

POR QUE DOIS TIPOS DE JUSTIÇA?¹

Charles P. Arand e Joel Biermann

Resumo: Trabalhando dentro da matriz dos dois tipos de justiça, os reformadores esclareceram a natureza do relacionamento entre o Criador – que concede a “justiça passiva” às suas criaturas (primeiro na criação e depois na redenção) através da Palavra criadora e recriadora – e a criatura humana que responde com fé e confiança. A distinção entre os dois tipos de justiça permitiu que os reformadores exaltassem o evangelho sem exceções, removendo a atividade humana como base para a justificação diante de Deus. Ao mesmo tempo, esclareceu que a relação da criatura humana com o mundo em que Deus a colocou para viver é uma vida de “justiça ativa” para o bem-estar da comunidade humana e a preservação de toda a criação. Os dois tipos, no entanto, são inseparáveis um do outro – encontrando sua conexão, como o fazem, na vida de cada pessoa cristã. A justiça passiva da fé fornece e reafirma continuamente a identidade central do crente, enquanto a justiça ativa do amor flui através do filho justificado de Deus a serviço da criação que o cerca. Esse paradigma continua sendo uma ferramenta indispensável para lidar com a tentação perene de considerar a existência humana de forma unidimensional. Isso ocorre quando as obras humanas se tornam a base da justificação diante de Deus, ou quando o “somente pela fé” parece tornar a atividade humana irrelevante e sem importância para a vida cristã. Contra ambas as tendências, os dois tipos de justiça permitem que os luteranos afirmem plenamente e sem reservas as duas dimensões simultaneamente, porém distintas e genuínas, da existência humana sem que uma comprometa a outra.

¹ Tradução autorizada do artigo de ARAND, Charles P. e BIERMANN, Joel. Why the Two Kinds of Righteousness? *Concordia Journal*, v.33, n.2, April 2007. Traduzido pelo Rev. Alan Diego Furst, capelão escolar no Colégio ULBRA Cristo Redentor, Canoas, RS.

INTRODUÇÃO

Luteranos têm tido dificuldades por muito tempo sobre questões relacionadas à distinção entre justificação e santificação. Eles têm afirmado a justificação como o ensino pelo qual a igreja ou permanece de pé ou cai. Mas quando se trata de questões relacionadas à santificação ou vida cristã, a questão tem sido levantada: “Os luteranos exclamam em alta voz sobre justificação, mas sussurram sobre santificação?” (LINDBERG, 1999, p.1-20). Será que luteranos se baseiam na teologia luterana para o ensino sobre justificação, mas se voltam a livros e transmissões de “especialistas” evangélicos para orientação na vida cristã? Questões sobre justificação e santificação dentro da comunidade cristã não são alheias às questões levantadas pela comunidade humana mais ampla, a saber, o que significa ser um ser humano? Quem sou eu? Qual é o propósito e o design da vida humana? Quem é um ser humano? O que é uma pessoa? O que é ser uma comunidade humana? Desde os tempos antigos, essas questões foram normalmente relegadas ao âmbito da ética. Em última análise, porém, estas questões são teológicas, questões que trazem à tona a inter-relação entre as obras divinas da criação e da redenção.

A teologia luterana tem recursos para abordar as questões antropológicas redentoras específicas da justificação e da santificação, bem como as questões antropológicas mais amplas relacionadas à nossa vida como criaturas de Deus. No século 16, os luteranos cumpriram essa tarefa por meio de uma matriz teológica conhecida como os dois tipos de justiça [humana]. Essa distinção é um daqueles elementos que podem ser descritos como o “sistema nervoso” que atravessa o corpo do ensino cristão. Com ela, os luteranos realizaram duas tarefas. Por um lado, eles enfatizaram a dignidade da pessoa humana dada pela Palavra de Deus na criação e, novamente, através da sua Palavra de justificação por causa de Cristo, uma Palavra recebida somente pela fé. Por outro lado, eles recuperaram o valor das atividades ordinárias (e com ele o próprio papel da capacidade humana) da vida cotidiana dentro da nossa vocação como a esfera na qual tentamos viver conforme a intenção de Deus.

Tão importante era esse paradigma que Lutero se refere aos dois tipos de justiça como “nossa teologia” em seu famoso *Comentário aos Gálatas* [1535]. Esta obra, considerada por Lutero como sua “apologia”

da Confissão de Augsburg, representa a culminação do pensamento dele sobre os dois tipos de justiça. Lutero havia sugerido isso pela primeira vez na *Disputa de Heidelberg* e depois o desenvolveu em seu *Sermão sobre os Três Tipos de Justiça* (1518) (LUTERO, 1884, p.41-47), *Sermão sobre os Dois Tipos de Justiça* (1519) (LUTERO, 1884, p.145-146; LUTERO, 1957, p.297-299), seu *Sermão sobre os Votos Monásticos* (LUTERO, 1888, p.573-669), e seus sermões sobre Gênesis (1523/1527) (LUTERO, 1900, p.1-710). Da mesma forma, Melancton identificou os dois tipos de justiça como estando no centro da questão entre ele e seus oponentes de tal forma que moldou todo o argumento teológico em sua obra-prima, a *Apologia da Confissão de Augsburg*; embora ele também estivesse trabalhando com os pressupostos pelo menos desde 1524 (WENBERT, 1998).

No Concordia Seminary, muitos de nós acreditamos que a distinção entre os dois tipos de justiça tem sido negligenciada no pensamento luterano recente para o empobrecimento de nossas vidas como luteranos hoje.² Assim, membros do corpo docente começaram a explorar as possibilidades oferecidas pela distinção para abordar uma variedade de questões atuais, desde manter a ênfase luterana na justificação, até nos fornecer maneiras de pensar sobre a vida cristã, igreja e ministério. Robert Kolb liderou o caminho com vários escritos sobre o pensamento de Lutero. Estes incluem “Luther on the Two Kinds of Righteousness: Reflections on His Two-Dimensional Definition of Humanity at the Heart of His Theology” (KOLB, 1999, p.449-466), “God Calling, ‘Take Care of My People’: Luther’s Concept of Vocation in the Augsburg Confession and Its Apology” (KOLB, 1982, 4-11)³ e “Mensch-Sein in Zwei Dimensionen, die Zweierlei Gerechtigkeit, und Luthers De votis monasticis iudicium” (a ser publicado). Charles Arand focou em Melancton com “Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology” (ARAND, 2001, p.417-439) e explorou mais extensa e sistematicamente em “Our Theology”: Luther’s Definition of

2 As razões para esta negligência muitas vezes decorrem de uma tentativa de usar a lei e o evangelho como o paradigma orientador para toda a teologia luterana. Nos últimos anos, as consequências (e o fracasso final) desse esforço receberam maior atenção por uma variedade de estudiosos luteranos, incluindo David Yeago, Robert Benne, Gilbert Meilaender e Reinhard Hütter.

3 Veja também David A. Lumppp. Luther’s ‘Two Kinds of Righteousness’: A Brief Historical Introduction. *Concordia Journal*. Saint Louis, n.23, p.27-38, 1993.

the Human Creature through Two Kinds of Righteousness.”⁴ William W. Schumacher expôs o valor dessa distinção para nossa compreensão dos dois reinos em “Civic Participation by Churches and Pastors: An Essay in Two Kinds of Righteousness” (SCHUMACHER, 2004, p.165-177). Joel Biermann trouxe essa distinção para a discussão com a ética contemporânea em sua dissertação, “Virtue Ethics and the Place of Character Formation in Lutheran Theology” (BIERMANN, 2002).⁵ Várias teses de doutorado estão explorando o uso dos dois tipos de justiça em diferentes áreas do pensamento luterano (KALME, 2005). Esse artigo esboça em traços largos as ideias básicas dos dois tipos de justiça e como eles se relacionam com a distinção entre lei e evangelho e o ensino dos dois reinos.

