

Cidade de Deus e Reino de Deus: um diálogo entre Agostinho e Lutero

Lucas Andrade Ribeiro¹

Resumo: Este artigo visa estudar a concepção de Cidade de Deus em Agostinho, comparando-a com o pensamento de Martinho Lutero sobre o Reino de Deus. Para tal, será utilizada, sobretudo, a obra *Cidade de Deus* do antigo teólogo e os escritos que articulam essa metáfora do Reino de Deus no reformador alemão. Busca-se observar as similitudes e as diferenças entre as compreensões dos autores, principalmente, no que diz respeito à atuação que a Cidade (ou o Reino) de Deus deve ter na sociedade.

Palavras Chave: Agostinho; Cidade de Deus; Lutero; Reino de Deus; Doutrina dos Dois Reinos.

Abstract: This article studies the conception of City of God of Augustine (mainly in “City of God”) in comparison to Martin Luther’s idea of Kingdom of God (mainly in works that have Kingdom of God’s metaphor). We expect to observe the similarities and differences between the understanding of the authors, especially, regarding the performance that the City (or the Kingdom) of God should have in society.

Keywords: Augustine; City of God; Luther; Kingdom of God; Two Kingdoms Doctrine.

Introdução

Este artigo visará aproximar as concepções de dois grandes pensadores cristãos: Agostinho e Lutero. O diálogo entre estes autores se justifica, pois apesar de serem separados por mais de mil anos de história, o segundo vem de uma tradição que tem vínculos diretos com o pensamento agostiniano.

O objetivo é dialogar, sobretudo, duas metáforas que foram usadas pelos autores e que, ora parecem ter muita semelhança, ora parecem se distanciar bastante. As denominadas Cidade de Deus e Cidade dos Homens no pensamento do antigo teólogo serão comparadas com a chamada doutrina dos Dois Reinos, que se desenvolveu baseada nos escritos luteranos.

Para tal, primeiramente, serão apresentadas as ideias de Agostinho. Abordando o contexto do desenvolvimento dessas metáforas, contidas, principalmem-te, na monumental obra da *Cidade de Deus*. E buscaremos mostrar as relações que existem entre esses conceitos agostinianos e suas consequências, apontando particularmente a condição de viver em sociedade do ser humano, e na busca que este tem pela paz.

Em segundo lugar, serão mostradas as ideias do pensador alemão do séc. 16, Martinho Lutero. Para isso, apresentar-se-á o contexto em que ele estava inserido para buscar compreender alguns dos fatores que possibilitaram o desencadear da Reforma Protestante. Examinaremos como o autor desenvolveu suas ideias, que posteriormente, acabaram sendo chamadas de doutrina dos Dois Reinos, observando particularmente o conceito de justificação pela fé do reformador, pois este tem sido um conceito chave tanto para defendê-lo, quanto para atacá-lo.

E por fim, um diálogo do pensamento dos autores buscando encontrar pontos de semelhança e pontos de discordância. Procurando também mapear como essas ideias podem ser usadas para gerar uma forma de olhar para a missão da igreja, comunidade de fé, frente aos mais diversos desafios que são impostos para e pela sociedade; a obra do teólogo luterano contemporâneo Walter Altmann será de grande valor para pensar sobre este tema em uma ótica latino-americana.

¹ Graduado em Filosofia pela Unicamp. Estudante de Teologia e mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. E-mail: lucasandraderibeiro@gmail.com

1. Agostinho

Falar sobre Agostinho de Hipona (354-430), *Aurelius Augustinus*, para pessoas do século 21 é uma grande desafio, pois não bastasse o fato dele estar separado por mais de mil e quinhentos do atual momento histórico, seu pensamento é riquíssimo e espalhado por uma infinidade de escritos que foram desenvolvidos ao longo de toda sua longa caminhada cristã.

É essencial destacar que suas obras desde sua conversão giraram em torno de temas cristãos, tendo como principal instrumento balizador os materiais bíblicos disponíveis a ele. Porém, este mesmo cristão, sacerdote católico e bispo da diocese norte-africana de Hipona era um grande conhecedor da cultura de sua época, sendo letrado nos clássicos e tendo durante quase duas décadas de sua vida se dedicado à docência da Retórica, uma das mais destacadas disciplinas de seu tempo. Devido a isso, Agostinho se tornou uma ponte que ligou a Idade Antiga a Idade Média, que estava por começar após sua morte, tornando-se assim, “o Preceptor do Ocidente. Nenhum dos futuros sistemas cristãos irá poder ignorá-lo. E, com efeito, todos, de um modo ou doutro, lhe sofreram o influxo. Pois por quase um milênio exerceu domínio incontestado no campo do pensamento” (BOEHNER & GILSON, 2004, p. 203).

Especificamente, a temática da Cidade de Deus está presente em um momento de crise do Império Romano, que já tinha sido cristianizado naquele momento. Isso ocorreu, mormente, porque no ano de 410 d.C Alarico² conduziu um cerco que culminou com o saque da cidade de Roma, o que foi considerado pelos romanos um terrível humilhação, que foi debitada, pelos romanos pagãos, ao fato de o Império ter adotado o cristianismo como a religião oficial poucas décadas antes.

Agostinho, então, em resposta a estas críticas faz um famoso sermão que fala sobre o saque à cidade de Roma e o sofrimento que este causou (AGOSTINHO, 2001, p. 209). E após isso, escreve sua maior obra, *A Cidade de Deus (De civitate Dei)*, respondendo à acusação de que a religião cristã era a responsável pelo desastre que sucedeu a Roma.

