratava o batismo. Ele era considerado um canal do favor divino. Curiosamente, embora a doutrina da graça como justificação e perdão tenha se desenvolvido devagar, a doutrina dos meios da graça desenvolveu-se muito depressa.²⁷

Uma alta avaliação dos meios da graça não era necessariamente incompatível com uma baixa estimativa da própria graça; ou seja, era possível enfatizar os sacramentos como algo que um homem fez à custa da graça como algo concedido por Deus. O teólogo não tinha de ser muito específico acerca do conteúdo dos meios da graça para insistir no fato de que eles eram essenciais.²⁸

Os meios de graça eram instrumentos "divinamente instituídos por intermédio dos quais a graça era transmitida"²⁹. Nos seis primeiros séculos, os quatro principais eram a igreja, as Escrituras, o sacerdócio e os sacramentos. Todos "eram denominados de 'santos', tanto porque eles eram santos em si mesmos quanto porque tornavam os homens santos por meio da graça santificadora, de quem estes eram os instrumentos"³⁰.

Mais distintivamente, o sacramento do batismo era o instrumento pelo qual Deus regenerava os corações dos homens. Considerava-se a lavagem regeneradora de Tito 3.5 uma referência clara ao sacramento.³¹ Além disso, até o

²⁶ Ibidem. p. 98.

²⁷ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina**. Vol. 1: O Surgimento da Tradição Católica. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 169.

²⁸ Ibidem. p. 169.

²⁹ Ibidem. p. 169.

³⁰ Ibidem. p. 169.

³¹ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 369. Tradução Pessoal.

século III, já era padrão compreender João 3.5 como um texto batismal.³² Irineu (séc. II), ao mencionar a imersão de Naamã, declarou o seguinte:

Não foi por nada que o Naamã da antiguidade, quando sofria de lepra, foi purificado ao ser batizado, mas [foi para que servisse] como uma indicação para nós. Pois, assim como somos leprosos em pecado, somos purificados, por meio da água sagrada e da invocação do Senhor, de nossas antigas transgressões; sendo regenerados espiritualmente como crianças recém-nascidas, como o Senhor declarou: "Se alguém não nascer de novo pela água e pelo Espírito, não entrará no reino dos céus" (João 3.5).³³

No entanto, foi Tertuliano (sécs. II e III) quem melhor resumiu a compreensão dos dons batismais nesses primeiros séculos.

Tertuliano, ao argumentar contra o dualismo entre o Criador e o Redentor exposto por Marcião, sustentou que nenhum dos quatro dons básicos do batismo pode ser concedido se esse dualismo for mantido. Os quatro dons eram: a remissão dos pecados, a libertação da morte, a regeneração e a concessão do Espírito Santo.³⁴

Nesse momento Tertuliano estava "resumindo o que era a doutrina da igreja em sua época — bem como provavelmente antes de sua época e a partir dela"³⁵. Sua obra *Sobre o Batismo* é o tratado mais antigo do qual se tem conhecimento a respeito do sacramento. Sua primeira linha é de grande relevância: "Feliz o nosso sacramento da água, uma vez que, lavando os pecados da nossa cegueira primitiva, nos liberta e nos admite na vida eterna!"³⁶.

Por sua vez, Cipriano (séc. III) também associava o batismo ao perdão.³⁷ Em sua Epístola a Donato, escreveu assim:

Com a ajuda da água do novo nascimento, a mancha dos anos anteriores foi lavada, e uma luz do alto, serena e pura, foi infundida no meu coração reconciliado — depois disso, pela ação do Espírito soprado do céu, um segundo nascimento me restaurou em um novo homem — então, de uma maneira maravilhosa, coisas duvidosas imediatamente começaram a se assegurar para mim, coisas ocultas a serem reveladas, coisas obscuras a serem iluminadas, (...) de modo que agora o podermos não mais pecar é o começo da obra da fé.³⁸

³² Ibidem. p. 401. Tradução Pessoal.

³³ IRINEU DE LYON. **Fragments from the Lost Writings of Irenaeus: 34.** From Ante-Nicene Fathers, Vol. 1. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/0134.htm>>. Tradução pessoal.

³⁴ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 1: O Surgimento da Tradição Católica.** 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 176.

³⁵ Ibidem. p. 176.

³⁶ TERTULIANO. **On Baptism.** From Ante-Nicene Fathers, Vol. 3. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/0321.htm>>. Tradução pessoal.

³⁷ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries.** 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 357.

³⁸ CIPRIANO DE CARTAGO. **Epistle 1: To Donatus.** From Ante-Nicene Fathers, Vol. 5. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/050601.htm>>. Tradução pessoal.

Foi exatamente esse entendimento que "tornou o pecado, depois do batismo, uma ofensa tão grave, e o 'segundo arrependimento' um privilégio com o qual não se deve lidar de maneira leviana"³⁹. Afinal, se a igreja é santa e pura, como tolerar nela homens imperfeitos? Após a remissão dos pecados pelo batismo, ainda seria possível readmitir os pecadores à comunhão dos santos? Algumas das primeiras controvérsias eclesiológicas surgiram em torno dessas questões.⁴⁰ Por exemplo, Hipólito de Roma (séc. III) se envolveu em uma disputa com o bispo Calisto porque este estava muito disposto a perdoar os fornicadores que regressavam arrependidos.⁴¹ Da mesma forma, Novaciano (séc. III) opôs-se "à facilidade com que o bispo Cornélio admitia de novo à comunhão os que tinham caído"⁴².

Tais discussões intensificaram-se quando irrompeu a perseguição do imperador Décio, no início do ano 250. Essa foi a controvérsia sobre a readmissão dos proscritos (os culpados de apostasia durante a perseguição), na qual Cipriano se envolveu. Nesse período, ele se sentiu obrigado a fugir de Cartago para melhor pastorear as suas congregações. Mas, quando a tempestade passou, teve de enfrentar o problema.⁴³

Defrontado por essas circunstâncias, Cipriano convocou um sínodo, o que foi atendido por uns 70 bispos. (...) É suficiente dizer aqui que a posição de Cipriano com relação aos caídos era a seguinte: aqueles que se recusavam a cumprir penitência não deveriam ser perdoados, mesmo em seus leitos de morte.⁴⁴

O Concílio seguiu seu posicionamento, junto com outros mais específicos, dependendo da situação de cada proscrito. Todavia, à medida que o tempo passou, as condições para a readmissão foram se afrouxando gradualmente. O "ideal de uma igreja pura tinha de ceder ao conceito da igreja como um lugar em que a pureza tinha de ser buscada"⁴⁵. Desde então, permaneceu a necessidade de penitência para perdoar os pecados pós-batismais. Havia poder no batismo para perdoar pecados, mas apenas aqueles anteriores ao sacramento.

³⁹ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 1: O Surgimento da Tradição Católica.** 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 177.

⁴⁰ Ibidem. p. 170.

⁴¹ GONZÁLEZ, Justo L.. **História Ilustrada do Cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados.** Vol. 1. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2011. p. 93.

⁴² Ibidem. p. 92.

⁴³ Ibidem. p. 225-226.

⁴⁴ Ibidem. p. 225-226.

⁴⁵ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 1: O Surgimento da Tradição Católica.** 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 171.

No entanto, o principal dom do batismo era o Espírito Santo. Na verdade, "a doutrina do batismo era frequentemente o contexto em que a doutrina do Espírito Santo como dom do batismo vinha à tona para a discussão"⁴⁶. Toda a graça do sacramento dependia disso.

Cipriano expressava uma doutrina católica quando escreveu que "só a água não pode limpar os pecados e santificar o homem a menos que ele também tenha o Espírito Santo". Portanto, é necessário que eles [seus oponentes na questão do rebatizar de hereges] deviam admitir que o Espírito Santo estava ali, onde eles dizem que o batismo está; ou, do contrário, não há batismo porque não pode haver batismo sem o Espírito.⁴⁷

Por conseguinte, o resumo de Tertuliano, utilizando-se desses quatro dons — remissão dos pecados, libertação da morte, regeneração e concessão do Espírito Santo —, foi de tal forma compreensivo que prevaleceu para os séculos seguintes. Segundo Pelikan, tal fato demonstra que a doutrina do batismo estava tão plenamente desenvolvida até o final do século II que as eras subsequentes não encontraram nada relevante para acrescentar a ela.⁴⁸

1.3. Batismo Infantil e Pecado Original

A primeira evidência incontestável da prática do batismo infantil aconteceu no fim do século II. Ao atacar a prática em seus escritos, Tertuliano perguntou: "Por que razão o período inocente da vida se apressa para a remissão de pecados?"⁴⁹. Longe de questionar a validade do batismo infantil, ele apenas o critica como desnecessário e imprudente. Na realidade, seu objetivo é defender um adiamento do sacramento para que seus benefícios salvíficos fossem melhor aproveitados pelos batizados. Não apenas pequenas crianças, mas também solteiros deveriam postergar o recebimento das águas.⁵⁰

Não é por outra razão que também os solteiros devem ser retidos (...) até que se casem, ou então sejam mais fortalecidos para a continência. Se alguém compreender a importância do batismo, temerá mais a sua recepção do que a sua demora: a fé sã é segura para a salvação.⁵¹

⁴⁶ Ibidem. p. 177.

⁴⁷ Ibidem. p. 179.

⁴⁸ Ibidem. p. 176.

⁴⁹ TERTULIANO. **On Baptism, Chapter 18**. From Ante-Nicene Fathers, Vol. 3. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/0321.htm>>. Tradução pessoal.

⁵⁰ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 366. Tradução Pessoal.

⁵¹ TERTULIANO. **On Baptism, Chapter 18**. From Ante-Nicene Fathers, Vol. 3. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/0321.htm>>. Tradução pessoal.

Para ele, o batismo era tão relevante e poderoso que era melhor atrasá-lo para não arriscar que alguém o experimentasse sem compromisso o suficiente. Já no caso de uma morte prematura, Tertuliano não se opunha ao batismo de emergência, inclusive para bebês.⁵²

Orígenes, por outro lado, defendeu que o costume do batismo infantil tinha origem apostólica.⁵³ Por esse motivo, teve que resolver a dificuldade criada pelos seguintes pressupostos: primeiro, os infantes devem ser batizados; segundo, os infantes não pecam. Ora, se não são capazes de pecar, por que batizá-los? Para solucionar essa questão, ele apelou para as categorias cerimoniais da lei mosaica. "A inovação de Orígenes consiste em alargar o perdão batismal dos pecados à impureza cerimonial, particularmente a associada ao parto. Ficou para uma época posterior a extensão desse conceito ao pecado hereditário"⁵⁴.

Foi Cipriano quem traçou uma correlação mais clara entre as doutrinas do pecado original e da eficácia batismal. Junto a 66 bispos reunidos em Cartago, ele respondeu a uma consulta feita pelo bispo Fidus acerca de quanto tempo se devia esperar para batizar os infantes. Algumas igrejas estavam batizando seus bebês ao oitavo dia após o nascimento, de forma análoga à circuncisão. Cipriano, porém, insistiu que oito dias era tempo demais para se esperar. Nesse momento, ele "invocou a doutrina do pecado original para explicar uma prática da qual não tinha-se qualquer questionamento por causa das credenciais apostólicas e da validade sacramental"⁵⁵. A decisão do Concílio foi a seguinte:

Por esta razão, pensamos que ninguém deve ser impedido de alcançar a graça por aquela lei que já foi ordenada. (...) Afinal, se até aos maiores pecadores (...) é concedida a remissão dos pecados — e ninguém é impedido de receber o batismo e a graça — quanto mais não deveríamos nós impedir uma criança que, tendo nascido recentemente, não pecou, a não ser pelo fato de ter contraído o contágio da antiga morte no seu primeiro nascimento, tendo nascido na carne segundo Adão. Por isso mesmo, aproxima-se mais facilmente do perdão dos pecados, pois lhe são perdoados não os seus próprios pecados, mas os pecados de outrem.⁵⁶

⁵² FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 364. Tradução Pessoal.

⁵³ ORÍGENES apud FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 368. Tradução Pessoal.

⁵⁴ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 369. Tradução Pessoal.

⁵⁵ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 1: O Surgimento da Tradição Católica**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 295.

⁵⁶ CIPRIANO DE CARTAGO. **Epistle 58.5: To Fidus, on the Baptism of Infants**. From Ante-Nicene Fathers, Vol. 5. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/050658.htm>>. Tradução pessoal.

Dessa maneira, a crença de que o batismo traz o perdão dos pecados tornou-se mais uma vez central para a argumentação. “A prática de batizar infantes é a premissa para especular a respeito da condição do recém nascido. Como veremos (...), até em Agostinho, o argumento parte do batismo infantil para chegar à doutrina do pecado original”⁵⁷. Pelikan explica assim:

Agostinho, que (...) aprendeu com Cipriano (...) – argumenta que o batismo infantil provava a presença inevitável de um pecado nos bebês, mas um pecado pelo qual eles, não obstante, eram considerados responsáveis. “A singularidade do remédio” no batismo, poder-se-ia argumentar, provava “a própria profundidade do mal” no qual a humanidade sucumbira por meio da queda de Adão.⁵⁸

Nesse arranjo, Agostinho (sécs. IV e V) encontrou um argumento perfeito. Asseverou que os infantes herdavam o pecado de Adão e, conseqüentemente, estavam necessitados das águas. Portanto, seus oponentes pelagianos eram contraditórios, uma vez que discordavam da doutrina do pecado original enquanto concordavam com o batismo infantil.⁵⁹

1.4. Batismo de Emergência e Adiamiento do Batismo

As palavras de Jesus em João 3.5 deixaram uma “forte impressão na igreja do segundo século quanto à necessidade do batismo para entrar no céu”⁶⁰. Por isso, quando alguém adoecia, havia a natural preocupação acerca de seu destino eterno, sendo comum garantir que fossem batizados especialmente os bebês e as crianças pequenas.⁶¹ Em seu livro *Baptism in the Early Church*, Ferguson reúne epitáfios, provenientes do segundo até o quarto século, que ilustram essa prática.

“A doce Tyche viveu um ano, dez meses e quinze dias. Recebeu (a graça) no oitavo dia antes dos Calendários.... Entregou (a sua alma) no mesmo dia”. (...) “Irene, que viveu com os seus pais onze meses e seis dias, recebeu (a graça) a 7 de abril e entregou (a sua alma) a 13 de abril”⁶².

Ser batizado e ser um crente eram termos sinônimos. Por exemplo, no caso da morte de Appronianus, sua avó pediu à igreja que ele morresse como um

⁵⁷ FERGUSON, Everett. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 371. Tradução Pessoal.

⁵⁸ PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina*. Vol. 1: O Surgimento da Tradição Católica. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2014. p. 295.

⁵⁹ FERGUSON, Everett. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 804. Tradução Pessoal.

⁶⁰ Ibidem. p. 378. Tradução Pessoal.

⁶¹ Ibidem. p. 378.

⁶² Ibidem. p. 373. Tradução Pessoal.

cristão. Deve-se corretamente assumir que tal evento se referia ao batismo de emergência da criança.

Sagrado aos mortos divinos. Florêncio fez este monumento para o seu valioso filho Apronianus, que viveu um ano, nove meses e cinco dias. Como ele era muito amado pela avó e esta viu que ele iria morrer, pediu à igreja que ele partisse do mundo como um crente.⁶³

Muitos epitáfios pertencem também a crianças de mais idade, como 6 e 7 anos. Em vista disso, é provável que já estivesse se desenvolvendo a prática do adiamento do batismo. Foi exposto antes que Tertuliano argumentou a favor da postergação do sacramento desde o século II, mas foi apenas a partir do século IV que a ideia se intensificou e se popularizou definitivamente.

Um clássico exemplo foi Agostinho, que não foi batizado quando era bebê, mesmo que sua mãe fosse uma cristã devota.

Agostinho relata o raciocínio da sua mãe e de outras pessoas de que era melhor, tendo em conta as tentações da adolescência, adiar o batismo para mais tarde, uma vez que a culpa seria maior pelos pecados cometidos “depois dessa lavagem solene”.⁶⁴

Enquanto o batismo perdoava os pecados anteriores, aparentemente nada poderia fazer pelos pecados posteriores. Assim, a sua postergação parecia lógica e muitos não se contentaram em apenas adiar o sacramento até o fim da adolescência. A estratégia popular tornou-se atrasar o batismo até o leito de morte.

[Os] benefícios espirituais do batismo no perdão de todos os pecados e na garantia de entrada no reino dos céus promovidos na teologia da igreja fizeram com que parecesse desejável, na mente de muitos, adiar a recepção de um sacramento tão poderoso até que a morte se aproximasse a fim de obter o máximo de benefícios sem correr o risco de perder esses benefícios por pecados posteriores.⁶⁵

No entanto, deve-se ressaltar, essa não era uma conclusão defendida pelo clero e, na pregação dos pais da igreja, encontram-se várias exortações contra a prática. Tal fato indica que o adiamento proposital do batismo para os momentos finais de vida foi resultado de uma compreensão equivocada da teologia do sacramento. "Agostinho quase chega a repreender a decisão da sua mãe, dizendo

⁶³ Ibidem. p. 373. Tradução Pessoal.

⁶⁴ Ibidem. p. 777. Tradução Pessoal.

⁶⁵ Ibidem. p. 617. Tradução Pessoal.

que teria sido melhor agir para a cura da sua alma"⁶⁶. Igualmente, João Crisóstomo (séc. IV) declara em suas instruções batismais:

Mesmo que a graça seja a mesma para vós e para aqueles que são iniciados no leito de morte, nem a escolha nem os preparativos são os mesmos. Eles recebem o batismo nos seus leitos, mas tu recebes-o no seio da mãe comum de todos nós, a Igreja; eles recebem o batismo entre lamentos e lágrimas, mas tu és batizado com júbilo e alegria; eles gemem, enquanto tu das graças.⁶⁷

Em seguida, Crisóstomo alerta para os riscos de se adiar o batismo até os momentos próximos à morte:

Quando o homem que vai ser batizado está inconsciente e jaz tão inerte como um tronco ou uma pedra, em nada diferindo de um cadáver, quando não reconhece os que estão presentes, nem ouve o que dizem, quando não pode dar as respostas com que vai celebrar o contrato abençoado com o mestre comum de todos nós, que proveito tira ele da sua iniciação? Aquele que está prestes a aproximar-se desses ritos sagrados e mistérios tremendos deve estar alerta e bem desperto.⁶⁸

A participação desacordada no sacramento não era desejável. Depois de outros argumentos, ele conclui que "Deus deu o batismo para eliminar nossos pecados (...), não para aumentá-los (adiando o batismo)"⁶⁹.

1.5. A Necessidade do Batismo para a Salvação

No entendimento dos cristãos nos primeiros séculos, o batismo era essencial para a salvação. Afinal, "quem não nascer da água e do Espírito não pode entrar no reino de Deus" (Jo 3.5). Por isso mesmo, ele era visto como o principal dos sacramentos. "Durante a era patrística e até mesmo depois dela, o paradigma do entendimento dos sacramentos como meio de graça era o batismo"⁷⁰.

No entanto, rapidamente alguns dilemas pastorais se levantaram diante dos teólogos. O que dizer dos mártires não batizados que davam sua vida em testemunho do nome de Cristo? Como aceitar que crianças e catecúmenos fossem para o inferno só porque não houve tempo o suficiente para batizá-los?

Em resposta, Cipriano pôde assegurar que certamente "não estão privados do sacramento do batismo aqueles que são batizados com o mais glorioso

⁶⁶ Ibidem. p. 777. Tradução Pessoal.

⁶⁷ JOÃO CRISÓSTOMO apud FERGUSON, Everett. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 622. Tradução Pessoal.

⁶⁸ Ibidem. p. 623. Tradução Pessoal.

⁶⁹ Ibidem. p. 623. Tradução Pessoal.

⁷⁰ PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina*. Vol. 3: *O Desenvolvimento da Teologia Medieval*. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2015. p. 253.

e maior batismo, o de sangue"⁷¹. Na mesma linha, Cirilo de Jerusalém (séc. IV) escreveu:

Se alguém não receber o batismo, não tem salvação; exceto os mártires, que, mesmo sem a água, recebem o reino. Pois quando o Salvador, ao redimir o mundo pela sua cruz, foi trespassado no lado, derramou sangue e água, para que os homens, vivendo em tempos de paz, fossem batizados na água e, em tempos de perseguição, no seu próprio sangue. Pois o martírio também o Salvador está acostumado a chamar de batismo, dizendo: "Podeis vós beber o cálice que eu bebo, e ser batizados com o batismo com que eu sou batizado" (Marcos 10:38)?⁷²

Dessa maneira, por muito tempo, os mártires foram a única exceção à regra. Apenas no século XIII, Tomás de Aquino pôde falar mais claramente de um batismo de desejo.

[O] sacramento do batismo pode faltar a alguém na realidade, mas não no desejo: por exemplo, quando um homem deseja ser batizado, mas por algum azar é impedido pela morte de receber o batismo. Tal homem pode obter a salvação sem ser realmente batizado, por causa do seu desejo pelo batismo.⁷³

Entretanto, as exceções não invalidavam a regra de que o batismo era indispensável para a salvação. Associando-se ao princípio defendido por Agostinho de que a validade do sacramento independe de quem o ministra, isso garantiu a legitimidade do batismo de urgência ministrado por praticamente qualquer um, inclusive um pagão ou infiel.⁷⁴

Em relação aos infantes, a questão era mais difícil. "O batismo era tão necessário que as crianças não batizadas, mesmo as filhas de pais cristãos (...), estavam condenadas, ainda que a uma punição mais branda que a imposta a adultos endurecidos"⁷⁵. Agostinho, embora relutante, também acabou ensinando essa doutrina.⁷⁶ Quando tal conclusão lhe parecia demasiadamente severa, recuava para a "doutrina da predestinação em resposta à aparente injustiça de algumas crianças serem salvas pelo batismo e outras perdidas por não o receberem"⁷⁷. O motivo pelo qual uns eram batizados e outros não pertencia aos misteriosos e

⁷¹ CIPRIANO DE CARTAGO. **Epistle 72: To Jubaianus, Concerning the Baptism of Heretics**. From Ante-Nicene Fathers, Vol. 5. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/050658.htm>>. Tradução pessoal.

⁷² CIRILO DE JERUSALÉM. **Catechetical Lecture 3.10**. From Ante-Nicene Fathers, Vol. 7. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1894. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/050658.htm>>. Tradução pessoal.

⁷³ TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologiae, Third Part, Question 68, Article 2**. Disponível em <<https://www.newadvent.org/summa/4068.htm#article2>>. Tradução pessoal.

⁷⁴ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina**. Vol. 3: **O Desenvolvimento da Teologia Medieval**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2015. p. 253.

⁷⁵ Ibidem. p. 253.

⁷⁶ FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 814.

