

Greg L. Bahnsen

LEI E EVANGELHO



A Posição Reformada Teonomista

M

Título Original: *Five views on Law and Gospel*

Capa: Raniere Menezes

Tradução: Valdemar Kroker¹

Edição e adaptação: Felipe Sabino de Araújo Neto

¹ Extraído do livro *Coleção Debates Teológicos: Lei e Evangelho*, organizado por Stanley Gundry, publicado pela Editora Vida (N. do E.)

Sumário

FORMAS LEGÍTIMAS E ILEGÍTIMAS DE TRATAR A LEI.....	4
O QUE A PRÓPRIA LEI DIZ?	7
DESCONTINUIDADES COM A LEI DO ANTIGO TESTAMENTO.....	11
A VALIDADE CONTÍNUA DAS EXIGÊNCIAS MORAIS DE DEUS	19
UMA PALAVRA DE PRECAUÇÃO É NECESSÁRIA.....	25
A NATUREZA TRANSFORMACIONAL DO REINO DE CRISTO	26
O GOVERNO CIVIL DEVE EXECUTAR A LEI CRIMINAL DE DEUS.....	34
AS SANÇÕES PENAIS DA LEI.....	41
A FORMA LEGAL DA REFORMA POLÍTICA.....	48
RESUMO DA PERSPECTIVA TEONÔMICA DA LEI DE DEUS.....	50

FORMAS LEGÍTIMAS E ILEGÍTIMAS DE TRATAR A LEI

De acordo com a Bíblia, que papel a lei mosaica tem na vida do crente da atualidade? Não podemos chegar a uma resposta que glorifique a Deus e que seja teologicamente correta, se não levarmos em consideração a completude e a complexidade do testemunho do Novo Testamento e da diversidade do uso que faz da palavra “lei”. O Novo Testamento não nos oferece uma resposta fácil e sem dificuldades para essa questão. Mesmo assim, podemos descobrir a resposta de forma clara e segura por meio do estudo cuidadoso.

Algumas passagens do Novo Testamento parecem advogar uma atitude positiva em relação à lei do Antigo Testamento. Paulo afirma que “a Lei é santa, e o mandamento é santo, justo e bom” (Rm 7.12); ele cita a lei do Antigo Testamento como garantia de autoridade para os juízos éticos (e.g., 1Co 9.9; Ef 6.1,2). Paulo escreveu abertamente: “No íntimo do meu ser tenho prazer na Lei de Deus” (Rm 7.22). Tiago ensina que os seus leitores fazem bem em obedecer à “lei do Reino”, e os adverte para que não desobedeçam a nenhum aspecto dela (Tg 2.8-10); de acordo com ele, a nossa função é sermos praticantes da lei, não juízes dela (4.11,12). Pedro desafia os crentes a viverem vidas santas baseadas nas exigências da lei (1.15,16), e João identifica cumprir a lei tanto com conhecer a Deus quanto com amá-lo. (1Jo 2.3,4; 5.3; 2Jo 6). De alguma maneira importante para a vida cristã, a lei do Antigo Testamento é incontestavelmente mantida pelos autores do Novo Testamento.

Não obstante esses endossos da lei, o Novo Testamento também fala da lei de forma negativa e parece descartá-la. Paulo declara: “Eu morri para a Lei, a fim de viver para Deus” (Gl 2.19). Ele não se considera como estando “debaixo da Lei” (1Co 9.20). Os seus leitores “não estão debaixo da Lei, mas debaixo da graça”; aliás — “fomos libertados da Lei” (Rm 6.14; 7.6). Em outro texto, Paulo diz que Cristo aboliu “a Lei dos mandamentos expressa em ordenanças” (Ef 2.15). De alguma maneira, isso é vital para a mensagem do evangelho e, por isso, a lei do Antigo Testamento é indisputavelmente confrontada pelos autores do Novo Testamento.

Essa ambivalência e aparente contradição na postura do Novo Testamento em relação à lei do Antigo Testamento começa a ser esclarecida e resolvida, quando Paulo declara em 1 Timóteo 1.8: “Sabemos que a Lei é boa, se alguém a usa de maneira adequada”. O testemunho infalível de Paulo é que não deve haver dúvida sobre o fato de que a instrução moral contida nos mandamentos da lei do Antigo Testamento é inerentemente boa. As exigências éticas da lei não refletem nada mais do que a santidade, a justiça e a bondade do *próprio Deus* (1Pe 1.15,16; v. Rm 6.18,22 com 7.12-14). Paulo

afirmou que “a Lei é espiritual” (Rm 7.14), para que os que vivem “segundo o Espírito” cumpram de fato a ordenança da lei, ao passo que “a mentalidade da carne é inimiga de Deus porque não se submete à Lei de Deus” (Rm 8.4,7). Visto que a lei é uma “cópia” do caráter de Deus, a reação da pessoa à lei é a reação da pessoa ao próprio Deus. Portanto, as prescrições morais da lei precisam ser vistas como algo positivo.

No entanto, a excelência da lei é manchada se for usada de uma forma contrária à intenção de Deus. Paulo qualifica sua afirmação categórica a respeito da excelência da lei ao acrescentar: “se alguém a usa de maneira adequada”. A lei precisa ser usada de acordo com sua natureza, direção e intenção. Isso obviamente implica que as pessoas podem fazer mau uso da lei — podem interpretá-la e usá-la de forma contrária aos propósitos de Deus. Nesse caso, a lei seria pervertida em algo contrário à sua natureza e intenção, tornando-a má e ímpia. Esse tipo de uso da boa lei de Deus é condenado aberta e repetidamente nas páginas do Novo Testamento. Qual seria esse uso ilícito da lei? Nós o encontramos na atitude dos fariseus e judaizantes que promoviam o mérito próprio diante de Deus, ao realizarem obras da lei.

Foi o orgulho indescritível e o auto-engano que fez com que os judeus confiassem na lei e se sentissem seguros de que possuíam na lei “a expressão do conhecimento e da verdade”, que os tornou mestres autojustificados que ensinavam aos outros (Rm 2.17-21), quando na verdade aqueles que “se orgulha[m] da Lei” eram evidentemente culpados de transgressão da lei e desonram a Deus (v. 23,24). Os fariseus estavam cegos pela obsessão de se justificar diante das pessoas (Lc 16.15), confiando em si mesmos que eram de fato justos (Lc 18.9); eles achavam que já não precisavam de um Salvador assim como uma pessoa sã não precisa de médico (Mt 9.12,13). Mesmo assim, Deus conhecia profundamente o coração deles; independentemente das aparências exteriores de justiça, eram interiormente corrompidos, cheios de iniquidade e espiritualmente mortos (Mt 23.27,28). Ao tentarem estabelecer a sua própria justiça, esses judeus não podiam se submeter à justiça genuína de Deus (Rm 10.3).

Nos primeiros dias da igreja cristã, surgiu um partido entre os fariseus que se negou a abandonar esse uso perverso e ilícito da lei de Deus e não reconheceu a forma em que a realização redentora de Cristo tirara de cena aquelas porções da lei que prefiguravam sua pessoa e obra. Por conseguinte, as pessoas dessa linha de pensamento queriam obrigar os gentios a viverem “como judeus” (Gl 2.14; literalmente, “judaizá-los”). Os judaizantes insistiam em que os gentios não podiam ser salvos se não fossem circuncidados e se não cumprissem os aspectos distintivos da aliança da lei de Moisés (At 15.1,5). A graça precisava ser complementada pelas obras da lei, ou seja, por meio de submissão autojustificadora às cerimônias judaicas.

Para Paulo, essa atitude dos fariseus e judaizantes em relação à lei mosaica não era estranha ou desconhecida, pois essa era sua mentalidade antes da conversão. Ele fora criado como fariseu em relação à lei (Fp 3.5), e, como ele mesmo diz: “Fui instruído rigorosamente por Gamaliel na lei de nossos antepassados” (At 22.3). O seu testemunho era: “No judaísmo, eu superava a maioria dos judeus da minha idade, e era extremamente zeloso das tradições dos meus antepassados” (Gl 1.14). Ele sabia o que significava orgulhar-se da lei (v. Rm 2.17-20,23). Da perspectiva de um homem que está espiritualmente morto, Paulo afirmou certa vez que “quanto à justiça que há na Lei” ele era “irrepreensível” (Fp 3.6). Ou seja, em certa época — à parte de uma percepção verdadeira da lei — ele estava se enganando de tal forma que pensava que estava espiritualmente vivo e justificado. Somente por meio da ação de convencimento do Espírito Santo sua consciência finalmente conseguiu compreender o mandamento e matar sua complacência autojustificadora. “Antes eu vivia sem a Lei, mas quando o mandamento veio, o pecado reviveu, e eu morri” (Rm 7.9).

O QUE A PRÓPRIA LEI DIZ?

Aqui há algo extraordinário, algo que os teólogos não podem ignorar se quiserem entender corretamente a intenção divina em relação à lei do Antigo Testamento. Paulo sabia pela sua experiência que ele precisava morrer para o legalismo, para o uso da lei como um meio de mérito próprio ou justificação diante de Deus. E, exatamente, onde e *como* Paulo aprendeu essa lição fundamental? Observe cuidadosamente o que ele diz em Gálatas 2.19: “Pois, *por meio da Lei* eu morri para a Lei, a fim de viver para Deus”. Foi a *própria lei* que ensinou Paulo a não buscar a justiça e a aceitação de Deus por meio de obras da lei! A lei do Antigo Testamento nunca foi legalista em sua natureza e intenção, embora os judeus a tenham pervertido nesse propósito interesseiro. Eles simplesmente não perceberam que “o fim da Lei é Cristo, para a justificação de todo o que crê” (Rm 10.4). Paulo lamentou que “até hoje o mesmo véu permanece quando é lida a antiga aliança [...] até o dia de hoje, quando Moisés é lido, um véu cobre os seus corações” (2Co 3.14,15).

Paulo claramente classificou e incluiu a aliança mosaica — a aliança da lei, que tinha edificado um muro entre judeus e gentios e alienado os incircuncisos da “comunidade de Israel” — como parte integrante do que ele chamava de “alianças da *promessa*” (Ef 2.12). Havia muitas alianças (plural) no Antigo Testamento, mas todas eram administrações de uma promessa (singular) subjacente de Deus. Os teólogos podem até falar apropriadamente de “lei” e “graça” como rótulos convenientes para as duas administrações da aliança (que são, nova aliança e antiga aliança), mas a Bíblia afirma enfaticamente que as *duas* são administrações da *graça* (ou promessa) como o único caminho para aceitação diante dele. A aliança da lei foi uma manifestação da promessa de Deus, não de legalismo.

A administração da lei da antiga aliança (ou a própria administração mosaica) não ofereceu uma forma de salvação nem tampouco ensinou uma mensagem de justificação que difere daquela encontrada no evangelho da nova aliança. Ao reconhecer que diante de Deus ninguém podia ser justificado (Sl 143.2), a antiga aliança prometeu justificação fundamentada no nome: “O SENHOR é a Nossa Justiça” (Jr 23.6). O testemunho da antiga aliança era que a justiça tinha de ser *imputada*, até mesmo ao grande pai dos judeus, Abraão (Gn 15.6; v. Rm 4.3; Gl 3.6). Por conseguinte, a literatura do Antigo Testamento fornece evidências suficientes de que os santos de Deus eram pessoas de *fé* (v. Hb 11). Paulo compreendeu muito claramente que o próprio Antigo Testamento ensinava que os justos viveriam pela fé (He 2.4; v. Rm 1.17; Gl 3.11). O profeta Isaías proclamou: “Mas no Senhor todos os descendentes de Israel serão considerados justos e exultarão” (Is 45.25); e mais adiante: “Esta é a herança dos servos do SENHOR, e esta é a defesa que faço do nome deles, declara o SENHOR” (54.17).