1.1 Cidade de Deus e Cidade dos Homens

Tendo sido destacado o contexto que motivou a principal obra que trata sobre o tema, fica possível agora definir, o que significa, no pensamento agostiniano, essas duas metáforas. A ideia é que Deus dividiu a humanidade em dois grandes grupos de pessoas, umas que vivem de acordo com a vontade de Deus, que são conhecidos como pertencentes à Cidade de Deus, e outros que andam conforme sua própria vontade, estes pertenceriam à Cidade dos Homens.

O próprio gênero humano, que separamos em dois grupos: o dos que vivem como ao homem apraz e o dos que vivem como apraz a Deus. Em linguagem figurada chamamos-lhes também duas cidades, isto é, duas sociedades de homens das quais uma está predestinada a reinar eternamente com Deus e a outra a sofrer um suplício eterno com o Diabo (AGOSTINHO, 2011, p. 1323 – XV, 1).

Ou nas palavras de um estudioso europeu: “Agostinho fala de duas cidades (*civitates*), a cada uma é dada um nome alegórico – Jerusalém e Babilônia – nas Escrituras. Estas cidades agora estão misturadas, mas serão separadas no fim (*in fine*): uma é a cidade dos santos, outra dos ímpios” (O’DALY, 1999, p. 94).

² Rei dos Visigodos que conduziu um levante que culminou no cerco e saque de Roma nos dias 25, 26 e 27 de outubro de 410, o que gerou grande escândalo e desconforto em todo o Império Romano.

É importante observar que, segundo o pensamento agostiniano, todas as pessoas da Terra se encontram dentro de alguma das duas metáforas, sendo que o pertencimento a uma ou a outra determinará, no final dos tempos, se a pessoa receberá a recompensa ou a danação eterna. Mesmo que os povos sejam tão diversos e que exista uma infinidade de costumes, línguas e culturas, para o pensador de Hipona, estas diferenças não isentam o ser humano de se encaixar em uma de suas alegorias. E o que determina o pertencimento a uma ou a outra é viver segundo a ‘carne’ ou de acordo com o ‘espírito’, fazendo uso, assim, dos escritos paulinos, conforme se enuncia em: “uma [cidade], a dos homens que querem viver segundo a carne, e a outra, a dos que pretendem seguir o espírito, conseguindo cada uma viver na paz do seu gênero quando eles conseguem o que pretendem” (AGOSTINHO, 2011, p. 1233 – XIV, 1).

Portanto, para o pensador antigo não era possível definir o que era a Cidade de Deus atrelando-a a alguma instituição humana, por mais perfeita e boa que esta pudesse parecer. Pois o que é determinante para a vinculação de alguém à Cidade Santa não seria o estar conectado a alguma agremiação facilmente distinguível; mas, estar enlaçado a um grupo de pessoas que está em diferentes locais, que falam diferentes línguas, e nem mesmo se conhecem. Não obstante a tudo isso está ligado à mesma vontade de ter Deus como condutor de suas vidas, buscando ter os valores divinos como norteadores, uma vez que “é uma sociedade de pessoas que tem Deus como seu Chefe, unidas em um laço de amor e cooperação, transcendendo diferenças de tempo, raça, nacionalidade e instituições” (BOURKE, 1995, p. 292).

Isso ao longo da história vem gerando diferentes interpretações, muitas das quais, inclusive, buscaram associar a Cidade Divina com alguma instituição eclesiástica, como foi feito frequentemente durante a Idade Média com a Igreja Católica. Tema que muito interessará mais adiante quando será abordado o pensamento de Lutero. Retornando, a grande dificuldade está no fato de que não é possível definir quem pertence, e quem não pertence a esta Cidade, pois só será evidente quem pertence a cada uma delas na consumação da história; não é possível dizer durante a história quem está nela. Porque “ninguém sabe sobre ninguém, a si próprio incluído, sobre a qual cidade pertence, para ninguém saber de ninguém se é um dos santos eleitos ou não. Particularmente, para pertencer a cidade de Deus não é necessário nem suficiente ser membro de uma igreja” (BITTNER, 1999, p. 354). Ou seja, frequentar e ser membro de uma determinada denominação não garante que, de fato, aquela pessoa pertença a Cidade de Deus, segundo o pensamento agostiniano.

A única coisa que cabe, por conseguinte, às pessoas que buscam seguir a vontade do Criador, seria perceber que a cada ano, a cada novo período da história, Deus conduz aqueles e aquelas que pertencem a essa Cidade rumo aos seus eternos propósitos, que um dia serão consumados. Esta visão apocalíptica tem como base, o fato de que o sistema filosófico agostiniano não pode ser discernido de seu pensamento teológico. Então, sua concepção de o que significa seguir os caminhos divinos, bem como o seguir seus próprios desejos, trata-se de uma leitura bíblica que é colocada dentro de uma sistematização filosófico-teológica, vai acabar por influenciar todo o Ocidente durante muitos séculos (cf. MARÍAS, In: LAUAND, 2009, p. 25-38).

Ademais, um tema que interessa bastante a este estudo é entender quais são as relações entre as duas Cidades, uma vez que já foi exposto que elas não podem se associar a nenhuma instituição humana, mesmo a eclesiástica. Tendo em vista o fato de que o questionamento acerca da relação entre as duas é importante para saber qual a atuação que a Cidade de Deus deve ter na Cidade dos Homens. Lendo os escritos de Agostinho é possível perceber que elas, na história, se encontram: “de fato, (...) mutuamente entrelaçadas e mescladas uma na outra neste século, até que no último juízo serão separadas” (AGOSTINHO, 2011, p. 191 – I, 35). Isto é, são muito

complexas as relações existentes entre estas, dado que, na verdade, são dois grupos de pessoas que vivem nas mesmas vilas, nos mesmos impérios ou países, pois o que os diferencia não é algo exterior e facilmente identificável (cf. MARROU, 1989, p. 57).