OS CONTORNOS DOS DOIS TIPOS DE JUSTIÇA

Antes de descrever os dois tipos de justiça, uma palavra deve ser dita sobre a definição de justiça. Justiça tem a ver com atender ao “design específico” de Deus sobre ser uma criatura humana e cumprir o propósito para o qual Deus nos criou.⁶ Tem a ver com ser completamente humano, isto é, como Deus pretendia que fôssemos quando nos criou. Como parte do seu design, Deus nos criou como seres relacionais, e os relacionamentos humanos ocorrem dentro de dois reinos ou arenas fundamentais: vivemos diante de Deus (*coram Deo*) e diante do mundo (*coram mundo*). Esses reinos são habitados simultaneamente: vivemos na presença de Deus e ao mesmo tempo em comunidade uns com os outros, onde temos responsabilidade em relação a outras criaturas. Como disse Lutero, habitamos dois mundos “por assim dizer, um celestial e outro terrestre”. Esses dois mundos da existência humana podem ser vistos em dois eixos: um eixo vertical, para a vida com Deus, e um eixo horizontal, para a vida com outras criaturas humanas e a criação não humana. Justiça, ou estar em um “relacionamento

4 Esse livro foi escrito juntamente com Robert Kolb e publicado em 2008 com o título *The Genius of Luther's Theology* (Baker, 2008).

5 Essa tese foi publicada pela Editora Fortress, em 2014, com o título *A Case for Character: Towards a Lutheran Virtue Ethics*. Minneapolis: Fortress, 2014.

6 Ela é alcançada pela conformidade a um padrão ou forma de ser e agir que foi aprovado por um superior, alguém cujo julgamento é vital para nós e tem um impacto importante em nossas vidas (Kolb, 2000, p.164).

correto,” dentro de qualquer reino é determinada pela natureza dos dois respectivos relacionamentos nos quais nos encontramos. Outra maneira de colocar isso é dizer que Deus projetou esses relacionamentos para funcionar de maneiras fundamentalmente diferentes. “Nestes [dois mundos] nós colocamos esses dois tipos de justiça, que são distintos e separados um do outro” (LUTERO, 1911, p.19-30; LUTERO, 1962, p.8). E assim, nesses dois relacionamentos, nós encontramos uma definição dupla do que significa ser a pessoa que Deus nos criou para sermos – ou seja, dois tipos de justiça.⁷

Por um lado, a justiça humana diante de Deus flui da ação de Deus em nossa direção. Como pais humanos, Deus originalmente dá vida para sua criação sem qualquer contribuição ou participação das suas criaturas (KOLB, 2007, p.166-184). E, com base no catecismo, crentes luteranos têm aprendido a confessar que Deus nos criou “por sua paterna e divina bondade e misericórdia, sem nenhum mérito ou dignidade da minha parte”. Como obra de suas mãos, nós somos por definição seres dependentes e contingentes que receberam vida e que continuam a viver somente pelo recebimento das dádivas de Deus. Dependemos do ar que respiramos, da comida que comemos e da água que bebemos. Privados disso, nós morreremos. Somos recebedores na presença de Deus. Essa postura receptiva continua quando Deus realiza sua obra de redenção. Quando suas criaturas humanas jaziam mortas em pecado, Deus as restaurou à plenitude de sua humanidade através da morte sacrificial e ressurreição de seu Filho. Ele nos concede a justiça de Cristo como um dom, que é a única que consola o pecador perturbado. Ter nascido de novo também ocorreu sem qualquer contribuição ou participação cooperativa de nossa parte. O Espírito Santo cria a fé através do evangelho para que os seres humanos possam mais uma vez confiar toda a vida aos cuidados de Deus. Em ambos os casos, podemos dizer que os seres humanos “sofreram” a obra de Deus. Na criação, Deus formou Adão do pó e soprou nele o fôlego da vida. Na redenção, a criatura humana jazia em uma cova no cemitério até o milagre da revivificação feito por Deus. Assim, diante de Deus (*coram Deo*) somos inteiramente

⁷ Por esta razão, quando as Confissões Luteranas falam sobre justiça, elas especificam qual relação estão considerando ao falar sobre justiça “diante de Deus” (*coram Deo*) ou justiça “perante o mundo” (*coram mundo | hominibus*). Os reformadores usaram livremente uma variedade de modificadores de especificação.

passivos, e assim nossa justiça é passiva, não ativa (LUTERO, 1957, p.41; LUTERO, 1883, p.354, 29-30).⁸

Por outro lado, e ao mesmo tempo, a justiça no mundo em relação as demais criaturas como nós (*coram mundo*) depende de cumprirmos nossas tarefas confiadas por Deus – tarefas enunciadas com especificidade suficiente na lei revelada e escrita nos corações humanos – dentro de nossas caminhadas de vida para o bem da criação. Deus criou os seres humanos como macho e fêmea para complementar e completar um ao outro. Juntos, o primeiro homem e a primeira mulher formaram a comunidade humana, e juntos receberam a responsabilidade de cuidar da criação de Deus. Para guiá-los nessa tarefa, Deus interconectou sua lei à própria criação. Ao mesmo tempo, Deus deu aos seres humanos o domínio de tal maneira que eles têm a liberdade e a responsabilidade de descobrir a melhor forma de adequar essa lei aos específicos desafios e questões da vida diária. Aqui, os dons de Deus da razão e imaginação humana desempenham papéis críticos na mediação da lei em nossas vidas diárias de forma a realizar a obra contínua de Deus de preservar e promover o bem-estar das suas criaturas. Os seres humanos são criados para realizar suas tarefas dadas por Deus para o bem-estar da criação humana e não humana. Dentro da rede de relacionamentos humanos mutuamente constitutivos existe uma rica variedade de maneiras de demonstrar e implementar a justiça humana conforme projetada por Deus. Dentro de seus relacionamentos, as criaturas humanas são responsáveis perante Deus e seus semelhantes pela forma como realizam tarefas para o bem-estar da vida no mundo. E assim aos olhos do mundo (*coram mundo*) nossa justiça é sempre ativa, nunca passiva.⁹

Lutero enfatizou que os dois tipos de justiça não são formas alternativas da existência humana. Ele não as via como alternativas uma da outra, como se pudéssemos ser completamente humanos possuindo apenas um tipo de justiça, seja a passiva ou a ativa. Lutero não compartimentalizou o ser humano de tal forma que alguém pudesse ser humano

8 Melancton expressa isso várias vezes na Apologia como justiça espiritual (*iustitia spiritualis*), justiça interior, justiça eterna, justiça da fé (*iustitia fidei*), justiça do evangelho (*iustitia evangelii*), justiça cristã (*iustitia Christiana*), justiça de Deus (*iustitia Dei*), e justiça do coração.

9 Melancton descreve isso de várias maneiras na Apologia, como justiça da razão (*iustitia rationis*), justiça da lei, justiça civil (*iustitia civilis*), justiça própria (*iustitia propria*), justiça carnal (*iustitia carnis*), justiça das obras (*iustitia operum*), e justiça filosófica.

possuindo parcialmente a justiça passiva e parcialmente a justiça ativa. Ser um ser humano como Deus nos criou para ser, uma criatura humana perfeita, envolve ser totalmente passivo – como um filho recém-nascido de Deus – e totalmente ativo – como um próximo responsável para com outras pessoas e para todo o mundo de Deus. As pessoas precisam de ambos os tipos de justiça para serem completa e genuinamente humanas. “Devemos ser justos diante de Deus e dos seres humanos. Sem um ou outro, a nossa humanidade é diminuída.”

O RELACIONAMENTO DOS DOIS TIPOS DE JUSTIÇA

O cerne da Reforma Luterana estava em manter a distinção entre a justiça divina que é salvífica diante de Deus e a justiça humana que é boa para o mundo. Na visão luterana, a igreja medieval falhou em distinguir entre esses dois tipos de justiça. Ela confundiu as duas ao dar à justiça humana um significado diante de Deus que ela não possui e não pode possuir. Ela desprezava a fé como insuficiente para a salvação e para nosso relacionamento com Deus. Mas a correção do ensino medieval não foi menosprezar as boas obras. Lutero insistiu que, para afirmar ambas as dimensões da existência humana, elas devem ser mantidas distintas. “Esta é a nossa teologia, pela qual ensinamos uma distinção precisa entre esses dois tipos de justiça, a ativa e a passiva, para que não se confundam moralidade e fé, obras e graça, sociedade secular e religião. Ambas são necessárias, mas ambas devem ser mantidas dentro dos seus limites” (LUTERO, 1962, p.7; LUTERO, 1911, p.45, 24-27). Somente mantendo cada uma delas em sua correta dimensão, para usar as palavras de Gerhard Ebeling, “permite verdadeiramente que a criação seja criação e a redenção seja redenção” (EBELING, 1971, p.278).