Se permitirmos que a Bíblia se interprete a si mesma e não introduzirmos nessa interpretação uma antítese teológica preconcebida entre a nova e a antiga aliança (lei² e evangelho), somos levados a concluir que a antiga aliança — a lei de Moisés — foi uma aliança de *graça* que ofereceu salvação com base na graça por meio da fé, assim como o faz a boa nova encontrada no Novo Testamento. A diferença é que a aliança de Moisés ou da lei olhava para a frente, para a vinda do Salvador, administrando, assim, as alianças de Deus por meio de promessas, profecias, ordenanças rituais, tipos e prefigurações que anteviam o Salvador e sua obra redentora. O evangelho ou a nova aliança proclama a realização daquilo que a lei antevia, administrando a aliança de Deus por meio da pregação e dos sacramentos. A essência do relacionamento salvador de Deus e da aliança é a mesma sob a lei e o evangelho.³

As Escrituras não apresentam a aliança de Moisés ou da lei como fundamentalmente opostas à graça da nova aliança — uma perspectiva errônea (essencialmente dispensacionalista) que está no cerne de tantas convicções mal-orientadas sobre a lei hoje. Por exemplo, reflita sobre Hebreus 3—4. De acordo com o Novo Testamento, por que Deus estava insatisfeito com os israelitas a ponto de não permitir que entrassem na Terra Prometida? A resposta é que eles foram desobedientes (Hb 3.18), mas isso é a mesma coisa que dizer que lhes faltou fé (3.19)! Eles ouviram o evangelho pregado a eles assim como nós o ouvimos (4.2), mas eles falharam ao não aceitar a provisão prometida por Deus porque não tiveram fé (4.2) — ou seja, foram culpados de desobediência (4.6)! Não podemos jogar a fé contra a obediência na antiga aliança; elas são diferentes lados da mesma moeda, como na nova aliança (Tg 2.14-26).

Por isso Paulo chegou a perguntar tão incredulamente: “Então, a lei opõe-se às promessas de Deus?” Será que a graça da aliança abraâmica deveria ser contradita pela lei revelada por Moisés? A resposta do apóstolo foi um categórico: “De maneira nenhuma!” (Gl 3.21). A lei nunca teve a intenção de ser um caminho para a autojustificação, como Paulo revela logo a seguir. Por intermédio do seu esforço autojustificador de ganhar mérito e favor diante de Deus por meio da obediência à lei, os israelitas não atingiram a lei de forma alguma (Rm 9.31)! E por que não? “Porque não a buscava[m] pela fé, mas como se fosse por obras” (v. 32).

² É importante que o leitor observe que a expressão “a lei”, quando contrastada com “o evangelho”, é usada para denotar uma administração da aliança de Deus com a humanidade: particularmente, a aliança mosaica, ou mais amplamente toda a antiga aliança. “A Lei” nesse contexto não significa as exigências morais ou instruções éticas de Deus como tais (e.g., “Não furtarás”).

³ A essência da graça de Deus é a mesma tanto no Antigo Testamento quanto no Novo Testamento, assim como a essência da vontade moral de Deus é a mesma nos dois testamentos (v. *Confissão de Fé de Westminster* VII.V, XIX.I, II, V, VI). Essas verdades teológicas, no entanto, não diminuem as diferenças claras entre os testamentos em termos da natureza externa ou da ordem. “Pois a Lei foi dada por intermédio de Moisés; a graça e a verdade vieram por intermédio de Jesus Cristo” (Jo 1.17).

Se dermos ouvidos à própria lei, seremos demovidos da idéia de que a lei de Deus tinha a intenção de ser um caminho para o mérito próprio ou a autojustificação diante de Deus. A salvação pela graça da nova aliança é o florescimento, o desenvolvimento e a realização da promessa da graça prevista e anunciada na antiga aliança. “Pois quantas forem as promessas feitas por Deus, tantas têm em Cristo o ‘sim’. Por isso, por meio dele, o ‘Amém’ é pronunciado por nós para a glória de Deus” (2Co 1.20). Na maior aula de Bíblia de todos os tempos, Cristo, “começando por Moisés e todos os profetas, explicou-lhes o que constava a respeito dele em todas as Escrituras” (Lc 24.27). Aliás, “Moisés foi fiel como servo em toda a casa de Deus, dando testemunho do que haveria de ser dito no futuro” (Hb 3.5). A lei mosaica não está em antítese com o evangelho de Cristo que foi proclamado posteriormente — assim como também não contradiz a promessa abraâmica que fora dada 430 anos antes (Gl 3.15-17). Cristo foi o foco e o alvo da lei de Moisés ou da antiga aliança (Rm 10.4), assim como o foi da aliança abraâmica e das promessas de antigamente.

Paulo insiste em que a administração mosaica, a lei, não ab-rogou a promessa abraâmica, mas foi acrescentada “até que viesse o Descendente a quem se referia a promessa” (Gl 3.17,19) — isto é, foi acrescentada até a vinda de Cristo (v. 16). Antes da vinda de Cristo, o objeto da nossa fé, o povo de Deus estava “sob a custódia da Lei, nela encerrado” (v. 23). Isso significa que a lei se tornou “o nosso tutor até Cristo, para que fôssemos justificados pela fé” (v. 24). Observamos novamente que a teologia paulina vê a aliança mosaica — a lei — como apontando para Cristo e ela própria ensinando a mesma mensagem de justificação que o evangelho ou a nova aliança ensina.

O aspecto da lei que mais distinguia a administração mosaica, e fazia esse papel de apontar adiante para Cristo, e a doutrina da justificação pela fé eram o que hoje muitas vezes chamamos de lei “cerimonial”, os rituais e ordenanças redentoras da antiga aliança (e.g., circuncisão, sacerdócio, templo, sacrifícios: v. Cl 2.11-13; Hebreus 7—10). O tutor ou mestre a que Paulo se refere em Gálatas 3.24,25 era a administração mosaica, “a lei”, especialmente na sua prefiguração cerimonial de Cristo. Das cartas de Paulo fica claro o seguinte: Paulo estava engajado em uma controvérsia teológica com os judaizantes, que insistiam na circuncisão (Gl 2.3,4; 5.2-4); ele escolheu como exemplo específico o calendário cerimonial da lei judaica (Gl 4.10); ele também fala daqueles “princípios elementares do mundo” (Gl 4.3,9) que Colossenses 2.16,17 descreve mais em detalhes como “sombrias do que haveria de vir”, cuja realidade ou essência é Cristo; finalmente ele descreve a lei como governando os judeus e ensinando-lhes que a justificação vem por meio da fé em Cristo (Gl 3.24) — algo que não se consegue por meio de mandamentos morais como “não furtarás”, mas por meio de ordenanças sacrificais que vividamente ilustravam o caminho da salvação. Paulo insiste

que agora que Cristo veio como objeto da nossa fé, já não estamos sob esse tutor, a lei mosaica (Gl 3.25). A administração mosaica, apropriada para o povo de Deus no estágio inicial do seu desenvolvimento e educação e contendo somente prefigurações pobres da redenção, agora deu lugar à liberdade madura dos filhos de Deus que depositam a fé no seu Filho (Gl 3.26; 4.1-7,9).

Recapitulando, descobrimos que a *própria* lei da antiga aliança nos ensina a morrermos para o legalismo e o mérito próprio, visto que a lei, em concordância com a promessa abraâmica, olhou adiante para Cristo e ensinou a justificação pela fé. O evangelho não pode ser contraposto à lei no tocante à doutrina da salvação. Todavia, o evangelho é uma suplantação gloriosa e um avanço em relação à administração mosaica com as suas ordenanças cerimoniais. Ao passo que no estabelecimento da nova aliança não há mudança da natureza benevolente da salvação prometida e prefigurada nos dias de Abraão e de Moisés, há um desvanecer da administração e da ordem da antiga aliança (Hb 8.13). Precisamos ver ainda que as instruções *morais* encontradas na lei — os mandamentos de Deus revelados na antiga aliança — não foram colocados de lado com as instruções redentoras para a circuncisão, o sacerdócio, os sacrifícios e o templo.

DESCONTINUIDADES COM A LEI DO ANTIGO TESTAMENTO

Será que é teologicamente justificável fazer uso contemporâneo da instrução moral da lei do Antigo Testamento? Esta não é uma pergunta fácil. Por um lado, negar que os preceitos revelados na lei de Moisés são absolutos morais imutáveis é endossar implicitamente a posição do relativismo cultural na ética — “eram válidos moralmente para aquela época e lugar, mas não são válidos para outras pessoas em outras épocas”; essa posição é diametralmente contrária ao testemunho unido da Bíblia (Sl 89.34; 111.7; 119.160; Ec 12.13; Ml 3.6; Rm 2.11). Todavia, afirmar que as leis do Antigo Testamento são obrigatórias para os nossos dias poderia sugerir para algumas pessoas que não deveríamos reconhecer diferença alguma entre a antiga e a nova alianças, ou entre uma sociedade agrária antiga e a atual era da computação. Pois, afinal, no Antigo Testamento lemos instruções sobre as guerras santas, sobre dietas alimentares *kasher*; sobre o templo e o sacerdócio, sobre cidades de refúgio em lugares específicos da Palestina, sobre bois que chifram e sobre a queimada de campos de cereais.

É óbvio que há alguns aspectos de descontinuidade entre essas orientações e os nossos dias. No entanto, a literatura evangélica que trata desse assunto muitas vezes fervilha de generalizações apressadas, premissas exegéticas injustificáveis e conclusões errôneas. Precisamos fazer uma distinção logo no início, caso não queiramos nos confundir sobre o uso contemporâneo da lei do Antigo Testamento.

Alguns aspectos de descontinuidade com a lei (ou leis) de Moisés são de natureza *redentora-histórica* e pertencem à vinda da nova aliança e da obra concluída de Cristo, ao passo que outros são de natureza *cultural* e pertencem a simples mudanças de época, lugar e estilo de vida. Estes não estão conceitualmente relacionados àqueles. Há diferenças culturais não somente entre a nossa sociedade e a do Antigo Testamento, mas também entre o mundo atual e a época do Novo Testamento (e.g., sua menção de túmulos caiados, ósculo santo e carne oferecida a ídolos); aliás, há diferenças culturais até mesmo *no próprio Antigo Testamento* (e.g., vida no deserto, na terra, no cativeiro) e *no próprio Novo Testamento* (e.g., cultura judaica e cultura dos gentios). Essas diferenças culturais apresentam questões hermenêuticas importantes — às vezes muito debatidas, visto que o “abismo cultural” entre os tempos bíblicos e os nossos é tão grande.⁴

⁴ Esse abismo é tão grande quanto o Grand Canyon ou como uma rachadura na parede? (Rodney Clapp sugere alternativas em *Democracy as heresy*, cr 31 [20/2/1987], p. 22.) Poderia ser enganoso responder de uma ou de outra forma. Em primeiro lugar, o “abismo” obviamente varia de preceito para preceito na Bíblia; alguns estão mais distantes do nosso estilo de vida do que outros. A questão de Clapp sugere uma simplificação exagerada e perigosa. Em segundo lugar, as metáforas sugeridas são obviamente extremas; entre esses extremos certamente há outras respostas mais razoáveis, que apontam para graus mediadores

Entretanto, essas diferenças não são particularmente relevantes para a questão da validade ética. Ou seja, uma coisa é perceber que precisamos traduzir mandamentos bíblicos sobre um boi perdido (Êx 23.4) ou sobre a negação de pagamento a alguém que trabalha no campo (Tg 5.4) por termos relevantes para a nossa cultura presente (e.g., sobre cartões de crédito perdidos ou a remuneração de trabalhadores). Outra coisa totalmente diferente é dizer que esses mandamentos não têm autoridade ética hoje! Deus obviamente se comunicou com seu povo em termos da época e do contexto cultural, mas o que ele disse a eles também ele espera que cumpramos em nosso contexto cultural, pois se não a autoridade de sua palavra será relevada na nossa vida.