⁷⁷ Ibidem. p. 814. Tradução pessoal.

soberanos decretos de Deus. Com o tempo, desenvolveu-se na teologia medieval a teoria do limbo.

Na teologia medieval, as crianças que morressem sem o benefício do batismo eram consignadas ao limbo. Havia pouco sofrimento no limbo mas, diferentemente, do purgatório, não havia nenhuma esperança de saída. O limbo era, por assim dizer, um compartimento do inferno com ar condicionado.⁷⁸

Assim, uma vez que era tão necessário, o batismo liderou a lista de sacramentos desenvolvida na Idade Média. Guiberto de Nogent (séc. XI) ensinou que, sem a fé conferida nas águas, os demais sacramentos estariam anulados.⁷⁹ Em uma profissão de fé prescrita pelo Papa Inocêncio III (séc. XIII), lê-se que batismo perdoa tanto o pecado original quanto aqueles cometidos voluntariamente.⁸⁰ Também o Decreto Florentino (séc. XV) afirma que não se deve impor nenhuma satisfação aos batizados por pecados anteriores ao sacramento. Se algum deles morresse antes de pecar, alcançaria o reino dos céus e a visão de Deus.⁸¹

1.6. A Formação do Sistema Sacramental

Durante os séculos XII e XIII, a eucaristia começou a substituir o batismo como o paradigma das discussões.⁸² Foi nesse período que se debateu com mais afinco acerca do conceito de um sacramento. A forma mais amplamente empregada ainda vinha de Agostinho: o sacramento era o sinal visível de uma graça invisível.⁸³ A realidade invisível estava presente na ministração das águas, unida à realidade visível.

Por conseguinte, a distinção entre o sacramento e “a matéria do sacramento” (...), que se supunha se aplicar apenas ao sacramento do altar (...) e não os outros sacramentos, servia agora para explicar o batismo (...), no qual a matéria do sacramento era “a justificação de um homem” ou sua “purificação interior”.⁸⁴

A partir de Hugo de São Vítor (séc. XII), também debateu-se a questão da instituição dos sacramentos. Um sacramento válido precisava ter sido instituído pelo

⁷⁸ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 165.

⁷⁹ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina**. Vol. 2: **O Desenvolvimento da Teologia Medieval**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2015. p. 253.

⁸⁰ FANNING, W. **Baptism**. **The Catholic Encyclopedia**. Vol. 2. New York: Robert Appleton Company, 1907. disponível em <<http://www.newadvent.org/cathen/02258b.htm>>.

⁸¹ Ibidem.

⁸² PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina**. Vol. 3: **O Desenvolvimento da Teologia Medieval**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2015. p. 253.

⁸³ Ibidem. p. 256.

⁸⁴ Ibidem. p. 257.

próprio Cristo. Embora tenha sido difícil encontrar as palavras de instituição para alguns deles, tanto a eucaristia quanto o batismo tinham seus textos mais óbvios. Para esse último, consideraram-se três: (1) o batismo de Cristo; (2) a declaração de Jesus para Nicodemos sobre a necessidade de nascer de novo por intermédio da água e do Espírito (Jo 3.5); e (3) a grande comissão (Mt 28.20).⁸⁵

Eventualmente, a lista de sete sacramentos foi se tornando definitiva. Foi a obra "Sentenças", de Pedro Lombardo (séc. XII), que se tornou a grande referência para o número sete. A princípio, ainda variava quais sacramentos compunham essa lista, mas, dentre os mais aceitos, estava a penitência.⁸⁶

A penitência foi instituída como um meio de graça porque aqueles que tinham recebido o perdão dos pecados por intermédio do batismo foram em frente e pecaram de novo (...) e precisavam de "um segundo refúgio depois desse naufrágio".⁸⁷

Dessa maneira, desenvolveu-se a linguagem de que, enquanto o batismo fosse a primeira, a penitência era a segunda tábua da salvação. Tomás de Aquino explicou que, embora as águas fossem necessárias para a salvação de forma simples e absoluta, a penitência também se tornava indispensável se um pecado mortal fosse cometido após o batismo.⁸⁸

Cada um dos sacramentos transmitia uma graça especial e, em particular, a penitência completava o trabalho das águas.⁸⁹ Essa foi a solução encontrada para manter os pecadores em comunhão com a igreja, mesmo depois dos pecados pós-batismos. Dessa maneira, no fim do século XII, a lista de sete sacramentos estava bem estabelecida: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, unção dos enfermos, ordenação e matrimônio.

Os sacramentos operavam graça *ex opere operato*, conceito que Agostinho já havia iniciado quando insistiu contra os donatistas na validade objetiva e absoluta do batismo. "A santidade estava no próprio rito, não no administrador ou no receptor"⁹⁰. Todavia, foi Pedro Poitiers (séc. XIII) quem utilizou a fórmula pela primeira vez, que depois foi ratificada por Tomás de Aquino, cujo significado literal é

⁸⁵ Ibidem. p. 258.

⁸⁶ Ibidem. p. 259.

⁸⁷ Ibidem. p. 259.

⁸⁸ TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae, Third Part, Question 65, Article 4*. Disponível em <<https://www.newadvent.org/summa/4068.htm#article2>>. Tradução pessoal.

⁸⁹ PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina*. Vol. 3: *O Desenvolvimento da Teologia Medieval*. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2015. p. 263.

⁹⁰ FERGUSON, Everett. *Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009. p. 795. Tradução Pessoal.

"em virtude do ato". A expressão pretendia explicar que a eficácia sacramental não dependia da virtude do sacerdote que os administrava, nem da fé ou piedade da pessoa que os recebia, mas sim da ação sacramental em si e da vontade de Deus em utilizá-la.⁹¹ Durante o período medieval, o conceito avançou para afirmar que os sacramentos concediam graça a todos os que não estivessem em estado de pecado mortal.⁹²

Assim, construiu-se todo o sistema sacramental da igreja. Embora o batismo fosse o principal meio de salvação do pecador, era necessário manter-se em comunhão com a igreja, de forma a continuar recebendo o benefício de cada um dos sacramentos. O princípio de que cada um deles trazia uma dádiva específica em si serviu para integrar os sacramentos uns com os outros. Dessa maneira, a totalidade da vida humana, literalmente do berço à sepultura, estava sob o poder da graça divina.⁹³

⁹¹ DANIEL, Kennedy. **Sacraments. The Catholic Encyclopedia**. Vol. 13. New York: Robert Appleton Company, 1912. disponível em <<http://www.newadvent.org/cathen/13295a.htm>>.

⁹² GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 113.

⁹³ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina**. Vol. 3: **O Desenvolvimento da Teologia Medieval**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2015. p. 263.

2. EFICÁCIA BATISMAL NO PERÍODO DOS REFORMADORES

2.1. A Palavra de Deus e o Batismo

No centro da doutrina de Martinho Lutero⁹⁴ estava o seu axioma anunciado em 1517: "O verdadeiro tesouro da igreja é o mais santo evangelho da glória e da graça de Deus"⁹⁵. O evangelho era a única e infalível marca da igreja, mas ele não poderia ser encontrado em outro lugar senão nos meios de graça, a saber, na palavra de Deus e nos sacramentos.⁹⁶ Apenas dois sinais externos eram verdadeiramente sacramentos: o batismo e a santa ceia. A lista desenvolvida na teologia medieval diminuiu porque Cristo havia instituído apenas esses dois, os quais eram atos físicos que o Senhor escolheu como sinais de suas promessas.⁹⁷

A verdadeira igreja era aquela congregação na qual os ministros proclamavam o evangelho com fidelidade e administravam os sacramentos de acordo com as Escrituras.⁹⁸ Ou seja, os meios de graça eram tão importantes para Lutero que estavam no cerne de sua eclesiologia. Todavia, dentre eles, a palavra de Deus tinha a primazia, seja ela escrita ou falada. Com efeito, era necessário enfatizar sobretudo a palavra proclamada. Afinal, a igreja era uma "casa da fala" e não uma "casa da escrita".⁹⁹

Lutero elevou a pregação a um novo status dentro do culto. Se proclamado com fidelidade, o sermão ecoaria a viva voz do evangelho (*viva vox evangelii*) e a fé nasceria pelo ouvir da palavra de Deus (Rm 10.17). "O sermão era a melhor e mais necessária parte da missa. Lutero investiu-o de uma qualidade quase sacramental, tornando-o o núcleo da liturgia"¹⁰⁰. O culto se centrava ao redor da Bíblia aberta.

O entendimento de Lutero acerca do poder da palavra impactou intensamente sua visão do batismo. Como Agostinho havia ensinado¹⁰¹, os

⁹⁴ Lutero é um dos reformadores estudados neste capítulo por sua contribuição histórica e influência no pensamento de Calvino. Todavia, deve-se ressaltar que ele não faz parte da tradição reformada, principalmente no que diz respeito aos sacramentos.

⁹⁵ LUTERO, Martinho. *Disputation of Doctor Martin Luther on the power and efficacy of indulgences: October 31, 1517. Thesis 62*. Edição eletrônica. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 1996. Tradução pessoal.

⁹⁶ GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 111.

⁹⁷ GONZÁLEZ, Justo L.. *Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20*. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 63.

⁹⁸ Confissão de Fé de Augsburgo, art. VII, Tradução do texto latino.

⁹⁹ GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 111.

¹⁰⁰ Ibidem. p. 111.

¹⁰¹ "A palavra é acrescentada ao elemento, e daí resulta o sacramento, na verdade, um tipo de palavra visível"

sacramentos eram palavras visíveis de Deus.¹⁰² Desse modo, para ele o batismo constituía uma extensão do próprio evangelho.¹⁰³

O batismo não era apenas água, mas água vinculada à palavra de Deus. Precisamente por isso, operava a remissão dos pecados, livrava da morte e do diabo, e dava a salvação eterna. Uma vez que o Espírito estava sempre presente com a palavra, toda a eficácia batismal devia ser atribuída ao poder dela, a qual era essencial ao sacramento. De fato, não podia existir sacramento sem que se declarasse a fórmula batismal com toda clareza (Mt 28.18).¹⁰⁴

No entanto, nesse contexto, Lutero acabou atando o mover do Espírito aos meios de graça, a tal ponto que, para ele, seria correto atribuir poder aos próprios elementos materiais. Assim como o ferro incandesce com o calor do fogo, as águas do batismo estavam permeadas pela presença divina.¹⁰⁵ Esse ponto foi crucial para afastá-lo de Zuínglio na questão do batismo.

Embora compartilhasse da alta estima pela palavra de Deus, Zuínglio tinha especial preocupação em preservar um correto entendimento acerca da soberania e da liberdade do Espírito. Isso o levou a negar em absoluto que o Senhor conferisse sua graça através de meios externos. O Espírito comunicava seus benefícios imediata e diretamente à alma dos eleitos.¹⁰⁶ Ele não podia estar cativo à palavra ou a qualquer elemento exterior.

João Ecolampádio, que concordava com Zuínglio, admitiu expressamente que não atribuíra tanto valor à palavra externa quanto Lutero. Seu desejo era evitar toda teoria que parecia fazer Deus cativo de instrumentos, seja quais fossem. Nesse conjuntura, Zuínglio chegou a desejar que o termo sacramento nunca tivesse sido aceito em alemão.¹⁰⁷

Por outro lado, Calvino concordou com Lutero que a palavra era a ferramenta ordinária do Senhor. No entanto, como que atendendo aos alertas de Zuínglio, procurou ao mesmo tempo enfatizar a liberdade do Espírito. Para isso, afirmou que Deus também trabalhava de forma imediata e independente no coração

¹⁰² AGOSTINHO DE HIPONA. *Tractates on the Gospel of John, Tractate 80.3*. From Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 7. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888. Disponível em <https://www.newadvent.org/fathers/1701080.htm>. Tradução pessoal.

¹⁰³ GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 112-113; e GONZÁLEZ, Justo L.. *Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20*. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 63.

¹⁰⁴ Catecismo Menor de Lutero, IV.

¹⁰⁵ BAVINCK, Herman. *Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação*. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 515.

¹⁰⁶ GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 166.

¹⁰⁷ PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina*. Vol. 4: *A Reforma da Igreja e o Dogma*. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 251-253.

das pessoas. O homem estava preso aos meios de graça, mas Deus não estava confinado a eles.¹⁰⁸

Calvino também asseverou que o batismo era uma palavra visível de Deus, a qual representava suas promessas como que pintadas em um quadro, expondo-as aos olhos gráfica e pictoricamente.¹⁰⁹ Bullinger concordou com Calvino na redação do *Consenso de Zurique* quando afirmaram juntos que os sacramentos eram "apêndices do evangelho". A pregação das Escrituras era suprema na igreja e os sacramentos estavam anexados a ela, como selos em uma carta.¹¹⁰

Dessa maneira, tanto o batismo quanto a palavra conferiam as mesmas dádivas aos eleitos.¹¹¹ Nas *Institutas*, Calvino ensinou claramente que nada mais é concedido pelos sacramentos além daquilo que, com fé verdadeira, obtém-se da palavra de Deus.¹¹² Em todos os meios de graça, a graça oferecida era a união com Cristo e os sacramentos eram como o elo que unia os cristãos a ele.¹¹³

De fato, o próprio Cristo é a verdadeira substância de todos os sacramentos, pois ele é a fonte de sua força, e eles não prometem, nem concedem, nada senão ele. Os sacramentos, portanto, não têm outro propósito do que o propósito da Palavra, que é oferecer e apresentar Jesus Cristo.¹¹⁴

2.2. Obra Divina ou Humana?

Lutero acreditava que o batismo era uma obra do próprio Deus. Por essa razão, ele não tinha qualquer receio em declarar que o sacramento salvava aquele que crê. Ao "falar sobre a justificação só pela fé era essencial que o termo 'só' não fosse entendido como excluindo a palavra de Deus e os sacramentos, pois estes eram os meios pelos quais a fé era criada"¹¹⁵. Os homens não podiam de forma alguma contribuir com sua própria salvação, mas o batismo não era obra humana.

¹⁰⁸ Ibidem. p. 251-252.

¹⁰⁹ CALVINO, João. *As Institutas*. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1561-1562.

¹¹⁰ PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma*. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 253.

¹¹¹ Ibidem. p. 253.

¹¹² CALVINO, João. *As Institutas*. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1938.

¹¹³ PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma*. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 255.

¹¹⁴ GONZÁLEZ, Justo L.. *Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20*. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 165.

¹¹⁵ PELIKAN, Jaroslav. *A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma*. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 242.

De fato, alguns chegaram a acusá-lo de contrariar a doutrina da justificação pela fé com sua compreensão sacramental, ao que o próprio Lutero respondeu em seu Catecismo Maior:

Caso, porém, disserem, como soem fazer: Ora, o próprio batismo é uma obra; agora, tu dizes que as obras nada valem para a salvação. Onde fica, então, a fé? A resposta é: Sim, as nossas obras, na verdade, nada fazem para a salvação; acontece, porém, que o batismo não é obra nossa, mas de Deus (...). As obras de Deus, entretanto, são salvadoras e necessárias para a salvação, e não excluem a fé, senão que a exigem, pois que sem a fé não poderiam ser apreendidas.¹¹⁶

Por outro lado, com sua ênfase na imediação da graça, Zuínglio não conseguiu enxergar o batismo nem como uma palavra visível de Deus nem como uma obra divina. Ao invés disso, propôs o contrário: "O batismo nas águas, para ele, era essencialmente uma ação *humana* realizada em resposta ao ato e à palavra anteriores de Deus"¹¹⁷.

O batismo era um sinal instituído por Deus pelo qual um homem provava à igreja que ele almejava ser um soldado de Cristo.¹¹⁸ Por meio da cerimônia, o batizando fazia um voto pelo qual tornava-se publicamente responsável por cumprir as obrigações do pacto.¹¹⁹ Assim, o batismo se tornou uma profissão de fé diante de Deus e dos homens.

Por conseguinte, não é de se espantar que Zuínglio não aceitasse o batismo como causa instrumental da regeneração. Na realidade, como sinal da aliança, o batismo constituía um evento eclesial que beneficiava toda a igreja visível e não apenas o indivíduo sendo batizado.¹²⁰

Zuínglio acreditava que o batismo não existia basicamente por causa de quem o recebia; era, sim, uma garantia para aqueles que o testemunhavam. Seu propósito era informar a igreja inteira, e não a pessoa em si, acerca da fé que havia sido interiormente operada pelo batismo do Espírito Santo. Do mesmo modo, o batismo nas águas de fato comprometia quem o recebesse a uma mortificação da carne durante toda a vida. Era um testemunho de que alguém estava agora incluído entre os que se arrependem.¹²¹

Nesse contexto, pode-se entender um dos motivos pelo qual o movimento anabatista teve seu início em Zurique.¹²² Essa também foi majoritariamente a

¹¹⁶ Catecismo Maior de Lutero, IV.

¹¹⁷ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 167.

¹¹⁸ GONZÁLEZ, Justo L.. **Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20**. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 80-81.

¹¹⁹ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 167.

¹²⁰ Ibidem. p. 165-166.

¹²¹ Ibidem. p. 167.

¹²² Ibidem. p. 164.

teologia batismal dos anabatistas, com a qual recusaram o batismo infantil. Com efeito, o próprio Zuínglio chegou a duvidar por um tempo da legitimidade dessa prática.

A descrição feita por Zuínglio do batismo nas águas como voto público implicava que ele cabia apenas a adultos que conscientemente pudessem assumir tal compromisso. De fato, é exatamente nisso que ele parece ter acreditado nos primeiros anos de sua carreira reformadora em Zurique. Mais tarde, admitiu ter se "enganado" ao acreditar que as crianças não deviam ser batizadas até chegarem à idade da razão.¹²³

Em conjunto com a rejeição do batismo infantil, muitos anabatistas defenderam que tal sacramento era apenas um sinal de compromisso com Deus e uma profissão de fé diante dos homens. Esse foi precisamente o entendimento do teólogo anabatista Hubmaier, que caracterizou o batismo como um voto pactual e um testemunho do "sim interior no coração"¹²⁴.

A sacramentologia de Calvino procurou alcançar um equilíbrio entre as duas visões. O batismo era sobretudo uma obra divina e qualquer "benefício que viesse dos sacramentos era ação só de Deus"¹²⁵. Contudo, secundariamente, era possível identificar nele também uma ação humana, pela qual se professava a fé diante de Deus e dos homens. Assim, em sua definição, ensinou um duplo propósito.

Parece-me que uma definição simples e própria é que sacramento é o sinal externo mediante o qual o Senhor sela em nossa consciência as promessas de sua benevolência para conosco, a fim de sustentar a fraqueza da nossa fé; e nós, de nossa parte, atestamos nossa piedade para com ele, tanto diante dele e dos anjos, quanto junto aos homens.¹²⁶

Primariamente, o batismo era um meio de graça eficaz para aumentar a fé dos eleitos. Por outro lado, representava um voto pactual daqueles que participavam dele.¹²⁷ Era crucial que se evitasse "tanto o extremo de uma 'superstição' que exagerava seu valor quanto o extremo de um 'descaso' profano que os rebaixasse 'de uma maneira que fosse fria ou menos esplêndida' do que eles [os sacramentos] mereciam"¹²⁸.

¹²³ Ibidem. p. 168.

¹²⁴ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma.** 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 389-390.

¹²⁵ Ibidem. p. 255.

¹²⁶ CALVINO, João. **As Institutas.** Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1932.

¹²⁷ GONZÁLEZ, Justo L.. **Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20.** 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 166-167.

¹²⁸ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma.** 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 255.

2.3. Batismo e Aliança

A partir de 1524, Zuínglio publicou escritos nos quais se desfazia das antigas incertezas sobre o batismo infantil. Ele defendeu "a prática mediante um novo argumento: o vínculo da aliança entre o povo de Israel na antiga dispensação e a igreja visível na nova. A analogia entre a circuncisão e o batismo sempre esteve presente no pensamento cristão, inclusive nos períodos patrístico e medieval. "Lutero também se referiu a ela. Ninguém, contudo, a desenvolvera tão minuciosamente quanto Zuínglio"¹²⁹.

Ele entendeu que o sacramento simbolizava um comprometimento com a totalidade da aliança. Assim como a circuncisão, as águas eram "o sinal externo e coletivo do novo Israel, a igreja"¹³⁰. Essa compreensão pactual do batismo, uma vez que também foi favorecida por Calvino, tornou-se herança de toda a doutrina reformada posterior.

Em adição às colocações de Zuínglio, Calvino percebeu no batismo sobretudo uma ação pactual do Espírito Santo. Era o Senhor quem graciosamente apresentava seus sacramentos aos homens como selos e penhores de suas promessas. Em particular, o batismo era como uma palavra paterna destinada a acalmar e consolar seus filhos. Embora as Escrituras fossem suficientes para isso, os sacramentos tornavam as promessas divinas ainda mais evidentes para o povo de Deus.¹³¹

Os sacramentos são confirmações dos pactos divinos a tal ponto que, através deles, o Senhor novamente "promete que será nosso Deus e nós seremos seu povo"¹³². Havia no batismo o estabelecimento de um vínculo contratual. Nas palavras de Calvino, "aqui se interpõe mútuo contrato entre Deus e nós"¹³³. Assim, se há sacramento, deve existir forte segurança das promessas do Pai. Por outro lado, se são removidos de alguém, também remove-se sua segurança.

¹²⁹ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 168.

¹³⁰ Ibidem. p. 169.

¹³¹ CALVINO, João. **As Institutas**. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1934 e 1938

¹³² Ibidem. p. 1975.

¹³³ Ibidem. p. 1957.

Mas os sacramentos são a tal ponto confirmação da nossa fé que, às vezes, quando o Senhor quer remover a confiança nas próprias coisas que foram por ele prometidas nos sacramentos, ele remove os próprios sacramentos. (...) Por essa razão, quando o Apóstolo exorta os efésios a que se lembrem de que viveram 'alheios aos testamentos, estranhos à comunidade de Israel, sem Deus, sem Cristo', diz que não eram participantes da circuncisão [Ef 2.11-12], querendo dizer com isso, por metonímia, que os que não tinham recebido o sinal da promessa estavam excluídos da própria promessa.¹³⁴

Calvino tinha em altíssima conta a participação na igreja visível, a qual era confirmada pelos sacramentos. Era nesse local que a salvação era continuamente oferecida através dos meios de graça.