É importante ainda destacar uma última característica da Cidade de Deus, a ênfase de que ela é peregrina. Isso foi entendido por prisms completamente diferentes ao longo da história. Alguns entendem que ser peregrina significa que ela está nos locais onde estão seus representantes e que estes fazem diferença nesses ambientes, marcando assim, uma posição política e cidadã que busca fazer uma real modificação onde se está. Em contrapartida, outros vão entender que o verbo peregrinar marcaria uma forma de alienação, mostrando que a Cidade Divina não está claramente identificada com as realidades que estão ao seu redor. Nas palavras do antigo teólogo acha-se o seguinte:

Do mesmo modo sucede que a cidade de Deus, durante a sua peregrinação pelo mundo, conta no seio com pessoas a si unidas pela comunhão dos sacramentos (*conexos communionem sacramentorum*) que não partilham com ela a herança eterna dos santos. Alguns mantêm-se escondidos; outros são conhecidos. Como os inimigos, não hesitaram em murmurar contra Deus de cuja marca sacramental são portadores. Tão depressa com eles enchem as igrejas (AGOSTINHO, 2011, p. 191 – I, 35).

1.2 O ser humano é um ser social que almeja a paz

Tendo exposto acerca da definição de Cidade de Deus e Cidade dos Homens, e das múltiplas e complexas relações existentes entre elas, fica possível avançar rumo à outra concepção deveras relevante para o objetivo desta pesquisa, a constatação agostiniana de que o ser humano é um ser social. Ou seja, “é preciso também perceber e solidamente professar que a condição humana, e a condição cristã não constitui exceção, é a de uma existência coletiva, *socialis vita*, como Santo Agostinho frisou” (MARROU, 1989, p. 15). Esta definição do autor não é nova, ela remonta aos clássicos gregos; no entanto, o bispo de Hipona coloca novas significações a este antigo conceito. Visto que ele vai exprimir que o principal norte da vida em sociedade é busca pela paz.

A compreensão do antigo teólogo destaca que a própria Cidade de Deus caminha e se desenrola em contornos sociais. Isso significa que ao longo de sua caminhada, Agostinho vai percebendo que a existência humana deve ser vivida juntamente com outros indivíduos. Deste modo, percebe-se em seus escritos que ele questiona como é possível seguir a vontade de Deus sem viver plenamente em sociedade, conforme se expressa em: “querem que a vida do sábio seja uma vida social. Isso aprovamo-lo nós muito mais do que eles. Efetivamente, donde surgiria esta Cidade de Deus (...) se a vida dos santos não fosse uma vida social?” (AGOSTINHO, 2011, p. 1891 – XIX, 5)

E para que exista vida em sociedade é necessário que exista outra formulação que parece extremamente cara ao pensador norte-africano: a paz. Defini-la passa a ser essencial para se prosseguir no intento de revelar os desdobramentos que o teólogo considerava importantes na forma como a Cidade de Deus e seus cidadãos deveriam se portar. Ele entende que, primeiramente, deveria existir paz entre o ser humano e seu Criador, que seria expressa pela obediência ordenada pela fé. Concomitantemente, a paz entre as pessoas seria efetivada quando há concórdia e benevolência; o que leva ao fato de que deve também existir paz entre governantes e governados. Percebe-se com isso, que a postura agostiniana em relação à paz não se resume apenas à relação desenvolvida verticalmente entre seres humanos e Deus, mas enseja que a paz deve se

estender por todas as relações humanas, mesmo que se saiba que esta só acontecerá em sua plenitude na consumação dos tempos. Portanto, “a paz da Cidade celeste é a comunidade absolutamente ordenada e absolutamente harmoniosa no gozo de Deus, no gozo mútuo em Deus” (AGOSTINHO, 2011, p. 1915 – XIX, 13).

Igualmente, no início do famoso livro das *Confissões (Confessiones)*, também afirma que o ser humano só encontrará descanso quando se relacionar com o seu Criador, quando assegura que: “tu [Deus] o incitas para que sinta prazer em louvar-te; fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti. Dá-me sabedoria Senhor, saber e compreender qual seja o primeiro: invocar-te ou louvar-te; conhecer-te ou invocar-te” (AGOSTINHO, 1984, p. 15). Nessa clássica e famosa frase do autor está destaca sua concepção de que a paz plena só pode ser efetivada por aqueles que conhecem e seguem os desígnios divinos; porém, isso não omite o fato de que deve-se buscar a paz na sociedade e nas relações sociais.

Consequentemente, não se podem confundir as intenções do autor no tema da paz, que permeia a relação cujos cidadãos da Cidade de Deus devem ter e buscar, com um programa político específico, visto que a ideia presente na concepção do autor não era uma federação de nações, ou mesmo uma série de acordos que garanta certa estabilidade social. O que estava em seu pensamento é o fato de que os seres humanos estavam sendo “chamados para uma reforma do coração dos indivíduos, em vez de instituições políticas. Pois para uma sociedade mundial melhor, nós simplesmente precisamos de melhores homens” (BOURKE, 1995, p. 296).