Além disso, deveria ser óbvio que ao nos ensinar as responsabilidades morais, Deus, como Mestre exemplar, muitas vezes nos instrui não em preceitos gerais (e.g., “Não matarás”, Êx 20.13; “amemos uns aos outros”, 1Jo 3.11), mas por meio de ilustrações específicas (e.g., o parapeito em torno do terraço, Dt 22.8; compartilhar bens materiais com a pessoa necessitada, 1Jo 3.17), esperando que aprendamos princípios subjacentes mais amplos a partir deles. Ou seja, essas ilustrações bíblicas são tiradas da cultura daqueles dias. Depois da história do Novo Testamento sobre o bom samaritano, Jesus disse: “Vá e faça o mesmo” (Lc 10.37). Não precisamos de muito bom senso hermenêutico para saber que a nossa tarefa concreta não é viajar pela estrada de Jericó (em vez de usar uma auto-estrada) no lombo de um jumento (em vez de em um Ford) com denários no bolso (em vez de dólares ou reais), derramando vinho e óleo (em vez de fazer curativo anti-séptico) nas feridas das pessoas que foram assaltadas. Aliás, alguém pode ser um “bom samaritano” atualmente em circunstâncias que não têm nada a ver com viagens e assaltos. Infelizmente, esse mesmo bom senso hermenêutico muitas vezes não é aplicado às ilustrações transmitidas nas instruções morais do Antigo Testamento.⁵ Por exemplo, a exigência do parapeito no terraço (Dt 22.8), relevante para entreter pessoas em telhados planos na Palestina, nos ensina o princípio subjacente das precauções de segurança (e.g., cercas ao redor de piscinas nas casas), e não a obrigação de colocar um parapeito nos telhados inclinados dos dias de hoje.

Há, portanto, aspectos de descontinuidade *culturais* entre as instruções morais bíblicas e a nossa sociedade moderna. Esse fato não implica que o ensino ético da Bíblia já não é válido para nós; simplesmente significa que

de diferença. Finalmente, estaremos seriamente enganados se pensarmos que essa questão de abismo cultural é mais desconfortável para (ou crítico de) teonomistas do que para qualquer outra escola comprometida com o uso da antiga literatura bíblica na sociedade moderna. A alternativa — que todo crente deveria considerar repugnante — é simplesmente descartar a Bíblia como anacrônica.

⁵ É exatamente nesse ponto que Christopher J. H. Wright concebeu de forma errônea e representou mal a perspectiva teonômica dizendo que demanda a “imitação literal de Israel”; isso simplesmente tira as leis antigas do seu contexto e as transplanta para o mundo totalmente transformado dos dias de hoje (The use of the Bible in social ethics: paradigms, types and eschatology, *Transf* 1 [Jan./Mar. 1984], p. 17).

precisamos ter sensibilidade hermenêutica. Ao perguntarmos se é teologicamente legítimo fazer uso contemporâneo de preceitos bíblicos (especialmente do Antigo Testamento) pertencentes à lei civil, então, a nossa preocupação está mais relacionada com aspectos de descontinuidade *redentora-histórica*, especialmente entre a antiga e a nova alianças. A Bíblia nos ensina claramente que um novo dia surgiu com o estabelecimento do reino de Cristo (Jr 31.31-34; Lc 22.20; Hb 8.7-13; 10.14-18) e a era do Espírito (Lc 3.16,17; At 2.16-36), um dia esperado por todas as Escrituras da antiga aliança (Lc 24.26,27; At 3.24; 1Pe 1.10,11).

Quando comparadas com a antiga aliança, que diferenças foram introduzidas? Somente o Rei, o Senhor da aliança, que fala por meio do Espírito Santo, está na posição de responder a essa pergunta com autoridade; assim temos diante de nós não especulação pecaminosa ou tradição cultural, mas a palavra inspirada de Cristo para conduzir nossos pensamentos em relação a isso. Aí aprendemos que a nova aliança suplanta a antiga em 1) poder, 2) glória, 3) finalidade e 4) realização. Esses aspectos de descontinuidade não podem ser menosprezados, e, mesmo assim, levando em consideração a natureza do caso, eles pressupõem uma unidade subjacente na forma de Deus ver a aliança. As mudanças históricas na administração e nas circunstâncias externas surgem da intenção comum e imutável de Deus.

1) A antiga lei escrita em tábuas de pedra exteriores e visíveis, acusou a humanidade de pecado, mas não pôde proporcionar a habilidade interna para atender essas exigências. Ao contrário disso, a nova aliança escrita pelo Espírito Santo nas tábuas interiores do coração humano transmite vida e justiça, dando o *poder* para obedecer aos mandamentos de Deus (Jr 31.33; Ez 11.19,20; Rm 7.12-16; 8.4; 2Co 3.3,6-9; Hb 10.14-18; 13.20,21).

Que a nova aliança suplanta a antiga em poder vemos no derramamento do Pentecostes e no ministério dinâmico do Espírito Santo (que obviamente também era ativo na antiga aliança). A nova aliança prometida por Jeremias escreverá a lei nas tábuas do coração humano (Jr 31.33), ou, como Ezequiel diz, citando o desejo do coração de Deus: “Darei a eles um coração não dividido e porei um novo espírito dentro deles [...] Então agirão segundo os meus decretos e serão cuidadosos em obedecer às minhas leis” (Ez 11.19,20). Paulo vê a diferença entre a antiga ordem e aquilo que foi instituído por Cristo da mesma forma. “Porque, aquilo que a Lei fora incapaz de fazer por estar enfraquecida pela carne, Deus o fez, enviando seu próprio Filho, à semelhança do homem pecador, como oferta pelo pecado. E assim condenou o pecado na carne, a fim de que as justas exigências da Lei fossem plenamente satisfeitas em nós, que não vivemos segundo a carne, mas segundo o Espírito” (Rm 8.3,4).

2) O poder insuperável da nova aliança não está desconectado da *glória* insuperável da redenção. Embora a antiga aliança tivesse a sua glória, os judeus carregados de pecados pediram a Moisés que cobrisse a sua face com o véu, quando estava revelando as estipulações da lei, porque era basicamente uma administração de condenação. Mas a nova aliança, de forma redentora, traz vida e confiança diante de Deus (Rm 8.3; 2Co3.7—4.6; Hb 4.15,16; 6.18-20; 7.19; 9.8; 10.19,20), excedendo, assim, em glória imarcescível (2Co 3.9,18; 4.4-6; Hb 3.3).

3) Além disso, ao contrário da palavra de Deus aos crentes da antiga aliança, a revelação especial não será ampliada ainda mais para cristãos da nova aliança; já alcançou sua forma *final* até a volta de Cristo. Essa palavra do Novo Testamento traz clareza moral maior (removendo distorções farisaicas da lei, Mt 5.21-48; 23.3-28 e demonstrando de forma inequívoca o significado do amor, Jo 13.34,35; 15.12,13) e maior responsabilidade pessoal pela obediência (Lc 12.48; Hb 2.1-4; 12.25).

4) Finalmente, a nova aliança suplanta a antiga na *realização* da redenção. Para compreendermos isso, precisamos levar em consideração o fato de que as leis da antiga aliança serviam a dois propósitos diferentes. Algumas leis definiam que a justiça de Deus precisava ser imitada pelos seres humanos (assim exercendo a função moral), ao passo que outras leis definiam o caminho da salvação para os injustos (assim exercendo a função redentora). Por exemplo, a lei que nos proíbe de furtar mostra a exigência da justiça, ao passo que a lei que estipula o sacrifício animal mostra o que precisa ser feito por um ladrão para conseguir a redenção. Essa distinção entre as leis que definem a justiça e expõem a redenção foi proverbialmente expressa pelos judeus: “Fazer o que é justo e certo é mais aceitável ao SENHOR do que oferecer sacrifícios” (Pv 21.3). Isso ficou evidente na declaração profética de Deus: “Pois desejo misericórdia, e não sacrifícios; conhecimento de Deus em vez de holocaustos” (Os 6.6; v. Mt 9.13; 12.7). Essas afirmações bíblicas não fariam sentido algum se os israelitas não soubessem a diferença entre (como as denominamos hoje) leis morais e cerimoniais. É óbvio que os antigos israelitas tinham a perspicácia para compreender a diferença entre leis que eram obrigatórias tanto para judeus quanto para gentios (e.g., a pena capital por homicídio, Lv 24.21,22) e leis que eram obrigatórias para judeus, *mas não* para gentios (e.g., a proibição de comer animais mortos por si mesmos, Dt 14.21). Se os judeus usavam os rótulos “moral” e “cerimonial” é totalmente irrelevante.

Como já comentamos anteriormente, o Novo Testamento ensina que algumas partes da lei do Antigo Testamento eram “sombras” do Messias vindouro e de sua obra redentora (Hb 9.9; 10.1; Cl 2.17). Eram considerados princípios fracos e miseráveis que serviram como tutor até Cristo e ensinavam a justificação pela fé (Gl 3.23—4.10). Paulo chamou esses princípios de “lei

dos mandamentos expressa em ordenanças”, que impunham a separação dos judeus do mundo dos gentios (Ef 2.14,15). Essas descrições, no entanto, não aplicam de forma acurada as leis morais do Antigo Testamento, como aquelas que proíbem o adultério e a opressão dos pobres. Essas leis não prefiguram a obra redentora de Cristo, nem tampouco a justificação pela fé e nem separam simbolicamente os judeus dos gentios. No entanto, que as leis pertencentes ao sacerdócio, ao templo e ao sistema sacrificial cumprem essa função, e devem ser consideradas como “fora de consideração” por meio da vinda de Cristo é um aspecto demonstrado pelo autor aos Hebreus (esp. caps 7—10). Por exemplo, a vinda de Cristo trouxe uma mudança em relação à lei referente ao sacerdócio (Hb 7.12), e a administração da antiga aliança desvaneceu-se (8.13). Ao levar à consumação a salvação prefigurada na antiga aliança, a nova aliança suplanta os detalhes da dispensação da antiga aliança. Já não nos aproximamos de Deus por meio de sacrifícios de animais, mas agora por meio do sangue derramado do Salvador; as duas dispensações reconhecem, no entanto, que “sem derramamento de sangue não há perdão” (Hb 9.22).

Em conexão à suplantação das sombras da antiga aliança, a redenção trazida pela nova aliança também redefine o povo de Deus. O reino, que no passado focalizava na nação de Israel, foi tirado dos judeus (Mt 8.11,12; 21.41-43; 23.37,38) e dado a um corpo internacional: a igreja de Jesus Cristo. O Novo Testamento descreve a igreja como a reconstrução de Israel (At 15.15-20), a “comunidade de Israel” (Ef 2.12), “filhos de Abraão” e “descendência de Abraão” (Gl 3.7,29) e “o Israel de Deus” (6.16). O que Deus estava fazendo com a nação de Israel não era nada mais que um tipo apontando adiante para a igreja internacional de Cristo. Os detalhes da antiga ordem já passaram, e deram lugar ao verdadeiro Reino de Deus estabelecido pelo Messias, no qual tanto judeus quanto gentios se tornaram “co-herdeiros e co-participantes”, com direitos iguais (Ef 2.11-20; 3.3-6).

É importante, para a interpretação bíblica ter em mente a análise acima, porque algumas estipulações da antiga aliança foram decretadas com o propósito de distinguir Israel, como o povo de Deus, das outras nações do mundo pagão. Essas estipulações não eram essencialmente morais em função (ou seja, proibindo o que era essencialmente contra a justiça de Deus), mas antes simbólicas. Isso explica o fato de que se permitiu aos gentios fazer as coisas que tinham sido proibidas aos judeus (e.g., Dt 14.21). Por conseguinte, de acordo com a redefinição do povo de Deus na nova aliança, alguns aspectos da antiga aliança foram alterados. 1) A nova aliança não exige lealdade política a Israel (Fp 3.20) ou a defesa do Reino de Deus com a espada (Jo 18.36; 2Co 10.4). 2) A terra de Canaã prefigurava o Reino de Deus (Hb 11.8-10; Ef 1.14; IPe 1.4), que é cumprido em Cristo (Gl 3.16; v. Gn 13.15); esse cumprimento ressaltou provisões inaplicáveis da antiga aliança relacionadas à terra (como a divisão por famílias, localização de cidades de

refúgio e o levirato).⁶ 3) As leis que simbolicamente ensinavam Israel a se separar do mundo gentio, como as prescrições relativas à alimentação (Lv 20.22-26), já não precisam ser observadas em sua forma pedagógica (At 10, esp. v. 15; v. tb. Mc 7.19; Rm 14.17), embora o cristão honre de fato o princípio simbolizado da separação da impiedade (2Co 6.14-18; Jd 23).