Contudo, uma vez que agora nosso propósito é discorrer acerca da Igreja visível, aprendamos, mesmo do mero título mãe, quão útil, ainda mais, quão necessário nos é seu conhecimento, pois não há outro modo de entrar na vida a não ser que ela nos conceba no ventre, a não ser que nos dê à luz, a não ser que nos nutra em seus seios, enfim, sob sua guarda e governo nos retenha, até que, despojados da carne mortal, sejamos semelhantes aos anjos. (...) Observemos também que fora de seu seio não há de se esperar nenhuma remissão de pecados, nem qualquer salvação.¹³⁵

Dessa maneira, a confiança e a segurança da salvação estavam diretamente ligadas à participação nos sacramentos e na igreja visível. Em outras palavras, aquele que não participa do batismo não deve estar confiante de que participa das promessas da aliança. Aquele que se recusa a associar-se ao visível povo do pacto não deve estar seguro de que está no invisível povo do pacto.

Conforme a sua interpretação, era nesse ambiente pactual que a segunda função do batismo emergia. Mediante os sacramentos, "Deus não somente nos une a si como associados seus, mas também nós nos comprometemos a pureza e santidade de vida"¹³⁶. Dessa forma, embora o ponto primário seja servir como uma promessa sustentadora da fé dos eleitos, o secundário é "que nossa confissão dê testemunho diante dos homens"¹³⁷. Nesse sentido, as águas representavam para o batizando um juramento e uma profissão de fé.¹³⁸ Zuínglio e os anabatistas estavam corretos em parte. Seu problema foi ter confundido a função secundária do batismo com a primária.¹³⁹

¹³⁴ Ibidem. p. 1945.

¹³⁵ Ibidem. p. 1561-1562.

¹³⁶ Ibidem. p. 1957.

¹³⁷ Ibidem. p. 1948.

¹³⁸ Ibidem. p. 1984.

¹³⁹ GONZÁLEZ, Justo L.. *Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20*. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 165.

2.4. Recebimento pela Fé

Lutero afirmou com veemência que os meios de graça só poderiam ser eficazes se recebidos pela fé.¹⁴⁰ Dessa forma, atacou a ideia medieval "de que os sacramentos, em virtude de sua realização (*ex opere operato*), concediam graça a todos os que não estivessem em estado de pecado mortal"¹⁴¹. Ao invés disso, os sacramentos eram uma palavra dirigida pelo Senhor. "Têm de ser recebidos, cridos e apropriados pessoalmente"¹⁴².

Em continuidade com os dogmas da igreja medieval, Lutero ensinou que o batismo era necessário para a salvação e, em seu Catecismo Maior, afirmou que "devemos ser batizados sob pena de não sermos salvos"¹⁴³. Todavia, nesse assunto deve-se fazer a distinção entre algo ordinariamente ou absolutamente necessário para a salvação. Lutero afirmava a primeira dessas opções, uma vez que a palavra recebida com fé também poderia salvar, mesmo sem o batismo. Era a fé no evangelho o elemento indispensável para a redenção.¹⁴⁴

A fé era essencial para receber a obra de Cristo nos meios de graça. Em contrapartida, a fé não tornava real a dádiva oferecida pelas águas, pois a realidade da graça sacramental não podia depender da disposição subjetiva do receptor. Lutero "mantinha em alta consideração o caráter objetivo dos sacramentos"¹⁴⁵.

Quando o assunto é a validade sacramental, a presença da fé não era um elemento imprescindível. "Pois minha fé não faz o batismo, porém recebe o batismo"¹⁴⁶. Mesmo que alguém "viesse aí com astúcia e má intenção e nós o batizássemos com absoluta seriedade, deveríamos, não obstante, dizer que o batismo é válido. Pois que aí está a água e, com ela, a palavra de Deus, posto que não o receba do modo como deveria"¹⁴⁷. Se, posteriormente, tal pessoa se convertesse, não necessitaria ser rebatizada. Era necessário exortá-la para que começasse a crer nas promessas batismais concedidas a ela anteriormente. No momento em que a fé se iniciasse, também a eficácia sacramental se faria presente porque as promessas de Deus permanecem para sempre.

¹⁴⁰ Catecismo Menor de Lutero, IV.

¹⁴¹ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 113.

¹⁴² Ibidem. p. 113.

¹⁴³ Catecismo Maior de Lutero, IV. Ver também a Confissão de Fé de Augsburg, Art. IX: "Do batismo ensinam [os nossos] que é necessário para a salvação, que a graça de Deus é oferecida através dele"

¹⁴⁴ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 113.

¹⁴⁵ Ibidem. p. 113.

¹⁴⁶ Catecismo Maior de Lutero, IV.

¹⁴⁷ Catecismo Maior de Lutero, IV.

Calvino também ensinou a necessidade de fé para a eficácia batismal. De fato, o Espírito oferece e confere graça através do sacramento e sua atuação soberana não fica prejudicada, uma vez que age nos meios de graça porque assim deseja. Nesse sentido, ele não está obrigado a entregar Cristo a todos que participam do batismo. Pelo contrário, Cristo é entregue apenas aos seus eleitos, quando o recebem com fé.¹⁴⁸ Também aqui, exclui-se qualquer possibilidade de uma eficácia salvífica *ex opere operato*.

É necessário ter fé para que o sacramento seja eficaz, mas a fé é dom do Espírito Santo.

De fato, reconheço que a fé é obra própria e inteira do Espírito Santo (...) Portanto, assim faço a divisão entre o Espírito e os sacramentos, de modo que o poder de agir pertence ao Espírito e somente o ministério pertence aos sacramentos. Esse ministério, sem a ação do Espírito, é vazio e inútil; agindo, porém, o Espírito interiormente e manifestando sua força, os sacramentos se tornam muito eficazes. (...) [O] Espírito transmite tanto as palavras quanto os sacramentos externos dos ouvidos para a alma.¹⁴⁹

Se o Espírito não concedesse fé ao batizando para que recebesse o batismo adequadamente, restaria apenas a figura vazia da água. Em cada sacramento, devia haver uma clara distinção entre o sinal e a realidade significada por ele. Entretanto, enquanto em Zuínglio houve uma disjunção completa entre essas duas coisas, de forma que nunca se recebia a graça significada por meio das águas, Calvino insistia que o elemento externo e a realidade estavam unidos sempre que existisse fé. Era necessário distingui-los sem separá-los.¹⁵⁰

No entanto, também aqui, quando se trata da validade do sacramento, a presença de fé não era fundamental. O fato de que nem todos recebiam os benefícios simbolizados no batismo não devia o diminuir em nada. Negar a eficácia dos sacramentos "com base em que eles podem ser recebidos tanto por descrentes, quanto pelos fieis, faria tanto sentido quanto negar o poder da palavra, porque alguns a ouvem e não atentam para ela"¹⁵¹. Caso um descrente fosse batizado, seria apenas lavado com água externamente.

¹⁴⁸ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma.** 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 255.

¹⁴⁹ CALVINO, João. **As Institutas.** Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. p. 1941, 1942 e 1944.

¹⁵⁰ PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma.** 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016. p. 256-257.

¹⁵¹ GONZÁLEZ, Justo L.. **Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20.** 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 165.

[O] sacramento é separado de sua realidade pela indignidade de quem o recebe, de tal maneira que nada resta, senão uma vã e inútil figura. Mas, para que não tenhas o sinal vazio de realidade, mas a realidade com o sinal, é indispensável que apreendas pela fé a palavra que foi aí incluída.¹⁵²

Nesse assunto, Calvino reconhece que nem mesmo o seu próprio batismo foi eficaz para a salvação no momento em que lhe foi ministrado.

Confessamos, pois, que o batismo em nada nos beneficiou durante todo esse tempo em que, em nós, foi negligenciada a promessa oferecida, sem a qual o batismo nada é. Mas agora, quando, pela graça de Deus, começamos a nos arrepender, condenamos nossa cegueira e dureza de coração, nós, que, por tanto tempo, fomos ingratos pela sua tão grande bondade. Não cremos, porém, que a própria promessa tenha perdido o efeito. Em vez disso, consideramos que Deus, por meio do batismo, promete a remissão dos pecados e, sem dúvida, cumprirá sua promessa em todos os que creem. Essa promessa nos foi oferecida no batismo; por isso, devemos abraçá-la pela fé.¹⁵³

Desse modo, percebe-se aqui a mesma linha argumentativa traçada por Lutero: quando a fé se inicia, também a eficácia batismal se faz presente. Se fosse necessário repetir o batismo a cada vez que alguém percebesse a indignidade de sua fé na ocasião, ninguém poderia ter certeza de que recebeu um genuíno sacramento. Nesse caso, não haveria qualquer consolo ou segurança naquilo que deveria ser um selo do pacto. Afinal, como bem questionou Calvino: "quantos rios seriam suficientes para tantos batismos a serem repetidos, uma vez que tantas ignorâncias são corrigidas em nós diariamente pela misericórdia do Senhor?"¹⁵⁴.

2.5. Batismo e Regeneração

Lutero afirmava com tranquilidade que o batismo regenerava corações e concedia o perdão dos pecados. Mas, para ele, essa purificação era ainda mais poderosa do que aquela afirmada antes pelos teólogos medievais porque não estava confinada apenas às transgressões pré-batismas. Embora o batismo fosse um evento único, seu efeito salvífico sustentava o cristão para sempre. Dessa maneira, Lutero resolveu a questão que tanto tempo assolou a igreja a respeito dos pecados pós-batismas. Até então, a solução encontrada havia sido o sacramento da penitência, mas uma vez que o sacrifício de Cristo assegurava o perdão para toda a

¹⁵² CALVINO, João. **As Institutas**. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1951.

¹⁵³ Ibidem. p. 1988-1989.

¹⁵⁴ Ibidem. p. 1991.

vida e o batismo era um meio de unir os crentes à obra da cruz, ele pôde declarar que neste sacramento residia a remissão para a vida inteira.¹⁵⁵

Por conseguinte, a verdadeira penitência era nada mais que um retorno à graça batismal.

E aqui vê-se que o batismo, tanto por seu poder como por sua significância, também compreende o terceiro sacramento, que se chamou penitência, o qual, propriamente, outra coisa não é que o batismo. Pois que outra coisa significa penitência senão atacar o velho homem com seriedade e entrar em nova vida? Por isso, se vives na penitência, então andas no batismo, que não apenas significa essa nova vida, mas também a opera, inicia e promove.¹⁵⁶

Pode-se ver que, para Lutero, havia "a mais estreita relação possível entre batismo e arrependimento. Recordamos a primeira das Noventa e Cinco Teses, a saber, que toda a vida do cristão é de arrependimento e retorno a Deus. Arrepende-se significa retornar ao poder de nosso batismo"¹⁵⁷. Lutero explicitamente rejeitou a doutrina desenvolvida na teologia medieval acerca da penitência como uma segunda tábua da salvação.

E isso, na verdade, se originou do fato de São Jerônimo haver escrito 'ser a penitência a segunda tábua com que devemos nadar para fora e alcançar a praia, depois de rachado o navio' no qual embarcamos e fazemos a travessia quando entramos na cristandade. Com isso fica abolido o uso do batismo, de forma que já de nada nos pode aproveitar. Razão por que é incorreta a sentença. Pois o barco não se rompe, visto que, conforme dito, é ordenação de Deus, não coisa nossa. Acontece, porém, na verdade, que nós escorregamos e caímos para fora do barco. Mas, se alguém vai para fora, trate de nadar para o barco e apegar-se com ele, até que consiga voltar a bordo e prosseguir nele conforme antes começara. (...) Porque assim como Cristo (...) não se afasta de nós nem nos impede de a ele voltarmos, ainda que pequemos, assim também permanece todo o seu tesouro e dom. Agora, assim como uma vez recebemos perdão dos pecados no batismo, assim continua todos os dias, enquanto vivemos, isto é, enquanto arrastamos conosco o velho homem.¹⁵⁸

Em outras palavras, as promessas do batismo não desaparecem por causa da primeira falha do pecador. Pelo contrário, permanecem por toda a vida, uma vez que o sangue de Jesus aplicado ao crente através do batismo continua à disposição dele para sempre.

Sob outro ponto de vista, Zuínglio não admitia que os sacramentos fossem "sinais exteriores de tal natureza que, quando eles são realizados, um

¹⁵⁵ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 115.

¹⁵⁶ Catecismo Maior de Lutero, IV.

¹⁵⁷ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 115.

¹⁵⁸ Catecismo Maior de Lutero, IV.

evento interior acontece"¹⁵⁹. O batismo não era meio de graça nem oferecia regeneração, perdão de pecados ou qualquer graça salvífica simbolizada na cerimônia.

Assim como Zuínglio, Calvino também se recusava a dizer que o batismo era necessário para a salvação e, em certo sentido, também não era bom afirmar que o batismo perdoava pecados.¹⁶⁰ Mais precisamente, este sacramento era uma oferta do perdão para todo aquele que crê. Uma vez que o batizando acreditasse na promessa de Deus proposta pelo batismo, essa remissão de pecados seria aplicada em sua vida. Mas, pressupostas essas qualificações, sua intenção não era negar que o Espírito perdoasse pecados através das águas.

Entendo que [a água] é uma figura, mas de forma que a realidade está anexada a ela, pois Deus não nos decepçiona quando nos promete seus dons. Por conseguinte, é certo que tanto o perdão dos pecados como a novidade de vida nos são oferecidos no batismo e são recebidos por nós.¹⁶¹

Nessa direção, presumindo um cenário ideal em que essas qualificações fossem atendidas, Calvino não tinha problemas em afirmar que o batismo regenerava e perdoava pecados. Mas essa regeneração, para ele, não designava somente a inauguração de uma nova vida espiritual, mas todo o processo de mortificação e ressurreição do crente.

Particularmente no ensino de Calvino, o termo 'regeneração' era usado para denotar a renovação que o Espírito efetua em todo o curso da vida cristã. Para ele, ela descreve a mesma realidade denotada pela 'conversão' e pelo 'arrependimento', porém vista por um prisma diferente. Mais tarde, em muitos escritores do século dezessete, houve a tendência de se tratar a vocação eficaz e a regeneração como sinônimas. Só no desenvolvimento contínuo da teologia evangélica o termo veio a ser usado no sentido mais limitado e particular da inauguração da nova vida pela soberana e secreta atividade de Deus.¹⁶²

Nesse ponto de vista, Calvino não teve problemas em identificar "o lavar regenerador" de Tito 3.5 com o sacramento do batismo.¹⁶³ Ademais, quando tratava da questão dos pecados pós-batismais, Calvino repetiu boa parte do raciocínio de Lutero. Não era necessário se preocupar com novos sacramentos para purificação

¹⁵⁹ GONZÁLEZ, Justo L.. *Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20*. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 80-81.

¹⁶⁰ CALVINO, João. *As Institutas*. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1985 e 1994.

¹⁶¹ CALVINO, João. *Catechism of the Church of Geneva*. Pergunta 328.

¹⁶² FERGUSON, Sinclair. *O Espírito Santo: Esboço da Teologia Cristã*. 1ª Edição. Editora Os Puritanos, 2014. p. 147.

¹⁶³ GEORGE, Timothy. *Teologia dos Reformadores*. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 276.

das transgressões após o batismo, porque nele o Espírito lavava os pecados para a vida inteira.

Ora, não se deve pensar que o batismo foi concedido apenas para o tempo passado, de modo que às novas quedas, nas quais recaímos após o batismo, devemos buscar outros novos remédios de expiação em não sei que outros sacramentos, como se a força do primeiro tivesse passado. (...) Mas devemos refletir que em qualquer tempo em que formos batizados, somos, de uma vez por todas, lavados e purificados para toda a vida.¹⁶⁴

Dessa forma, quando desafiados por tentações e sofrimentos, os crentes deveriam se recordar dos seus batismos, armando-se com a segurança do perdão que essa memória traria.¹⁶⁵ A pureza de Cristo oferecida neste sacramento "vigora para sempre, não ficando enegrecida por nenhuma mancha"¹⁶⁶.

Por fim, deve-se ressaltar que essas considerações de Lutero e Calvino sobre a graça perdoadora do batismo só serão devidamente entendidas quando estiverem conectadas com a sua soteriologia. González resume a questão com excelência ao explicar a visão de Calvino:

A lavagem que acontece no batismo não é tal que tenha validade apenas para o passado. Esse seria o caso se o crente fosse lavado dos pecados pela água. Mas é o sangue de Cristo que elimina o pecado, e o sangue tem validade para toda a vida do crente. (...) [O] batismo era válido por toda a vida e não somente no momento de sua celebração. Obviamente, esta ideia está intimamente conectada com a doutrina da justiça imputada, pois o que acontece no batismo não é que alguém seja efetivamente feito limpo e sem pecado, mas que a justiça de Cristo é declarada como sendo do crente. Como esta justiça tem valor permanente, o batismo é para a vida toda e purifica de todos os pecados, passados e futuros. Como consequência, o batismo não restaura alguém ao estado de Adão antes da queda. Sua função é estritamente cristocêntrica, e seu poder repousa na união com Cristo, que é o seu significado.¹⁶⁷

2.6. Batismo Infantil

Através de sua obra, Lutero estabeleceu uma íntima correlação entre batismo, fé e arrependimento, suscitando assim o desafio de esclarecer como esses elementos se aplicavam ao batismo infantil. Ao lidar com essa questão, ele desenvolveu um singular entendimento quanto à fé nos bebês:

¹⁶⁴ CALVINO, João. **As Institutas**. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1973.

¹⁶⁵ Ibidem. p. 1973.

¹⁶⁶ Ibidem. p. 1973.

¹⁶⁷ GONZÁLEZ, Justo L.. **Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20**. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015. p. 166-167.

Como crianças sem compreensão podem crer? Lutero respondia a essa objeção com seu conceito singular da fé infantil. "É certo que as crianças são trazidas ao batismo pela fé e pela obra de outros; mas, quando chegam ali e o pastor as batiza no lugar de Cristo, é Cristo quem as abençoa e lhes concede fé e o reino dos céus". A fé, por assim dizer, é imputada à criança no batismo, mesmo que ela não esteja consciente de tal fato. Isso é ainda mais uma confirmação da misericórdia gratuita de Deus, visto que a criança é impotente para operar seu próprio batismo. Ela só pode recebê-lo como uma dádiva gratuita, *sola gratia*.¹⁶⁸

Em virtude do eficaz poder da palavra de Deus proclamada no sacramento, a fé lhe era entregue, de forma que o batismo regenerava o infante. Em uma de suas conversas à mesa, Lutero explicou da seguinte forma:

Os anabatistas supõem que as crianças, não possuindo a razão, não deveriam receber o batismo. Respondo que a razão, de maneira nenhuma contribui à fé. Ou mais precisamente, na medida que as crianças são privadas da razão, elas são os mais adequados e apropriados recipientes do batismo. (...) A fé vem da palavra de Deus, quando ela é ouvida; as crianças ouvem essa palavra quando recebem o batismo, e, com isso, recebem também a fé.¹⁶⁹

Entretanto, o que dizer sobre o destino dos infantes que morriam sem o batismo? Lutero rejeitava a teoria do limbo e acreditava na salvação mesmo de crianças não nascidas ou nunca alcançadas pelo sacramento.¹⁷⁰ De fato, por causa de Mateus 19.14 — "deixai as criancinhas virem até mim, pois delas é o reino de Deus" — Lutero acreditava que era suficiente levá-las até Cristo em oração.

Quando, num parto difícil, somente o braço ou perna da criança apresentam-se sozinhos, não devemos batizar este membro (...). O texto de São João manifestamente demonstra que tais práticas são proibidas pelas Escrituras: "Se alguém não nascer de novo, não pode ver o reino de Deus". Não devemos, portanto, batizar uma criança até que ela efetivamente tenha vindo ao mundo, por inteiro e completamente. Quando ocorre qualquer dificuldade, os presentes devem se ajoelhar e orar a Cristo (...). Esta oração, oferecida em fé, introduz a criança ao Todo-poderoso (...). Podemos descansar seguros de que, sob tais circunstâncias, a criança não está excluída da salvação, mesmo que morra sem ter sido regularmente batizada.¹⁷¹

Todavia, uma vez nascida a criança, caso houvesse a ameaça imediata de morte, Lutero continuava afirmando a legitimidade do batismo de emergência. Nesse caso, mesmo a própria mãe poderia batizar o bebê. Para ele, salvo as exceções, o batismo permanecia necessário para a salvação.¹⁷²

¹⁶⁸ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 115.

¹⁶⁹ LUTERO, Martinho. **Conversas à mesa de Lutero**. 1ª Edição. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2017. p. 203.

¹⁷⁰ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 115.

¹⁷¹ LUTERO, Martinho. **Conversas à mesa de Lutero**. 1ª Edição. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2017. p. 204.

¹⁷² Ibidem. p. 204.

A eficácia do batismo infantil para Zuínglio não estava relacionada a benefícios salvíficos entregues ao bebê. Se tinham fé ou não no momento da ministração, isso era irrelevante. Diferentemente de Lutero, Zuínglio não acreditava na possibilidade de uma fé infante.¹⁷³

Mas, afinal, se o batismo era primordialmente um voto humano e uma profissão de fé, por qual motivo era necessário batizar os infantes, visto que não poderiam crer? Nesse ponto, deve-se lembrar que o batismo beneficia sobretudo a igreja e não o batizando. Eram os pais e a congregação que professavam a fé ao ministrar o sacramento aos seus filhos.

Zuínglio (...) realmente dava grande valor à fé pessoal dos pais que ofereciam os filhos ao batismo. (...) Os pais faziam uma confissão em favor do filho, de certo modo por procuração, e a igreja aceitava tal confissão supondo, no julgamento do amor, que a criança era verdadeiramente eleita. Para Zuínglio, contudo, a fé dos pais era secundária em relação à fé da igreja toda. Eis por que ele franzia o cenho para os batismos privados e insistia em que o batismo fosse administrado "na presença da igreja", por um ministro da Palavra devidamente nomeado. "O que recebe o batismo testifica que ele pertence à igreja de Deus" (...). O batismo infantil, para Zuínglio, era um fato essencialmente eclesial.¹⁷⁴

Uma vez que Zuínglio não admitiu que os infantes fossem capazes de crer nem que o batismo pudesse entregar qualquer tipo de graça salvífica a eles, ele teve de lidar de forma diferente com a questão do destino eterno dos bebês. Primeiro, Zuínglio não reconhecia no pecado original um motivo para condenação ao inferno. Para ele, a queda de Adão havia gerado uma imperfeição na humanidade com efeitos devastadores, mas isso não era suficiente para condenar alguém ao inferno. O Senhor reprovava cada um por suas próprias transgressões à lei de Deus. Certamente, na primeira oportunidade, os pequeninos pecariam, mas até lá, não seriam castigados à perdição eterna.¹⁷⁵

Zuínglio também não concordava com a doutrina do limbo, que havia chegado com força em sua cidade. "Em Zurique, desenvolvera-se o costume de sepultar as crianças não batizadas em certo lugar no meio do cemitério, entre o terreno profano e o sagrado — uma representação vívida do limbo!"¹⁷⁶. Ele opôs-se firmemente a essa prática e insistiu que todas as crianças tivessem um enterro completo e cristão.¹⁷⁷

¹⁷³ GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 170.