A necessidade de distinguir os dois tipos de justiça exige que nossa justiça ativa nunca ouse se tornar a base de nossa justiça *coram Deo*. Pois qualquer tentativa de trazer obras à presença de Deus levará a uma rejeição do relacionamento Criador-criatura, da qual recebemos nossa identidade e vida como filhos de Deus como um puro dom. E assim o ensino da Reforma argumentou que diante de Deus no céu, os seres humanos devem deixar todas as obras para trás na terra e buscar nada além da justiça de Cristo que

é recebida pela fé. Quando os terrores da consciência resultam do reconhecimento da incapacidade de obter a salvação (Roma) ou incapacidade de encontrar a segurança da salvação (pietismo), torna-se dramaticamente óbvio que a justiça ativa deve permanecer na terra dentro do reino de nossos relacionamentos com as demais criaturas humanas. Entre os muçulmanos, a garantia da salvação só se encontra no martírio.

Mas se ela [a Lei] quer ascender à consciência e exercer seu governo ali, seja um bom dialético e faça a distinção correta. Não dê mais à lei do que ela tem, e diga a ela: “Lei, você quer ascender ao reino da consciência e governar lá. Você quer denunciar meu pecado e tirar a alegria do meu coração, a qual eu tenho pela fé em Cristo. Você quer me mergulhar no desespero, a fim de que eu pereça. Você está excedendo sua jurisdição... Você não deve tocar minha consciência. Pois eu sou batizado...” (LUTERO, 1962, p.11; LUTERO, 1911; LUTERO, 1914, p.25).

Ao confundir os dois tipos de justiça, ou ao sucumbir um no outro, a igreja medieval acabou enfraquecendo a salvação e falhando com o próximo. Falhou com o próximo porque exigia que eu instrumentalizasse ou objetificasse meu próximo usando-o para obter minha salvação.¹⁰ Infelizmente, isso nunca funciona. Quando eu considero se eu já fiz o suficiente, a lei dá apenas uma resposta, “Quando em dúvida, se esforce mais!” Assim, ao tentar cumprir a lei como um meio de justiça diante de Deus, o foco está em nós e não em Cristo, e o próximo se torna apenas um meio para um objetivo que só favorece a mim mesmo. Diante de Deus, uma pessoa precisa ignorar a lei e inclinar apenas para Cristo, o qual é entregue a nós na Palavra. Diante de Deus, a lei cumpre apenas sua obra estranha e mata o pecador.

O perigo apresentado pela Reforma Luterana do ponto de vista do entendimento que os seus oponentes tinham sobre o “somente fé” estava na rejeição das obras que poderiam enfraquecer a ordem social e levar à

10 Uma forma mais comum de instrumentalizar nosso próximo hoje é ajudar outros (especialmente em viagens missionárias) porque isso faz com que nos sintamos bem em relação a nós mesmos. Gustaf Wingren insistiu que como Cristo está sentado no trono como Senhor em nosso relacionamento com Deus, é o próximo que deve estar sentado no trono nos nossos relacionamentos nessa vida (WINGREN, 1956, p.374-383).

anarquia. De fato, alguns colocaram a responsabilidade da Revolta dos Camponeses de 1525 na Reforma de Lutero com sua ênfase na liberdade do cristão. Como resposta, Lutero argumentou que a justiça da fé não nos retira do mundo ou rende a vida nesse mundo como uma forma de existência inferior. Nem mesmo diminui as obras da vida diária como expressões inadequadas da vida cristã a fim de seguir uma forma “espiritual” ou erradamente chamada de forma de viver distintamente cristã. Pelo contrário, Lutero enfatizou que a justiça passiva da fé não é relevante apenas para realidades celestiais: ela pertence também para realidades terrenas e contribui para a busca da justiça ativa no mundo. “Quando eu tenho essa justiça [passiva] em mim, eu desço do céu como a chuva que faz a terra ser fértil. Ou seja, eu entro em outro reino e eu pratico boas obras sempre que eu tenho oportunidade de fazer isso” (LUTERO, 1962, p.11-12; LUTERO, 1911; LUTERO, 1914b, p.21-31). Alguém poderia até mesmo dizer que a fé cresce e revitaliza – e, de fato finalmente estabelece – nossa vida nesse mundo para que outros possam pela primeira vez ver como Deus tem a intenção de que os seres humanos vivam um para o outro e em relação ao meio ambiente. Nossa relação com Deus nos capacita e provê a base para nossa relação com a criação. E assim na terra, conforme nós crescemos em fé, nós seguimos ativamente uma vida de obras e virtudes de acordo com a vontade de Deus para a sua criação e sua reivindicação da criação em Cristo.

Manter a distinção entre os dois tipos de justiça permite que afirmemos ambas as dimensões da nossa humanidade. A justiça passiva da fé estabelece nossa salvação restaurando nosso relacionamento com Deus como criaturas. A justiça ativa das obras serve o bem da criação cuidando do próximo e da criação de Deus. Isso não quer dizer que não existe tensão entre afirmar o evangelho do perdão de pecados junto com a nova identidade que isso traz como um filho ou filha de Deus, enquanto ao mesmo tempo enfatize as expectativas do Criador para as suas criaturas redimidas. Nesse lado da eternidade, seres humanos serão sempre tentados a pensar apenas em uma das justiças, levando os seres humanos a perder o que significa ser verdadeiramente um ser humano. Manter a correta distinção entre os dois tipos de justiça permite preservar a correta relação entre elas. Já que não há nada que ainda precise ser feito *coram Deo*, a justiça passiva da fé significa ser livre para focar toda a nossa atenção em servir a criação,

nos guiando a apreciar a vida terrena como a esfera do nosso esforço. O recebimento da justiça passiva nos leva a abraçar o mundo como a boa criação de Deus.

NOSSA DUPLA JUSTIÇA E A DISTINÇÃO LEI-EVANGELHO

A distinção entre os dois tipos de justiça e a distinção entre lei e evangelho surgiram simultaneamente no pensamento de Lutero – por volta de 1518-1519. No entanto, é possível e benéfico ver que esses dois conceitos fundamentais abordam a função da reflexão teológica de perspectivas diferentes. A distinção entre lei e evangelho foca nas palavras e obras de Deus, respondendo à pergunta: “O que Deus fala para mim?” A distinção entre os dois tipos de justiça foca na natureza do ser humano e a conformidade da resposta humana ao design que Deus criou e recriou, respondendo à pergunta: “O que significa ser um ser humano?” A distinção dos dois tipos de justiça torna explícito vários pressupostos – comumente deixados de lado – sobre os quais a proclamação de lei e evangelho depende. Por exemplo, ela torna claro que o evangelho é completamente e totalmente um presente incondicional. Ela também torna claro que a lei é um design universal e objetivo, o qual está essencialmente conectado à criação. Portanto, quando a lei acusa, isso não acontece sem motivo. Em resumo, os dois tipos de justiça tratam da natureza e propósito da vida humana como o contexto no qual a distinção luterana de lei e evangelho faz o seu trabalho; a distinção lei-evangelho se encaixa dentro do paradigma dos dois tipos de justiça.