É da perspectiva da nossa discussão anterior, em que as diferenças da antiga aliança, definidas biblicamente, que precisamos entender as palavras de Paulo em dois trechos usados comumente por autores dispensacionalistas para provar que “a lei de Moisés foi colocada de lado” na presente dispensação⁷ — Romanos 6.14 e 1 Coríntios 9.19-23. 1) Paulo diz em Romanos 6.14: “Pois o pecado não os dominará, porque vocês não estão debaixo da lei, mas debaixo da graça”. House e Ice confundem as coisas ao aludir a Gálatas 3.23, ao interpretar assim as palavras de Paulo em Romanos 6.14, para dizer que “os cristãos não estão ‘debaixo *da* lei’ como regra de vida”.⁸ Esta é uma interpretação que contém um sério equívoco. Ao contrário de Gálatas 3, Romanos 6.14 não está falando “da lei” de Moisés (v. Gl 3.19) ou da lei mosaica como uma administração específica da aliança de Deus (v. Gl 3.17,24). Não há nada parecido com isso no contexto textual imediato de Romanos 6.14, para fornecer um sentido qualificativo para as palavras de Paulo. Para sermos tecnicamente precisos, devemos observar que Paulo não fala aí de estar debaixo “da lei”, mas de estar “debaixo de lei” (de forma geral, sem artigo definido). Ele ensina que aqueles cujos recursos pessoais são meramente os da lei, sem a provisão da graça divina, estão por essa razão sob o domínio inescapável do pecado; “há uma antítese absoluta entre o potencial e a provisão da lei e o potencial e a provisão da graça”.⁹ O “domínio da lei” do qual os crentes foram “libertos” é inequivocamente explicado por Paulo como sendo a condição em que “éramos controlados pela carne” pelas “paixões pecaminosas [...] de forma que dávamos fruto para a morte” (7.1-6). A maravilhosa graça de Deus, por meio da morte e ressurreição de Jesus

⁶ Ronald J. Sider está errado, portanto, ao imaginar que a validade da lei do Antigo Testamento acarreta a necessidade da restauração da terra (relacionada ao ano do jubileu) ao dono original nos dias de hoje; ele esquece o lugar especial do tratamento dado à Terra Prometida da Palestina, e a argumentação neotestamentária (objetiva) para a alteração com relação à terra (Christian love and public policy: a response to Herbert Titus, *Transf* 2 [July/Sept. 1985], p. 13). Ele continua, sem base exegética, a tratar as instruções do sábado e do jubileu como se fossem questões de coerção civil, além de serem executadas por imposição de julgamento sobrenatural (p. 14).

⁷ V., e. g., H. Wayne House e Thomas Ice, *Dominion theology: blessing or curse?* (Portland: Multnomah, 1988), p. 113-5.

⁸ *Ibid.*, p. 118. A discussão deles também tem o problema da autocontradição. Eles afirmam que para sermos biblicamente exatos, precisamos dizer que Israel do Antigo Testamento *não* estava “debaixo da graça”, porém, mais tarde mudam e dizem que “as estipulações do Sinai eram [...] para um povo debaixo da graça” (p. 128).

⁹ John Murray, *The epistle to the Romans* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959), 1:229. Recomenda-se ao leitor também que estude a discussão de Murray, *Death to the Law* (7.1-6) como um tratamento exegético excelente desse tópico (p. 239-47).

Cristo, libertou os crentes dessa escravidão e fraqueza espiritual; mas não os libertou de pecarem contra os princípios morais de Deus.

Quando Paulo fala de não estar “debaixo de lei”, nem mesmo House e Ice conseguem interpretá-lo coerentemente, como querendo dizer “lei” no sentido de “regra de vida” (exigências morais), visto que eles mesmos insistem que os crentes *estão* debaixo de uma lei nesse sentido, a “lei de Cristo”.¹⁰ Na interpretação deles, Paulo estaria negando que o crente tenha uma “lei” dessas (no sentido de regra de vida), e, assim, contradizem a si mesmos. Além disso, “lei” em Romanos 6.14 *não pode* se referir à administração ou à dispensação mosaica em particular, pois, como vimos, “debaixo da lei” é equivalente a estar sob o domínio do pecado. House e Ice teriam de dizer, então, que todos os santos que viveram sob a lei de Moisés estavam sob o domínio do pecado — uma idéia que é absurda e antibíblica. Um último ponto: Está claro para todas as escolas de interpretação que em Romanos 6.14 Paulo está ensinando que os crentes não devem ser controlados pelo pecado (cf. v. 1,2,6,11-13,15-18). Como, então, Paulo entendia o que era pecado? “Eu não saberia o que é pecado, a não ser por meio da Lei” (7.7). Por conseguinte, ao contrário de descartar a autoridade da lei, Romanos 6.14 ensina que o crente não deve transgredir a lei e, assim, pecar. É exatamente a “mentalidade da carne” que “não se submete à Lei de Deus” (8.7). Mas os cristãos têm a mentalidade do Espírito, que os conduz e os capacita a cumprirem completamente as “exigências da Lei” (8.4).

2) Os dispensacionalistas às vezes usam 1 Coríntios 9.19-23 para apoiar a alegação de que os crentes estão libertos da autoridade moral da lei mosaica, mas não há nada parecido com essa alegação nesse texto. Quando Paulo fala de si mesmo como alguém que não estava “debaixo da lei”, mas estava disposto a agir “como se estivesse sujeito à Lei” por causa dos que estavam debaixo da lei, ele está claramente se referindo à sua relação com os judeus. “Tornei-me judeu para os judeus, a fim de ganhar os judeus” (v. 20). Mas ele estava exatamente tão disposto a agir “como sem lei” ao lidar com “os que estão sem Lei” (v. 21), uma referência aos gentios. “Tornei-me tudo para com todos, para de alguma forma salvar alguns” (v. 22). Então, claramente a lei que Paulo podia adotar ou ignorar, dependendo se estava entre judeus ou entre gentios, não podia ser de forma alguma “toda a lei de Moisés”, como alegam House e Ice. Até mesmo eles reconhecem que muito do que está na lei de Moisés inclui princípios morais (aprendidos por meio da revelação geral) que são obrigatórios tanto para gentios quanto para judeus.

Tampouco conseguimos imaginar que Paulo esteja admitindo agir com duplicidade, segundo um padrão duplo de moralidade (“lei como regra de vida”, dizem House e Ice). Observe, por exemplo, como “tornei-me judeu” é

¹⁰ *Dominion theology*, p. 85, 179.

colocado paralelamente a “tornei-me como se estivesse sujeito à Lei” no versículo 20. Paulo afirma isso mesmo que somente *alguns* dos regulamentos “da lei” impunham uma diferença entre estilos de vida judaico e gentio (e.g., Dt 14.21); na maioria dos casos as estipulações da lei eram obrigatórias tanto para judeus quanto para gentios (v. Rm 1.32; 2.14,15; 3.19). A alteração na conduta de Paulo era permitida, porque não estava sujeito ao código cerimonial em primeiro lugar, deixando-o, assim, livre para seguir ou ignorar as suas orientações que simbolizavam a separação dos judeus, de acordo com os princípios determinantes de que deveria tornar-se todas as coisas para todas as pessoas a fim de ganhar alguns para Cristo. Seria absurdo pensar que Paulo tinha a intenção de ensinar que tinha permissão para transgredir a lei moral de Deus (ao furtar, violentar, blasfemar etc.) entre os gentios, ao passo que estava proibido de fazer isso entre os judeus, para que assim os dois grupos fossem atraídos para o cristianismo! A única “lei” que distinguia judeus de gentios, mas sem incluir princípios morais, era o que chamamos hoje de lei cerimonial. Somente à luz disso esse texto tem sentido. Quando ministrava entre os judeus, Paulo se conformava a algumas determinações cerimoniais que tinham sido elaboradas (e.g., ritos e votos de purificação, v. At 18.18; 21.20-26), embora não fosse obrigatório que seguisse esses regulamentos; mas quando ministrava entre os gentios, não havia necessidade para fazer isso.

Embora os dois textos que acabamos de discutir não defendam a noção de que os crentes do Novo Testamento estejam livres das obrigações morais da lei do Antigo Testamento, não queremos minimizar ou esquecer que a dispensação e a forma da redenção do reino, que estavam presentes na antiga aliança, mudaram radicalmente na era da nova aliança. A nova aliança suplanta a antiga em poder, glória, finalidade e realização. Em resumo, a nova aliança é uma “aliança superior” (Hb 8.6). Até mesmo aqueles aspectos da lei da antiga aliança que tipificavam o Reino de Deus e o caminho da redenção (e.g., sacerdócio, sacrifício, templo, Terra Prometida, símbolos de separação e pureza) estavam falando das promessas de Deus, preparando e prefigurando a salvação e o reino a ser trazidos pelo Messias. Com relação às promessas pertencentes à redenção, então, podemos falar acertadamente das “melhores promessas” da nova aliança. Elas diferiam das determinações da antiga aliança ao serem o cumprimento daquilo para o que a antiga aliança apontava, dando às duas alianças a mesma intenção e propósito. As diferentes administrações da promessa de Deus no contexto da aliança existem exatamente em virtude da natureza histórica do plano redentor.

A VALIDADE CONTÍNUA DAS EXIGÊNCIAS MORAIS DE DEUS

Ao contrário do que acabamos de ver em relação às promessas de Deus, nunca lemos na Bíblia, sobre a lei de Deus, de que as suas estipulações morais compartilham o mesmo tipo de variação histórica. Por exemplo, a Bíblia nunca fala que a nova aliança está instituindo “mandamentos melhores” que os da antiga aliança. Longe disso. Paulo declara que “de fato a Lei [do AT] é santa, e o mandamento é santo, justo e bom” (Rm 7.12). Ele pressupôs a validade das exigências morais da lei como uma verdade teológica que deveria ser óbvia e conhecida por todos, afirmando inequivocamente: “Sabemos que a Lei é boa” (1Tm 1.8).

Ao contrário daqueles hoje que estão predispostos a criticar os preceitos morais do AT, não pode haver dúvida alguma quanto à adequação e validade do que eles revelaram. O ponto de partida da ética cristã, os padrões pelos quais julgamos todas as outras opiniões, deveriam ser que as determinações da lei são corretas. “Considero justos os teus preceitos” (SI 119.128). Por conseguinte, Tiago nos lembra que não temos o direito de nos tornarmos juízes da lei (Tg 4.11). E quando Paulo propôs a questão hipotética de se a lei era pecado, a sua resposta imediata foi: “De maneira nenhuma!” (Rm 7.7).

A boa e santa lei de Deus nunca está errada naquilo que exige. Ela é “perfeita” (Dt 32.4; SI 19.7; Tg 1.25), assim como é perfeito o Legislador (Mt 5.48). Ela é uma cópia da sua natureza moral. Portanto, a sugestão de que os teonomistas se concentram em leis abstratas impessoais em vez de se concentrarem em conhecer o Legislador é não somente uma interpretação profundamente errada da nossa posição, mas repousa também sobre um erro teológico devastador. A lei de Deus não é abstrata (se o fosse, menos pessoas se ofenderiam com ela) e tampouco é impessoal. Ela reflete tão perfeitamente a própria santidade de Deus (Rm 7.12; 1Pe 1.14-16) que o apóstolo João categoricamente descartou como “mentirosa” qualquer pessoa que alegasse conhecer a Deus mas não obedecesse aos seus mandamentos (1Jo 2.3,4). A lei de Deus é uma questão extremamente pessoal — tanto assim que Jesus disse: “Se vocês me amam, obedecerão aos meus mandamentos” (Jo 14.15; cf. v. 21,23; 15.10,14). Verdadeiros crentes têm a lei gravada no seu coração e têm prazer interior em cumpri-la (SI 1.1,2; Jr 31.33; Rm 7.22), exatamente porque amam profundamente a Deus, o seu Redentor.