¹⁷⁴ Ibidem. p. 170-171.

¹⁷⁵ Ibidem. p. 165.

¹⁷⁶ Ibidem. p. 166.

¹⁷⁷ Ibidem. p. 166.

Quanto aos filhos de pais crentes que morressem na primeira infância — com ou sem o sacramento —, havia ainda mais certeza de sua salvação. Porquanto tinham direito às promessas do pacto, era crucial presumir que todos fossem eleitos.¹⁷⁸ Por isso, ele acreditava que aqueles que perecessem antes que pudessem quebrar conscientemente sua aliança com Deus eram salvos. Em outras palavras, a morte de um filho da aliança antes de chegar à idade da razão era uma clara confirmação de sua eleição. A presunção da eleição tornava-se em certeza caso houvesse uma morte na infância.

Ele chegou a ponto de dizer que, se Esaú tivesse morrido quando ainda bebê, teria sido eleito! Visto que as crianças cristãs pertencem tão obviamente a Deus, como podemos negar-lhes o sinal dessa posse? A circuncisão não era apenas um sinal da fé de Abraão, mas também de todo o conteúdo da aliança que Deus fizera com ele e sua descendência. O batismo nas águas era o sinal externo e coletivo do novo Israel, a igreja.¹⁷⁹

Dessa maneira, embora o batismo tenha sido relegado a um papel simbólico, a participação na aliança representada pelo sacramento tornou-se o principal emblema da salvação. O pacto era mais importante do que o sinal que o selava.

Calvino também utilizou o paralelo entre circuncisão e batismo para ensinar que as promessas da aliança se destinavam aos filhos de pais crentes.¹⁸⁰ Além disso, o próprio Cristo havia afirmado que as crianças lhe pertenciam. "Se delas é o reino dos céus, por que lhes negamos o sinal por meio do qual, por assim dizer, abre-se para elas o acesso à Igreja, de modo que, nela adotadas, sejam arroladas como herdeiras do reino celestial?"¹⁸¹

No entanto, uma das objeções contra o batismo infantil dizia respeito à sua eficácia. Afinal, por que batizar os bebês se não poderão receber nenhum benefício do seu batismo? Se é necessário fé para receber a graça batismal, por que não esperar que pudessem crer por si mesmas?

Lutero respondeu a essa objeção com grande simplicidade. As crianças creem e recebem o evangelho nos seus batismos, sendo regeneradas no sacramento. No entanto, Calvino não seguiu esse caminho. A promessa batismal não implicava que os filhos da aliança fossem sempre regenerados no batismo.¹⁸²

¹⁷⁸ Ibidem. p. 169.

¹⁷⁹ Ibidem. p. 169.

¹⁸⁰ CALVINO, João. **As Institutas**. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1963 e 2004.

¹⁸¹ Ibidem. p. 2007.

¹⁸² Ibidem. p. 2010.

Ademais, Calvino não ousava atribuir fé aos infantes da mesma maneira que Lutero o fazia. Ele comentou quanto aos bebês: "Não que eu queira afirmar ousadamente que são dotados da mesma fé que nós temos, ou que tenham conhecimento de fé similar ao nosso (o que prefiro deixar em suspenso)"¹⁸³. Sobre que tipo de fé era possível aos bebês, ele preferiu não emitir opinião.

A maneira como os bebês se relacionavam com a fé em Jesus era misteriosa e, portanto, não podia haver plena certeza de que sempre creriam no evangelho no ato do batismo. Em compensação, Calvino reconhecia a possibilidade de que o Espírito lhes conferisse fé antes ou até mesmo durante a ministração do batismo. Ele reconhecia que os pequeninos eram passíveis de regeneração e com frequência eram dotados pelo menos de uma capacidade de crer ainda na infância.¹⁸⁴

Era fundamental evitar a doutrina anabatista de que bebês não poderiam ser regenerados porque lhes faltava cognição o suficiente. Concordar com isso seria admitir que todos os infantes vão para o inferno, o que seria um absurdo. Diferentemente de Zuínglio, Calvino afirmava com clareza que o pecado original condenaria cada um deles à perdição eterna. "Seja como for, consideramos fora de dúvida que o Senhor não leva desta vida nenhum de seus eleitos sem que primeiro seja santificado e regenerado por seu Espírito"¹⁸⁵.

A palavra de Deus era o modo ordinário pelo qual o Senhor agia. Porém, seria incorreto assumir que Cristo não poderia usar outro método para dar aos bebês "verdadeiro conhecimento de si mesmo de modo interior, pela iluminação do Espírito, sem a intervenção de nenhuma pregação"¹⁸⁶. Assim, caso desejasse, o Espírito poderia muito bem utilizar o batismo infantil como meio para regeneração e perdão de pecados.

Como já foi exposto antes, o batismo era válido mesmo que não houvesse uma imediata aplicação de sua eficácia. Era desnecessário estipular uma data específica em que creriam nas promessas batismais. Quando a fé se iniciasse, também a eficácia do sacramento se faria presente. O Espírito era livre para aplicar sua graça batismal quando assim desejasse.¹⁸⁷

¹⁸³ Ibidem. p. 2024.

¹⁸⁴ Ibidem. p. 2021.

¹⁸⁵ Ibidem. p. 2023.

¹⁸⁶ Ibidem. p. 2023-2024.

¹⁸⁷ Ibidem. p. 2025.

Contudo, há um aspecto dessa eficácia que era possível garantir no momento da ministração do sacramento, a saber, que o Espírito certamente enxertava as crianças batizadas no corpo da igreja.¹⁸⁸ Como consequência, conforme crescessem, seriam "muito estimuladas ao sério zelo de cultuar a Deus, por quem foram recebidas por filhos pelo solene símbolo da adoção, antes mesmo que pudessem reconhecê-lo como Pai, pela pouca idade"¹⁸⁹. Dessa maneira, o Senhor as abraçava na igreja visível como um pai que adota um filho.

Aqueles que se negavam a batizar seus filhos os privavam, não apenas do símbolo do pacto, mas da sua oferta de graça. Essa recusa também significava rejeitar a solene e judicial declaração divina a respeito dos pequeninos. "Deus tomará vingança de quem negligenciar marcar o filho com o símbolo do pacto; pois, com esse desprezo, a graça oferecida é rejeitada e, por assim dizer, negada sob juramento"¹⁹⁰.

Além disso, o pacto que era firmado com os filhos através do batismo era também uma confirmação visível da promessa feita aos pais.

Ora, sua santa instituição, pela qual sentimos que nossa fé é singularmente confortada, não merece ser chamada supérflua, porque o sinal de Deus, comunicado à criança como um selo impresso, confirma a promessa dada ao pai piedoso e declara ter sido ratificado que o Senhor será Deus não só dele, mas também de sua semente e que ele deseja manifestar sua bondade e graça não só a ele, mas à sua posteridade até a milésima geração [Êx 20.6; Dt 5.10].¹⁹¹

Quando a igreja presenciava essa cerimônia graciosa, a ilimitada generosidade de Deus inundava os corações piedosos com uma incomum felicidade, a qual motivava "os homens a um amor mais profundo e recíproco ao seu bondoso Pai"¹⁹², pois viam "o interesse de Deus em favor deles e de sua posteridade"¹⁹³.

Quanto ao destino dos bebês não batizados, Calvino expressou confiança de que eram salvos os filhos da aliança que morriam prematuramente. Contra o batismo de emergência, ele argumenta assim:

¹⁸⁸ Ibidem. p. 2010 e 2028.

¹⁸⁹ Ibidem. p. 2010.

¹⁹⁰ Ibidem. p. 2010.

¹⁹¹ Ibidem. p. 2009.

¹⁹² Ibidem. p. 2010.

¹⁹³ Ibidem. p. 2010.

Deus mesmo diz que adota para si nossas criancinhas antes que nasçam, quando promete que será nosso Deus e Deus da nossa semente depois de nós [Gn 17.7]. Nessa palavra de promessa está contida sua salvação. Ninguém tampouco ousará ser tão insolente contra Deus a ponto de negar que sua promessa seja suficiente para isso.¹⁹⁴

Nesse contexto, à semelhança de Zuínglio, Calvino compartilhava a convicção de que a morte do filho da aliança, antes que este pudesse quebrá-la, constituía um sinal claro de sua eleição. O pacto em si era mais importante do que o sinal do pacto.

[As] crianças que partem da presente vida sem antes serem imersas em água não estão excluídas do reino dos céus. Ora, já vimos que, a menos que admitamos isso, faz-se grande injustiça à aliança de Deus, como se em si mesma fosse fraca, pois seu efeito não depende nem do batismo nem de quaisquer outros acréscimos. Em seguida acrescenta-se o sacramento como uma espécie de selo, não para dar eficácia à promessa de Deus, como se fosse inerentemente fraca, mas simplesmente para confirmá-la para nós.¹⁹⁵

As crianças eram salvas pela regeneração do Espírito conforme a eleição de Deus, mas essa eleição era confirmada no caso da morte prematura de filhos do pacto.

¹⁹⁴ Ibidem. p. 1993-1994.

¹⁹⁵ Ibidem. p. 1996.

3. EFICÁCIA BATISMAL NOS SÍMBOLOS DE WESTMINSTER

3.1. O Batismo como Meio de Graça

Em 1643, cerca de 80 anos depois da morte de Calvino, a Assembleia de Westminster foi convocada pelo Parlamento da Inglaterra para estabelecer e defender a doutrina da Igreja Anglicana. Os teólogos mais instruídos da época participaram dos procedimentos, analisando minuciosamente cada aspecto incorporado à Confissão de Fé de Westminster (CFW), ao Breve Catecismo de Westminster (BCW) e ao Catecismo Maior de Westminster (CMW). O resultado foi um coeso sistema de doutrinas cristãs fundamentado nas Escrituras.¹⁹⁶

A CFW foi a última confissão formulada durante o período da Reforma e aproveitou-se do que havia de melhor nas confissões reformadas até aquele momento. Sendo assim, até hoje serve como laço de união, estreitando as relações entre os presbiterianos de todo o mundo.¹⁹⁷

Em sua teologia sacramental, os Símbolos de Westminster rejeitaram com clareza tanto a doutrina de Lutero quanto a de Zuínglio. Foi Calvino quem permaneceu como a maior influência para o texto confessional.

Na visão da CFW, deve-se afirmar que Deus emprega meios em sua providência ordinária. Ou seja, em parâmetros normais, o Senhor usa ferramentas para efetuar sua vontade soberana, embora não esteja preso nem limitado a elas. Dentre esses meios, a palavra de Deus merece destaque.¹⁹⁸

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. (Isaías 55.10-11)

De fato, a palavra divina é uma poderosa ferramenta do Espírito. É ele quem usa a leitura e, "especialmente, a pregação da palavra"¹⁹⁹, como meios eficazes para converter pecadores, edificá-los e, por meio da fé, conduzi-los à salvação.

¹⁹⁶ MARRA, Cláudio; KYLE, John M. **Prefácio e Nota Histórica. Símbolos de Fé: Confissão de Fé, Catecismo Maior e Breve Catecismo**. 2ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014. p. 9-15.

¹⁹⁷ Ibidem. p. 9-15.

¹⁹⁸ Confissão de Fé de Westminster, V.3

¹⁹⁹ Breve Catecismo de Westminster. Pergunta 89.

Após a queda do ser humano, aprovou ao Senhor estabelecer meios externos pelos quais os eleitos escapariam da sua ira e maldição. Através desses instrumentos, os quais são todas as suas ordenanças, Cristo "nos comunica as bênçãos da redenção"²⁰⁰. Quando se destinam aos eleitos, tais ferramentas se tornam eficazes para a salvação, embora um lugar à parte deva ser concedido à palavra, aos sacramentos e à oração.²⁰¹ Segundo a interpretação de Charles Hodge, os catecismos consideram apenas esses três como meios de graça.

Por meios da graça não se entendem todos os instrumentos que Deus queira usar como meio para a edificação espiritual de seus filhos. Esta expressão é apropriada para indicar aquelas instituições que Deus ordenou como meios ordinários da graça, ou seja, das influências supernaturais do Espírito Santo, para a alma dos homens. Os meios de graça, segundo as normas de nossa Igreja, são a palavra de Deus, os sacramentos e a oração.²⁰²

O alvo não é afirmar que os meios de graça sejam salvíficos por si mesmos, mas que se tornem salvíficos quando utilizados pelo Espírito Santo.²⁰³ É nesse sentido instrumental que o Senhor usa os sacramentos para salvar os seus escolhidos.

Os sacramentos tornam-se meios eficazes para a salvação não porque tenham algum poder em si, nem por virtude alguma derivada da piedade ou da intenção de quem os administra, mas, unicamente, pela operação do Espírito Santo e pela bênção de Cristo que os instituiu.²⁰⁴

O Senhor confere a graça salvadora do evangelho aos seus eleitos através dos sacramentos.²⁰⁵ No batismo, essa "graça prometida é não somente oferecida, mas realmente manifestada e conferida pelo Espírito Santo"²⁰⁶. Por essa razão, deve-se considerar o batismo como uma obra divina e não humana. Em outras palavras, o Espírito aplica a graça simbolizada no batismo àqueles que o recebem de modo digno.²⁰⁷

²⁰⁰ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 154; e Breve Catecismo de Westminster. Pergunta 85.

²⁰¹ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 154.

²⁰² HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1367.

²⁰³ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 154.

²⁰⁴ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 162.

²⁰⁵ DIXHOORN, Chad Van. **Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017. p. 368.

²⁰⁶ Confissão de Fé de Westminster, XXVIII.6.

²⁰⁷ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.3.

3.2. União Sacramental e Recebimento Digno

O batismo contém uma promessa de benefício, mas só "aos que dignamente os recebem"²⁰⁸. Ou seja, ele é eficaz para a salvação, mas apenas no caso de um recebimento digno, o que deve ser interpretado a partir da resposta à pergunta 91 do BCW. Nela, afirma-se que os sacramentos se tornam eficazes para a salvação "naqueles que os recebem pela fé"²⁰⁹.

Berkhof, seguindo a exposição do CMW²¹⁰ e da CFW²¹¹, ensina que em todo sacramento pode-se distinguir três partes: o sinal externo, a graça espiritual interna e a união sacramental entre eles.²¹² Quando há um recebimento pela fé, a união sacramental ocorre de tal forma que a graça interna acompanha o sinal externo.²¹³

Nesse assunto, há um notável esforço da doutrina reformada em manter o equilíbrio de Calvino. A união sacramental não é física nem local, como se um poder fosse atribuído às águas, mas é simbólica porque pode-se atribuir os nomes e efeitos do sinal e da coisa significada um ao outro.²¹⁴ Ademais, também é real, espiritual e instrumental por causa do livre agir do Espírito Santo através do sacramento.²¹⁵ O Espírito é quem decide utilizar o batismo, que permanece para sempre como uma ferramenta.²¹⁶

Seguindo os reformadores, os padrões de Westminster recusaram a compreensão de que os sacramentos são eficazes *ex opere operato*. Neste sentido, a CFW expressamente afirma que a graça sacramental "não é conferida por qualquer poder neles existente"²¹⁷.

De acordo com o ponto de vista romanista e ritualista, a graça significada está contida no sacramento inerentemente, as qualidades são inerentes às substâncias e ela é juntamente com o sinal externo apresentada, num sentido real, objetivo, a cada recipiente, seja ele crente ou descrente. (...) Esse ponto de vista como um todo é explicitamente rejeitado como falso por nossa Confissão.²¹⁸

²⁰⁸ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.3.

²⁰⁹ Breve Catecismo de Westminster. Pergunta 88.

²¹⁰ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 163.

²¹¹ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.2.

²¹² BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. 4ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã. p. 1053.

²¹³ Ibidem. p. 1055.

²¹⁴ TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 422.

²¹⁵ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.2; e BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 489.

²¹⁶ HODGE, Alexander A.. **Confissão de Fé de Westminster Comentada por A. A. Hodge**. 2º Edição. Editora Os Puritanos, 2010. p. 446.

²¹⁷ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.3.

²¹⁸ HODGE, Alexander A.. **Confissão de Fé de Westminster Comentada por A. A. Hodge**. 2º Edição. Editora Os Puritanos, 2010. p. 450..

Conforme bem explica Turretini:

Nossa opinião é que os sacramentos não operam graça fisicamente e *ex opere operato*, como se possuíssem em si uma energia implantada e inerente de conferir e efetuar graça, mas somente moral e hiperfisicamente, visto que são sinais e selos que, em seu uso legítimo, ensinam e selam a graça aos crentes (Deus, pelo poder do Espírito Santo, realmente realizando e cumprindo neles tudo quanto promete e figura pelos sinais).²¹⁹

É através dessa realidade que se deve entender a fraseologia bíblica, como “sepultados com Cristo no batismo” (Rm 6.4, 5), “revestidos de Cristo” (Gl 3.27) ou “comer Cristo e beber seu sangue” (Jo 6.53).²²⁰ Essas declarações não pressupõem meramente uma equivalência simbólica, mas também que o batismo está sendo recebido pela fé e, sendo assim, efetuando seu significado no batizando. Com efeito, mediante a fé recebe-se a graça interna através do sinal externo.

Quando uma pessoa recebe o evangelho com fé genuína, recebe as bênçãos que o evangelho promete; quando recebe o batismo no exercício da fé, recebe os benefícios dos quais o batismo é sinal e selo. A menos que o recipiente deste sacramento seja insincero, o batismo é um ato de fé, é um ato no qual e pelo qual ele recebe e se apropria dos benefícios oferecidos na redenção de Cristo. E, portanto, ao batismo pode ser atribuído tudo o que nas Escrituras é atribuído à fé. O batismo lava o pecado (At 22.16); une a Cristo e nos faz filhos de Deus (Gl 3.26, 27); nele somos sepultados com Cristo (Rm 6.3); ele é (segundo uma interpretação de Tito 3.5) o lavar regenerador. Mas tudo isso é dito com base na pressuposição de que ele é o que se propõe ser, a saber, um ato de fé. (...) O batismo, sem fé, é desprovido de efeito.²²¹

Dessa maneira, não deve existir qualquer expectativa de recebimento da graça interna para aqueles que participam do sacramento indignamente.²²² Sem fé, não pode haver verdadeira união sacramental. Conforme ensinou Calvino, “o sacramento é separado de sua realidade pela indignidade de quem o recebe”²²³. No que diz respeito ao batismo, a CFW estabelece o mesmo:

Posto que seja grande pecado desprezar ou negligenciar essa ordenança, contudo a graça e a salvação não se acham tão inseparavelmente ligadas a ela, que sem ela uma pessoa não possa ser regenerada e salva, ou que sejam indubitavelmente regenerados todos os que são batizados²²⁴.

Em outras palavras, não há de se esperar que todos, independentemente ou não de fé, recebam benefícios salvíficos no batismo. As funções do sacramento

²¹⁹ TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 440.

²²⁰ Ibidem. p. 423.

²²¹ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1455.

²²² Ibidem. p. 448.

²²³ CALVINO, João. **As Institutas**. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1951.

²²⁴ Confissão de Fé de Westminster, XXVIII.5.

— como a união sacramental ou a união com Cristo — "não são eventos garantidos por Deus, em falar dos eventos operados pelo poder do sacramento"²²⁵. A verdade é que o Espírito não está obrigado a regenerar todos a quem as águas batismais tocarem.

Os cristãos muitas vezes querem mais consistência e previsibilidade nas bênçãos graciosas nos sacramentos, do que Deus está disposto a dar. De certa maneira, tentamos domesticar o Espírito e subordinar a obra dele ao batismo e à santa ceia. Ele nunca permitirá isso. (...) Nós precisamos 'nascer da água e do Espírito' para 'entrar no reino de Deus'. Entretanto, o mover do Espírito é tão livre quanto o vento (...). Ele não irá atar sua obra a seus sacramentos.²²⁶

Todavia, o fato de que muitos vão ao batismo indignamente não diminui sua eficácia, mas apenas a qualifica. Na verdade, quando um sacramento é abusado, verifica-se seu fim accidental, a saber "a justa condenação dos perversos e hipócritas que abusam dos sacramentos"²²⁷. De maneira similar, Cristo não cessa de ser o autor e doador da vida para os crentes, ainda que seja aroma de morte para os incrédulos.²²⁸ No batismo, assim como no seu ministério com a palavra, o Espírito exhibe a graça de Cristo ao indivíduo, que pode recusá-la ou aceitá-la. Como a palavra, que transforma ou endurece o coração, o batismo nunca fracassa.

Os sacramentos do evangelho, ao atender nossa resposta ao ministério do Espírito em exhibir a graça de Cristo, ou se transformará em graça, ou insensibilizará o coração ante o juízo. (...) É tão possível transgredir contra o Espírito, reagindo aos emblemas do evangelho, como é rejeitando a palavra do evangelho.²²⁹

3.3. Sinal e Selo da Aliança

Em primeiro lugar, o batismo é um sinal, ou seja, ele é "uma representação simbólica de uma realidade específica, como a imagem de uma bomba de gasolina numa placa de rodovia"²³⁰. Ademais, ele é um santo sinal instituído para "representar Cristo e os seus benefícios"²³¹. De maneira similar, na Confissão Belga, ensina-se que os sacramentos são símbolos instituídos "para melhor apresentar aos nossos sentidos tanto o que Ele nos declara por sua Palavra,

²²⁵ DIXHOORN, Chad Van. *Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017. p. 372.

²²⁶ Ibidem. p. 384.

²²⁷ TURRETINI, François. *Compêndio de Teologia Apologética*. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 415.

²²⁸ Ibidem. p. 415.

²²⁹ FERGUSON, Sinclair. *O Espírito Santo: Esboço da Teologia Cristã*. 1ª Edição. Editora Os Puritanos, 2014. p. 253.

²³⁰ PIPA JR., Joseph A. *Confissão de Fé de Westminster: Um guia de estudos para igrejas, escolas cristãs e educação domiciliar*. 1ª edição. Brasília/DF: Editora Monergismo, 2021. p. 288.

²³¹ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.1

como o que Ele opera em nossos corações"²³². No Catecismo de Heidelberg, lê-se que foram instituídos para "nos fazer compreender melhor (...) a promessa do Evangelho"²³³ e, na Segunda Confissão Helvética, que conservam a memória dos grandes benefícios concedidos por Deus ao homem. Eles representam as promessas do Pai e põem diante dos olhos aquelas coisas que o Espírito internamente concede aos eleitos.²³⁴

Aprouve ao Senhor pregar o seu evangelho também através da lavagem com água. O batismo é como uma pintura do Espírito Santo, a qual ilustra as verdades bíblicas de forma magistral. Se a palavra apresenta Cristo à audição, o batismo apresenta-o à visão e ao tato, enquanto a santa ceia também ao paladar e ao olfato.²³⁵ Quando o rito batismal é devidamente cumprido, todos os presentes contemplam o evangelho com seus olhos. Aos batizando, a água toca sua pele enquanto as palavras da instituição alcançam seus ouvidos. É uma verdadeira "exibição da verdade de Deus"²³⁶.