A distinção lei-evangelho pode ser considerada de duas formas diferentes: como *verba dei* e como *opera dei*. A primeira engaja com a semântica (gramática) da lei e do evangelho, enquanto a outra engaja com a pragmática (impacto) da lei e do evangelho (VOELZ, 1995). A partir dessas duas maneiras (palavras e obras), os luteranos passaram a pensar sobre a distinção lei-evangelho primeiramente em termos de duas obras de Deus – e por uma boa razão. Na discussão sobre arrependimento (Ap XII, 53), Melanchton afirma, “Essas são as duas principais obras de Deus nos seres humanos: aterrorizar e justificar os aterrorizados ou tornar eles vivos.” Deus aterroriza “a fim de criar espaço para consolação e vivificação”

(Ap XII, 51). Por essa razão, distinguir corretamente entre a pragmática de lei e evangelho (o impacto duplo de ambos: demolir e confortar, matar e tornar vivo, acusar e inocentar) se torna um fator vital no cuidado pastoral. Para C. F. W. Walther, a maior arte do ministério pastoral se encontra em saber a condição espiritual das pessoas a fim de determinar se deve-se aplicar a obra demolidora da lei ou a obra confortadora do evangelho. De fato, a distinção de lei e evangelho oferece uma abordagem para a teologia pastoral de tal forma que praticamente todos os artigos de fé podem ser experienciados como lei ou evangelho. Considere a onisciência de Deus. Por um lado, Deus conhece cada mancha escondida nos esconderijos dos nossos corações. Por outro lado, Cristo conhece todas as nossas fraquezas e necessidades e provê para cada uma delas. Ou considere a onipresença de Deus. Lei: “Você pode correr, mas não pode se esconder.” Ou evangelho: “Eu estou com você sempre.”

Durante grande parte de sua história, os luteranos praticaram a distinção entre lei e Evangelho tendo como pano de fundo várias formas de legalismo pelas quais os seres humanos usaram a lei como uma tentativa de alcançar a justificação *coram Deo*. Três momentos em particular se destacam. Primeiro, às vésperas da Reforma, a igreja medieval trabalhava com um entendimento de salvação Agostiniano-Tomista na qual as obras humanas auxiliadas pela graça forneciam a base final para a justificação de uma pessoa diante de Deus. A teologia de Gabriel Biel foi um passo adiante em relação a essa teologia quando ele afirmou que mesmo sem a graça de Deus uma pessoa poderia fazer o seu melhor e Deus recompensaria seu esforço com graça. Tendo merecido a graça, uma pessoa poderia agora, com a ajuda dessa graça, realizar outras obras que seriam meritórias para beatificação ou justificação final. Contra essa teologia, Lutero insistiu que os seres humanos são justificados pela fé independentemente de quaisquer obras (produzidas com ou sem graça). Em segundo lugar, entre os luteranos influenciados pelo pietismo alemão e escandinavo no século 18, surgiu a tentação de insistir em certas formas de comportamento como “evidência” da salvação. Eles tinham a tendência de transformar a experiência espiritual daqueles que haviam sido “santificados” em uma nova lei “que é então esperada de todos os crentes a fim de atestar a presença da fé verdadeira” (KOLDEN, p. 286). Tal ênfase resultou em um “legalismo não intencional.” Tendo como pano de fundo esse pietismo alemão, C. F. W. Walther proferiu

suas influentes palestras sobre lei e evangelho (WALTHER, 2005), e como pano de fundo o pietismo norueguês, o bispo Bo Giertz escreveu seu famoso *Hammer of God* (Giertz, 2005). Da mesma forma, muitos dos escritos de Gerhard Forde devem ser entendidos como uma reação contra o pietismo norueguês. Terceiro, após a publicação de *Gospel and Law* de Karl Barth em 1935, teólogos luteranos na Europa e na América protestaram contra qualquer tentativa de tornar o evangelho subordinado ou secundário à lei. O tratamento de Barth do terceiro uso da lei (sua função pedagógica) implicava que ela tornava inútil o evangelho. Em resposta, os pensadores luteranos insistiram que deste lado da eternidade a lei sempre acusa (*lex semper accusat*), porque a lei sempre se dirige aos seres humanos como pecadores. Werner Elert, em particular, exerceu muita influência no pensamento luterano ao desenvolver uma clara distinção entre lei e evangelho em oposição à ameaça percebida do calvinismo (ELERT, 1967).

Talvez como uma reação exagerada a Barth, vários teólogos luteranos transformaram o ditado luterano *lex semper accusat* em *lex sole accusat*. Era pressuposto e afirmava-se que a lei não pode guiar o cristão porque ela apenas acusa.¹¹ A distinção entre lei e evangelho tornou-se uma oposição na qual o evangelho triunfa não apenas sobre a ira de Deus, mas sobre a própria lei. Deveria ficar claro que no relacionamento *coram Deo* de uma pessoa, a lei de fato não pode fazer outra coisa senão esmagar e matar. É quando alguém não leva em conta a posição da distinção lei-evangelho dentro da distinção mais ampla e fundamental entre os dois tipos de justiça que se ensina erroneamente que a própria lei, em todas as suas aplicações e funções, é superada e tornada irrelevante para o novo homem. Quando a lei é removida da vida dos crentes (livres não só da culpa e condenação da lei, mas também do ônus de ter que guardar a lei), só resta o evangelho para a obra de moldar comportamento cristão. Este é inevitavelmente o destino a que se chega, uma vez determinado que a lei só pode acusar. Conseqüentemente, teólogos com tais convicções, por necessidade, passaram a falar de “mandatos evangélicos,” “imperativos evangélicos,” “convites evangélicos,” e de um “uso prático do evangelho” (*usus practicus*

¹¹ Para um apanhado das raízes da discussão sobre o lugar da lei, bem como a renascença de Lutero, ver Gerhard O. Forde. *The Law-Gospel Debate and Its Historical Development*. Minneapolis: Augsburg, 1969.

evangelii).¹² Além disso, a distinção entre lei e evangelho foi listada como um paradigma teológico não apenas para a teologia pastoral, mas também para a teologia sistemática. Infelizmente, quando a distinção lei-evangelho é tratada como um paradigma conceitual dentro da qual a coerência da fé cristã é compreendida e organizada, então tudo o que não se encaixa na categoria de evangelho é necessariamente considerado como parte da lei (a qual, por ser um trabalho estranho de Deus, só pode ser considerada puramente negativa e opressiva na medida em que permanecemos pecadores). Até mesmo a doutrina da criação torna-se lei por nenhuma outra razão além de que ela não é evangelho, quando de fato a doutrina da criação afirma o senhorio do Criador cuja essência Lutero define como misericórdia.¹³

De certa forma, os teólogos luteranos do século 20 podiam incitar uma visão radicalmente polarizadora da lei e do evangelho, na qual o evangelho conquista e anula a reivindicação da lei sobre a criatura porque eles ainda viviam em uma sociedade na qual a estrutura moral de um sistema ético judaico-cristão podia ser tido como correto. A sociedade fornecia, de forma mais ampla, as estruturas de apoio para o treinamento moral. Programas de televisão como *Leave It to Beaver* (“Deixe para o Castor”) e *Fathers Knows Best* (“Pais Sabem Mais”) espelhavam o comportamento moral de como alguém age dentro da família e da sociedade de maneiras amplamente congruentes com a tradição cristã. Os Dez Mandamentos eram frequentemente encontrados afixados em tribunais e salas de aula do país. A igreja podia contar com a cultura para cuidar da necessidade de treinamento em moralidade – uma tarefa que era mais do que suspeita de qualquer maneira, manchada como era por sua estreita afiliação com a lei. Além disso, os resquícios do pietismo ainda se apegavam à vida da igreja luterana até o século 20. No final do século, no entanto, essas supostas estruturas na cultura e na igreja estavam desmoronando rapidamente. Moldados por uma narrativa darvinista, nós quase perdemos o sentido da lei natural (lembre-se das audiências de Clarence Thomas) ou um senso comum universal. As pessoas não conhecem mais a grande narrativa da criação e redenção das Escrituras (como encontrada no salmo 136 e Neemias

12 Para uma extensa abordagem desse período da história, veja Scott R. Murray. *Law, Life, and the Living God: The Third Use of the Law in Modern American Lutheranism*. St. Louis: Concordia, 2002.

13 Como tal, até mesmo a criação e suas estruturas (macho-fêmea, etc.) devem ser transcendidas e superadas pelo evangelho.