Em outra passagem Paulo ensina que todos os seres humanos — até mesmo pagãos que não conhecem a Deus e não têm a vantagem dos oráculos escritos de Deus (v. Rm 3.1,2) — conhecem as exigências justas da lei de

Deus. Eles sabem o que o Criador exige deles. Eles reconhecem isso na Criação (1.18-21) e na sua consciência, uma vez que “as exigências da Lei estão gravadas em seu coração” (2.14,15). Paulo os caracteriza como pessoas que conhecem o “justo decreto de Deus” (1.32) e são, portanto, “indesculpáveis” por se negarem a viver de maneira que glorifique a Deus (1.20-23).

Essa discussão indica que as estipulações da lei moral de Deus, independentemente, de como se tornaram conhecidas, se pelas ordenanças mosaicas (escritas) ou se pela revelação geral (não-escrita), têm uma obrigatoriedade universal e “natural” que é adequada ao relacionamento Criador-criatura, à parte de todo o aspecto da redenção. A sua validade não está de forma alguma limitada aos judeus em um período especial. O que a lei diz, ela o diz para que “todo o mundo esteja sob o juízo de Deus” (3.19). Deus não faz diferença entre pessoas. “*Todos* pecaram” (3.23), o que significa que eles violaram a Lei de Deus, aquele padrão de integridade moral comum para todos (3.20).

Um bom estudante do Antigo Testamento já poderia saber isso. As leis morais de Deus nunca foram restritas ao povo judeu em sua validade. No início do livro de Deuteronômio, quando Moisés exortou os israelitas a obedecerem aos mandamentos de Deus, ele ensinou claramente que as leis divinamente reveladas a Israel tinham a intenção de ser um modelo a ser imitado por todas as nações circunvizinhas:

Eu lhes ensinei decretos e leis, como me ordenou o SENHOR, o meu Deus, para que sejam cumpridos na terra na qual vocês estão entrando para dela tomar posse. Vocês devem obedecer-lhes e cumpri-los, pois assim os outros povos verão a sabedoria e o discernimento de vocês. Quando eles ouvirem todos estes decretos dirão: “De fato esta grande nação é um povo sábio e inteligente” [...] que grande nação tem decretos e preceitos tão justos como esta lei que estou apresentando a vocês hoje? (Dt 4.5-8).

“Todas as nações”, não somente os israelitas deveriam seguir os mandamentos manifestamente justos da lei de Deus. Nesse sentido, a justiça da lei de Deus fez com que Israel fosse “luz para as nações” (Is 51.4).

Ao contrário do que muitos autores cristãos dizem sobre o tópico ética, Deus não tinha padrões de moralidade duplos, um para Israel e outro para os gentios (v. Lv 24.22). Por conseguinte, Deus deixou claro que a razão de as tribos pagãs serem expulsas da Terra Prometida era exatamente porque tinham violado as determinações da sua lei santa (Lv 18.24-27). Esse fato pressupõe que os gentios estavam obrigados a obedecer a essas determinações. Por isso, o salmista condenou “todos os ímpios da terra” por se desviarem dos estatutos de Deus (Sl 119.118,119). De modo semelhante, o livro de Provérbios, que tinha o propósito de ser literatura sapiencial

internacional, direciona todas as nações a obedecerem às leis de Deus: “A justiça engrandece a nação, mas o pecado é uma vergonha para qualquer povo” (Pv 14.34). Isaías também olhou adiante para o dia em que os gentios fluiriam para Sião, precisamente para que a lei de Deus pudesse ir de Jerusalém a todo o mundo (Is 2.2,3).

Os gentios foram claramente obrigados às mesmas exigências morais dos judeus, embora somente os judeus usufríssem os privilégios de um relacionamento especial de aliança com o Senhor. Por um lado, o Antigo Testamento indica que Israel tinha um relacionamento redentor especial com Deus, pois ele mesmo dissera: “Escolhi apenas vocês de todas as famílias da terra” (Am 3.2). Por outro lado, as nações do mundo eram moralmente obrigadas a seguir os mandamentos de Deus da mesma forma que os judeus. Por isso, Isaías 24.5 diz: “A terra está contaminada pelos seus habitantes, porque desobedeceram às leis, violaram os decretos e quebraram a aliança eterna”. E. J. Young faz os seguintes comentários a respeito desse versículo:

Assim como a própria Palestina, a terra santa, profanara-se por meio do pecado dos seus habitantes (Nm 35.33; Dt 21.19; Jr 3.9; e Sl 106.38), também toda a terra se profanou quando as ordenanças dadas a ela foram violadas [...] A transgressão é contra a lei de Deus, e isso é expresso por meio dos termos *lei, estatuto, aliança eterna*. As leis que Deus revelou ao seu povo são obrigatórias para toda a humanidade; e por isso, a obra da lei de Deus escrita no coração humano, por exemplo, pode ser descrita nesses termos.

A lei não foi revelada especificamente aos gentios como o foi aos judeus no Sinai. Contudo, de acordo com Paulo, os gentios fazem o que é prescrito pela lei por instinto natural [...] e esse fato mostra que a obra da lei está escrita nos seus corações. Ao transgredirem as coisas que são prescritas na lei, no entanto, pode-se dizer que os gentios estavam na verdade transgredindo a própria lei. Aqui usamos o plural para mostrar que os gentios transgrediram mandamentos e ordenanças divinos, e também que os seus pecados eram muitos e variados. Podemos dizer que os gentios transgrediram itens específicos da lei, uma idéia que a forma plural do substantivo também apoiaria. É a transgressão da vontade divina de forma geral, ou, como Calvino diz: “toda a instrução contida na lei”.

A menção de “estatuto” talvez tenha a intenção de realçar a especificidade, pois visto que tanto mandamento quanto promessa foram incluídos na lei, essa palavra ressalta o mandamento [...]

Por fim, lemos que o ser humano frustrou ou tornou inútil a última aliança [...] Precisamos observar, no entanto, que aqueles que frustraram a aliança eterna não são somente os judeus, mas o mundo de forma geral. Frustrar a aliança é algo universal. Por essa razão podemos adotar a posição de que a aliança eterna, de que se fala aqui, designa o fato de que Deus deu sua lei e ordenanças a Adão, e em Adão a toda a humanidade [...] Isaías usa a

linguagem que é característica da legislação mosaica, e assim descreve as transgressões universais da humanidade.¹¹

A Bíblia ilustra repetidamente que as nações pagãs eram julgadas pelos mesmos padrões morais da lei mosaica. Amós, Naum e Habacuque declararam o juízo de Deus sobre as nações dos gentios por violarem padrões morais encontrados na lei de Moisés — por exemplo, questões mundanas e específicas como o tráfico de escravos (Am 1.6; Êx 21.16; Dt 24.7), feitiçaria (Na 3.4; v. Êx 22.18; Lv 19.21) e coisas penhoradas em empréstimos (He 2.6; v. Êx 22.25-27; Dt 24.6,10-13). João Batista declarou os padrões morais da lei de Moisés a Herodes com as seguintes palavras: “Não te é permitido viver com a mulher do teu irmão” (Mc 6.18). Os padrões morais da lei de Moisés não eram exclusivos de Israel, mesmo que a administração da aliança mosaica o fosse.

Portanto, duas premissas a respeito da lei de Deus são suficientemente claras se queremos ser fiéis ao testemunho infalível das Escrituras: 1) A lei de Deus é *boa* naquilo que exige, sendo o que é natural para o relacionamento Criador-criatura. 2) As exigências da lei de Deus são *universais* na sua natureza e aplicação, não restritas em validade ao Israel do Antigo Testamento.

Por conseguinte, não seria razoável esperar que a vinda do Messias e a instituição da nova aliança iriam alterar as exigências morais de Deus como reveladas na lei. Por que, devemos perguntar, Deus sentiria a necessidade de mudar as suas exigências perfeitas e santas para a nossa conduta e atitudes? Mas Cristo veio para expiar as nossas transgressões contra essas exigências morais (Rm 4.25; 5.8,9; 8.1-3). E a nova aliança foi estabelecida exatamente para confirmar os nossos corações redimidos em obediência à lei de Deus (Rm 8.4-10; 2Co 3.6-11). Podemos então pecar porque estamos sob a graça de Deus? Paulo declarou inequivocamente: “De maneira nenhuma!” Tendo sido libertos do pecado temos de nos tornar agora “escravos da justiça” (Rm 6.15-18). A graça de Deus apareceu, e Jesus Cristo se deu a si mesmo para “nos remir de toda a maldade e purificar para si mesmo um povo particularmente seu, dedicado à prática de boas obras” (Tt 2.14; v. Ef 2.8-10).

Embora o Novo Testamento condene todo uso legalista (i.e., judaizante) da lei de Deus para estabelecer a justificação ou a santificação pessoal, e embora o Novo Testamento exulte no fato de que a obra de Cristo suplantou as prefigurações e rituais legais da antiga aliança, não vemos o Novo Testamento rejeitando ou criticando em lugar algum as *exigências morais* da lei do Antigo Testamento. Elas são apoiadas e elogiadas em todos os lugares.¹²

¹¹ The book of Isaiah, *NICOT*, Grand Rapids: Eerdmans, 1969, v. 2, p. 2.156-8.

¹² As antíteses de Mateus 5.21-48 não são uma condenação *ex post facto* injusta dos fariseus por um padrão mais elevado que o que eles já conheciam. Estas antíteses provam ser uma série de contrastes entre a interpretação de Jesus das exigências completas da lei e as interpretações restritivas, exteriores e

Portanto, Paulo ensinou firmemente que “toda Escritura” (i.e., o Antigo Testamento inspirado) era “útil para [...] instrução na justiça”, para que fôssemos equipados perfeitamente para toda a boa obra (2Tm 3.16,17). Tiago deixa igualmente claro que se alguém é culpado de quebrar até mesmo um mandamento da lei, é como se essa pessoa tivesse quebrado todos eles. Jesus repreendeu Satanás (e muitos eticistas modernos), ao declarar que todas as pessoas deveriam viver de cada palavra que sai da boca de Deus (Mt 4.4). Essa é a perspectiva uniforme e a pressuposição do Novo Testamento com respeito às leis do Antigo Testamento. Deus certamente tem a prerrogativa de alterar seus mandamentos. A sua palavra nos ensina, no entanto, que deveríamos tolerar essas mudanças *somente quando* o próprio Deus assim ensina. Não podemos pressupor arbitrariamente que seus mandamentos foram revogados, mas somente quando, onde e como ele assim o declarar.

A palavra decisiva sobre esse assunto é a do próprio Senhor, encontrada em Mateus 5.17-19. Visto que as exigências morais da lei de Deus continuam a ser consideradas boas e santas e justas no Novo Testamento, e visto que essas exigências eram obrigatórias tanto para judeus quanto para gentios desde o início, seria insensato pensar que Cristo veio para cancelar a responsabilidade da humanidade de cumpri-las. Teologicamente pensando é impossível que a missão de Cristo tenha sido tornar a blasfêmia, o homicídio, o estupro, o furto, a fofoca ou a inveja coisas moralmente aceitas para os seres humanos! Cristo não veio para mudar a nossa avaliação das leis de Deus de santas para não-santas, de obrigatórias para opcionais, de perfeitas para manchadas. Preste atenção ao testemunho dele mesmo:

Não pensem que vim abolir a Lei ou os Profetas; não vim abolir, mas cumprir. Digo-lhes a verdade: Enquanto existirem céus e terra, de forma alguma desaparecerá da Lei a menor letra ou o menor traço, até que tudo se cumpra. Todo aquele que desobedecer a um desses mandamentos, ainda que dos menores, e ensinar os outros a fazerem o mesmo, será chamado menor no Reino dos céus; mas todo aquele que praticar e ensinar estes mandamentos será chamado grande no Reino dos céus (Mt 5.17-19).