Logo, a paz é um fim procurado por todos e se expressará perfeitamente na Cidade Celeste (cf. AGOSTINHO, 2011, p. 1909-1910 – XIX, 12). Entretanto, deve ser buscada com afinco no presente, de forma que a vida das pessoas seja melhor e mais cordada. Sem, contudo, deixar de entender de que a paz só se efetivará plenamente no final dos tempos, no momento em que, segundo o autor, serão separadas as duas Cidades. Até que isso aconteça, cabe aos cidadãos e cidadãs engendrados nesta Cidade de Deus buscar a paz e concórdia, pois “graças a sua santidade, possuirá então, por uma suprema vitória, a paz perfeita” (AGOSTINHO, 2011, p. 97 – Prólogo).

2. Lutero

O contexto do que hoje é denominado Alemanha, no início do século 16, explica como foi possível acontecer um movimento tão impactante na história, por meio da vida de um simples monge agostiniano chamado Martinho Lutero (1483-1546), que lecionava em uma universidade fundada há pouco tempo na cidade de Wittenberg. O estudioso francês Lucien Febvre afirma que a situação econômica, política e social naquela região possibilitou que a própria Reforma acontecesse (cf. FEBVRE, 2012, p. 95-141).

A região do Sacro Império Romano Germânico era um local de ricos recursos materiais. Cidades começavam a ser cada vez mais vigorosas e se destacavam, além dos antigos recursos agrários já existentes na região. No entanto, não havia uma unidade política forte como existia em outros países nos quais a monarquia absolutista já se sedimentara, como Portugal e Espanha, por exemplo. Na Alemanha existia “um imperador, que não passava de um nome, e um império, que não passava de uma moldura” (FEBVRE, 2012, p. 120). Tanto império quanto o próprio imperador eram fracos, dado que, não havia uma centralização de poder em sua mão.

O que de fato acontecia cada vez como mais força era o enriquecimento das cidades e dos príncipes. Ia-se a passos largos para um país onde vários príncipes mandavam cada um em seu território. Sendo assim, existia um fraco Estado que se dividia entre os príncipes, as cidades e o imperador. Neste contexto, Lutero acabou por desen-

volver um papel que nenhuma destas autoridades conseguiu exercer, a função de unir a Alemanha.

Pois seus questionamentos que, a princípio, eram de ordem religiosa, ecoaram fortemente nos mais diversos setores da sociedade, conseguindo assim unir um país sob uma mesma bandeira. Notoriamente, houve barreiras e discordâncias, mas com o apoio de alguns príncipes, este homem “piedoso procurando realizar obras grandes e belas, levando uma vida devota, virtuosa e santa. (...) conciliava uma profunda unidade de um sentimento vivo e dominador. Lutero, nem doutor, nem teólogo: um profeta” (FEBVRE, 2012, p. 140). E a principal bandeira na qual o reformador conseguiu unir a Alemanha foi a seu descontentamento contra o papado, que naquela altura intervinha nas mais diversas esferas da sociedade.

2.1 Dois Reinos

A insatisfação com o papado tinha chegado a níveis insustentáveis em muitas regiões do Sacro Império. Um dos maiores motivos de descontentamento, que unia tanto camponeses quanto príncipes, eram as altas tributações que Roma impunha aos católicos daquela região. As indulgências, que foi o estopim da crise para Lutero, era apenas uma das várias arrecadações que aconteciam constantemente naquela região.

Inclusive, em uma de suas obras, especificamente no documento que Lutero escreve *À Nobreza Cristã da Nação Alemã*, redigida no ano de 1520, marca o momento no qual o teólogo alemão expõe suas ideias sobre o papado aos príncipes, e formula: “que o papa entregue Roma e tudo que ele possui do império, livre nosso país de sua insuportável tributação e extorsão, devolva nossa liberdade, o poder, os bens, a honra, corpo e alma e deixe um império ser aquilo que caiba a um império” (LUTERO, In: LUTERO, 1989a, p. 335-336). Ou seja, de forma veemente mostra a insatisfação que se tinha em relação ao controle constante que Roma exercia nesta região. E este é apenas um dos momentos em que ele se dirige as lideranças da nação, pois o pensador alemão diversas vezes se posiciona desta forma (cf. DREHER, In: LUTERO, 1996, p. 79).

É dentro deste escopo de forte e constante ingerência da Igreja Romana na vida do Sacro Império que Lutero escreve seus documentos, os quais posteriormente serão organizados e denominados de doutrina dos Dois Reinos, que visava distinguir o papel do reino secular e da igreja. Por exemplo, em uma resposta que ele dirige a um defensor do papado, o reformador vai enfatizar que o Reino de Deus não pode ser confundido com nenhuma instituição humana. O que difere frontalmente da visão de cristandade desenvolvido durante a Idade Média, que acabou identificando quase que absolutamente o Reino de Deus com a própria Igreja Católica sediada em Roma. Lutero afirma ser absurda esta concepção, pois está se amalgamando uma realidade divina a uma instituição humana. Portanto, a cristandade não poderia ser confundida de nenhuma maneira com Roma (cf. LUTERO, In: LUTERO, 1989b, p. 208).

Sua sistematização, em certa medida, assemelha-se à de Agostinho, pois Lutero, inserido dentro desta tradição, também inclui todos os seres humanos dentro de dois tipos de pessoas, cada uma serve a um senhor. Nas palavras do próprio Lutero no ano de 1525, ano chave em que ocorrem as revoltas camponesas, diz que “existem dois reinos no mundo que se combatem mutuamente, que num deles reina Satanás que, por isso, é chamado de ‘príncipe do mundo’ por Cristo [João 12.31], e por Paulo, ‘Deus do presente século’ [2 Coríntios 4.4]” (LUTERO, In: LUTERO, 1993, p. 210). As citações bíblicas acabam por mostrar o que já se espera de um teólogo piedoso daquela época, o seu sistema tem referência direta as passagens escriturísticas.