9). E, assim, se tornou cada vez mais difícil falar de padrões universais objetivos para o comportamento humano.¹⁴

Trabalhando dentro de uma compreensão Barthiana de revelação não ajudou a situação. Barth não podia falar de uma lei natural e, portanto, de uma base objetiva para a lei que fosse universalmente aceitável. Em vez disso, ele manteve um abismo intransponível entre Deus e os seres humanos que só é superado quando Deus escolhe se revelar. Assim, para Barth, a proclamação da lei ou do evangelho pode ser considerada uma boa notícia, visto que Deus escolheu revelar sua vontade para nós. No século 20, os luteranos acharam atraente a posição neo-ortodoxa de Barth ao permitir, como o fez, que a teologia fosse realizada à parte dos olhares indiscretos do naturalismo. No entanto, agora se tornou difícil – se não quase impossível – conversar com a comunidade humana mais ampla, ou para a lei desfrutar de qualquer tipo de papel positivo na vida do crente. Ter estabelecido uma antítese entre lei e evangelho com apenas uma função negativa para a lei deixou a lei desconectada da criação e confinada à esfera da revelação especial. Gustav Wingren foi um dos primeiros a ver isso e argumentou que a teologia se tornou míope, preocupada com questões relacionadas a epistemologia. Ele argumentou que o Primeiro Artigo veio primeiro no Credo por uma razão. O Primeiro Artigo (e com ele a lei) era ontologicamente precedente à redenção (Segundo Artigo) e precede o nosso reconhecimento epistemológico da lei (Terceiro Artigo) (WINGREN, 1961).

O luteranismo no século 21 encontra-se em uma situação única. Nos últimos quinhentos anos, ele lutou contra conceber a vida apenas em termos de um tipo de justiça pela qual o desempenho humano forneceu a base para fazer a afirmação de que Deus deve nos aceitar. Mas, por vezes no século 20, o próprio luteranismo caiu em sua forma própria de um tipo de justiça pelo qual nossa justiça passiva diante de Deus se tornou tudo o que precisávamos. E, assim, a justiça ativa em conformidade com a lei foi deixada sem ênfase ou foi transformada em maneiras evangélicas de falar

14 Há, no entanto, algumas evidências que o interesse na lei natural está crescendo. Um exemplo que merece destaque é o trabalho de J. Budziszewski. *What We Can't Not Know: A Guide* (Dallas: Spence, 2003) and *Written on the Heart: The Case for Natural Law*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1997.

sobre a fé.¹⁵ Um dos resultados do darwinismo social é que muitos definem a realidade de tal maneira que agora argumentariam que *não existem tipos de justiça*. Não há justiça *coram Deo* (já que não há Deus) e não há justiça *coram mundo* (já que não há lei natural universal). Em vez disso, vivemos com base em um princípio que afirma a sobrevivência do mais apto ou agimos de maneira altruísta apenas para garantir a sobrevivência do patrimônio genético de alguém, ou porque fornece sentimentos positivos momentâneos ou aclamação pública. Os seres humanos são agora permitidos construir sua realidade e a forma de suas vidas. E, assim, a antropologia tornou-se um tema de estudo dominante. Os cristãos devem agora lidar não apenas com questões de “identidade cristã”, mas de identidade humana. “Quem somos nós?” “O que significa ser uma pessoa humana?” “Qual é o propósito da vida humana?”

Na América do Norte pós-moderna do século 21, nos encontramos vivendo em uma sociedade antinomiana. “Não podemos mais depender de uma sociedade que seja pelo menos grosseiramente cristã para socializar seus membros em relação a qualquer coisa que se aproxime de um modo de vida cristão” (MEILAENDER, 1991, p.8). Os impactos de Kant foram sentidos por todos. Os padrões tornaram-se valores que foram então relegados à esfera privada do indivíduo. As leis são nada mais do que construções sociais. As próprias igrejas “se entregaram” à tendência de pensar sobre a vida religiosa como uma busca individual peculiar – a “jornada de fé” de alguém. As igrejas evangélicas evitam cada vez mais falar sobre o que é certo ou errado, pecado ou não pecado. Quando o pecado é abordado, ele é considerado em termos de vulnerabilidades e fraquezas que têm a ver mais com a forma que o pecado afeta o indivíduo do que como ele prejudica o próximo, sem contar como ele ofende a Deus. Quando a lei não está mais fundamentada na criação e é relegada ao âmbito dos valores pessoais que cada um escolheu para si, a lei não pode mais acusar (pois

15 De certa forma, as tendências antinomistas têm sido um perigo para o luteranismo desde o século 16. Veja Timothy J. Wengert. *Law and Gospel: Phillip Melancthon's Debate with John Agricola of Eisleben over Poenitentia*. Grand Rapids: Baker, 1997. O legado do antinomismo tem sido explorado benéficamente por vários acadêmicos contemporâneos. Veja especialmente Reinhard Hütter. (Re-)Forming Freedom: Reflections ‘after Veritatas splendor’ on Freedom’s Fate in Modernity and Protestantism’s Antinomian Captivity. *Modern Theology*. Oxford, n. 17, p.117-161, April 2001, e David Yeago, Gnosticism, Antinomianism, and Reformation Theology: Reflections on the Costs of a Construal. *Pro Ecclesia*. Northfield, n.2, p.27-49, 1993.

sua autoridade vem de sua congruência com a criação). No entanto, por ser o antinomianismo a única heresia verdadeiramente impossível (isto é, os seres humanos simplesmente não podem funcionar sem alguma norma ou lei reguladora), padrões objetivos e universais para a vida humana foram substituídos por formas politicamente corretas de agir – a única lei “vinculadora” no mundo do século 21.

A distinção dos dois tipos de justiça fornece o contexto e a base para que a lei e o Evangelho façam seu trabalho *coram Deo* nos afastando do pecado e nos voltando para Cristo. Por estabelecer o que significa ser plenamente humano como Deus nos criou, o paradigma dos dois tipos de justiça fornece o contexto para a lei mostrar o quanto ficamos aquém do design criado por Deus com respeito à nossa identidade humana *coram Deo* e nossas atividades humanas *coram mundo*. No processo, os dois tipos de justiça fornecem uma paleta expansiva que leva em conta toda a história da criação e redenção confessada no Credo.

Primeiro, esse paradigma coloca nosso relacionamento com Deus como nosso Redentor no contexto mais amplo de nosso relacionamento com Deus como Criador. A definição da nossa justiça passiva *coram Deo* deixa claro o caráter completo e incondicional de nossa justificação. Em outras palavras, ela afirma a soberania do Criador. O Criador não depende daquilo que Ele cria, nem tem o dever de nos criar. Deus se justifica “nos entregando e nos restaurando à plenitude da humanidade por meio do sacrifício voluntário de Cristo na cruz” (KOLB, 2002, p.35). Ao contrário do Gnosticismo, a história cristã da redenção não destrói a criação ou nos tira da criação. De fato, ela afirma que Deus nos criou como pessoas que vivem de seus dons (ou seja, pela fé), algo que o ser humano contemporâneo detesta admitir em seu desejo de ser dono de sua vida ou fugir das exigências da vida. A confissão de um Criador anuncia nossas limitações e incapacidades. No entanto, o relacionamento Criador-criatura é um relacionamento que o próprio Evangelho restaura. Este é o ponto que Lutero enfatiza no Catecismo Maior, onde ele apresenta o Credo Apostólico como aquele que “descreve tudo o que devemos esperar e receber de Deus... dado a fim de nos ajudar a fazer o que os Dez Mandamentos exigem de nós” (KOLB, 2000, p.431). O evangelho (Credo) nos devolve às nossas responsabilidades dentro da criação, onde a lei (Dez Mandamentos) fornece a direção específica necessária.