Vários pontos acerca da interpretação desse texto estão claros. 1) Duas vezes Cristo nega que sua vinda tinha o propósito de ab-rogar os mandamentos do Antigo Testamento. 2) Até o final da existência deste universo físico, nem mesmo uma letra nem um traço da lei será abolido. 3) Por isso, a desaprovação de Deus está sobre qualquer pessoa que ensinar que até um dos menores mandamentos do Antigo Testamento pode ser quebrado.¹³ Nos mínimos detalhes (“a menor letra” e “o menor traço”), a lei

distorcidas da lei por parte dos líderes dos judeus (v. 5.20; 7.28,29; e.g., 5.43, um versículo que nem mesmo aparece no AT).

¹³ Algumas pessoas fazem tentativas para fugir do cerne desse texto ao descartar a sua referência às exigências morais do Antigo Testamento — algo contrário ao que está óbvio no contexto (5.16,20,21-48; 6.1,10,33; 7.12,20,21,26) e às referências “à Lei” (v. 18) e “aos mandamentos” (v. 19). Outras fazem

de Deus precisa ser reconhecida como de validade permanente, a não ser que o Legislador revele outra coisa.

Não há nenhum beco-sem-saída ou impasse exegético aqui, como se os não-teonomistas pudessem aduzir afirmações igualmente fortes, universais e penetrantes de Jesus ou dos apóstolos de que todo ponto ou sinal da lei, até mesmo os maiores mandamentos, foram revogados pelo advento do Messias e pelo estabelecimento da nova aliança. Qualquer afirmação que encontrarmos sobre o pôr de lado da lei ou de um mandamento específico precisa ser integrada na opinião mais abrangente e absoluta do próprio Messias. As palavras de Cristo nas Escrituras não permitem o silêncio para a ab-rogação da lei.

Além disso, não podemos ser enganados a pensar que a Bíblia contrapõe os mandamentos-resumo ou os mandamentos mais abrangentes da lei de Deus — i.e., amar a Deus e o próximo (Lv 19.19; Dt 6.5; v. Mt 22.36-40) — aos detalhes específicos da lei. Toda a lei nas suas diversas estipulações depende de dois mandamentos-resumo, mas o resumo não ab-roga nem diminui aquilo que resume. Não faria sentido algum dizer que precisamos seguir o mandamento-resumo de amar o próximo como a nós mesmos (Lv 19.19), mas que não é importante que deixemos de violar a estipulação específica de não colocar uma “pedra de tropeço à frente do cego” (v. 14)! Fazer o cego tropeçar é exatamente uma forma de mostrar falta de amor. Jesus ordena que vivamos “toda palavra que procede da boca de Deus” (Mt 4.4), até mesmo do menor “desses mandamentos” (5.19). E quando o Senhor nos desafiou a reconhecermos os “preceitos mais importantes da lei” (Mt 23.23), ele acrescentou imediatamente que os preceitos menos importantes não deveriam ser negligenciados. Quebrar até mesmo um aspecto da lei nos torna culpados de quebrarmos a lei toda (Tg 2.10). Aliás, os aspectos “menores” da lei nos ajudam a definir e esclarecer os mandamentos mais importantes ou mandamentos-resumo do amor e da justiça. Citando novamente as palavras de Jesus: “Se vocês me amam, obedecerão aos meus mandamentos” (Jo 14.15).

tentativas de extrair uma abolição das exigências morais da lei da palavra “cumprir” (v. 17) ou da frase “até que tudo se cumpra” (v. 18). Essas tentativas, no entanto, fazem com que os versículos entrem em auto-contradição nas suas afirmações.

UMA PALAVRA DE PRECAUÇÃO É NECESSÁRIA

Nada do que foi dito acima significa que a elaboração da ética cristã é um trabalho fácil. Mesmo que os detalhes da lei de Deus estejam à nossa disposição como absolutos morais, eles ainda assim precisam ser interpretados da forma correta e aplicados ao mundo moderno. Precisamos sempre levar em consideração que nenhuma escola de pensamento, e por último a perspectiva teomista, tem todas as respostas. Ninguém deveria ter a impressão de que “soluções” claras, simples ou incontestáveis podem ser simplesmente tiradas da superfície das leis das Escrituras sem esforço. Muita tarefa de casa ainda precisa ser feita, seja em exegese textual, seja em análise cultural ou argumentação moral — com muito espaço para erros e correções. O trabalho da ética cristã não pode ser feito de forma leviana e sem esforço mental santificado. Além disso, em tudo isso precisamos dos melhores esforços e correções fraternais uns dos outros. Somente depois de nossos sentidos éticos terem sido exercitados corporativamente para discernir o bem e o mal por meio de estudo e uso constantes da lei de Deus, somente depois de termos adquirido uma porção significativa de “experiência no ensino da justiça” (Hb 5.13,14), seremos capazes de alcançar maior clareza, confiança e uma mente comum na aplicação das leis de Deus às dificuldades éticas que nos cercam hoje. Não obstante, apesar dos erros que possamos cometer no uso da lei de Deus hoje, prefiro a lei como base da ética às especulações pecaminosas e tolas dos seres humanos. Seria absurdo que qualquer pessoa se submetesse a tomar veneno só porque os médicos às vezes cometem erros nas receitas de medicamentos!

A NATUREZA TRANSFORMACIONAL DO REINO DE CRISTO

Precisamos nos voltar agora para a questão de como a validade permanente da lei do Antigo Testamento deveria ser aplicada à área polêmica da política hoje. Será que é necessária alguma modificação das conclusões a que chegamos quando o cristão enfrenta as questões da ética em assuntos sociais e políticos contemporâneos? Embora a resposta um tanto automática e sem muita reflexão de muitos cristãos seria dizer sim (e até insistir nisso com veemência), eu creio que a reflexão sóbria conduz a outra conclusão, especialmente se queremos fugir de arbitrariedades e inconsistências.

Qualquer concepção do papel do governo civil que alega ser distintivamente “cristã” precisa estar claramente fundamentada nos ensinamentos de Deus na Palavra revelada.¹⁴ Tudo o que fugir disso reflete o que o mundo incrédulo imagina por si só na sua rebeldia contra Deus. Se queremos ser discípulos de Jesus, mesmo no âmbito político, é fundamental que permaneçamos na sua palavra libertadora (Jo 8.31). Em qualquer área da vida o critério do nosso amor por Cristo — ou a ausência dele — está intimamente relacionado ao fato de cumprirmos as suas palavras (Jo 14.23,24) — ou então está fundamentado nas areias movediças de outras opiniões (Mt 7.24-27). E como confessam especialmente as pessoas da herança da Reforma, uma vez que nossa perspectiva de governo civil (ou qualquer outro aspecto) é fiel à Escritura, essa perspectiva está acima de todo desafio que vem da sabedoria e da tradição humana (Rm 3.4; 9.20; Cl 2.8).

Assim, os cristãos que defendem o que passou a ser chamado de ponto de vista “teonômico” (ou “reconstrucionista”)¹⁵ rejeitam as forças sociais do secularismo que muitas vezes formam a concepção de uma boa sociedade na nossa cultura. O programa e os padrões políticos do cristão não precisam ser ditados por eruditos não-regenerados que querem isolar os valores religiosos (e conseqüentemente a influência de Jesus Cristo como registrada na Bíblia)

¹⁴ A Palavra de Deus, obviamente, não é encontrada somente na revelação especial (Sl 19.7-14), mas também na revelação natural (v. 1-6). E independentemente da intensidade com que incrédulos fazem o bem civil, e sempre que um governo razoavelmente justo existe em países não-cristãos, isso deve ser creditado à graça comum e à revelação natural. Mesmo assim, a Bíblia é a nossa autoridade final. Em um mundo caído, em que a revelação natural é suprimida pela injustiça (Rm 1.18,21), a revelação especial é necessária para verificar, confirmar e corrigir tudo que se alega ser o conteúdo da revelação natural. Além disso, não há normas morais dadas na revelação natural que não estejam também presentes na revelação especial (2Tm 3.16,17); aliás, o conteúdo e os benefícios da revelação especial excedem os da revelação natural (v. Rm 3.1,2).

¹⁵ De acordo com o ponto de vista dos teonomistas, na verdade não há necessidade para um rótulo novo ou distintivo, visto que a posição aceita é basicamente a de Calvino (v. os sermões dele sobre Deuteronômio), das confissões reformadas (e.g., a *Confissão de Fé de Westminster*, caps. 19, 20 e 23, e a exposição dos Dez Mandamentos no *Catecismo Maior*) e dos puritanos da Nova Inglaterra (v. *JCR* 5 [Inverno 1978-79]). Até mesmo um oponente tão hostil quanto Meredith Kline admite que a perspectiva teonômica era a da Confissão de Fé de Westminster (v. o seu artigo resenha em *WTJ* [Oct. 1978], p. 173-4).

do processo decisório daqueles que dirigem a política. Os teonomistas igualmente repudiam a dicotomia “sagrado/secular” da vida que é o resultado de algumas concepções extra-bíblicas e sistemáticas da autoridade bíblica que recentemente têm influenciado a comunidade reformada¹⁶ — concepções que têm sugerido que os padrões morais atuais para a nossa ordem política não podem ser extraídos do que a Palavra de Deus diz diretamente sobre a sociedade e o governo civil. Esses pontos de vista acarretam uma restrição perigosa do escopo da verdade e da autoridade bíblicas que não é teologicamente permissível (Dt 4.2; SI 119.160; Is 40.8; 45.19; Mt 5.18,19; Jo 17.17).

Nós, teonomistas, admoestamos as pessoas a não se conformarem com este mundo, mas a serem transformadas pela renovação e reconciliação da obra de Jesus Cristo para experimentarem a vontade boa, aceitável e perfeita de Deus nas suas vidas (Rm 12.1,2; 2Co 5.20,21). Nós as desafiamos a serem libertas da escuridão para virem ao Reino do Filho de Deus, que foi ressurreto dos mortos para ter a preeminência em *todas* as coisas (Cl 1.13-18). Precisamos fazer o que Paulo diz: “Destruímos argumentos e toda pretensão que se levanta contra o conhecimento de Deus, e levamos cativo todo pensamento, para torná-lo obediente a Cristo” (2Co 10.5), em quem “estão escondidos todos os tesouros da sabedoria e do conhecimento” (Cl 2.3). Por isso, encorajamos os crentes a serem santos em todas os aspectos da vida (1Pe 1.15) e a fazerem tudo que fazem para a glória de Deus (1Co 10.31). Fazer isso exige concordância com a palavra escrita de Deus, visto que a nossa fé não está baseada em sabedoria humana, mas na obra e no ensino do Espírito Santo de Deus (1Co 2.5,13; v. Nm 15.39; Jr 23.16; 1Ts 2.13). Esse ensino, registrado de forma infalível em *toda* a Escritura do Antigo e do Novo Testamento, é poderoso para nos capacitar para *toda* a boa obra (2Tm 3.16,17), incluindo o trabalho na vida pública e comunitária.

Por essa razão, os teonomistas estão comprometidos com a transformação ou reconstrução de todas as áreas da vida, incluindo as instituições e questões do domínio sociopolítico, em concordância com os princípios santos da palavra revelada de Deus (teonomia). É para esse alvo

¹⁶ Duas ilustrações apropriadas são encontradas 1) no esquema de Dooyeweerdian de dicotomização da realidade em esferas modais, cada uma tendo suas leis particulares e 2) em Meredith Kline, na sua idéia de dicotomização da autoridade canônica de vários elementos da Escritura, tanto entre os dois testamentos quanto dentro deles. No primeiro caso, textos bíblicos explícitos concernentes ao governo civil podem não proporcionar uma perspectiva cristã do Estado, pois se afirma que a Escritura é aplicada diretamente somente à esfera modal da “fé” (v. Bob Goudzwaard, *A Christian Political Option* [Toronto: Wedge, 1972], p. 27). No segundo caso, a autoridade moral de alguns elementos da Escritura é descartada arbitrariamente com base na separação que o autor faz, sem poder de convicção ou justificação exegética, de normas de fé e de normas de vida, de normas individuais e de normas comunais, assim como de princípios de “graça comum” e de princípios de “intrusão escatológica” — implicando a conclusão de que as orientações bíblicas mais explícitas sobre ética política não podem ser utilizadas hoje (*The Structure of Biblical Authority* [Grand Rapids: Eerdmans, 1972]).

que a comunidade humana tem de caminhar se espera viver em verdadeira justiça e paz.