Seja audível (por exemplo, no sermão) ou visível (no sacramento), 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). Afinal, como habilmente declara a Segunda Confissão Helvética, a "pregação da palavra de Deus é a palavra de Deus"²³⁷. A visível proclamação do batismo também não voltará vazia, mas fará o que apraz ao Senhor e prosperará naquilo para a qual a designou (Is 55.11).

A Bíblia ensina que Deus santifica e salva os homens através da verdade; que o Espírito opera com e através da verdade em comunicar aos homens os benefícios da redenção. Não importa se essa verdade é posta diante da mente por pregação ou por sua leitura, ou no uso de significativos emblemas divinamente designados. (...) Portanto, é tão inteligível como o Espírito faz da verdade representada no batismo o meio da santificação, assim como ele faz da mesma verdade, lida ou ouvida, um meio eficaz da salvação.²³⁸

²³² Confissão Belga, Artigo 33.

²³³ Catecismo de Heidelberg, Pergunta 66.

²³⁴ Segunda Confissão Helvética, capítulo 19.

²³⁵ HODGE, Alexander A.. **Confissão de Fé de Westminster Comentada por A. A. Hodge**. 2ª Edição. Editora Os Puritanos, 2010. p. 448.

²³⁶ TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 413.

²³⁷ Segunda Confissão Helvética, capítulo 1.

²³⁸ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1454–1455.

Como pregação do evangelho, o sacramento poderosamente alcança corações. Esse é um dos motivos pelo qual o batismo entrega aquilo que representa:

Assim como pela palavra vocal ele realmente realiza o que promete, assim também no sacramento (que é uma palavra palpável e visível) ele dá pelo próprio sinal aquilo que os sinais representam, de modo que, com os sinais (no uso legítimo do sacramento) estão relacionadas à posse e à fruição da coisa significada.²³⁹

Ora, não por virtude do sinal externo, mas pela mensagem incluída nele. Assim como no sermão o som da palavra articulada não tem qualquer poder inerente, tampouco as águas têm efeito na alma.²⁴⁰ Isto é, não há eficácia nas águas, mas na mensagem proclamada por elas. Esse evangelho anunciado no batismo "é poder de Deus para a salvação de todo aquele que crê" (Rm 1.16). Evidentemente, o evangelho significa salvação apenas na condição de fé.

Entretanto, o que dizer do batizando que enxerga tal pregação do evangelho, mas não a recebe com fé? Sem dúvida, não é possível falar em salvação nesse caso. No entanto, o sermão visível ainda conseguirá atingir os réprobos em certo grau. "É possível que [os sacramentos] tenham um poder natural sobre outros além dos crentes, apresentando a verdade e excitando o sentimento, mas sua influência salvífica ou santificante só é experimentada pelos crentes"²⁴¹. Nada impede que o incrédulo entenda intelectualmente a mensagem do batismo e pode até ser que seja comovido por ela. Porém, a aplicação da mensagem do sacramento pertence apenas aos eleitos.

Em segundo lugar, o batismo é um selo. Em Romanos 4.11, quando Paulo escreve acerca de Abraão, diz: "E recebeu o sinal da circuncisão como selo da justiça da fé que teve quando ainda incircunciso; para vir a ser o pai de todos os que creem, embora não circuncidados, a fim de que lhes fosse imputada a justiça". Ele não diz apenas que a circuncisão é "um 'sinal', (que tem uma simples força significativa), mas também que é um 'selo' (que tem uma força seladora adicional)"²⁴².

Ao definirmos sacramento, seguimos Paulo que, falando da circuncisão, diz que ela é "um sinal e selo da justiça da fé" (Rm 4.11). Essa é uma definição

²³⁹ TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 413.

²⁴⁰ Ibidem. p. 413.

²⁴¹ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1391.

²⁴² TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 426.

genérica e é corretamente atribuída às espécies. Portanto, essa tocha lança luz diante de nós, e dizemos: "Os sacramentos são os sinais e selos da graça de Deus em Cristo".²⁴³

Enquanto se denomina a circuncisão como selo da justiça da fé, declara-se que o batismo é "a circuncisão de Cristo" (Cl 2.11-12).²⁴⁴ Além disso, sobre a ceia, Jesus afirmou: "Este é o cálice da nova aliança no meu sangue" (Lc 22.20), explicando com essas palavras que aquele cálice era uma confirmação visível do pacto firmado na cruz.²⁴⁵ Assim, o termo selo é adequado para se referir a todos os sacramentos da Nova Aliança.

Por isso, os padrões de Westminster também afirmaram que os sacramentos são selos. Dixhoorn explica o significado desse termo no contexto cultural dos delegados:

No século 17 os "selos" eram compreendidos como marcas confirmatórias ou símbolos de autenticação. Quando esse significado era aplicado aos sacramentos, um selo era compreendido como se protegesse uma promessa, enfatizasse uma obrigação ou solidificasse um pacto. Mais basicamente, um selo validava algo.²⁴⁶

Como selo, o batismo solidifica, reafirma, valida e protege as promessas divinas. Isso não quer dizer que a palavra de Deus ou o Espírito Santo sejam insuficientes para selar o pacto. Pelo contrário, a habitação do Espírito nos crentes já é a maior confirmação possível dessa aliança.

Nesse assunto, Paulo escreveu aos efésios que, tendo crido em Cristo, foram "selados com o Santo Espírito da promessa; o qual é o penhor da nossa herança, até ao resgate da sua propriedade, em louvor da sua glória" (Ef 1.13-14). Ele é a primeira parcela de nossa herança, a qual garante sem sombra de dúvidas a glória que há de vir.²⁴⁷ Ele é a grande garantia escatológica do crente e opera os sacramentos como seus selos externos. Com eles, mais uma vez confirma-se aos membros da aliança as promessas do Pai. Se o batismo é o selo, o Espírito é o selador.

O Espírito é o selo interno, o qual sela com base em sua própria natureza; mas os sacramentos são selos externos, os quais selam com base em sua

²⁴³ Ibidem. p. 411-412.

²⁴⁴ HODGE, Alexander A.. Confissão de Fé de Westminster Comentada por A. A. Hodge. 2ª Edição. Editora Os Puritanos, 2010. p. 448.

²⁴⁵ TURRETINI, François. Compêndio de Teologia Apologética. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 448.

²⁴⁶ DIXHOORN, Chad Van. Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017. p. 364.

²⁴⁷ HENDRIKSEN, William. Efésios e Filipenses: Comentário do Novo Testamento. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 109.

instituição; o Espírito é a causa primordial e eficaz que usa a Palavra e os sacramentos como instrumentos.²⁴⁸

Como selo, o batismo faz parte do estabelecimento da aliança de Deus com seus súditos²⁴⁹. Utilizando-se no contexto cultural do Oriente Próximo Antigo, Horton explica que palavras e sinais estavam ligados à formação de uma aliança. Nas narrativas bíblicas, os ritos sacramentais eram meios de vincular "estranhos" (os seres humanos) ao "Outro" que os convoca (Deus). Em particular, no caso de uma concessão real, a cerimônia de ratificação era a entrega de um presente. Não era apenas simbólica e também não chegava a provocar qualquer transformação física nos elementos presentes, mas era "um rito oficial, público e juridicamente vinculativo"²⁵⁰. Através do sacramento, transferia-se a posse de uma herança que o contexto pactual pressupunha.²⁵¹

O ato sacramental constituía um ato de fazer aliança análogo a uniões políticas ou pessoais, como no casamento ou na adoção.

Nesse contexto, a questão não é o que os próprios sinais fazem (ou não fazem), mas o que o agente executa por meio dessas palavras e sinais. (...) Na economia da aliança, a função dos sinais não é primariamente expressar uma experiência ou desejo interior. Tampouco é primariamente para se referir de forma simbólica a um estado de coisas que o transcende. Em vez disso, é um ato judicial: um evento que assume obrigações no presente, acarretando obrigações que só podem ser obtidas em uma relação de pessoas.²⁵²

De fato, Deus estabelece um vínculo contratual através de seus sacramentos. De acordo com a CFW, os sacramentos foram instituídos para "confirmar o nosso interesse nele [Cristo] bem como para fazer uma diferença visível entre os que pertencem à Igreja e o restante do mundo, e solenemente obrigá-los ao serviço de Deus em Cristo, segundo a sua Palavra"²⁵³.

Nesse sentido, através do batismo, o Espírito solenemente compromete seus eleitos ao pacto e separa-os do mundo. Os termos "nosso interesse" foram utilizados no sentido de "nosso compartilhar" ou "nosso título de posse de algo ou alguém". Nesta seção, referem-se "ao nosso compartilhar do próprio Jesus ou

²⁴⁸ TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 427.

²⁴⁹ Ver "4. TEOLOGIA REFORMADA: UMA DOUTRINA PACTUAL DA EFICÁCIA DO BATISMO"

²⁵⁰ HORTON, Michael. **The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way**. Edição do Kindle. Zondervan Academic. p. 777. Tradução pessoal.

²⁵¹ Ibidem. p. 778-780.

²⁵² Ibidem. p. 777-780. Tradução pessoal.

²⁵³ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.1

reivindicá-lo"²⁵⁴. Em outras palavras, por meio das águas, Cristo declara o fiel como sua propriedade enquanto o fiel reivindica Cristo para si.

Assim sendo, há duas ações pactuais ocorrendo no batismo: uma da parte do Senhor, e outra da parte do batizando. O sacramento representa sobretudo um ato da graça de Deus, "mas, visto que o cristão professante deve submeter-se voluntariamente a ele, este também pode ser considerado do lado do homem"²⁵⁵. Do ponto de vista da selagem pactual, é Deus quem age. Ele é quem sela. Todavia, aquele que recebe o batismo também faz um voto.

Ainda que secundariamente, o batismo representa uma profissão de fé e um comprometimento diante de Deus e dos homens.

Ao mesmo tempo em que Deus lhes assegura que é seu Deus, eles testificam solenemente que são seus filhos. Toda observância do sacramento é um ato de renovação da aliança, um voto de fidelidade, um juramento que obriga aqueles que o recebem a se engajarem no serviço de Cristo.²⁵⁶

O CMW confirma que, através do batismo, o participante entra em pacto público com Deus.²⁵⁷ Com efeito, uma das formas de tirar proveito do batismo é por meio de séria e grata consideração "do voto solene que nele fizemos"²⁵⁸.

Nessa esteira, o batismo efetua a entrada de alguém na igreja visível. Sendo um selo do pacto da graça, é uma "forma legal de investir tais pessoas incluídas no pacto com as graças prometidas nele"²⁵⁹, solenemente admitindo-a no povo de Deus.²⁶⁰ Turretini explica bem tal fato ao falar dos catecúmenos ainda não batizados.

A igreja pode ser considerada de duas formas: quanto ao estado externo e forma visível, ou quanto à forma interna e invisível. Afirma-se que os catecúmenos e os não-batizados pertencem à igreja não no primeiro sentido e quanto ao estado externo, mas somente no segundo. (...) Uma coisa é ser arrebanhado na igreja visível, o que é feito pelo batismo; outra, na invisível, o que é feito pela fé.²⁶¹

Do mesmo modo, enquanto a participação no sacramento inclui alguém na igreja, a não participação nele exclui dela. "De fato, reter o sinal visível e o selo

²⁵⁴ DIXHOORN, Chad Van. **Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017. p. 365.

²⁵⁵ BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. 4ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã. p. 1079.

²⁵⁶ BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 482.

²⁵⁷ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 165.

²⁵⁸ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 167.

²⁵⁹ HODGE, Alexander A.. **Confissão de Fé de Westminster Comentada por A. A. Hodge**. 2ª Edição. Editora Os Puritanos, 2010. p. 472.

²⁶⁰ DIXHOORN, Chad Van. **Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017. p. 373.

²⁶¹ TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 43-45.

excomunga alguém da comunidade da aliança visível"²⁶². Por isso, o Senhor declara: "O incircunciso, que não for circuncidado na carne do prepúcio, essa vida será eliminada do seu povo; quebrou a minha aliança" (Gn 17.14).

O batismo sela a entrada de alguém na aliança, seja esse alguém eleito ou não. Este sacramento valida um relacionamento pactual tanto aos crentes quanto aos seus filhos. Enquanto seja verdade que essa aliança seja apenas plenamente realizada nos eleitos, é também correto dizer que inclui tanto eleitos quanto réprobos.²⁶³ Aliás, essa é uma das principais diferenças entre igreja invisível e visível.²⁶⁴ Por conseguinte, até os membros da igreja não eleitos participam dos sacramentos e são confirmados por eles no pacto.

Através do batismo, "o Espírito nos desloca de qualquer nicho demográfico que habitamos nesta era atual e nos torna cidadãos da era vindoura"²⁶⁵. Isso é verdade também para não eleitos porque a igreja visível é a esfera de atividade em que o Espírito derrama suas bênçãos escatológicas através dos meios de graça.

Aqueles que estão dentro da aliança, mesmo como não mais do que membros visíveis, estão dentro da esfera de atividade do Espírito de separar as águas desta era para que, por meio das energias penetrantes da era por vir, um lugar seco possa ser preparado para a comunhão (Hb 6: 4–9).²⁶⁶

Nesse sentido, o batismo é um ato judicial que estabelece um vínculo pactual entre Deus e o batizando. Ora, visto que o batismo confere a dádiva da participação no visível povo do pacto, resta perguntar: quais são os benefícios práticos de ser um membro da igreja?

A CFW fala com linguagem impressionante sobre a igreja visível, designando-a como "o Reino do Senhor Jesus, a casa e família de Deus, fora da qual não há possibilidade ordinária de salvação"²⁶⁷. Em consequência, participar do povo de Deus é ser inserido na casa do Pai, onde ele desenvolve um relacionamento pactual com os membros de sua família. Além disso, significa

²⁶² HORTON, Michael. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. Edição do Kindle. Zondervan Academic. p. 779. Tradução pessoal.

²⁶³ CALVINO, João. *As Institutas*. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1568.

²⁶⁴ Confissão de Fé de Westminster, XXV.1 e 2.

²⁶⁵ HORTON, Michael. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. Edição do Kindle. Zondervan Academic. p. 781. Tradução pessoal.

²⁶⁶ Ibidem. p. 778. Tradução pessoal.

²⁶⁷ Confissão de Fé de Westminster, XXV.2.

adentrar na "esfera de atividade do Espírito"²⁶⁸ e se tornar um súdito do Reino do Senhor Jesus.

Quanto à expressão de Cipriano adotada pela CFW, de que não há salvação fora da igreja, Héber Campos Júnior explica:

A ideia não é apontar uma única igreja verdadeira, como fazem os católicos romanos, mas afirmar que fora dos meios de graça não é comum Deus salvar — os textos-prova apontam para pregação, batismo e ceia. Deus pode até ocasionalmente salvar alguém através da leitura da Bíblia, sozinho em lugar longínquo, porém isso é exceção. O meio ordinário de salvação é pela pregação da palavra, ministração dos sacramentos e oração. É quando a igreja chega às pessoas que elas normalmente são salvas.²⁶⁹

Participar do visível povo do pacto é ser introduzido no ambiente onde a salvação é continuamente oferecida pelo Espírito nos meios de graça.

3.4. Graça Interna e Salvação

Qual é a graça contida no batismo? Os símbolos de Westminster, não necessariamente em ordem de prioridade, ensinam que a graça interna do batismo é a seguinte: o pacto da graça e suas bênçãos (Rm 4.11 e Cl 2.11-12), a união com Cristo (Gl 3.27), a regeneração pelo Espírito (Tt 3.5 e Jo 3.5), a remissão dos pecados pelo sangue de Jesus (At 2.38 e At 22.16), a consagração a Deus, por meio de Jesus Cristo, a fim de andar em novidade de vida (Rm 6.3-4), a adoção (Gl 3.26-27), a ressurreição para a vida eterna (Cl 2.11-12) e a promessa de pertencimento ao Senhor (Rm 6.1-11).²⁷⁰

O que dizer então acerca da possibilidade de regeneração através do batismo? A maior dificuldade dessa questão é estabelecer primeiro o sentido em que o termo está sendo utilizado. Em sua discussão sobre regeneração batismal, Charles Hodge lista alguns significados possíveis para a palavra.²⁷¹

Em primeiro lugar, regeneração pode se referir à mudança externa que ocorre quando alguém é transferido do reino das trevas para o reino da luz, ou seja, do mundo para a igreja. Nesta perspectiva, pode-se muito propriamente dizer que o Espírito regenera através do batismo, uma vez que este sacramento é o marco de entrada na nova vida pactual.

²⁶⁸ HORTON, Michael. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. Edição do Kindle. Zondervan Academic. p. 778. Tradução pessoal.

²⁶⁹ CAMPOS Jr., Héber Carlos. *Em busca de uma eclesiologia reformada: a Natureza da igreja conforme as confissões*. FIDES REFORMATA XIX, Nº 1. p. 81-93. 2014.

²⁷⁰ Confissão de Fé de Westminster, XXVIII.1; Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 165; Breve Catecismo de Westminster. Pergunta 94.

²⁷¹ HODGE, Charles. *Teologia Sistemática*. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1456.

Em segundo lugar, regeneração pode dizer respeito ao longo processo de mortificação e vivificação da alma para ser refeita à imagem de Deus. "Às vezes significa todo o processo que ocorre na consciência quando um pecador se volta, através de Cristo, do pecado para Deus. Aqui é sinônimo de conversão"²⁷². Esse era o sentido em que Calvino empregava a palavra. Também nesse caso pode-se dizer que o batismo regenera pois se refere à graça santificadora e perdoadora que é concedida no sacramento.

Em terceiro lugar, regeneração pode significar "aquela mudança supernatural efetuada pelo Espírito de Deus, pela qual a alma se torna espiritualmente viva"²⁷³. Nesse sentido, que se tornou linguagem teológica ordinária nos dias atuais, não é possível afirmar que o batismo regenera, pois essa dádiva está pressuposta no recebimento digno do sacramento.

Conforme já exposto, a graça interna é recebida através do sacramento mediante a fé. Contudo, não é possível que um coração morto tenha fé, pois é apenas depois da iluminação do Espírito que a nova vida pode crer.

Em vista do fato de que, segundo a nossa concepção reformada (calvinista), este batismo pressupõe a regeneração, a fé, a conversão e a justificação, não se pode conceber que estas são produzidas por ele (...). Tampouco o batismo produz uma graça sacramental especial que consista nisto, que o participante é implantado no corpo de Jesus Cristo. A incorporação do crente numa união mística com Cristo também é pressuposta.²⁷⁴

Nesse contexto, deve-se afirmar que nenhuma das graças batismais reposiciona o batizando diante de Deus. O benefício das águas pode existir apenas na declaração e na confirmação das dádivas já conferidas ao eleito anteriormente pelo Espírito.²⁷⁵ Todavia, disso não decorre que o batismo seja inútil. Muito pelo contrário, a fé que uma vez nasce no coração do eleito precisa ser por toda a vida fortalecida pois sempre haverá espaço para que a fé aumente, a carne seja mortificada e o perdão dos pecados seja recebido. Com esse propósito, através das águas, o Espírito reafirma, reaplica e revigora as graças de Deus.²⁷⁶

No entanto, não apenas a regeneração, mas também os demais benefícios que as Escrituras atribuem à graça interna do batismo parecem

²⁷² Ibidem. p. 1456.

²⁷³ Ibidem. p. 1456.

²⁷⁴ BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. 4ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã. p. 1078.

²⁷⁵ BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e Nova Criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 527.

²⁷⁶ BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. 4ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã. p. 1079.

conectá-lo com a salvação. À vista disso, é correto dizer que o batismo é eficaz para a salvação por causa da atuação do Espírito nele. Outra coisa totalmente diferente é dizer que é indispensável para ela, o que não é verdade, pois os benefícios aplicados através dele podem ser obtidos sem o seu uso.²⁷⁷ Deus é livre para operar e resgatar seus eleitos com ou sem os seus meios de graça.²⁷⁸

Existem duas formas distintas de falar da necessidade do batismo.

A distinção entre a necessidade de preceito e a necessidade de meios é evidente e importante. (...) Por necessidade de meios, geralmente se entende uma necessidade absoluta, um "*sine qua non*". (...) A questão entre os reformados, de um lado, e os luteranos e romanistas, do outro, é em qual desses sentidos os sacramentos se fazem necessários. Segundo os reformados, eles têm a necessidade de preceito. O seu uso é ordenado como um dever; mas não são meios necessários para a salvação.²⁷⁹

Nesse sentido, Charles Hodge argumenta que o batismo pode ser corretamente arrolado como uma condição para a salvação, isto é, uma condição de preceito. O batismo é necessário como um dever e como uma etapa no caminho da salvação. Por essa razão, a CFW alerta que é "grande pecado desprezar ou negligenciar essa ordenança"²⁸⁰.

A simples falta do batismo não condena ao inferno. Todavia, o desprezo consciente do sacramento, com toda a probabilidade, evidencia a perdição daquele que o negligencia.²⁸¹ A "recusa de deixar-se batizar, a menos que advenha de equívoco quanto à natureza do mandamento ou por ignorância, equivale à recusa de ser discípulo em qualquer sentido"²⁸².

3.5. A Eficácia do Batismo Infantil

A graça interna batismal é a mesma para todos, não importa se são bebês, crianças ou adultos²⁸³. A maior dificuldade quanto ao batismo infantil não é estabelecer quais são os seus benefícios, mas entender como podem ser recebidos pela fé.

²⁷⁷ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1403-1404.

²⁷⁸ Confissão de Fé de Westminster, V.3; e TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 418.

²⁷⁹ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1403-1404.

²⁸⁰ Confissão de Fé de Westminster, XXVIII.5.

²⁸¹ TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 418.

²⁸² HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1453.

²⁸³ BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 538.

Pode-se ver prontamente como o batismo pode fortalecer a obra da fé no batizando adulto, mas não é assim tão perceptível como pode operar como meio de graça no caso de crianças, as quais não têm absolutamente nenhuma consciência da significação do batismo e ainda não podem exercer fé.²⁸⁴

Para resolver essa questão, Berkhof enumera pelo menos três maneiras pelas quais o batismo é um meio de graça para as crianças.²⁸⁵

Em primeiro lugar, através do batismo, Deus pode fortalecer a semente da fé nas crianças no momento de ministração do sacramento. Se o Espírito regenerar seu escolhido antes da cerimônia ou até mesmo durante a aplicação das águas, a graça salvífica do batismo lhe será concedida durante o ato. Na verdade, alguns teólogos reformados e pelo menos um membro da assembleia de Westminster argumentaram que essa seria a norma.²⁸⁶

No entanto, pertence aos mistérios de Deus a forma pela qual o Senhor fortifica essa semente de fé — a qual é uma genuína capacidade de crer. Pois assim como o Espírito pode regenerar as crianças sem que tenham qualquer conhecimento disso, também pode misticamente fortalecer a fé plantada em seus corações.²⁸⁷

Em segundo lugar, através do batismo, Deus fortalecerá a fé do eleito para toda a sua vida. É verdade que apenas o Senhor sabe o momento histórico em que cada crente foi regenerado, mas todos podem ter absoluta certeza de que, eventualmente, os eleitos caminharão para a fé. Então, sem sombra de dúvidas, nesse momento receberão os benefícios de seu batismo.