Em segundo lugar, com relação aos nossos relacionamentos humanos, os dois tipos de justiça enfatizam uma justiça ativa que dá aos luteranos permissão para falar positivamente sobre a lei dentro da vida cristã sem comprometer ou ameaçar de qualquer forma a doutrina da justificação. Ela também expande nossa visão da vida cristã de uma forma que inclui toda a nossa atividade humana em relação a outros seres humanos e à criação não humana (MEILAENDER, 1991). Ela fornece garantia para os seres humanos usarem sua razão e imaginação para mediar a lei da criação nos contextos específicos de nossas vidas. Assim, a definição de justiça ativa fornece o espaço teológico necessário para a reflexão sobre o lugar das ciências sociais, ética e teologia moral para a vida cristã. Ela cria até mesmo espaço para os cristãos considerarem e abordarem ativamente preocupações seculares e mundanas como economia, meio ambiente, políticas públicas, política e justiça: afirmando assim um “mundanismo” comum entre cristãos e não cristãos que se baseia em nossa existência como criatura. Ao mesmo tempo, ela reconhece que a obra do evangelho (*coram Deo*) informará, capacitará, e até transformará nossas ações como criaturas no mundo (*coram mundo*).

NOSSA JUSTIÇA DUPLA E OS DOIS REINOS

Os dois tipos de justiça tocam em inúmeras facetas da vida humana, incluindo tudo desde casamento, paternidade, vocação, até direitos civis, educação superior, e teoria de guerra justa. A distinção, no entanto, tem uma relação especialmente próxima com outra distinção importante, a saber, as duas formas de governo de Deus, ou, como é popularmente mais conhecida, os dois reinos. Uma consideração mais detalhada desta aplicação específica serve de ilustração da utilidade prática dos dois tipos de justiça.

No reino da esquerda, Deus governa através da lei, enquanto no reino da mão direita, ele governa através do evangelho. Aqui ouvimos ecos da distinção entre lei e evangelho. Mas, ao passo que a distinção entre lei e evangelho foi feita por causa do arrependimento (contrição e fé), a distinção dos dois reinos tem em vista algo diferente. Ela enfatiza a obra de Deus através da lei principalmente em seu primeiro uso (como freio) e não em seu uso teológico (como espelho), ou seja, Deus usa a lei para manter a paz

e a justiça no mundo em prol da preservação da vida humana e promoção da sua intenção para a criação. Após a Segunda Guerra Mundial, as interpretações luteranas das duas formas de governo de Deus foram criticadas por tornar os cristãos alemães complacentes às autoridades governamentais e incapazes de se opor à injustiça governamental (SIEMON-NETTO, 1995). Os dois tipos de justiça fornecem maneiras de reapropriar o ensino sobre o duplo governo de Deus dentro de um contexto democrático e pós-cristão.

Por duzentos anos, a distinção do Iluminismo entre assuntos públicos e vida privada estabeleceu a agenda para uma interpretação luterana do duplo governo de Deus. Dentro desse contexto, as interpretações do duplo governo de Deus foram facilmente deslocadas para uma distinção secular-sagrado que serviu (não intencionalmente) a dois públicos diferentes. Os secularistas defendiam a autonomia do Estado ao confinar a fé e a moral (enquanto reivindicavam legitimidade) ao domínio da vida privada e interna dos indivíduos. Os teólogos confessionais achavam que isso era bom, na medida em que a preocupação com a distinção entre lei e evangelho exigia uma separação entre os dois âmbitos para que o evangelho não se transformasse em uma ideologia de ação social. Mas, como os teólogos confessionais enfatizaram a importância final da salvação e da justiça diante de Deus, isso teve o efeito de menosprezar o governo da mão esquerda de Deus, uma vez que esse era considerado secular e, portanto, profano.¹⁶ O lema tornou-se: “O céu é meu lar; sou apenas um estranho aqui”. Isso significa que o foco de nossa atenção está no espiritual, ou no mundo vindouro, e implica que temos pouco interesse no velho mundo que está acabando. Enquanto isso, comentou Siemon-Netto, “vimos nossas costas tão confortavelmente quanto possível para nossa realidade secular, deixando para os outros a tarefa de sujar as mãos em sujeira política” (Siemon-Netto, 2005).

A distinção americana entre igreja e estado é relacionada, mas não idêntica, à distinção secular-sagrada que foi fomentada pelo Iluminismo (HAEMIG, 2003, p.16).¹⁷ Originalmente, a distinção americana foi

¹⁶ Lutero entendia *weltliche* como temporal e civil, não como secular e profano.

¹⁷ A distinção igreja-estado não é idêntica às duas formas de governo de Lutero. Na concepção americana, a igreja não se refere à igreja oculta (a única santa igreja cristã na terra), mas à igreja como uma realidade empírica ou sociológica, a igreja como uma instituição. Da mesma forma, o estado pode ser interpretado de forma mais restrita como se referindo apenas ao governo e não a

formulada para proteger a igreja da interferência feita por autoridades políticas (CARTER, 2000). Ao longo dos séculos 19 e 20, existiu uma relação próxima entre o cristianismo e a cultura americana. Mas, no século 20, os acadêmicos de direito falavam de um muro de separação entre igreja e estado, por meio do qual a distinção igreja-estado se tornava uma proteção “contra a intromissão religiosa na política e no governo” (HAMBURGER, 2002). Na primeira década da América do século 21, a aliança incômoda e não oficial entre igreja e cultura (estado) se desfez, e o cristianismo começou a perder sua influência predominante dentro da sociedade mais ampla. Em outras palavras, estamos nos movendo para uma era pós-Constantiniana (era realmente pós-Teodosiana).¹⁸ Como cristãos devem viver nesse período de transição?

Duas opções parecem abertas aos cristãos: exílio ou conquista. Alguns argumentam que os cristãos precisam pensar em si mesmos como os cristãos antes da época de Constantino, ou seja, como exilados ou “residentes estrangeiros”. Aqui eles retomam a epístola a Diogneto, do século 2º, que dizia sobre os cristãos: “Eles passam seus dias na terra, mas são cidadãos do céu” (SCHAFF, 1994, p.26). Vivemos em uma terra estrangeira, mas não participamos dela. Stanley Hauerwas, por exemplo, afirma que os cristãos e a igreja precisam ser mais distintos da cultura e, portanto, menos engajados com a cultura ao seu redor (LEHENBAUER, 2004). Tal abordagem não é estranha à tradição da LCMS. J. T. Mueller argumentou que, idealmente, os cristãos deveriam criar enclaves de *diaconia* cristã em meio a um mundo secular e condenado. Os cristãos, afirmou ele, devem estabelecer suas próprias instituições, tanto filantrópicas quanto educacionais.¹⁹ A outra abordagem seria uma forma de conquista ou transformação. Aqui alguém poderia apelar para Agostinho. Embora Agostinho tenha enfatizado uma dupla cidadania, que à primeira vista pode parecer os dois tipos de justiça,

uma esfera mais ampla que inclui a família, a economia, as organizações voluntárias e as instituições de caridade. No pensamento luterano, tanto a igreja (como instituição) quanto o estado pertencem ao reino da mão esquerda. A igreja como *una sancta*, a assembleia de crentes, pertence ao reino da mão direita.

¹⁸ Foi Teodósio I que emitiu o edito em 380 que tornou a aceitação do Credo Niceno uma pré-condição para a cidadania dentro do império. Com isso, heresia e traição ficaram ligadas. Para ser cidadão de Roma era preciso ser cristão.

¹⁹ Veja FENDT, E. C. (Ed.). *What Lutherans Are Thinking: A Symposium on Lutheran Faith and Life*. Columbus, Ohio: Wartburg Press, 1947, para uma retrospectiva após a Segunda Guerra Mundial.

para ele “há apenas um Deus, uma justiça, e, portanto, a cidade terrena deve ser moldada em uma comunidade de justiça orientada em direção à fé e amor ao verdadeiro Deus” (SCHUMACHER, 2004, p.170). Em outras palavras, o mundo precisa da redenção da igreja, e a igreja deve entregar essa redenção transformando o mundo no reino de Deus. O objetivo é absorver ou engolir o mundo para dentro da igreja. Mark Noll observou a predileção dos cristãos americanos em confundir “a história dos Estados Unidos com a história da salvação”. Ou seja, os evangélicos parecem estar divididos entre a noção de que o Estados Unidos é (ou era, ou pelo menos deveria ser) uma nação cristã e o senso de descontinuidade radical entre o reino de Deus e o reino deste mundo.²⁰ De qualquer forma, é pressuposto que o mundo pode apenas ser bom quando está subordinado à (ou pelo menos apoiado da) igreja.