Para Lutero os dois Reinos se diferenciariam quanto à área de atuação. O de Deus é cheio de benevolência, amor, justiça e misericórdia; já o do mundo é um “reino

da ira e severidade, visto que nele se castiga, repreende, julga, condena, para dobrar os maus e proteger os justos. Por isso este possui e usa também a espada, e um príncipe ou um senhor representa à ira de Deus, ou a vara de Deus, conforme *Isaías 14.5*” (LUTERO, In: LUTERO, 1996a, p. 347). Isto é, ele entende que o Reino do Mundo é onde se deve aplicar duras penas para se garantir a coesão social. Inclusive, esta passagem citada se encontra na controversa *Carta aberta sobre o livrinho contra os Camponeses*, na qual o reformador apoia abertamente que os príncipes podem e devem usar seu poder secular para punir aqueles que se rebelam contra o estado e a ordem pública. Em última instância, isso seria para ele uma revolta contra o próprio Deus.

À vista disso, para o reformador alemão, não era problemática a relação entre igreja e Estado, como aconteceu após o advento do Iluminismo. Lutero mantém também, em grande medida, a ideia medieval de cristandade. O que ele discorda é do fato de se identificar esta realidade com alguma instituição na história, isso porque aquelas pessoas “que vivem a verdadeira fé, daqueles que, crendo nas mesmas verdades, encontram-se unidos (...) por laços íntimos e secretos que tecem, de coração a coração, de espírito a espírito, uma comunhão profunda dentro das alegrias espirituais” (FEBVRE, 2012, p. 185). Consequentemente, a igreja invisível, que se identificaria com o Reino de Deus, diferencia-se em grande medida da Igreja visível, que pode ser identificada com o papa. Em outras palavras, é a comunhão entre os santos que tece esta concepção de igreja. Devido a esta e outras elaborações, que Lutero combate com veemência a posição corrente em seu período de que era necessária uma cega submissão ao papado. Isso porque nenhuma igreja pode ser considerada absoluta e infalível (cf. FEBVRE, 2012, p. 186).

Pode-se dizer que o teólogo nunca pretendeu criar uma autonomia entre igreja e Estado, pois como já foi dito anteriormente, ele se insere dentro da lógica de pensamento ainda medieval de cristandade. O que o autor propõe é que os Dois Reinos deveriam atuar de forma a se complementar, um ajudando ao outro. Esta é a visão do teólogo luterano contemporâneo Walter Altmann, que escreveu um livro intitulado *Lutero e Libertação* no qual ele busca conciliar as ideias de Lutero com a possibilidade de transformação social defendida pela teologia latino-americana. À vista disso, é construída a ideia de que os escritos luteranos que remetem a doutrina dos Dois Reinos não remetem, necessariamente, a alienação. Pelo contrário, eles podem remeter a práticas libertadoras, caso sejam lidos de forma atenta, cito: “cabia à autoridade política efetuar reformas políticas, econômicas e sociais que afetassem também a igreja. E competia a esta confrontar as autoridades políticas com a vontade de Deus. Pois os assim chamados ‘dois reinos’ se distinguem em atribuição e meios, mas se cobrem em espaço” (ALTMANN, 1994, p. 161).

2.2 Justificação

Outra parte do pensamento de Lutero, da qual nos ocuparemos aqui, enuncia a respeito da justificação pela graça, mediante a fé, que é clássica da teologia luterana e de toda a Reforma Protestante. Nesta concepção, se entende que o ser humano não pode fazer nada que o justifique perante Deus, diferentemente da concepção medieval que enfatiza a possibilidade de obras. Isso, segundo muitos de seus críticos, geraria uma alienação em relação aos problemas sociais, e mais que isso, uma apatia frente às diversas mazelas da sociedade, já que nada que o ser humano faça poderá salvá-lo. Ou seja, “a doutrina da justificação de Lutero tem estado sob a suspeita de ser individualizante e espiritualizante. Ela levaria ao desinteresse ou a paralisia ética e, portanto, deveria ser abandonada ou pelo menos complementada pelo apelo à ação ética ou à cooperação com Deus” (ALTMANN, 1994, p. 87).

Porém, existem também aqueles que defendem esta concepção do reformador como sendo revolucionária, pois rompeu com o ciclo de exploração que era mantido pela ideia de fazer boas obras para chegar mais próximo à salvação eterna. “A liberdade cristã é proveniente de Deus, é presente dele, e não é conseguido através de ativismo que busca de autorrealização religiosa (...) Uma de suas consequências é um engajamento muito humano em prol da salvação plena para o próximo” (DREHER, In: LUTERO, 1989, p. 436). Isto é, no entendimento de Martin Dreher, que foi o tradutor da obra *A Liberdade Cristã*, fica claro que se entende que tal liberdade dada por Deus ao ser humano gera um forte compromisso do salvo, ou da salva, em levar esta graça divina aos outros seres humanos. Ou nas palavras do próprio reformador alemão: “por isso são verdadeiros estes dois provérbios: ‘as boas obras não fazem o homem bom, mas o homem bom faz boas obras.’ ‘As más obras não fazem o homem mau, mas o homem mau faz obras más’” (LUTERO, In: LUTERO, 1989c, p. 449). Pois as boas obras não deixam de existir, elas apenas passam a ser consequência da justificação que já foi efetivada por meio da graça.