Deus é livre para decidir quando e como levará as pessoas a usufruir do fruto de seu batismo.²⁸⁸ Dessa forma, quando crescer, a criança receberá o pleno benefício do sacramento se acreditar "nas promessas significadas e seladas para ela naquela ordenança"²⁸⁹. Todavia, embora permaneça suspensa até que comece a fé, a eficácia salvífica do batismo iniciará no momento em que a fé brotar no coração e nunca mais se encerrará. Todo fiel deve retornar continuamente às promessas que lhe foram feitas através das águas.

²⁸⁴ BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. 4ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã. p. 1094-1096.

²⁸⁵ Ibidem. p. 1094-1096.

²⁸⁶ DIXHOORN, Chad Van. **Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017. p. 383.

²⁸⁷ BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 539.

²⁸⁸ Ibidem. p. 538.

²⁸⁹ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1456.

A eficácia do Batismo não se limita ao momento em que é administrado; contudo, pelo devido uso dessa ordenança, a graça prometida é não somente oferecida, mas realmente manifestada e conferida pelo Espírito Santo àqueles a quem ela pertence, adultos ou crianças, segundo o conselho da própria vontade de Deus, em seu tempo apropriado.²⁹⁰

Esse parágrafo, longe de esvaziar a eficácia batismal, na verdade, enriquece-a. Não apenas no momento em que é administrado, mas também no restante da vida do crente, o batismo continua a abençoá-lo.²⁹¹ Como explica o CMW, é dever necessário tirar proveito de nosso batismo por toda a vida.²⁹² Para os crentes maduros, os sacramentos não diminuem em importância, mas continuamente ganham valor.²⁹³

E nenhum cristão é capaz de recordar seu próprio batismo, ou testemunhar o batismo de outros, sem sentir a fé fortalecida nas grandes promessas da redenção. Cada vez que a ordenança do batismo é administrada em nossa presença, ouvimos de novo a voz celestial proclamando: "O sangue de Jesus Cristo seu Filho nos purifica de todo pecado". Ele nos salvou mediante o lavar regenerador e renovador do Espírito Santo.²⁹⁴

Em terceiro lugar, através do batismo, o Espírito efetua a entrada das crianças no povo de Deus.²⁹⁵ Por isso, os pequeninos devem ser tratados como irmãos. Deve-se considerar os filhos dos cristãos como crentes até que provem o contrário.²⁹⁶ Nesse aspecto, pode-se considerar o sacramento um meio de graça também para os pais.

[O batismo serve] para fortalecer-lhes a fé nas promessas de Deus, para produzir neles a certeza de que a criança pela qual se responsabilizaram tem direito de propriedade quanto à aliança da graça, e para fortalecer neles o senso de sua responsabilidade pela educação cristã do seu filho ou filha.²⁹⁷

O batismo assegura os pais da salvação de seus filhos, "se porventura não renunciarem a seu pacto batismal"²⁹⁸. Quanto às crianças que morrem na infância, a CFW limita-se em afirmar que, "sendo eleitas, são regeneradas e por

²⁹⁰ Confissão de Fé de Westminster, XXVIII.6.

²⁹¹ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 167.

²⁹² Catecismo Maior de Westminster, Pergunta 167.

²⁹³ BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 539.

²⁹⁴ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1455.

²⁹⁵ Ibidem. p. 1456.

²⁹⁶ BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e nova criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012. p. 537.

²⁹⁷ BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. 4ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã. p. 1094-1096.

²⁹⁸ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1456.

Cristo salvos"²⁹⁹. Assim, deve-se reconhecer que o seu destino eterno depende inteiramente da misericórdia do Espírito Santo e não do recebimento do batismo.

Por outro lado, os Cânones de Dort vão ainda mais longe ao ensinar que a morte prematura do filho da aliança deve ser recebida como um sinal de sua eleição. Não por causa do batismo, mas por causa do pacto que ele sela.

Devemos julgar a respeito da vontade de Deus com base na sua Palavra. Ela testifica que os filhos de crentes são santos, não por natureza, mas em virtude da aliança da graça, na qual estão incluídos com seus pais. Por isso os pais que temem a Deus não devem ter dúvida da eleição e salvação de seus filhos, que Deus chama desta vida ainda na infância.³⁰⁰

Dessa forma, ao presenciar o batismo, tanto os pais quanto a igreja relembram as promessas de Deus, são fortificados na fé e reafirmam seu compromisso com aquele novo irmão. Ele será considerado um salvo até que se prove o contrário. Até lá, todos (não apenas os genitores) assumem o compromisso de cuidar dele, orar por ele, vigiá-lo, conduzi-lo e conservá-lo no caminho estreito. Grande honra é fazer parte da igreja visível.³⁰¹

Não há melhor forma de encerrar essa seção, senão com as eloquentes palavras de Charles Hodge:

[É] uma bênção viver sob o cetro da Igreja em vez de viver no mundo à deriva. É saudável ter sobre nós os votos de Deus. É saudável viver sob a vigilância e o cuidado do povo de Deus. É saudável ter um direito especial em suas orações e em seus esforços de conduzir-nos e conservar-nos nas veredas da salvação. E, acima de tudo, é saudável pertencer ao corpo daqueles a quem Deus fez uma promessa especial de graça e salvação. Pois a promessa é para nós e para nossos filhos. É um grande mal estar "separados da comunidade de Israel e estranhos das alianças da promessa". Portanto, peca contra Deus e sua própria alma quem negligencia o mandamento de batizar-se no nome do Senhor; e pecam gravemente contra a alma de seus filhos aqueles pais que negligenciam a consagração de seus filhos a Deus na ordenança do batismo.³⁰²

²⁹⁹ Confissão de Fé de Westminster, X.3.

³⁰⁰ Cânones de Dort, I.17

³⁰¹ HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 1454.

³⁰² Ibidem. p. 1454.

4. EFICÁCIA BATISMAL À LUZ DA TEOLOGIA DO PACTO

4.1. Conceito de Aliança

Não por acaso, ao tratar do batismo, a Assembleia de Westminster já havia explicado a natureza do relacionamento pactual de Deus com os homens.³⁰³ O batismo é um sinal e selo do pacto da graça.³⁰⁴ Essa verdade é central na abordagem reformada ao sacramento e aparece com destaque na CFW. Portanto, qualquer tentativa de compreender sua teologia batismal deve estar bem alicerçada no conceito de aliança.

Mas o que é uma aliança? Qual tipo de relacionamento era chamado de pacto no mundo bíblico? Uma vez que a Bíblia não oferece um conceito sumário da palavra, deve-se procurá-lo nos variados usos do termo nas Escrituras. Uma boa definição deve abranger, por exemplo, a aliança divina estabelecida com Noé (Gn 6.18), Abraão (Gn 15.18), Israel (Êx 24.8) e Davi (Sl 89.3), além daquela predita pelos profetas de Israel (Jr 31.31) e instituída por Cristo (Lc 22.20). Com considerável simplicidade, Meredith Kline sugeriu que uma aliança é "um relacionamento sob sanções"³⁰⁵.

Em outras palavras, pactos são uniões baseadas em juramentos. Caso uma das partes viole a aliança, quebrando o compromisso juramentado, deverá ser punida. Por outro lado, o seu devido cumprimento ensejará benefícios a ambas as partes. Foi isso que Robertson enfatizou em sua clássica definição, quando disse que aliança "é um *pacto de sangue*"³⁰⁶, ou seja, é um contrato que envolve "compromissos com consequências de vida e morte"³⁰⁷. A vida é o benefício de seu cumprimento enquanto a morte é a penalidade para sua violação (Ver CFW VII.2 e Gn 2.15-17). Provas disso podem ser encontradas nas cerimônias de ratificação pactual (Gn 15.12-21, por exemplo) e na própria terminologia do Oriente Próximo Antigo, onde fazer uma aliança era "cortar uma aliança".³⁰⁸

Quanto se trata de uma aliança divina, ainda se deve adicionar que um pacto é sempre "administrado soberanamente"³⁰⁹. Isto é, o "Senhor, em sua própria

³⁰³ Confissão de Fé de Westminster, XXVII.

³⁰⁴ Confissão de Fé de Westminster, XXVIII.1.

³⁰⁵ KLINE, Meredith G.. *By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 16. Tradução pessoal.

³⁰⁶ ROBERTSON, O. Palmer. *O Cristo dos Pactos*. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002. p. 13.

³⁰⁷ Ibidem. p. 13.

³⁰⁸ Ver "4.2. Sacramentos como rituais de ratificação pactual".

³⁰⁹ ROBERTSON, O. Palmer. *O Cristo dos Pactos*. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002. p. 13.

sabedoria, estabelece os limites da benção e da responsabilidade em suas alianças³¹⁰. Quem estabelece os termos do compromisso é o próprio Deus. Além disso, é ele quem toma iniciativa no relacionamento.

Tão grande é a distância entre Deus e a criatura, que, embora as criaturas racionais lhe devam obediência como seu Criador, nunca poderiam fruir nada dele, como bem-aventurança e recompensa, senão por alguma voluntária condescendência da parte de Deus, a qual foi ele servido significar por meio de um pacto.³¹¹

Ele é o Rei de sua criação e escolheu relacionar-se com ela através de pactos. Por meio de suas alianças, o Senhor governa sobre os seus súditos.

A aliança de Deus com os homens pode ser definida como uma administração do senhorio de Deus, consagrando um povo a si mesmo sob as sanções da lei divina. Em termos mais gerais, é uma administração soberana do reino de Deus. Administração do pacto é administração do reino.³¹²

A preocupação da aliança divina é a consagração do homem para o Senhor. Assim, mantém-se a ênfase teocêntrica na soberania e na glória de Deus. É "essa soberania absoluta de Deus no relacionamento recíproco que, quando reconhecida, evita a distorção legalista de um vínculo religioso e pactual como se fosse um contrato mercantil *quid pro quo*"³¹³. Com completa liberdade e imenso amor, o Rei veio relacionar-se com seu povo.

Em suma, a seguinte definição servirá bem ao presente estudo: alianças divinas são compromissos soberanamente instituídos pelo Senhor, através de solene juramento, a fim consagrar um povo para si sob sanções de vida ou morte.

4.2. Sacramentos como rituais de ratificação pactual

No contexto cultural do Antigo Oriente Próximo, não se firmava uma aliança apenas através de promessa verbal. Também era necessário prestar juramento solene no decorrer de uma cerimônia ratificatória, a qual consistia em um conjunto de atos que formalizavam um pacto. Tanto na Bíblia quanto em documentos extrabíblicos, esse juramento era frequentemente um sinônimo de entrar em aliança com alguém.³¹⁴

³¹⁰ ROBERTSON, O. Palmer. **Alianças**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 13.

³¹¹ Confissão de Fé de Westminster, VII.1

³¹² KLINE, Meredith G.. **By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 36. Tradução pessoal.

³¹³ Ibidem. p. 37. Tradução pessoal.

³¹⁴ Ibidem. p. 16.

Prestar o juramento "significava para o vassalo submeter-se às duas sanções do pacto, a bênção e a maldição"³¹⁵. Dessa maneira, o senhorio do rei poderia ser exercido tanto através de proteção quanto destruição. Enquanto o vassalo permanecesse fiel, a sua expectativa era de amizade e paz com seu suserano. Todavia, se houvesse infidelidade, o suserano exerceria sua vingança com toda a legitimidade que o pacto lhe conferia.

O juramento solene consistia em uma auto-imprecação no caso de descumprimento da aliança. Ou seja, os indivíduos declaravam que, caso não cumprissem os termos do pacto, deveriam sofrer a pena de morte. Em seguida, a formação do contrato era dramatizada em atos alegóricos, que selavam as palavras proferidas.³¹⁶

Nas narrativas bíblicas, esses ritos confirmatórios também estavam presentes. Era possível firmar uma aliança através do concessão de uma dádiva (Gn 21.28-32), do partilhar de uma refeição (Gn 26.28-30, 31.54; Êx 24.11), do erguimento de um memorial (Gn 31.44s.; Js 24.27), do espargir de sangue (Êx 24.8), do oferecimento de sacrifício (Sl 50.5) ou do passar debaixo do cajado (Ez 20.37).

Contudo, deve-se conceder especial atenção ao ato de dividir animais (Gn 15.10,18). "Segundo um texto do antigo reino da Babilônia, os homens lançavam maldições sobre si mesmos quando realizavam um ritual de cortar animais"³¹⁷. O texto mencionado por Robertson pertence a um rito de juramento do 8º século, no qual se cortava uma cabeça de bode ao meio, posicionando seus pedaços diante dos participantes. Em seguida, declarava-se: "Esta cabeça não é a cabeça do bode (...), é a cabeça de Mati'ilu... Se Mati'ilu [quebrar] este juramento, como a cabeça deste bode está cortada (...), assim a cabeça de Mati'ilu será cortada"³¹⁸.

O bode cortado simbolizava o destino dos violadores da aliança. Os indivíduos que estavam formalizando o pacto andavam por entre as partes dos animais, declarando com esse gesto que deveriam ser cortados ao meio, caso quebrassem seu juramento. Dessa maneira, dramatizava-se o juramento de auto-maldição no rito simbólico.

³¹⁵ Ibidem. p. 21. Tradução pessoal.

³¹⁶ Ibidem. p. 41.

³¹⁷ ROBERTSON, O. Palmer. **Alianças**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 34.

³¹⁸ Ibidem. p. 34.

A morte do autor da aliança aparece em dois estágios distintos. Primeiro, aparece na forma de uma representação simbólica da maldição, pressupondo possível violação da aliança. Mais tarde, a parte que viola a aliança experimenta, realmente, a morte como consequência de seu compromisso anterior.³¹⁹

Os três — aliança, juramento e rito simbólico — estavam de tal forma ligados que tanto o juramento quanto o sinal do pacto podiam ser denominados de aliança. Por isso, o Senhor chamou a circuncisão de aliança (Gn 17.10-11). Ademais, o voto de auto-imprecação era praticamente sinônimo do próprio pacto (Dt 29.11-12).³²⁰

Assim, a prática amplamente atestada de cortar um animal (um rito comum exemplificado pelo juramento de Mati'lu) passou a moldar a terminologia bíblica e extra-bíblica da época. Firmar um pacto era "cortar uma aliança" ou "cortar uma maldição"³²¹. O rito simbólico de partir os animais ao meio e passar por entre seus pedaços era equivalente a estabelecer um pacto.

Ao analisar os relatos bíblicos³²², o intérprete percebe que o Senhor formou sua aliança com Abraão utilizando-se de paradigmas culturais familiares a seu tempo. De fato, sinais solenes confirmaram o pacto da graça em cada uma de suas administrações. São esses ritos confirmatórios que têm sido chamados na tradição reformada de sacramentos.

"[Os] sacramentos funcionam como rituais de ratificação. Esse é o motivo pelo qual a circuncisão, por exemplo, foi chamada de 'sinal' e 'selo' de justiça que temos pela fé (Gn 17.10-11; Rm 4.11-12)"³²³. Se alguém deseja descobrir a eficácia de um sacramento, é necessário perguntar quais eram os efeitos de uma cerimônia de ratificação pactual.

Como os ritos confirmatórios do Antigo Oriente Próximo, os sacramentos são atos jurídicos com efeitos forenses. Ou seja, são eventos que ensejam obrigações para as duas partes de um contrato divinamente administrado.

Numa aliança, os sinais não funcionam nem meramente como representantes de algo ausente (como se fosse para trazê-lo à mente), nem tornam-se de fato a realidade simbolizada. (...) *Nesse contexto, a questão não é o que os sinais em si fazem (ou não fazem), mas o que o agente*

³¹⁹ ROBERTSON, O. Palmer. **O Cristo dos Pactos**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002. p. 17.

³²⁰ KLINE, Meredith G.. **By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 41-42. Tradução pessoal.

³²¹ Ibidem. p. 42.

³²² Ver "4.3. O Sacramento da Circuncisão"

³²³ HORTON, Michael. **The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way**. Edição do Kindle. Zondervan Academic. p. 779. Tradução pessoal.

*executa por meio dessas palavras e sinais. (...) Na economia da aliança, a função dos sinais não é primariamente expressar uma experiência ou desejo interior. Tampouco é primariamente referir-se de forma simbólica a um estado de coisas que a transcende. Em vez disso, é um ato judicial: um evento que assume obrigações no presente, acarretando obrigações que só podem ser obtidas em uma relação de pessoas.*³²⁴

Os sacramentos não são eventos em que há "uma metamorfose ontológica"³²⁵ nos elementos. Consideremos novamente, por exemplo, o rito de Mati'ilu. Nele, a cabeça do bode tornava-se a cabeça do autor da aliança: "Esta cabeça não é a cabeça do bode (...), é a cabeça de Mati'ilu"³²⁶. Mas, com essas palavras, a intenção não era afirmar que o sinal havia se transformado em Mati'ilu nem era afirmar que ele estava presente de forma física na cabeça do bode.

As testemunhas de tal cerimônia sabiam o que se pretendia. Elas não imaginavam que a cabeça do bode fosse magicamente transformada na cabeça de Mati'ilu e de seus filhos, nem que isso fosse meramente simbólico. Em vez disso, reconheceram que, ao fazer o juramento junto com o ritual, estavam selando sua própria condenação se não cumprissem os termos.³²⁷

Não há no rito qualquer infusão de substâncias ou transformação de componentes físicos. Por outro lado, ele também não é mero gesto simbólico. Realiza-se algo real e juridicamente vinculativo através dos sacramentos. O foco não está nos elementos presentes, mas naquilo que o Espírito faz através deles.

Se o significado da linguagem é seu uso, então o significado da água, do pão e do vinho no contexto de uma cerimônia de aliança entre Deus e os seres humanos deve ser determinado em termos de sua relação com o tratado de aliança que eles ratificam.³²⁸

Sacramentos são "ações performativas"³²⁹, isto é, que realizam no âmbito pactual aquilo que significam. Em conclusão, deve-se afirmar que Deus firma sua aliança com seus servos ao submetê-los à dupla sanção do pacto (maldição ou bênção) através da ministração de seus sacramentos. Como será exposto, essa definição acerca da eficácia sacramental tem amplo apoio bíblico.

³²⁴ Ibidem. p. 777-780. Tradução pessoal.

³²⁵ Ibidem. p. 780. Tradução pessoal.

³²⁶ ROBERTSON, O. Palmer. *Alianças*. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 34.

³²⁷ HORTON, Michael. *The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way*. Edição do Kindle. Zondervan Academic. p. 781-782. Tradução pessoal.

³²⁸ Ibidem. p. 780. Tradução pessoal.

³²⁹ Ibidem. p. 782. Tradução pessoal.

4.3. A Circuncisão

O pano de fundo descrito nas últimas seções se provará particularmente útil para a compreensão da aliança de Deus com Abraão. Embora o Senhor já tivesse feito promessas ao patriarca antes, em Gênesis 15 encontra-se a instituição formal desse pacto.³³⁰

Deus prometera a Abraão uma terra que manava leite e mel; porém, ele não possuía um único centímetro do território designado. Deus prometera a Abraão que ele seria uma bênção para todas as nações, mas grandes pragas caíram sobre os egípcios por causa da falsidade de Abraão. Todos os ventres da casa de Abimeleque, rei de Gerar, foram fechados por causa de Sara, esposa de Abraão. É isso o que deveria ser chamado de uma bênção para as nações? Deus prometera a Abraão que a sua descendência seria tão numerosa quanto a areia da praia, todavia ele não tinha um único filho para reivindicar como seu.³³¹

Nessa situação, Deus declarou mais uma vez que cumpriria suas promessas ao patriarca. Contudo, que garantia ele tinha? Abraão já havia crido no seu Senhor (Gn 15.6), mas mesmo assim ele perguntou: "Senhor Deus, como saberei que hei de possuí-la [a terra prometida]?" (Gn 15.8). Com grande graça, o Pai respondeu formalizando com ele uma aliança em moldes conhecidos pelo patriarca.

Abraão preparou a cerimônia de ratificação partindo animais ao meio, pondo as metades uma defronte da outra (Gn 15.10). Aves de rapina desciam sobre os cadáveres (Gn 15.11). Então, em uma teofania, Deus passou por entre aqueles pedaços como "um fogareiro fumegante e uma tocha de fogo" (Gn 15.17). A conclusão natural àquela cultura é reproduzida no relato logo em seguida: "Naquele mesmo dia, fez o Senhor aliança com Abrão" (Gn 15.18).

Deus havia "cortado" uma aliança com o patriarca, prestando um juramento de auto-imprecação ao passar entre os pedaços de animal. "'Que eu seja cortado em pedaços como estes animais mutilados se eu falhar em cumprir minhas promessas', proclamava o antigo procedimento"³³². Ao se submeter ao ritual, o Pai declarou que, "se ele não cumprisse as promessas da aliança, ele seria como essas criaturas a serem mortas e devoradas como um banquete para as aves"³³³. Estava assegurado, portanto, o cumprimento da promessa.

³³⁰ ROBERTSON, O. Palmer. **O Cristo dos Pactos**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002. p. 118.

³³¹ ROBERTSON, O. Palmer. **Alianças**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 33.

³³² Ibidem. p. 34.

³³³ KLINE, Meredith G.. **By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 17. Tradução pessoal.

Por isso, Deus, quando quis mostrar mais firmemente aos herdeiros da promessa a imutabilidade do seu propósito, se interpôs com juramento, para que, mediante duas coisas imutáveis, nas quais é impossível que Deus minta, forte alento tenhamos nós que já corremos para o refúgio, a fim de lançar mão da esperança proposta; (Hb 6.17-18)

Embora a palavra da promessa bastasse, em sua graça, o Senhor decidiu tranquilizar Abraão com um juramento solene, o qual foi prestado através do ritual ratificatório de auto-maldição. Visto que "não há nada maior que ele mesmo, ele jurou por si mesmo. Ele assumiu um compromisso de morte, caso violasse uma única promessa feita ao patriarca"³³⁴. Um vínculo judicial estava estabelecido.

Normalmente, Abraão também teria passado entre os pedaços. Todavia, o Senhor da Aliança não requereu de seu servo que tomasse sobre si a maldição do pacto.