O apóstolo João inicia o livro de Apocalipse ao apresentar o Salvador ressurreto, Jesus Cristo, não somente como o cabeça da igreja com a qual ele está presente de forma soberana (Ap 1.12-20), mas também como “o soberano dos reis da terra” (v. 5). Somos lembrados da conclusão do Evangelho de Mateus, em que mais uma vez Cristo não só promete estar com a igreja até o “fim dos tempos”, mas também reivindica para si “toda autoridade [...] na terra” (Mt 28.18-20). Essas reivindicações são audaciosas. Elas necessariamente contrariam a tendência popular de restringir o reino exaltado do nosso Senhor a algum domínio espiritual transcendental ou aos limites da igreja institucional. Cristo tem o direito e não se satisfaz com nada menos do que a autoridade imanente sobre todas as coisas, incluindo os potentados políticos desta terra, “pois é o Senhor dos senhores e o Rei dos reis” (Ap 17.14).

As reivindicações acima não são somente audaciosas, mas são também um tanto desconcertantes. Na mesma hora em que Cristo reivindicou toda a autoridade sobre a terra, ele simultaneamente indicou que as nações ainda precisavam ser disciplinadas. Na mesma hora em que João descreveu Cristo como o Senhor sobre as coisas terrenas, ele estava prestes a experimentar um retrato extenso da hostilidade brutal ao Salvador e seu povo por parte dos líderes políticos do seu tempo. Como esse paradoxo pode ser resolvido? Será que Cristo é de fato o Rei sobre os governantes terrenos de hoje, ou será que eles reinam incrédulos e em oposição desafiadora a ele? Que as duas coisas são verdadeiras pode ser facilmente compreendido no contexto 1) do ensino mais amplo da Bíblia sobre o Reino de Deus e 2) do ensino específico do Salmo 2.

O REINO DE DEUS NA BÍBLIA

1) Para evitar nossa confusão sobre o ensino bíblico acerca do “Reino” de Deus, precisamos reconhecer algumas distinções conceituais sobre ele, o que muitos autores hoje não fazem. Em primeiro lugar, a Bíblia nos leva a diferenciar o reino *providencial* de Deus (o seu domínio soberano sobre todo evento histórico, se mau ou bom, como em Daniel 4.17) do reino *messiânico* de Deus (o governo divino que garante a redenção e quebra o poder do mal, como em Daniel 7.13,14). Em segundo lugar, a Bíblia distingue entre três fases históricas do reino Messiânico: a fase passada da *expectativa* ou prefiguração veterotestamentária (v. Mt 21.43), a fase presente do seu *estabelecimento* na primeira vinda de Cristo (e.g., 12.28) e a fase futura da sua *consumação* no Segundo Advento de Cristo (e.g., 7.21-23). Finalmente, por mais intimamente que a igreja esteja aliada ao Reino de Deus (e.g., ela tem em suas

mãos as chaves da entrada para as suas bênçãos, 16.18,19), o reino Messiânico presente ainda não pode ser igualado com a igreja (v. At 28.23); o escopo daquele reino, ao contrário do escopo da igreja, é o mundo inteiro, incluindo os praticantes da iniquidade (13.38,41).

Mas como esse último aspecto pode ser assim? De que maneira os incrédulos que rejeitam o Salvador e vivem de forma ímpia sobre a terra podem mesmo assim estar sob o domínio do Messias? Podemos aliviar a complexidade dessa questão ao lembrar alguns aspectos relevantes. Em primeiro lugar, podemos distinguir entre o estado objetivo da situação e o reconhecimento subjetivo dessa mesma situação (e.g., entre ter tuberculose e admitir o fato pessoalmente). Em segundo lugar, há uma diferença entre governar *por direito* e reinar *de fato*, como se torna evidente em qualquer nação quando há uma revolução contra a autoridade instituída. Por conseguinte, os incrédulos muitas vezes rejeitam subjetivamente o reconhecimento do reino de Jesus Cristo sobre as suas vidas, mas objetivamente e por direito esse governo pertence a ele e, pois para isso é que ele foi designado pelo Pai (Lc 22.29; 1Co 15.27,28), sua ressurreição e ascensão certificaram isso (Mt 28.7,18; At 17.30,31; Rm 1.4; Fp 2.9-11; Hb 1.3,8,9; 2.7-9). Além disso, como o evangelho, que é uma fragrância tanto para a morte quanto para a vida (2Co 2.14-16), o reino do Messias atualmente quebra o poder do pecado e da rebeldia de duas maneiras diferentes: uma por meio da *bênção redentora* (Jo 3.3; Rm 14.17; Cl 1.13), mas a outra por meio de uma *maldição condenatória*, experimentada tanto agora (Mc 9.1; v. 13.1-30; Sl 72.4,12-14; At 12.21-23; Ap 18; 19.15,16) quanto mais tarde em sua fúria completa (Mt 13.41,42,49,50; 25.31-34,41,46; 2Ts 1.4-9). Por consequência, incrédulos que repudiam o domínio do Messias estão, mesmo assim, debaixo do governo dele em forma de ira e de maldição.

Finalmente, não deveríamos esquecer do aspecto referente ao crescimento do reino messiânico presente e consumado. Ele vai se tornar grande gradativamente e transformar todas as coisas (Mt 13.31-33). Isto é, o reino objetivo do Messias por direito, incluindo o juízo sobre os rebeldes, será de fato reconhecido mais e mais à medida que espalha a bênção redentora. Embora na presente era o trigo vá existir sempre na presença do joio (Mt 13.36-43),¹⁷ paulatinamente tornar-se-á evidente que este mundo é o campo

¹⁷ A tentativa pluralista de encontrar base bíblica, por mais escassa que seja, para suas doutrinas políticas parece desesperadora quando chega à parábola do joio e do trigo. Analisar o texto dessa lição escatológica não revela a menor sugestão de que pertença à natureza ou função do governo civil, tampouco tem influência sobre esses assuntos por implicação lógica. O tipo de castigo de que a parábola fala não é temporal, mas antes é o juízo da condenação eterna (o joio é amarrado em feixes para ser queimado, Mt 13.30). Além disso, os julgamentos temporais do magistrado civil não têm nada a ver com o discernimento do coração humano para separar os não-regenerados (“os filhos do Maligno”, v. 38) dos regenerados (“os filhos do Reino”), mas com o castigo de transgressores da lei e proteção dos que são obedientes à lei. Ao restringir a separação prematura do trigo do joio, Jesus não estava condenando os julgamentos morais e a vingança divina exercidos por meio do magistrado civil, pois aí Paulo estaria em oposição a Jesus (v. Rm 12.19; 13.4). Certamente nem os pluralistas protegeriam todo e qualquer

de trigo (reino) de Cristo, e não um campo de joio. Cristo está reinando no presente, e ele precisa continuar a fazê-lo até que todo inimigo seja dominado sob seus pés (1Co 15.25; Hb 10.12,13), destruindo progressivamente a casa de Satanás e salvando as nações do engano (Mt 12.29; v. Ap 20.1-3). No poder do evangelho e do Espírito Santo “as portas do Hades não poderão vencê-la” (Mt 16.18). Muitos pecadores serão salvos (Rm 11.12-15,25,26), alimentados nos mandamentos de Jesus (Mt 28.20) dando a primazia em tudo a Cristo (Cl 1.13-20), incluindo as coisas pertencentes a este mundo (v. 1Tm 4.8).¹⁸ As nações serão discipuladas e vão obedecer à palavra do Senhor (Mt 28.18-20). O reino de Cristo dominará os reinos deste mundo (Ap 11.15). E à medida que o Reino de Deus estiver chegando, a sua vontade será feita mais e mais na terra (Mt 6.10), tanto na igreja (Mt 1.11) quanto no âmbito político (Sl 72). “E o governo está sobre os seus ombros. E ele será chamado [...] Príncipe da Paz. Ele estenderá o seu domínio, e haverá paz sem fim sobre o trono de Davi e sobre o seu reino, estabelecido e mantido com justiça e retidão, desde agora e para sempre. O zelo do Senhor dos Exércitos fará isso” (Is 9.6,7). O conhecimento do Senhor vai cobrir a terra assim como as águas cobrem o mar (Is 11.9). Concomitantemente o povo de Deus exercerá com Cristo a autoridade de persuasão e de direito, em vez de poder militar, sobre as nações (Lc 22.29,30; Ef 2.5,6; Ap 2.26,27; 3.21; 5.10; 20.4-6).

Essas convicções bíblicas sobre o reino de Cristo nos ajudam a entender que, apesar de muitos reis desta terra se rebelarem contra o Salvador, ele, mesmo assim, é a autoridade superior (como ensinam Mt 28.18 e Ap 1.5). Cristo é de fato o “Rei dos reis” em um sentido que é tanto *ético* (todos os governantes devem obediência a ele e eles estão sob juízo histórico e eterno caso se neguem a fazer isso; v. 2Ts 2.8) e *escatológico* (ao longo da história o reino de Cristo, proclamado em seus princípios, verá que mais e mais reis se submetem a ele; e.g., Ap 21.24).¹⁹

comportamento criminal (e.g., abuso sexual de crianças em escravidão assumida ao Maligno) em nome da garantia da liberdade de religião para todos os cidadãos! Por conseguinte, é ridículo que eles pretendam que somente eles estão de acordo com o ensino dessa parábola, enquanto os que defendem a prática da lei de Deus em relação a crimes de alguma forma não estão.

¹⁸ A frase mal-usada de Jesus em João 18.36: “O meu Reino não é deste [de dentro para fora de] mundo” é uma afirmação sobre a *origem*, não a natureza, do reino dele, como o final epexeagético do versículo torna evidente: “Mas agora o meu Reino não é daqui [enteuthen]”. O ensino não é que o Reino de Cristo é totalmente de outro mundo, mas antes que se origina com o próprio Deus, não com um poder ou autoridade encontrados na criação.

¹⁹ Minha posição escatológica do Reino de Cristo (especialmente a dimensão do seu crescimento) é pós-milenarismo histórico. Colegas e irmãos, pré-milenaristas e amilenaristas aplicam muitos dos elementos vitoriosos do Reino mencionados no meu estudo a uma época *após o* retorno de Cristo. Aqui não é o lugar para debater essas questões. É fundamental observar, no entanto, que a interpretação escatológica que a pessoa tem do Reino (especialmente a posição milenarista) não tem implicação lógica alguma sobre o aspecto ético do Reino presente não consumado. Todos deveríamos concordar que os seres humanos, incluindo os seus líderes políticos, *devem* se submeter de forma obediente à vontade de Jesus Cristo, independentemente da posição sobre se e quando muitos vão fazê-lo. Há pré-milenaristas e amilenaristas que são tão teonomistas quanto alguns pós-milenaristas; da mesma forma, também há pós-milenaristas que não são teonomistas.