Considerados dentro dos dois tipos de justiça, os dois reinos não podem ser vistos como formas alternativas de existência (sendo uma inferior à outra) nas quais vivemos como cidadãos deste mundo ou vivemos como cidadãos do céu. “Enquanto os cristãos luteranos conscientes identificarem erroneamente a ‘esfera pública’ (ou vida cívica) exclusivamente com a arena do estado e do governo”, eles admitem a afirmação iluminista de que a fé não tem nada a dizer na esfera pública e permitem que o cristianismo seja confinado para um gueto religioso privado sem nada a dizer sobre importantes questões públicas (SCHUMACHER, 2004, p.174). A ênfase luterana na justiça ativa amplia nossa visão sobre o reino da esquerda e procura identificar o terreno comum para a reflexão moral entre cristãos e não cristãos. Historicamente, quando os cristãos estavam em aliança com a cultura dominante, eles a afirmavam mesmo quando a criticavam. Essa abordagem ainda é necessária. O exílio voluntário não é uma opção. Nem, porém, é a conquista. A abordagem da conquista também confunde os dois tipos de justiça. No mundo platônico de Agostinho, o cristianismo transforma o mundo, transformando assim os dois tipos de justiça em um tipo de justiça. A mesma coisa acontece com grupos como a Coalizão Cristã (“Dar aos cristãos uma voz no

20 Sobre como essa tensão entre igreja e sociedade se desenvolveu no início do século 19 nos Estados Unidos, veja HANLEY, Mark Y. *Beyond a Christian Commonwealth: The Protestant Quarrel with the American Republic, 1830-1860*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1994.

governo novamente”)²¹ que veria os Estados Unidos como uma nação cristã e, portanto, lutaria por uma cultura distintamente cristã. Aqui nós insistimos em uma distinção. A igreja enquanto instituição vive no reino da esquerda – que ainda é o reino de Deus – e está preocupada com a extensão da lei e da justiça dentro desse reino. Uma “avaliação luterana dos dois tipos de justiça pode nos ajudar a recuperar o que Robert Benne chamou de ‘visão paradoxal’ da teologia pública na e para a sociedade na qual vivemos” (BENNE, 1995).

Uma consequência relacionada à distinção secular-sagrado tem a ver com a forma como os cristãos vivem no reino da mão esquerda em relação às autoridades governamentais. Quando a Revolução Francesa se espalhou pela Alemanha com sua cruzada pelos direitos individuais e humanos, a autoridade do Estado tornou-se uma questão central. Qual é a relação entre a soberania do Estado e os direitos dos indivíduos/cidadãos? Qual é o papel do Estado e seus usos da autoridade política? Qual é a esfera de conduta adequada do indivíduo, especialmente do crente, dentro do Estado? Para muitos pensadores alemães do século 19, o Estado era uma estrutura da criação com o propósito de manter a ordem na comunidade humana. No entanto, a revolução trouxe desordem. O chamado do cristão para a esfera política, a menos que seja chamado para governar, não era de participação ativa, mas de submissão. Os imigrantes alemães que vieram para os Estados Unidos vieram com visões que foram moldadas em uma sociedade tradicionalmente não democrática, na qual, como camponeses, tinham pouco papel a desempenhar dentro da sociedade. De acordo com Romanos 13 e o Quarto Mandamento, o cristão se submete às várias autoridades (padres, sacerdotes, príncipes) sob as quais ele se encontra e presta a devida obediência a elas. Assim, os imigrantes entenderam que seu papel em relação ao Estado e à igreja institucional poderia ser descrito como “orar, pagar e obedecer.” Eles estavam acostumados a pensar a respeito de si mesmos como súditos e não como cidadãos que participavam da formulação das políticas governamentais.²²

21 NOTA DO TRADUTOR: No Brasil, uma caricatura dessa postura de conquista é a “Bancada Evangélica.”

22 William Sihler expõe os dois reinos com a distinção igreja-estado de tal forma que o reino de Cristo não é deste mundo e que os súditos devem prestar obediência. Claro, eles devem garantir que tais leis não contradigam o que Deus escreveu em nossos corações. Mas há “uma antítese

E assim os imigrantes luteranos no século 19 chegaram à costa da América do Norte com pouca compreensão ou interesse com respeito à sua responsabilidade política sob as novas condições de uma democracia. A ideia de envolvimento ativo em uma forma participativa de governo – como uma democracia – exigia uma nova apropriação do pensamento de Lutero sobre o duplo governo de Deus – algo que raramente aconteceu. Em vez disso, os imigrantes alemães viviam dentro de seus próprios enclaves sociais e canalizavam com segurança suas preocupações sociais por meio do estabelecimento de suas próprias instituições educacionais e de caridade. O pietismo mostrou o caminho através do apoio de instituições de caridade privadas. Os luteranos escandinavos eram um pouco mais ativos devido à influência do pietismo haugiano, que deu aos leigos um papel ativo dentro da igreja e da sociedade (com a resultante divisão dos luteranos alemães sobre questões envolvendo escravidão). Nos países escandinavos que não eram mais personagens importantes no cenário mundial, a igreja trabalhou em colaboração próxima com o estado para a melhoria da sociedade. Enquanto isso, na Alemanha as pessoas trabalhavam para a manutenção do lugar do Estado como potência mundial. E assim, durante os últimos cento e cinquenta anos, muitos luteranos nos Estados Unidos criaram famílias de forma tranquila e satisfeita, e contribuíram para a economia através de seu trabalho. Mas, quando se trata de questões sociais e políticas mais amplas (especialmente aquelas que requerem serviço dentro do governo),²³ os luteranos americanos de descendência alemã muitas vezes têm sido invisíveis e sua voz não tem sido ouvida pela comunidade em geral.

agradável a Deus entre aqueles que comandam e aqueles que obedecem, entre aqueles que governam e aqueles que são governados”. Deus não está preocupado com formas específicas de governo. Eles podem governar como patriarcas ou soberanos absolutos. Mas “os cristãos reconhecem a autoridade governante, até mesmo em sua forma mais dura, a do governo absoluto ilimitado, como uma ordem benéfica de Deus contra as explosões mais grosseiras da natureza humana corrompida, bem como contra o uso crescente da violência contra os fracos e os pobres por parte dos ímpios ricos e poderosos”. Nós nos sujeitamos mesmo que os governantes sejam tiranos. Somente quando o domínio do privado é invadido ou a consciência está em jogo, o cristão pode dizer não. Mas, nesse caso, ele deve sofrer as consequências. Veja HERTZ, Karl H. (Ed.). *Two Kingdoms and One World: A Sourcebook in Christian Ethics*. Minneapolis: Augsburg, 1976.

23 Uwe Siemon-Netto observou que no atual 109º congresso, a Câmara dos Representantes e o Senado têm apenas vinte membros luteranos e, desses, apenas três pertencem ao Sínodo de Missouri. Embora o Sínodo de Missouri seja consideravelmente maior do que a Igreja Episcopal, há quarenta e quatro episcopais daquele ramo do anglicanismo que está rapidamente diminuindo.

Certamente, um certo quietismo e cuidado com os próprios assuntos foi reforçado durante a Primeira Guerra Mundial, quando muitos imigrantes alemães cuidadosamente mantiveram a cabeça baixa e cumpriram seu dever comprando títulos de guerra.