Quem passou entre as partes? Quem passou pelo corredor ensangüentado? Somente Deus passou entre as partes – Abraão não passou. Somente Deus fez o compromisso de morte da aliança. (...) O Senhor Deus assumiu para si mesmo as obrigações de ambas as partes na aliança. Se Deus ou Abraão quebrasse a aliança – qualquer um! Em qualquer caso, o Senhor absorveria para si mesmo as maldições da aliança. A imprecação foi invocada apenas sobre o Senhor.³³⁵

O pacto estava formalizado e a sua promessa reafirmada. Todavia, aprouve ao Senhor assegurar ainda mais a Abraão. Quando o patriarca completou 99 anos, recebeu mais uma visita do Pai. Nesse momento, Deus renovou sua aliança dizendo: "Eu sou o Deus Todo-Poderoso; anda na minha presença e sê perfeito. Farei uma aliança entre mim e ti e te multiplicarei extraordinariamente" (Gn 17.1-2).

A renovação do pacto em Gênesis 17 foi solenizada pelo rito ratificatório da circuncisão. Através do sacramento, o Senhor consagrava Abraão e sua família para si. Era "uma administração soberana do doador do pacto, vinculando seu servo a si mesmo no serviço consagrado sob sanções duplas, bênção e maldição"³³⁶. O sinal estava de tal forma conectado à renovação da aliança, que o Senhor chegou a denominá-la de pacto: "Esta é a minha aliança, que guardareis entre mim e vós e a tua descendência: todo macho entre vós será circuncidado" (Gn 17.10). Através da circuncisão, a aliança estava mais uma vez "cortada".

³³⁴ ROBERTSON, O. Palmer. **Alianças**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 38.

³³⁵ Ibidem. p. 35.

³³⁶ KLINE, Meredith G.. **By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 41. Tradução Pessoal.

Como era de se esperar, o rito da circuncisão dramatizava as sanções do pacto. Essa dramatização é explicitamente declarada em Gn 17.14: "O incircunciso, que não for circuncidado na carne do prepúcio, essa vida será eliminada do seu povo; quebrou a minha aliança". A circuncisão representava a expulsão do violador da aliança, que sofreria a consequência de ser "cortado" do povo.

O uso do verbo *kārat* nessa descrição específica da maldição ecoa claramente a expressão idiomática de cortar uma aliança (*kārat berît*), e é uma alusão inconfundível à natureza do rito da circuncisão. Portanto, nessa passagem, a principal para a interpretação da circuncisão, as considerações gerais e específicas apontam unidas para a conclusão de que a circuncisão era o sinal do juramento-maldição que ratificava a aliança. O corte do prepúcio simbolizava o julgamento de expulsão do relacionamento pactual.³³⁷

Os israelitas estavam consagrados ao Senhor da Aliança sob pena de eliminação do povo. Qualquer violação sofreria a sanção simbolizada no sacramento. Por outro lado, o rito confirmava as promessas de Deus ao patriarca, oferecendo bênçãos sem medidas aos membros fiéis do pacto.

Havia uma oferta de vida no sacramento, mas na condição de fidelidade e consagração perfeitas. Assim, uma vida santificada ao Senhor seria o cumprimento do voto sacramental. Por isso, o Rei declarou: "Circuncidai-vos para o SENHOR, circuncidai o vosso coração" (Jr 4.4).

Ao dramatizar a maldição do pacto, a circuncisão simbolizava a purificação do povo mediante a remoção de sua imundície. "A remoção da impureza parece, em todo lugar, ter sido a base para a prática dentro e fora de Israel"³³⁸. Todavia, ocorre que a própria natureza humana é caída e, portanto, qualquer israelita estaria necessitado da purificação.³³⁹ A própria circuncisão demonstrava com clareza que o pecado estava relacionado à propagação da humanidade. "Não que o ato de propagação seja pecaminoso em si (...). Não é o ato, mas o produto; ou seja, a *natureza humana*, que é impura, é que necessita de purificação e qualificação"³⁴⁰.

Nesse sentido, a circuncisão não era aplicada aos jovens adultos — como entre os pagãos —, mas aos infantes ao oitavo dia.³⁴¹ A circuncisão de bebês

³³⁷ KLINE, Meredith G.. *By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 43. Tradução Pessoal.

³³⁸ VOS, Geerhardus. *Teologia Bíblica: Antigo e Novo Testamentos*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010. p. 116.

³³⁹ Ibidem. p. 118.

³⁴⁰ Ibidem. p. 117.

³⁴¹ Ibidem. p. 117.

demonstrava que a necessidade de purificação não era apenas relativa a indivíduos, mas a toda a raça humana. Ao receberem o sacramento, os infantes eram juramentados pelo Senhor à sua santa aliança, debaixo das mesmas sanções de seus pais. Este era um voto de fidelidade e consagração, a qual só seria possível mediante a purificação da carne simbolizada na remoção do prepúcio.

À primeira vista, as duas cerimônias de ratificação (em Gênesis 15 e Gênesis 17) parecem se contradizer. Afinal, quem deveria pagar a pena pela violação do pacto? Não havia o próprio Deus se comprometido a sofrer a pena de morte? Por que então os israelitas eram submetidos à maldição do pacto através da circuncisão? A resposta para esse dilema foi revelada na vida de Isaque.

Quando Isaque, o filho da promessa, nasceu, Abraão o circuncidou no oitavo dia, conforme Deus havia ordenado (Gênesis 21:4). Mais tarde, porém, Deus convocou Abraão para pegar a faca novamente e aperfeiçoar a circuncisão de Isaque, cortando-o completamente do meio dos vivos (Gênesis 22:1 e seguintes).³⁴²

Na circuncisão do prepúcio, Isaque havia passado pelo ato jurídico que o ameaçava com as sanções da aliança. Agora, todavia, Deus exigia que a penalidade pactual fosse satisfeita — cortar todo o corpo de Isaque. "Ao exigir a morte de Isaque, Deus nos lembra que toda a geração comum de Adão, até mesmo Abraão e sua semente prometida, são infratores da aliança e devem ser consagrados a ele, chegando ao lugar da maldição"³⁴³.

A consagração adequada exigia purificação e a purificação adequada exigia a morte. "O filho de Adão que se consagraria a Deus na obediência do serviço pactual só poderia fazê-lo se passasse pela maldição do julgamento que a circuncisão simbolizava"³⁴⁴. Era necessário que o filho de Abraão fosse cortado dos vivos, sofrendo a sanção de morte para a quebra do pacto. Não apenas o prepúcio, mas todo o corpo da carne deveria ser cortado.

No entanto, como Deus poderia cortar da terra o filho de Abraão e ainda assim cumprir suas promessas ao patriarca? Abraão poderia se lembrar de que, em uma marcante demonstração de graça, apenas Deus havia passado entre as partes dos animais. O próprio Senhor da aliança sofreria a sanção simbolizada pela

³⁴² KLINE, Meredith G.. **By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 44.

³⁴³ Ibidem. p. 46.

³⁴⁴ Ibidem. p. 44.

circuncisão. Deus não permitiu que Isaque fosse cortado da terra dos vivos. Providenciou então um carneiro para substituí-lo.

O que Deus já havia declarado estar pronto para fazer a fim de cumprir a promessa da aliança com Abraão, ele agora, por meio do carneiro, dá a entender que fará — ele mesmo entrará sob a faca do julgamento e sofrerá a maldição como substituto dos pecadores. Lidos juntos à luz do cumprimento, os três rituais de corte de Gênesis 15, 17 e 22 proclamam o mistério de uma circuncisão divina — a circuncisão de Deus na crucificação de seu unigênito.³⁴⁵

Em Isaías 53.8, o mistério ficava ainda mais claramente revelado: "Porquanto foi cortado da terra dos vivos; por causa da transgressão do meu povo, foi ele ferido". De fato, a crucificação de Cristo foi o cumprimento da ameaça de morte incluída na circuncisão dos israelitas.

Nele [em Cristo], também fostes circuncidados, não por intermédio de mãos, mas no despojamento do corpo da carne, que é a circuncisão de Cristo, tendo sido sepultados, juntamente com ele, no batismo, no qual igualmente fostes ressuscitados mediante a fé no poder de Deus que o ressuscitou dentre os mortos. (Cl 2.11-12)

Nesse trecho, Paulo está advertindo os colossenses contra o cerimonialismo judaico que ameaçava a igreja. Mestres do erro cobravam dos crentes que fossem "literalmente circuncidados a fim de triunfar sobre a indulgência da carne (2.23) e obter a plena medida da salvação (2.9,10; cf. At 15.1; Gl 5.2,3)"³⁴⁶.

Diante disso, Paulo assegurou os seus irmãos de que já haviam sido circuncidados. Aliás, a circuncisão que os colossenses haviam passado excedia em muito o rito ratificatório da Antiga Aliança. O próprio Espírito lhes havia cortado o coração ("não por intermédio de mãos"). Nesse momento, há um claro contraste entre a circuncisão externa e a circuncisão interna. Não "na carne, por mãos humanas" (Ef 2.21), mas no coração, pelo Espírito:

Porque não é judeu quem o é apenas exteriormente, nem é circuncisão a que é somente na carne. Porém judeu é aquele que o é interiormente, e circuncisão, a que é do coração, no espírito, não segundo a letra, e cujo louvor não procede dos homens, mas de Deus (Rm 2.28-29).

Não apenas o prepúcio havia sido lançado fora, mas todo o "corpo da carne", em um corte espiritual efetuado pelo Santo Espírito. Como podiam ter sido os colossenses inteiramente cortados da terra dos vivos? Por que Paulo

³⁴⁵ Ibidem. p. 45.

³⁴⁶ HENDRIKSEN, William. **1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon**. 2ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007. p. 378.

considerava que o corpo inteiro havia sido despojado? Ora, pois os eleitos de Deus haviam sido sepultados com o Senhor Jesus. Posicional e juridicamente, a maldição da lei já havia sido aplicada àqueles que estavam unidos a Jesus.

O sinal da circuncisão invocava sobre o circuncidado a maldição da lei. Todavia, como o substituto provido pelo Senhor, Cristo havia sofrido a sanção negativa do pacto em lugar dos pecadores. "Cristo nos resgatou da maldição da lei, fazendo-se ele próprio maldição em nosso lugar" (Gl 3.13).

A circuncisão física era a figura e o morrer com Cristo a realidade apontada por ela. O corte do prepúcio não salvava nem efetuava a mortificação do velho homem, mas submetia o israelita à ameaça de morte e à oferta de vida pactuais. Pela fé, a maldição podia ser imediatamente recebida na participação da morte de Cristo. Outrossim, a bênção também podia ser obtida na participação da ressurreição de Cristo.

O corte do prepúcio evidenciava a necessidade de morte judicial para que a vida consagrada ao Senhor iniciasse. Dessa maneira, Paulo pôde ver a circuncisão também como separação "para a vida da ressurreição"³⁴⁷. Tanto a justificação quanto a santificação estavam representadas no sinal, o qual fortalecia a fé dos judeus crentes no salvador profetizado.

No entanto, se o sacramento da antiga dispensação não garantia a salvação dos judeus, para que servia a circuncisão? "Qual é, pois, a vantagem do judeu? Ou qual a utilidade da circuncisão?" (Rm 3.1). Em outras palavras, qual era a eficácia do sacramento?

Através da circuncisão, o Senhor firmava sua aliança com o israelita, incluindo-o em seu povo e submetendo-o à dupla sanção do pacto — ameaça de morte e oferta de vida. Um relacionamento especial com o Rei de todo o universo lhes havia sido dado. Portanto, havia imensa vantagem no sacramento "sob todos os aspectos. Principalmente porque aos judeus foram confiados os oráculos de Deus" (Rm 3.1-2). Quão elevada era a honra de ser um destinatário direto das palavras do Rei do Universo!

Se ao Senhor aprouver agraciar uma nação com a dádiva de sua palavra, tal deve ser considerado como uma incomensurável bênção, e jamais

³⁴⁷ BEALE, G. K.. *Teologia Bíblica do Novo Testamento: a Continuidade Teológica do Antigo Testamento no Novo*. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 670.

perdoaríamos nossa ingratidão por recebê-la com demasiada negligência e displicência, para não dizer com desdém.³⁴⁸

O circuncidado era adotado pelo Senhor da Aliança em sua família pactual, herdando todos os benefícios decorrentes disso.

São israelitas. Pertence-lhes a adoção e também a glória, as alianças, a legislação, o culto e as promessas; deles são os patriarcas, e também deles descende o Cristo, segundo a carne, o qual é sobre todos, Deus bendito para todo o sempre. Amém! (Rm 9.4-5).

Entretanto, deve-se reconhecer que nenhum ser humano caído poderia ter satisfeito as exigências do juramento-sinal da circuncisão. Apenas Jesus Cristo, o Homem-Deus prometido a Israel, poderia satisfazer a pena de morte para os violadores do pacto ao sofrer ele mesmo a maldição no madeiro. O sacrifício da cruz oferece aos pecadores a oportunidade de se consagrar ao Senhor da Aliança ao morrerem judicialmente com Cristo. Através da fé, os eleitos são unidos a Jesus, morrendo uma morte judicial e ressuscitando com ele para uma vida consagrada ao Senhor.

4.4. Da Circuncisão ao Batismo

Nele [em Cristo], também fostes circuncidados, não por intermédio de mãos, mas no despojamento do corpo da carne, que é a circuncisão de Cristo, tendo sido sepultados, juntamente com ele, no batismo, no qual igualmente fostes ressuscitados mediante a fé no poder de Deus que o ressuscitou dentre os mortos (Colossenses 2.11-12).

Mais do que qualquer outro texto, Colossenses 2 evidencia o quão descabida e imprópria seria a circuncisão na nova administração da aliança. "Depois da morte e da ressurreição de Cristo, não se exige mais a prática do rito físico da circuncisão, pois a realidade do fim dos tempos que ele indicava havia chegado, e seu propósito prefigurativo havia se cumprido"³⁴⁹.

A ameaça de maldição, dramatizada no corte do prepúcio, havia finalmente se concretizado, "porquanto o que for pendurado no madeiro é maldito" (Dt 21.23; ver também Gl 3.13). Por outro lado, o voto de uma vida consagrada ao Senhor também estava ao alcance, pois Cristo havia ressuscitado dentre os mortos.

³⁴⁸ CALVINO, João. *Comentário do Novo Testamento: Romanos*. 2ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011. p. 123.

³⁴⁹ BEALE, G. K.. *Teologia Bíblica do Novo Testamento: a Continuidade Teológica do Antigo Testamento no Novo*. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 679.

A relação entre a circuncisão e o batismo se dá no fato de que ambos apontam para a morte e ressurreição de Jesus. Para compreender o texto, a sequência lógica proposta por G. K. Beale deve ser considerada:

E fostes circuncidados
também
nele
por meio de uma circuncisão que não é feita por mãos humanas
por meio do despojar do corpo da carne
por meio da circuncisão de Cristo
por terem sido sepultados com ele no batismo.³⁵⁰

As quatro últimas orações adverbiais modificam o verbo principal "fostes circuncidados" (περιετμήθητε), definindo o meio ou o modo pelo qual os crentes foram circuncidados.³⁵¹ Assim, o batismo é uma das maneiras pela qual se efetua a circuncisão do coração. Isto é, a realidade espiritual do batismo — o sepultamento com Cristo — o conecta à realidade espiritual da circuncisão — o despojar do corpo da carne com Cristo.

Como são circuncidados os corações? Através da união com Cristo simbolizada pelas águas. Não devemos nos assustar com a linguagem bíblica de união sacramental, pois o desejo de Paulo não é confundir o sinal com a coisa simbolizada. Afinal, ele havia acabado de distinguir entre circuncisão física e espiritual. Da mesma maneira, o batismo espiritual não é aquele efetuado por mãos humanas. As águas em si não sepultam o velho homem nem unem a Cristo.

No versículo 12, com toda a clareza, Paulo afasta qualquer sombra de uma doutrina sacramental *ex opere operato*: "no qual [no batismo] igualmente fostes ressuscitados **mediante a fé** no poder de Deus que o ressuscitou dentre os mortos" (Cl 2.12, grifo meu). Isto é, a realidade espiritual (sepultamento e ressurreição) só ocorre caso seja recebida pela fé. O elemento físico das águas não faz coisa alguma.

Sendo assim, deve-se comparar sinal externo com sinal externo e realidade interna com realidade interna. Enquanto a graça espiritual interna de ambos os sinais coincidem, admite-se que a figura da circuncisão foi substituída pela figura do batismo.

³⁵⁰ Ibidem, p. 680.

³⁵¹ Ibidem, p. 681.

A circuncisão não é inferior ao batismo, "que na nova dispensação lhe corresponde em função e dignidade"³⁵². A eficácia dos dois sacramentos é exatamente a mesma. Em Colossenses 2.11-12, Paulo não despreza a circuncisão, como se fosse inútil. Ele apenas explica que, uma vez que a realidade havia chegado, a sombra já não era mais necessária.

Calvino parafraseia aquilo que o apóstolo queria dizer da seguinte maneira: "Esses mestres, diz ele, insistem em que vossos corpos sejam circuncidados. Entretanto, espiritualmente, já fostes circuncidados na alma e no corpo. Tendes, pois, a manifestação da realidade, que é muito superior à sombra"³⁵³.

No entanto, por que a chegada da substância devia extinguir a figura? É verdade que, antes da chegada da Nova Aliança, muitos judeus tinham tanto o sinal quanto a realidade significada por ele e, mesmo assim, não poderiam desprezar a figura.³⁵⁴ Assim, é uma conclusão razoável que o símbolo pudesse coexistir com a coisa simbolizada. Então por que abandonar a circuncisão?

Ele [Paulo] se antecipa a essa objeção quando, logo em seguida, acrescenta que, por meio do batismo, os colossenses foram sepultados juntamente com Cristo [Cl 2.12]. Com isso ele quer dizer que, hoje, o batismo é para os cristãos o que a circuncisão era para os antigos, e que, por isso, sem prejuízo ao batismo, a circuncisão não podia ser imposta aos cristãos.³⁵⁵

Sendo assim, a instituição do batismo tornava obsoleta a circuncisão porque desempenhava uma função equivalente, embora mais condizente com a Nova Aliança. Enquanto o propósito da circuncisão se encerrava na cruz, o propósito do batismo se inicia na cruz e seguirá até o fim dos tempos.³⁵⁶ Começava uma nova administração do pacto através da ministração dos sacramentos instituídos no Novo Testamento.

Em continuidade com a circuncisão, o batismo também pode ser definido como um ritual de ratificação da aliança e um voto de auto-imprecação. Através das águas, o Senhor firma sua aliança com o cristão, incluindo-o em seu povo e submetendo-o à dupla sanção do pacto — ameaça de morte e oferta de vida. Nele, dramatiza-se tanto a maldição quanto a benção consumadas na obra de Cristo.

³⁵² CALVINO, João. **As Institutas**. Vol. único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022. p. 1962.

³⁵³ Ibidem. p. 1963.

³⁵⁴ Ibidem. p. 1963.

³⁵⁵ Ibidem. p. 1963.

³⁵⁶ Confissão de Fé de Westminster, XXVIII.1.

O que também aproxima muito a circuncisão do AT e o batismo do NT na passagem de Colossenses (e no NT de modo geral) não é só que os dois são o principal sinal de ingresso em sua respectiva comunidade da aliança, mas também o fato de ambos expressarem sinais de dupla promessa implicando bênção e maldição. (...) [O] batismo significa ser identificado tanto com a maldição da morte de Cristo quanto com sua ressurreição para a vida.³⁵⁷

A diferença é que o batismo olha para o passado, enquanto a circuncisão vislumbrava o futuro. O sacramento das águas vem após a clara revelação da obra de Jesus. Com ainda mais clareza, o evangelho é nele pregado e oferecido a todo aquele que crê. Pela fé, o corte da aliança e o recebimento de vida podem ser imediatamente recebidos pelo batizando.

No entanto, deve-se logo perceber que apenas a união com Cristo pode transformar um voto de maldição em graça divina. Sem fé, não há união vital com Jesus. Sem fé, não há expiação vicária. Sem fé, o batizando encontra-se sozinho em seu juramento auto-imprecatório. O que dizer dos quebradores do pacto que não podem participar do sacrifício do Cordeiro por causa de sua incredulidade? Ora, eles mesmos terão que encarar as consequências de suas violações.

A Nova Aliança também contém ameaças aos seus violadores. "O Cristo que permanece como a coluna de fogo da experiência teofânica no meio das sete igrejas dirige a elas ameaças e promessas, maldições e bênçãos"³⁵⁸ (Ap 2-3). O apóstolo alerta os gentios enxertados na árvore da aliança "que, assim como os ramos israelitas foram quebrados por sua incredulidade, eles também não seriam poupados se não permanecessem firmes pela fé (Rm 11:17-21; cf. Mt 8:12; Jo 15:1-8; Hb 6:4 e segs.)"³⁵⁹.

Há, portanto, um cumprimento do senhorio do pacto de Cristo sobre a igreja do Novo Testamento para condenação e morte, bem como para justificação e vida. Na execução de ambos os veredictos, seja para a vida ou para a morte, o Novo Pacto será aplicado e aperfeiçoado.³⁶⁰

4.5. O Batismo

O batismo é um ritual de ratificação da aliança através do qual o Senhor submete o indivíduo à dupla sanção do pacto, incluindo-o no povo visível da aliança.

³⁵⁷ BEALE, G. K.. *Teologia Bíblica do Novo Testamento: a Continuidade Teológica do Antigo Testamento no Novo*. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 683.

³⁵⁸ KLINE, Meredith G.. *By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 77.

³⁵⁹ Ibidem. p. 77.

³⁶⁰ Ibidem. p. 78.

Desde a sua instituição, fica evidente que "a consignação sob a autoridade de Cristo é a principal função do batismo cristão"³⁶¹.

Jesus, aproximando-se, falou-lhes, dizendo: Toda a autoridade me foi dada no céu e na terra. Ide, portanto, fazei discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo; ensinando-os a guardar todas as coisas que vos tenho ordenado. E eis que estou convosco todos os dias até à consumação do século (Mt 28.18-20).

Batizar é arrolar discípulos para o Reino, inserindo-os debaixo do domínio de Cristo e ensinando-os a obedecer os mandamentos do Mestre. A própria fraseologia de se batizar "para dentro" (εἰς) do nome de Jesus Cristo confirma uma entrada na esfera de autoridade do Senhor da Aliança. É também nessa linha que Paulo afirma a unidade da igreja, concatenando as ideias de "um Senhor, uma fé, um batismo" (Ef 4.5).³⁶²

No texto de Romanos 6.1-4, as mesmas sanções pactuais são experimentadas pela batizando enquanto recebe o selo sacramental.