Nessa forma de conceber as boas obras como um ato que é apenas uma consequência da salvação, Lutero acaba por romper com a lógica de que existem obras que aproximam mais o ser humano de Deus do que outras. O que é absolutamente revolucionário em uma sociedade que com esta distinção, dizia as pessoas que uns eram mais santos e próximos da divindade do que outros, o que culminava numa gritante diferença entre clérigos e leigos, concepção que o pensador buscou romper dizendo que não há tal distinção entre os seres humanos (cf. FISHER, In: LUTERO, 1989, p. 99). Para o teólogo, esta distinção seria não uma vantagem que aproxima as pessoas dos desígnios divinos, mas apenas uma forma de manter a dominação dos considerados mais santos sobre os menos santos. Em outras palavras, gerava uma manutenção do *status quo*, onde a igreja Romana ditava às normas para toda a sociedade. Assim, esta inversão de que as obras sucedem ao invés de precederem a justificação, é uma mudança em todo o sistema ético da época (cf. LUTERO, In: LUTERO, 1996c, p. 151). Pois as obras vêm depois da justificação no sistema luterano.

Além disso, o fato de que é a graça que justifica, deve ser visto não como um convite à apatia, mas como uma submissão a divindade, que vem não confirmar as injustiças que acontecem, mas julgar e mudar as realidade que geram morte e opressão. Como se vê em: “Deus não deixa de ser um juiz radical. A solidariedade de Deus em Cristo não é a confirmação do *status quo*, mas o seu juízo” (ALTMANN, 1994, p. 56). Porque a divindade é o juiz sobre os poderosos. Esta concepção luterana, segundo Altmann, está alicerçada no fato de que a própria história dos Evangelhos está centrada nos mais pobres e necessitados. O que gera a necessidade de um compromisso integral com a salvação do ser humano, superando assim qualquer forma de conceber uma fé que se limite a alienação, já que “a história de Jesus, pobre e desprezado, mas em favor de nós, dá de antemão uma dimensão que ultrapassa plenamente qualquer enfoque meramente individualizante” (ALTMANN, 1994, p. 88)

Afinal, a vida de Lutero mostra não uma passividade frente às mais diversas situações que a vida impõe; pelo contrário, ele sempre se posicionou e tentou atuar e influenciar a sociedade de sua época, por mais que em diversos momentos ele tenha se equivocado nesta tentativa. Sendo assim, “a justificação por graça mediante a fé, independente das obras da lei, passa a produzir incessantemente novas boas obras, centradas nas necessidades reais das pessoas” (ALTMANN, 1994, p. 36). Gerando uma prática de fé atuante e libertadora.

3 Agostinho e Lutero em diálogo

Após ter mostrado separadamente as ideias de Agostinho e de Lutero, vale a pena dedicar-se ao diálogo entre estes importantes autores. Mostrando que suas concepções podem ser relevantes, inclusive, para os desafios hodiernos, apesar de conterem limitações e dificuldades que são típicas de qualquer sistema de pensamento. Em relação à relevância do pensamento agostiniano para a atualidade o importante pensador francês do século 20, Henri-Irénéé Marrou, afirma que o contexto difícil para o qual Agostinho escreve, dialoga com o momento complexo da contemporaneidade. Nas palavras do próprio autor: “não há ninguém dentre nós que ao longo destes anos difíceis, num dia mais trágico do que os outros, não tenha percebido como que por um relâmpago cortando a noite do apocalipse a contingência radical da cidade terrestre” (MARROU, 1989, p. 12).

Dentro desta perspectiva, pode-se compreender que a noção desenvolvida por Agostinho de Cidade de Deus gera a ideia de um povo que peregrina sobre terra, o que não significa, de forma alguma, alienação. Visto que esta caminhada pode ser vista como uma oportunidade de gerar transformação social. E o maior exemplo, usado tanto por Lutero quanto por Agostinho para endossar esta perspectiva é a própria narrativa evangélica, que revela uma nova forma de reinado, Cristo, que aponta para o serviço, para a solidariedade e para a compaixão (cf. AGOSTINHO, 2011, p. 1278 – XIV, 13).

Porém, também existem limitações que podem ocorrer a partir da concepção de peregrinação no pensamento de Agostinho. Uma vez que seus escritos também podem ser usados para desenvolver ideias alienantes que entendam a peregrinação apenas como um tempo que deve suportado. Nesta perspectiva, a Terra não é importante, cabendo aos cidadãos da Cidade Celeste apenas esperar pelo dia que estarão na eternidade. Possibilidade de concepções como esta, que geram uma prática bastante alienante podem ser encontradas em expressões como: “É que a cidade dos santos é a do Alto, embora procrie cá cidadãos entre os quais ela vai peregrinando até que chegue o tempo do seu reino” (AGOSTINHO, 2011, p. 1325 – XV, 1). Esta é uma das passagens da *Cidade de Deus* que, ao longo dos séculos, foi usada para gerar práticas cristãs que afastaram os fiéis de sua missão em fazer a diferença na sociedade.

Outra similitude que existe entre o pensamento de Agostinho e de Lutero é a ideia de que ambos articulam que suas categorias – Cidade de Deus em Agostinho e Reino de Deus em Lutero – não podem ser confundidas com uma determinada instituição. Pois tanto uma quanto a outra não são contidas por uma agremiação, nem mesmo com a aparentemente mais perfeita igreja. Isso porque os autores entendem que estas engendram fiéis que não podem ser categorizados apenas pela associação religiosa a qual pertencem.