Quando a separação dos dois reinos foi combinada com a visão de que os súditos tinham que prestar obediência inquestionável a seus governantes (desde que esses não se intrometessem em suas consciências), como na Alemanha do século 20, as consequências foram previsivelmente desastrosas. Em resposta à Declaração de Barmen de que a Palavra de Deus representa a exigência total de Deus sobre toda a nossa vida, a Proposta de Ansbach, sob a liderança de Paul Althaus e Werner Elert, afirmou o contrário. Eles defenderam a separação dos dois reinos. Mais uma vez, a Alemanha nazista fez um trabalho especialmente eficaz ao separar os dois reinos com sua insistência de que o governo tem responsabilidade pela vida externa de seus cidadãos, enquanto a igreja está confinada a cuidar do bem-estar espiritual de seus membros. Assim, onde estava a voz da igreja durante a Segunda Guerra Mundial na Alemanha além da Igreja Confessional? A Alemanha Nazista se infiltrou na igreja estatal com seus “cristãos” alemães.²⁴

Uma apropriação renovada dos dois tipos de justiça pode revitalizar nosso pensamento sobre o duplo governo de Deus, de modo a encorajar os luteranos a serem participantes mais ativos no reino civil. Buscamos ambos os tipos de justiça como esferas distintas, mas inter-relacionadas da existência humana! A distinção sustenta que nós simplesmente não relegamos ou abdicamos do governo da mão esquerda de Deus a não cristãos ímpios ou a forças policiais. Os cristãos não buscam ou desejam apenas a justiça passiva de Cristo diante de Deus. Eles também buscam a justiça ativa para o bem da comunidade humana. De fato, visto que a justiça passiva de Deus liberta os cristãos da necessidade de criar ou manter um relacionamento com Deus, a vida do crente pode ser completamente dedicada às tarefas de servir ao restante da criação. Assim, os cristãos se encontram dentro de uma variedade de comunidades humanas nas quais são chamados por Deus para cooperar e participar de seu governo da mão

24 Deve-se notar também que logo após a proposta de Ansbach, Althaus e Elert se manifestaram contra o nazismo. Veja GREEN, Lowell. *Luther Against Hitler: The Untold Story*. St. Louis: Concordia, 2007.

esquerda da criação. Em ambas as esferas, Deus trabalha para cumprir sua vontade para a criação: a justiça passiva da fé, bem como a justiça ativa das criaturas humanas pela qual ele preserva o mundo. Em outras palavras, a distinção entre os dois reinos revela as obras distintas de Deus na vida humana: a obra providencial/sustentadora de Deus por meio da lei e a obra redentora/restauradora de Deus por meio do evangelho. A primeira enfatiza o cuidado de Deus com o mundo caído com sua mão esquerda através do governar do Estado, enquanto a outra enfatiza a preservação da igreja por Deus e a consequente restauração de toda a criação (Romanos 8.18-23) com sua mão direita através da proclamação do evangelho. Portanto, para serem fiéis à intenção e ao chamado de Deus, os luteranos devem aprender a abraçar e defender a lei natural e não pressupor que ela é algo óbvio. Longe do quietismo ou da indiferença, os luteranos são impelidos a um trabalho ativo e agressivo dentro da esfera civil – a esfera da mão esquerda de Deus – e, portanto, precisam ser equipados para tal atividade. Sem dúvida, a ferramenta mais importante para tal vida é a competência (que pode ser adquirida e refinada por meio de treinamento cuidadoso) na arte do raciocínio moral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARAND, Charles P. Two Kinds of Righteousness as a Framework for Law and Gospel in the Apology. *Lutheran Quarterly*. Milwaukee, n.15, p.417–439, 2001.
- BENNE, Robert. *The Paradoxical Vision*. Philadelphia: Fortress, 1995.
- BIERMANN, Joel. *Virtue Ethics and the Place of Character Formation within Lutheran Theology*. 2002. 286 f. Tese (Doutorado em Teologia). Concordia Seminary, Saint Louis, 2002.
- CARTER, Stephen J. *God's Name in Vain: The Wrongs and Rights of Religion in Politics*. New York: Basic Books, 2000.
- EBELING, Gerhard. Das Problem des Natürlichen bei Luther. In: *Lutherstudien*, v.I. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1971.
- ELERT, Werner. Trad. Edward H. Schroeder *Law and Gospel*. Filadélfia: Fortress, 1967.
- GIERTZ, Bo. *The Hammer of God*, 2.ed. Minneapolis: Fortress, 2005.

- HAEMIG, Mary Jane. The Confessional Basis of Lutheran Thinking on Church-State Issues. In: STUMME, John R. e Robert W. Tuttle (Eds.). *Church and State: Lutheran Perspectives*. Philadelphia: Fortress, 2003.
- HAMBURGER, Philip. *Separation of Church and State*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.
- KALME, Guntis. *Words Written in Golden Letters: A Lutheran Anthropological Reading of the Ecumenical Creeds – ‘For Us’ as the Constitutive Factor of What It Means to Be Human*”. 2005. 400 f. Tese (Doutorado em Teologia). Concordia Seminary, Saint Louis, 2005.
- KOLB, Robert. Confessing the Creator to Those Who Do Not Believe There Is One. *Missio Apostolica*. Saint Louis, n.10, maio 2002.
- KOLB, Robert. God and His Human Creatures in Luther’s Sermons on Genesis: The Reformer’s Early Use of His Distinction of Two Kinds of Righteousness. *Concordia Journal*. Saint Louis, n.33, p.166-184, 2007.
- KOLB, Robert. God Calling, ‘Take Care of My People’: Luther’s Concept of Vocation in the Augsburg Confession and Its Apology. *Concordia Journal*. Saint Louis, n.8, p.4-11, 1982.
- KOLB, Robert. Luther on the Two Kinds of Righteousness: Reflections on His Two-Dimensional Definition of Humanity at the Heart of His Theology. *Lutheran Quarterly*. Milwaukee, n.13, p.449-466, 1999.
- KOLB, Robert e Timothy J. Wengert (Eds.). *The Book of Concord*. Minneapolis: Fortress, 2000.
- LEHENBAUER, Joel. *The Christological and Ecclesial Pacifism of Stanley Hauerwas: A Lutheran Analysis and Appraisal*. 2004. 383 f. Tese (Doutorado em Teologia). Concordia Seminary, Saint Louis, 2004.
- LINDBERG, Carter. Do Lutherans Shout Justification but Whisper Sanctification? *Lutheran Quarterly*. Milwaukee, n.13, p.1-20, 1999.
- LUTERO, Martinho. *Martin Luthers Werke*. Weimar Ed. Volume 1. 1883.
- _____. *Martin Luthers Werke*. Weimar Ed. Volume 2. 1884.
- _____. *Martin Luthers Werke*. Weimar Ed. Volume 8. 1888.
- _____. *Martin Luthers Werke*. Weimar Ed. Volume 24. 1900.
- _____. *Martin Luthers Werke*. Weimar Ed. Volume 40. 1911.
- _____. *Martin Luthers Werke*. Weimar Ed. Volume 50. 1914.
- _____. *Martin Luthers Werke*. Weimar Ed. Volume 51. 1914b.
- _____. *Luther Works*. Volume 26. St. Louis: Concordia, 1962.
- _____. *Luther Works*. Volume 31. Minneapolis: Fortess, 1957.

- MEILAENDER, Gilbert. *Human Nature: Faith and Faithfulness*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.
- SCHAFF, Phillip. *Ante-Nicene Fathers*. Volume 1. Peabody, MA: Hendrickson, 1994.
- SCHUMACHER, William W. Civic Participation by Churches and Pastors: An Essay in Two Kinds of Righteousness. *Concordia Journal*. Saint Louis, n.30 p.165-177, 2004.
- SIEMON-NETTO, Uwe. Called to govern. Concordia Seminary Institute on Lay Vocation blogsite, December 2, 2005.
- SIEMON-NETTO, Uwe. *The Fabricated Luther: The Rise and Fall of the Shirer Myth*. St. Louis: Concordia, 1995.
- VOELZ, James W. *What Does This Mean? Principles of Biblical Interpretation*. St. Louis: Concordia, 1995.
- WALTHER, C. F. W. *A Correta Distinção entre Lei e Evangelho*. Porto Alegre: Concórdia, 2005.
- WENGERT, Timothy J. *Human Freedom, Christian Righteousness: Philip Melancthon's Exegetical Dispute with Erasmus of Rotterdam*. New York: Oxford University Press, 1998.
- WINGREN, Gustav. *Creation and Law*. Trad. Ross Mackenzie. Edinburgh: Oliver & Boyd, 1961.
- WINGREN, Gustaf. Justification by Faith in Protestant Thought. *Scottish Journal of Theology*. Edinburgh, n.9, p.374-383, dez.1956.