Que diremos, pois? Permaneceremos no pecado, para que seja a graça mais abundante? De modo nenhum! Como viveremos ainda no pecado, nós os que para ele morremos? Ou, porventura, ignorais que todos nós que fomos batizados em Cristo Jesus fomos batizados na sua morte? Fomos, pois, sepultados com ele na morte pelo batismo; para que, como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, assim também andemos nós em novidade de vida (Rm 6.1-4).

A obra de Cristo é exposta no sacramento ao batizando. Por sua vez, o Espírito age em seu interior, iluminando a mente e ativando a fé, a qual recebe a realidade simbolizada: união com Cristo.

[A] obra do Espírito em generalizar e ativar a fé é o *tertium quid* [terceiro quê] entre o sinal e a realidade que ela significa. Isso está implícito no ensino neotestamentário; está pressuposto em todas as afirmações do Novo Testamento sobre o batismo. O ensino de Paulo em Romanos 6 é um exemplo primordial deste princípio. Todos quantos têm sido batizados em Cristo Jesus são encorajados a pensar em si mesmos como batizados em sua morte, sepultados com ele e ressuscitados para novidade de vida no poder de sua ressurreição. Naturalmente, os intérpretes aqui visam a sinalizar suas convicções eclesiais assumindo, ou quase, um sacramentalismo ou uma forma de reação, insistindo que o que Paulo tem em vista não é o batismo com água, e sim o batismo com o Espírito. *Tertium non datur*: não se permite uma terceira opção. Mas, seria perder o fio do ensino geral do Novo Testamento imaginar que o rito em si mesmo, à parte da fé, efetua o que ele significa. Pressupõe-se um *tertium quid* [terceiro quê]; há uma terceira possibilidade: o ministério do Santo Espírito em unir-nos a Cristo. Como resultado, através do batismo, o Espírito ilumina para a fé o significado da união com Cristo e sua significação para nós

³⁶¹ Ibidem. p. 79-80.

³⁶² Ibidem. p. 79-80.

("Naquele dia compreendereis que... estais em mim, e eu em vós" (Jo 14.20). Assim, há um paralelo direto entre seu ministério em relação à palavra e seu ministério em relação ao sacramento. Ambos são sinais objetivos; em ambos os casos, o Espírito desvenda e aplica seu significado, e ele efetua nos crentes a realidade para a qual eles apontam.³⁶³

Se o eleito recebeu pela fé tanto a maldição quanto a bênção da aliança, é necessário que ande em novidade de vida. O sepultamento com Cristo deve ser diário enquanto os crentes trabalham na mortificação processual da carne.

Essa dupla promessa batismal também está presente em outros paralelos do Antigo Testamento, como a passagem dos israelitas pelo Mar Vermelho (1Co 10.1-2) e a salvação de Noé e sua família pelo dilúvio (1Pe 3.18-22). No primeiro evento, o mar "evoca ideias de bênçãos sobre os que foram redimidos através das águas e de maldição para os gentios condenados pelas mesmas águas"³⁶⁴. Quanto ao segundo evento, "as águas do grande dilúvio foram sinal de bênção para os que se encontravam na arca, mas de juízo para os que estavam do lado de fora e pereceram nas águas"³⁶⁵.

os quais, noutro tempo, foram desobedientes quando a longanimidade de Deus aguardava nos dias de Noé, enquanto se preparava a arca, na qual poucos, a saber, oito pessoas, foram salvos, através da água, a qual, figurando o batismo, agora também vos salva, não sendo a remoção da imundícia da carne, mas a indagação de uma boa consciência para com Deus, por meio da ressurreição de Jesus Cristo; o qual, depois de ir para o céu, está à destra de Deus, ficando-lhe subordinados anjos, e potestades, e poderes. (1Pe 3.20–22)

No trecho, Pedro refere-se ao batismo cristão como antítipo (ἀντίτυπον) das águas do dilúvio. A respeito, Kline assinala:

Pois a suposição mais natural é certamente que Pedro foi levado a unir o dilúvio e o rito do batismo por causa do elemento comum das águas. E certamente, então, a exegese mais recomendável é aquela que consegue manter um paralelo genuíno entre o papel desempenhado pelas águas nos dois casos.³⁶⁶

Como, em seguida, uma função salvífica é atribuída ao batismo ("agora também vos salva"), as águas do dilúvio também devem desempenhar alguma função salvífica no episódio. Afinal, está escrito que as oito pessoas foram salvas "através da água" (1Pe 3.20b).

³⁶³ FERGUSON, Sinclair. *O Espírito Santo: Esboço da Teologia Cristã*. 1ª Edição. Editora Os Puritanos, 2014. p. 251-252.

³⁶⁴ BEALE, G. K.. *Teologia Bíblica do Novo Testamento: a Continuidade Teológica do Antigo Testamento no Novo*. São Paulo: Vida Nova, 2018. p. 684.

³⁶⁵ Ibidem. p. 685.

³⁶⁶ KLINE, Meredith G.. *By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 65.

Por que Pedro utiliza as águas, que tiveram um intenso efeito destrutivo, como instrumento para descrever salvação ao invés de perdição? Há duas possibilidades para isso: a primeira é que, enquanto o dilúvio afogava multidões, fazia a arca boiar. A segunda é que, através do dilúvio, Noé e sua família foram salvos de um mundo de iniquidade.³⁶⁷

[Ou] seja, assim como as águas do dilúvio limpam a terra da perversidade humana, assim também a água do batismo indica a purificação do ser humano dos pecados. Assim como o dilúvio separou Noé e sua família do mundo perverso de sua época, assim também o batismo separa os crentes do mundo perverso de nossos tempos. O batismo, portanto, assemelha-se ao dilúvio.³⁶⁸

As águas batismais representam o julgamento de Deus contra o pecado humano e, ao mesmo tempo, oferecem vida através da perfeita purificação.

Por que Pedro atribui eficácia salvífica ao batismo, ao dizer que o batismo "agora também vos salva"? Ora, pois embora o sacramento ameace o batizando de morte, por outro lado oferece-lhe vida (assim como o faz a pregação da lei e do evangelho). Caso, com fé, a oferta de morte e vida seja aceita, o sacramento terá sido um meio utilizado por Deus para efetuar sua salvação.

Nesse sentido, o CMW arrola o texto de 1 Pe 3.21 como prova de que os "sacramentos tornam-se meios eficazes para a salvação"³⁶⁹. Isso não é o mesmo que dizer que as águas regeneram o batizando ou que o batismo é necessário para salvação.³⁷⁰ Por outro lado, deve-se afirmar que o Espírito sempre cumpre com fidelidade a promessa dupla contida no sacramento.

Por ser um sinal judicial que submete o batizando tanto às maldições quanto às bênçãos do pacto, sua recepção gera para ele uma dívida a ser paga diante de Deus. Contudo, para o batizando que creu no evangelho, a ameaça de maldição sacramental já foi cumprida em Cristo e, portanto, a consciência está limpa. A dívida já foi paga. Resta apenas vida em abundância obtida através da perfeita purificação em Jesus.³⁷¹ Assim, a limpeza do sacramento não é externa nem efetuada pelo elemento físico da água. Pelo contrário, a limpeza é interna e produz "uma boa consciência para com Deus" (1Pe 3.21b).

³⁶⁷ KISTEMAKER, Simon J. *Epístolas de Pedro e Judas*. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006. p. 201.

³⁶⁸ Ibidem. p. 202.

³⁶⁹ Catecismo Maior de Westminster. Pergunta 162.

³⁷⁰ Ver "3.4. Graça Interna e Salvação"

³⁷¹ KLINE, Meredith G.. *By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism*. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975. p. 66-67.

Nessa mesma linha, as declarações neotestamentárias de que o batismo lava pecados e concede o Espírito podem ser entendidas no contexto de cumprimento das sanções pactuais. Por que se declara que o batismo lava pecados (ver At 2.38)? Pois, unidos a Cristo pela fé, a dívida de morte e a oferta de vida batismais lhe foram aplicadas. "E agora, por que te demoras? Levanta-te, recebe o batismo e lava os teus pecados, invocando o nome dele" (At 22.16).

Está pressuposto em toda a linguagem sacramental ligada ao batismo a sua definição pactual, a ameaça de morte, a oferta de vida, o papel do Espírito em aplicar a união com Cristo e a exigência de fé para recebê-la. Como bem explicou Sinclair Ferguson, pressupõe-se a obra do Espírito como um *tertium quid* (terceiro quê) entre o sinal e a realidade que ela significa. Ao ativar a fé para o recebimento do evangelho simbolizado no batismo, o Espírito concede graça perdoadora e santificadora ao batizando.³⁷²

Portanto, qual é a eficácia do batismo? Através das águas, o Senhor firma sua aliança com o cristão, incluindo-o em seu povo e submetendo-o à dupla sanção do pacto — ameaça de morte e oferta de vida. Ele deve ser entendido como um juramento-sinal de auto-maldição que sela o indivíduo na nova dispensação da aliança, dramatizando o julgamento do velho homem necessário para a devida consagração diante do Pai.

Dessa maneira, quando não é recebido com fé, o sinal inclui o batizando no visível povo do pacto com todos os benefícios decorrentes disso³⁷³. Todavia, o batizando que não pode participar do sacrifício do Cordeiro por causa de sua incredulidade terá que arcar com as consequências de suas violações. Ele encontra-se sozinho em seu juramento auto-imprecatório e sofrerá a perdição eterna.

Apenas a união com Cristo pode transformar um voto de maldição em graça divina. Quando recebido com fé, o sinal inclui o batizando no visível povo do pacto, mas também lhe consoma em Cristo as ameaças de maldição da lei que pairavam sobre sua consciência e entrega-lhe solenemente a vida conquistada pelo Filho de Deus. A sanção negativa já foi satisfeita. Resta apenas viver em novidade de vida.

³⁷² FERGUSON, Sinclair. **O Espírito Santo: Esboço da Teologia Cristã**. 1ª Edição. Editora Os Puritanos, 2014. p. 251-252.

³⁷³ Ver páginas 54-55 e 59-60.

Porque eu, mediante a própria lei, morri para a lei, a fim de viver para Deus. Estou crucificado com Cristo; logo, já não sou eu quem vive, mas Cristo vive em mim; e esse viver que, agora, tenho na carne, vivo pela fé no Filho de Deus, que me amou e a si mesmo se entregou por mim (Gl 2.19-20).

CONCLUSÃO

Durante a complexa tarefa de avaliar o passado, é fácil cometer injustiças. A crítica direcionada aos teólogos dos primeiros séculos da igreja, muitas vezes estigmatizados como supersticiosos, tende a destacar suas imprecisões teológicas em detrimento de suas conquistas. Todavia, certamente mais benefícios virão a nossa geração se procurar também pelos acertos de seus pais. Dentre eles, pode-se ressaltar que, durante séculos, o assunto da eficácia batismal contou com impressionante unanimidade. Atribuía-se honra aos sacramentos, enfatizavam-se as águas como meio de graça para perdoar pecados e com seriedade tratava-se o pecado após o batismo.

Uma teologia saudável não pode estar divorciada da história da igreja. Lutero entendeu isso e procurou preservar ao máximo as tradições cristãs que lhe pareciam bíblicas. Contudo, após a redescoberta da justificação pela fé, tornou-se imprescindível revisitar o batismo. Era inaceitável consentir com qualquer doutrina de salvação que não tivesse o evangelho como seu centro. O sacramentalismo *ex opere operato* em que a igreja acabou caindo devia ser substituído por uma revigorada compreensão da palavra de Deus, a qual era poderosa para perdoar pecados e estava vinculada às águas. Além disso, um recebimento da graça batismal pela fé era imprescindível. Por sua vez, o Espírito estava atado à palavra de tal forma que seu poder tornava-se inerente ao meio de graça e inseparável das águas.

Nesse contexto, Zuínglio julgou ser necessário declarar com toda a ênfase que o Espírito era livre e soberano em suas operações. Se a doutrina dos meios de graça em alguma medida ameaçava essa compreensão, precisava ser abandonada. O batismo era apenas um sinal da aliança, enquanto o pacto soberano do Pai era o fundamento de tudo. Embora exista mais descontinuidade em Zuínglio do que em Lutero, também é verdade que ele não rompeu definitivamente com o passado. O batismo infantil permaneceu legítimo aos seus olhos e sua compreensão dos sacramentos como selos pactuais já existia em forma incipiente desde os pais da igreja.

Calvino teve a grande vantagem de fazer teologia depois do debate entre Lutero e Zuínglio. Em seus escritos, havia espaço tanto para a graça batismal

quanto para a soberania de Deus, desde que se reconhecesse que os sacramentos eram ferramentas. O Espírito ordinariamente as utilizava, mas não estava atado a elas. Por isso, nenhuma glória devia ser transferida do agente para seus instrumentos. O resultado foi um equilíbrio que impactaria a teologia reformada para sempre.

Os símbolos de Westminster solidificaram e detalharam sobretudo a teologia de Calvino. Também por essa razão, pode-se perceber neles tanto a ênfase de Lutero no poder da Palavra quanto o melhor da teologia pactual de Zuínglio — embora sua visão puramente simbólica tenha sido rejeitada. O texto dos documentos é preciso e pastoral, definindo o batismo como um sinal, um selo e um meio de graça. Como sinal, o batismo anuncia a mensagem do evangelho para salvação de todo aquele que crê. Como selo, vincula os crentes e seus filhos a um relacionamento pactual com o Senhor e os compromete com as dádivas e obrigações dessa aliança. Como meio de graça, confere benefícios salvíficos aos eleitos quando recebem o sacramento com fé.

A doutrina do pacto é o ambiente onde todos esses elementos são unidos com harmonia. O batismo é um ritual de ratificação da aliança divina que significa, sela e efetua o pacto da graça. No aspecto simbólico, o batismo é uma dramatização das sanções pactuais consumadas no Filho de Deus. No aspecto selador, é uma cerimônia com efeitos jurídicos. Quanto ao aspecto salvífico, isto depende da soberania do Espírito em unir o seu eleito a Cristo mediante a fé. O pacto é salvífico apenas para os que crêem, enquanto para os demais a consequência será a perdição eterna.

É verdade que saber quais são os benefícios batismais não é absolutamente essencial para que se obedeça ao comando do batismo. Mas, com certeza, tal conhecimento fará nascer o desejo por ele. Na mesma medida, ainda mais reprovável será o seu desprezo. É crucial não protelar nem se esquecer do recebimento de tamanha graça do Senhor. Além disso, insta-se aos pais que não permitam que seus filhos fiquem alheios à comunidade de Deus.

Espera-se que a compreensão do assunto que ensejou esta monografia, a eficácia batismal, contribua para uma fervorosa apreciação dos sacramentos. Se forem corretamente considerados, isso implicará em um retorno ao próprio Cristo, a verdadeira substância do batismo. Deixemos que ele nos exponha, sele e aplique seu evangelho através das águas. Assim, os pais compreenderão melhor a

magnitude do dia em que seus filhos foram batizados e não fará sentido postergar à toa o recebimento de tão maravilhosa bênção. Mães poderão exortar seus filhos a permanecerem fieis à aliança que o Senhor firmou com eles desde sua infância. Neófitos almejarão o dia em que solenemente serão introduzidos na igreja. Todos os crentes, ao lembrar de seus batismos, extrairão dali forças para encarar seus sofrimentos. Por fim, a cada nova ministração das águas, a fé aumentará em toda a congregação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGOSTINHO DE HIPONA. **Tractates on the Gospel of John**. From Nicene and Post-Nicene Fathers. First Series. Vol. 7. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/1701080.htm>>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

ASSEMBLEIA DE WESMINSTER. **Símbolos de Fé: Confissão de Fé, Catecismo Maior e Breve Catecismo**. 2ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014.

BAVINCK, Herman. **Dogmática Reformada: Espírito Santo, Igreja e Nova Criação**. Vol. 4. 1ª edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2012.

BEALE, G. K.. **Teologia Bíblica do Novo Testamento: a Continuidade Teológica do Antigo Testamento no Novo**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

BERKHOF, Louis. **Teologia sistemática**. 4ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã.

Bíblia. Almeida Revista e Atualizada. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

CALVINO, João. **As Institutas**. Vol. Único. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2022.

CALVINO, João. **Catechism of the Church of Geneva**. Disponível em <https://reformed.org/documents/calvin/geneva_catachism/geneva_catachism.html>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

CALVINO, João. **Comentário do Novo Testamento: Romanos**. 2ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011.

CAMPOS Jr., Héber Carlos. **Em busca de uma eclesiologia reformada: a natureza da igreja conforme as confissões.** FIDES REFORMATA XIX, N^a 1. p. 81-93. 2014.

Cânones de Dort. Disponível em: <https://www.monergismo.com/textos/credos/dort.htm>. Acesso em: 9 de outubro de 2023.

Catecismo de Heidelberg. Disponível em: http://www.monergismo.com/textos/catecismos/catecismo_heidelberg.htm. Acesso em: 20 de abril de 2023.

CIPRIANO DE CARTAGO. **Epistle 1: To Donatus.** From Ante-Nicene Fathers, Vol. 5. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886. Disponível em <https://www.newadvent.org/fathers/050601.htm>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

CIPRIANO DE CARTAGO. **Epistle 58: To Fidus, on the Baptism of Infants.** From Ante-Nicene Fathers, Vol. 5. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886. Disponível em <https://www.newadvent.org/fathers/050658.htm>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

CIPRIANO DE CARTAGO. **Epistle 72: To Jubaianus, Concerning the Baptism of Heretics.** From Ante-Nicene Fathers, Vol. 5. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1886. Disponível em <https://www.newadvent.org/fathers/050658.htm>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

CIRILO DE JERUSALÉM. **Catechetical Lecture.** From Ante-Nicene Fathers, Vol. 7. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1894. Disponível em <https://www.newadvent.org/fathers/050658.htm>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

COMISSÃO INTERLUTERANA DE LITERATURA. **Livro de Concórdia: As Confissões da Igreja Evangélica Luterana**. 7ª Edição. São Leopoldo: Sinodal; Canoas: Ulbra; Porto Alegre: Concórdia, 2016.

Confissão Belga. Disponível em: http://www.monergismo.com/textos/credos/confissao_belga.htm. Acesso em: 20 de abril de 2023.

Consensus Tigurinus. disponível em <https://www.creeds.net/reformed/Tigurinus/tigur-bunt.htm>. Acesso em: 26 de setembro de 2023.

DANIEL, Kennedy. **Sacraments. The Catholic Encyclopedia**. Vol. 13. New York: Robert Appleton Company, 1912. disponível em <http://www.newadvent.org/cathen/13295a.htm>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

DIDAQUÊ. **Patrística: Padres Apostólicos**. Vol 1. 2ª Edição. São Paulo: Paulus, 1995.

DIXHOORN, Chad Van. **Guia de Estudos da Confissão de Fé de Westminster**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017.

FANNING, W. Baptism. **The Catholic Encyclopedia**. Vol. 2. New York: Robert Appleton Company, 1907. disponível em <http://www.newadvent.org/cathen/02258b.htm>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

FERGUSON, Everett. **Baptism in the Early Church: History, Theology, and Liturgy in the First Five Centuries**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2009.

FERGUSON, Sinclair. **O Espírito Santo: Esboço da Teologia Cristã**. 1º Edição. Editora Os Puritanos, 2014.

GEORGE, Timothy. **Teologia dos Reformadores**. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017.

GONZÁLEZ, Justo L.. **História Ilustrada do Cristianismo: a era dos mártires até a era dos sonhos frustrados**. Vol. 1. 2ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2011.

GONZÁLEZ, Justo L.. **Uma História do Pensamento Cristão: da Reforma Protestante ao Século 20**. 2ª Edição. São Paulo: Cultura Cristã, 2015.

HENDRIKSEN, William. **1 e 2 Tessalonicenses, Colossenses e Filemon**. 2ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2007.

HENDRIKSEN, William. **Efésios e Filipenses: Comentário do Novo Testamento**. 3ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.

HODGE, Alexander A.. **Confissão de Fé de Westminster Comentada por A. A. Hodge**. 2ª Edição. Editora Os Puritanos, 2010.

HODGE, Charles. **Teologia Sistemática**. 1ª edição. São Paulo: Hagnos, 2001.

HORTON, Michael. **The Christian Faith: A Systematic Theology for Pilgrims on the Way**. Edição do Kindle. Zondervan Academic.

IRINEU DE LYON. **Fragments from the Lost Writings of Irenaeus**. From Ante-Nicene Fathers, Vol. 1. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885. Disponível em <<https://www.newadvent.org/fathers/0134.htm>>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

KEENER, Craig S.. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia**. 1ª Edição. São Paulo: Vida Nova, 2017.

KISTEMAKER, Simon J. **Epístolas de Pedro e Judas**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2006.

KLINE, Meredith G.. **By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism**. 1ª Edição. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1975.

LUTERO, Martinho. **Conversas à mesa de Lutero**. 1ª Edição. Brasília, DF: Editora Monergismo, 2017.

LUTERO, Martinho. **Disputation of Doctor Martin Luther on the power and efficacy of indulgences: October 31, 1517**. Edição eletrônica. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 1996.

MARRA, Cláudio; KYLE, John M. **Prefácio e Nota Histórica. Símbolos de Fé: Confissão de Fé, Catecismo Maior e Breve Catecismo**. 2ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014.

PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 1: O Surgimento da Tradição Católica**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2014.

PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 3: O Desenvolvimento da Teologia Medieval**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2015.

PELIKAN, Jaroslav. **A Tradição Cristã: uma história do desenvolvimento da doutrina. Vol. 4: A Reforma da Igreja e o Dogma**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2016.

PIPA JR., Joseph A. **Confissão de Fé de Westminster: Um guia de estudos para igrejas, escolas cristãs e educação domiciliar**. 1ª edição. Brasília/DF: Editora Monergismo, 2021.

ROBERTSON, O. Palmer. **O Cristo dos Pactos**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2002.

ROBERTSON, O. Palmer. **Alianças**. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.

Segunda Confissão Helvética. Disponível em: <http://www.monergismo.com/textos/credos/seg-confissao-helvetica.pdf>. Acesso em: 20 de abril de 2023.

TENNEY, Merrill C.. **O Novo Testamento: sua Origem e Análise**. 1ª Edição. São Paulo: Shedd Publicações, 2008.

TERTULIANO. **On Baptism**. From Ante-Nicene Fathers, Vol. 3. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1885. Disponível em <https://www.newadvent.org/fathers/0321.htm>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologiae**. Disponível em <https://www.newadvent.org/summa/4068.htm#article2>. Acesso em: 23 de outubro de 2023.

TURRETINI, François. **Compêndio de Teologia Apologética**. Vol. III. 1ª Edição. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010.

VOS, Geerhardus. **Teologia Bíblica: Antigo e Novo Testamentos**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2010