Seria, portanto, uma “aplicação caricatural, grosseiramente deformada de nossa teologia confundir a história da Cidade de Deus, sempre, em grande parte, invisível a nossos olhos, com o que é acessível a nosso conhecimento da história da Igreja visível” (MARROU, 1989, p. 58). Erro este que foi cometido diversas vezes ao longo da história, tanto em Agostinho, quando a igreja medieval se apropriou diversas vezes do seus escritos, para justificar-se como sendo a única representante legítima de Deus na terra. Falha esta que ainda ocorre em diversas igrejas oriundas da Reforma, que tendem a identificar a missão de Deus apenas com sua própria interpretação. Culminando assim em teologias que tentam conter a divindade dentro de apenas uma denominação, seja ela católica ou protestante.

Porém, também fica evidente que existem diferenças na forma como o autor antigo e o reformador entendem essas metáforas, marcando assim a originalidade de cada um destes grandes pensadores cristãos. Enquanto no bispo de Hipona a ênfase está na vontade, ou seja, na vontade interior que está voltada ou para Deus ou para si

mesmo; o teólogo alemão reforça uma ideia de que existem dois domínios que se completam, um espiritual e outro secular, um interno e outro externo, cito: “por isso Deus instituiu os dois domínios: o espiritual que cria cristãos e pessoas justas através do Espírito Santo, e o temporal que combate os acristãos e maus, para que mantenha a paz externa e tenham que ser cordatos contra sua vontade” (LUTERO, In: LUTERO, 1996b, p. 86). É possível, com isso, observar que não apenas Lutero nutre uma associação entre o poder temporal e a igreja. Pois Agostinho, como homem que é fruto de seu tempo, tende a ter uma visão otimista em relação a associação entre igreja e Estado, e, inclusive, ele tem admiração pela *pax romana* (cf. AGOSTINHO, 2011, p. 1749 – XVIII, 22).

Apesar de todas as alegações que os dois autores cristãos fizeram sobre a impossibilidade de se associar uma igreja como sendo a representante por excelência da Cidade de Deus ou do Reino de Deus, aconteceu este fenômeno diversas vezes ao longo da história, e muitos estados e partidos buscaram dizer que são representantes legítimos de um estado cristão, o que na visão de Bittner, um estudioso contemporâneo do agostinianismo, que diz: “de fato, é uma cidade ‘misticamente falando’: pois nenhuma instituição pode reivindicar representa-la. Como H. Canton escreveu, ‘um estado cristão é uma contradição de termos’” (BITTNER, 1999, p. 355). Na modernidade também ocorreu a criação de diversas igrejas estatais, sobretudo, dentro do contexto da Reforma Luterana. Região após região onde a Reforma Protestante chegava, acabou por implementar uma igreja que estava subordinada ao poder estatal, tendo além tudo, pastores como funcionários do Estado e recolhimento de tributação religiosa feita pelo poder público. O que pode ser comparado, em certa medida, ao que Lutero combatia inicialmente. Visivelmente, o fato de que se desenvolveram igrejas ligadas ao Estado gerou grande dificuldade no desenvolvimento de uma fé autônoma, e que lutasse contra a manutenção do *status quo*, pois “com o desenvolvimento do absolutismo político, as igrejas foram mais e mais domesticadas e integradas em sistemas políticos estatais” (ALTMANN, 1994, p. 132). Este fato gerou igrejas luteranas muito conservadoras e que dificilmente refletiam criticamente frente as mazelas que afrontavam a sociedade, injustiças estas que muitas vezes eram promovidas pelos órgãos que deveriam zelar pelo bem de todos cidadãos e das cidadãs.

Uma das maiores forças que mantinha esta grande massa de fiéis subordinada de forma irrefletida, está que muito se incentivou a ideia de que os cristãos e cristãs são cidadãos acima de tudo da cidade celestial, ou do Reino de Deus, numa acepção bastante alienada do termo. Por conta disso, estes homens e mulheres acabaram se considerando cidadãos apenas do ‘céu’, pois enquanto “não aspiram [a cidade terrestre] a dirigir nem melhorar. Súditos dóceis, funcionários-modelo, dão o exemplo da perfeita submissão às ordens do príncipe” (FEBVRE, 2012, p. 272-273). O que é complementado pela mesma ideia que foi citada anteriormente de Agostinho, cujo foco está na vida eterna, concepção que advoga que as melhores coisas acontecerão no porvir. Lutero chega, em alguns momentos, a traçar períodos e épocas que seriam propícias para o final dos tempos, o que inauguraria um novo e muito melhor momento, desconsiderando assim, a importância da história presente (cf. FEBVRE, 2012, p. 297).

Contudo, não é possível tecer apenas críticas negativas ao posicionamento político destes destacados autores cristãos. É preciso considerar, por exemplo, a valorização de Lutero acerca da justificação pela fé, que gerou uma mensagem na qual se valoriza o ser humano e que o concebe como um ser digno de cuidado e de salvação integral efetuada por Deus. Sem mencionar que “a justificação por graça e fé implica um radical princípio de igualdade entre os seres humanos e de valorização de cada um deles diante de Deus” (ALTMANN, 1994, p. 33) Da mesma forma, a concepção agostiniana de que a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens estão misturadas gera

uma lógica de que se deve atuar na realidade ao redor, já que não é possível distinguir uma realidade da outra, considerando que esta separação só ocorrerá no futuro escatológico. Outrossim, sua formulação de que os seres humanos são seres sociais, que devem viver e promover a concórdia na sociedade, promulga uma ideia que valoriza a vida em sociedade e a luta por mais justiça.

Considerações Finais

Finalizando, espera-se que este trabalho tenha ajudado a indicar a importância que os pensamentos de Agostinho e de Lutero têm até os dias atuais. E como eles podem ser usados tanto para promover a vida e a justiça, quanto para a manutenção do *status quo* e dos instrumentos que mantêm pessoas empobrecidas.

O determinante, portanto, para a leitura destes teólogos deve ser buscar olhá-los com atenção, percebendo que mesmo em obras separadas por tantos séculos da era atual, podem-se encontrar ferramentas que possibilitam uma prática de libertação e de direito. E observar estes potenciais positivos nas obras dos autores não significa, de forma alguma, excluir suas limitações e falhas, mas denota que a ponderação de seus escritos faz com que se perceba que mesmo grandes pensadores cometeram equívocos. Ou mesmo, que o que foi válido para uma determinada época não, necessariamente, deve ser aplicado para outro período da história.

Um princípio que pode ajudar na reflexão hodierna do papel das pessoas que se dizem seguidoras do Cristo, que já estão presentes tanto no antigo bispo quanto no reformador alemão é que tanto um quanto outro foram homens que, em seus respectivos tempos de vida, se posicionaram, falaram, trabalharam e buscaram construir uma realidade mais digna e próxima do que eles entendiam ser a vontade de Deus, mesmo que nestas tentativas, tenham incorrido em erros. Portanto, tanto o antigo pensador quanto o moderno reformador não podem ser acusados de omissão frente às mazelas sociais que os circundavam. Assim também, deve ser a postura de homens e mulheres cristãos da contemporaneidade.

Referências Bibliográficas

- AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus*. Tradução de J. Dias Pereira. 4ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. 2011.
- _____. *Confissões*. Tradução de Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus. 1984.
- _____. Sermon: The sacking of the city of Rome. In: *Augustine Political Writings*. Edited by E. M. Atkins and R. J. Dodaro. Cambridge: Cambridge University Press. 2001. [Cambridge Texts in the History of Political Thought]
- ALTMANN, Walter. *Lutero e Libertação: Releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo: Editora Sinodal; São Paulo: Editora Ática. 1994.
- BITTNER, Rüdiger. Augustine's Philosophy of History. In: *Augustinian Tradicion*. Edited by Gareth B. Matthews. Berkeley: University of California Press. 1999.
- BOEHNER, Philotheus & GILSON, Etienne. *História da Filosofia Cristã: Desde as Origens até Nicolau de Cusa*. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Editora Vozes. 2004. 9ªed.
- BOURKE, Vernon J. *The City of God and History*. In: *The City of God: A Collection of Critical Essays*. Edited by Dorothy F. Donnelly. New York: Peter Lang. 1995.

- DREHER, Martin. N. Introdução. In: LUTERO, Martinho. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 6: Ética: Fundamentos da Ética Política, Governo, Guerra dos Camponeses, Guerra contra os Turcos, Paz Social. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1996.
- _____. Introdução. In: LUTERO, Martinho. Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 2: O Programa da Reforma, Escritos de 1520. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1989.
- FEBVRE, Lucien. *Martinho Lutero, um destino*. Tradução de Dorothee de Bruchard. São Paulo: Três Estrelas. 2012.
- FISCHER, Joaquim. Introdução. In: LUTERO, Martinho. Das Boas Obras. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 2: O Programa da Reforma, Escritos de 1520. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1989.
- LUTERO, Martinho. À Nobreza Cristã da Nação Alemã, acerca da Melhoria do Estamento Cristão. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 2: O Programa da Reforma, Escritos de 1520. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1989.
- _____. A respeito do Papado em Roma contra o Celeberrimo Romanista de Leipzig. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 2: O Programa da Reforma, Escritos de 1520. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1989.
- _____. Carta Aberta a Respeito do Rigoroso Livrinho contra os Camponeses. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 6: Ética: Fundamentos da Ética Política, Governo, Guerra dos Camponeses, Guerra contra os Turcos, Paz Social. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1996.
- _____. Da Autoridade Secular, até que ponto se lhe deve obediência. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 6: Ética: Fundamentos da Ética Política, Governo, Guerra dos Camponeses, Guerra contra os Turcos, Paz Social. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1996.
- _____. Da Vontade Cativa. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 4: Debates e Controvérsias, II. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1993.
- _____. Salmo 101 interpretado. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 6: Ética: Fundamentos da Ética Política, Governo, Guerra dos Camponeses, Guerra contra os Turcos, Paz Social. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1996.
- _____. Tratado de Martinho Lutero sobre a Liberdade Cristã. In: LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas*. Volume 2: O Programa da Reforma, Escritos de 1520. São Leopoldo: Editora Sinodal; Porto Alegre: Concórdia Editora. 1989.
- MARÍAS, Julián. Agostinho e a Filosofia. In: LAUAND, João Sérgio (org.). *Temas e Figuras do Pensamento Medieval*. São Paulo: Factash Editora. 2009.
- MARROU, Henri-Iréné. *Teologia da História: O sentido da caminhada da humanidade através da temporalidade*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. Petrópolis: Vozes. 1989.
- O'DALY, Gerard. *Augustine's City of God: A reader's guide*. Oxford: Oxford University Press. 1999.

Recebido para publicação em 12-01-14; aceito em 15-02-14