O ENSINO DO SALMO 2

2) Essas verdades gerais do reino de Cristo ganham expressão específica nas palavras grandiosas do segundo salmo. Davi começa com uma cena que mostra as nações em tumulto, unidas no seu alvoroço contra Deus (Sl 2.1; v. 74.22,23). Essa oposição política que vem “dos reis da terra [...] e dos governantes” (v. 2) é dirigida contra o Senhor. Esses governantes se opõem ao Altíssimo, maquinando esquemas ímpios contra ele, especialmente “contra o seu ungido”, o seu Cristo (v. a maquinação de uma trama ímpia contra o rei eterno em 21.11). Ao gostarem de exercer autoridade sobre outros (v. Mt 20.25), os governantes deste mundo são hostis contra toda afirmação de que Deus escolheu Alguém para exercer autoridade sobre eles. Essa antipatia, característica de todos os reis incrédulos, foi clara e definitivamente expressa durante o ministério terreno de Jesus Cristo e na fundação de sua igreja (v. At 4.23-31). A rebelião contra o Cristo de Deus de que Davi fala no salmo 2 é aplicada aí 1) à crucificação do Salvador (At 2.27,28) e 2) à perseguição daqueles que proclamam sua soberania (v. 29,30). Os juízes civis que condenaram Cristo à morte estavam unidos com o povo de Deus, que em apostasia exigiram a crucificação do Filho de Deus por meio da afirmação: “Não temos rei, senão César” (Jo 19.12,15). Da mesma forma, quando a igreja de Cristo pregou que ele é Salvador e Senhor, a resposta do mundo foi (e continua a ser) que eles “estão agindo contra os decretos de César, dizendo que existe um outro rei, chamado Jesus” (At 17.7).

O aspecto contra os quais os governantes deste mundo se rebelam é a reivindicação de que Cristo, o Ungido de Deus, é o Rei supremo ao qual todos os magistrados terrenos precisam se submeter obedientemente. Davi indicou isso em Salmos 2.3, dizendo que as decisões políticas tomadas “contra o Senhor e contra o seu ungido” têm como propósito fazer em pedaços as suas correntes e algemas. Governantes incrédulos desprezam qualquer governante superior que queira exercer autoridade divina sobre eles; eles querem governar de acordo com os próprios ditames e desejos autônomos. Eles decidem “quebrar as suas correntes” com Deus, assim desprezando e transgredindo a lei de Deus (v. Jr 5.5). Deus responde a essa imprudência política rindo e caçoando (Sl 2.4; v. 37.13; 59.8), e com furor e ira (2.5). O Criador ri daqueles governantes que tentam se assegurar da sua independência de Cristo e de seu governo, e ele os coloca debaixo da sua terrível maldição. Ninguém pode escapar do fato objetivo de que, por direito divino, Jesus Cristo é o rei estabelecido por Deus (2.6), figuradamente descrito como entronizado sobre o monte santo de Deus (o templo) na “cidade do grande Rei” (v. Sl 48.1,2). Deus o ungiu com o “óleo de alegria” e o distinguiu de todos os seus companheiros e o colocou sobre um trono eterno, em que o cetro desse reino é um “cetro de justiça” (Sl 45.6,7) — uma referência clara à ascensão de Cristo

(Hb 1.8,9; cf. v. 3). Da mesma forma, a afirmação divina: “Tu és meu filho; eu hoje te gerei” (SI 2.7) — uma verdade manifesta no batismo de Cristo, na transfiguração e na ressurreição (Mc 1.11; Lc 9.35; At 13.32,33) — chega ao ápice na ascensão de Cristo (Hb 1.5; 5.5,6).

Por conseguinte, o salmo 2 retrata Deus honrando seu Filho, o Cristo, ao entronizá-lo como o Rei supremo, o que ocorreu de forma especial na ascensão, apesar da rebelião autônoma contra ele por parte dos reis e governantes da terra. A reação divina a essa oposição política é afirmar a natureza escatológica (SI 2.8,9) e ética (v. 10-12) do reino de Cristo, os mesmos dois aspectos do seu reino que discutimos anteriormente. No aspecto escatológico, o Senhor promete ao seu Ungido que todas as nações da terra tornar-se-ão sua herança e possessão. Jesus Cristo, como Rei exaltado, terá a vitória sobre as nações deste mundo, tanto por meio da imposição de um julgamento histórico contra a desobediência (v. 9), quanto por meio do fornecimento de um refúgio abençoado aos humildes (v. 12). Em outra passagem dos salmos, Davi fala do Senhor colocando o Senhor de Davi do seu lado direito até que todos os inimigos estejam dominados (110.1), novamente na forma dupla de ou fazer com que se voltem para ele em arrependimento (v. 3; v. Sl 22.27; 65.2; 67.7) ou esmagá-los “em sua ira” (v. 5-7).

No aspecto ético, o salmo 2 retrata Deus reagindo à oposição política a Cristo ao desafiar os “reis [...] e autoridades da terra” a se tornarem sábios e a aceitarem a advertência (v. 10). É tolice moral absoluta desobedecer ao Rei a quem o Senhor entronizou. É digno de nota que esse versículo é dirigido não simplesmente aos magistrados do Estado teocrático de Israel, mas a todos os reis e juízes “da terra”, especialmente àqueles que ousam desafiar a Jesus Cristo no exercício do governo civil. Não podemos escapar da verdade bíblica de que todo e cada governante terreno está sob as obrigações morais estabelecidas divinamente e declaradas neste salmo: “Adorem o Senhor com temor [...] Beijem o filho” (v. 11,12). Servir ao Senhor com temor sem questionar significa obedecer aos mandamentos (v. Dt 10.12,13; Js 22.5; Sl 119.124-126). Demonstrar reverência ao “filho”²⁰ na forma de um beijo era um ritual antigo, por meio do qual a autoridade de um líder era reconhecida (e.g., 1Sm 10.1).

É impossível não perceber, portanto, o quanto a instrução moral infalível desse salmo está distante das teorias “pluralistas” dos nossos dias. Ao argumentar que a política de conduta civil não está baseada em uma religião ou filosofia de vida específica, mas antes no equilíbrio entre os supostos direitos de todos os pontos de vista conflitantes, o pluralismo no final das

²⁰ A interpretação tradicional do hebraico é defendida em comentários clássicos por Hengstenberg, Delitzsch e Leupold; Kidner prefere a leitura “demonstre reverência de forma pura (sincera)” — o que, à luz dos v. 6-9, implica submissão ao Filho mesmo assim.

contas se posiciona no aspecto político a favor do secularismo, ao se recusar a “beijar o Filho” e a “servir o Senhor com temor”. A perspectiva pluralista transgride o primeiro mandamento ao condescender com diversas autoridades (deuses) supremas no âmbito da conduta pública e a favorecê-las. Em vez de se submeter exclusivamente à lei do Senhor com temor e seguir abertamente o Filho entronizado de Deus, o pluralista tenta realizar a impossível tarefa de honrar mais de um mestre na legislação civil (Mt 6.24) — um tipo de “politeísmo político”. A Bíblia nos adverte sobre como o nosso Senhor ressurreto e que ascendeu aos céus, Jesus Cristo, reagirá à recusa política de reverenciá-lo e de obedecer à sua lei: ele vai se irar (“pois num instante acende-se a sua ira”) e os orgulhosos serão destruídos (Sl 2.12). A única opção política segura e obediente para os reis da terra é refugiar-se nele. Os nossos governantes não deveriam refugiar-se em si mesmos — em vez de no Senhor — assim como nós não o deveríamos fazer (Sl 118.9; 146.3).

O GOVERNO CIVIL DEVE EXECUTAR A LEI CRIMINAL DE DEUS

Se, como vimos, todos os atuais magistrados civis estão obrigados a obedecer à vontade do Senhor e a servir ao seu Filho, eles precisam saber o padrão pelo qual sua tarefa diante de Deus é determinada. Onde os magistrados civis encontram os regulamentos políticos de Deus? Certamente, não o encontram em diversas opiniões subjetivas, em impulsos pessoais, na sabedoria humana de algum grupo de elite, no voto da maioria, ou em alguma revelação natural que é suprimida e distorcida por alguma injustiça. É evidente que os padrões imutáveis e objetivos de Deus para o governo civil são encontrados na palavra de Deus infalível, nas passagens em que se fala de ética política. Somente alguém ignorante acerca do conteúdo literário da Bíblia não reconheceria que a Palavra de Deus diz muito sobre a forma de conduzir a política, especialmente na lei de Moisés — muito do que lá está é bastante direto e detalhado, e é exatamente por isso que ofende muitas pessoas hoje. Se as estipulações morais da revelação mosaica são axiomáticamente boas e universais por natureza e são apoiadas por Cristo na sua validade moral até no menor mandamento, a não ser que Deus revele outra coisa, então todos os magistrados hoje precisam ser orientados e conduzidos por essas leis. Para que eu seja entendido de forma correta, quero dizer que essa conclusão exige que façamos uma distinção entre “ética social” (em geral) e “ética política” (em particular). Não observar essa distinção talvez seja a negligência mais prejudicial no pensamento evangélico atual sobre a ética na vida em comunidade.

A distinção entre ética social e ética política nos ajuda a demarcar, dentro do contexto das tarefas e responsabilidades morais públicas, um campo delimitado em que o Estado tem autoridade para executar sanções civis contra o mau comportamento. Nem todos os pecados contra a lei de Deus deveriam ser tratados como crime, e por isso precisamos (de forma objetiva) circunscrever a autoridade do Estado na imposição de punições sobre os seus cidadãos. Esse ponto de vista é diametralmente oposto ao axioma de Lênin, que disse: “Não temos mais leis particulares, pois conosco tudo se tornou lei pública”. Se a esfera do pecado (até o pecado público ou interpessoal) fosse igualada à esfera da prerrogativa do estado legal de impor punições, o Estado seria colocado na posição do próprio Deus. Mas o Estado não tem o direito de inspecionar e julgar todo delito social, nem tem a responsabilidade de produzir todas as virtudes sociais. O Estado não é competente ou está capacitado para julgar os desejos privados do coração de um indivíduo, ou tampouco o uso egoísta do dinheiro à luz das necessidades do seu vizinho.

A característica especial que distingue o Estado de outras instituições da sociedade é sua autoridade *moral* para impor punições públicas pela desobediência às leis civis. É uma instituição que se distingue pela autoridade coerciva. Paulo simbolizou de maneira apropriada a função distinta do Estado como o que carrega “a espada” com o propósito de gerar “medo” e servir de “agente da justiça” para com os que praticam o mal (Rm 13.3,4), uma prerrogativa negada tanto à família (Dt 21.18-21) quanto à igreja (2Co 10.3,4). Visto que o estado tem essa prerrogativa impressionante de usar a coerção no exercício da ordem (pela ameaça, pela morte, pela multa, ou pelo encarceramento), ele precisa ser cuidadoso e eticamente delimitado em sua jurisdição adequada. Se ao Estado falta fundamento moral para impor a punição civil a alguém por transgredir uma lei pública, qualquer ação punitiva que exercer será reduzida a uma situação em que o mais forte suplanta os desejos do mais fraco. “Sem justiça, o que são os Estados se não grandes bandos de ladrões?”, questionou Agostinho. Sem o fundamento moral para o uso da força em situações específicas, o uso da pena capital por parte do Estado é indistinguível do homicídio, o encarceramento não é diferente do seqüestro e cobrar uma multa em dinheiro é igual ao roubo. Por isso, para que os nossos Estados não se tornem bestas sem lei (v. 2Ts 2.3; Ap 13.16,17), precisa haver limites objetivos e claros para a coerção legal, uma lei acima da lei civil à qual se pode apelar contra a injustiça e a opressão. Esse critério objetivo é a lei revelada de Deus em suas prescrições de penalidades civis para delitos. A lei de Deus nos capacita a distinguirmos de forma coerente, fundamentada em princípios, entre pecado e crime, moralidade pessoal e legalidade civil, ética social e ética política, assim como entre áreas em que o Estado pode legislar adequadamente e áreas em que não deve interferir.²¹

²¹ David Basinger considera falho esse critério com base no fato de que cristãos sinceros discordam na interpretação da Bíblia em relação ao que são os crimes puníveis (Voting one's Christian Conscience, *CSR* 15 [1986], p. 143,144). Mas se levarmos em conta esse argumento, a Bíblia tampouco poderia ser usada como base para a teologia, verdade doutrinária ou filosofia de trabalho e administração eclesiástica — isso porque crentes sinceros ainda têm discordâncias não-resolvidas nessas áreas. Além disso, até mesmo a sugestão do próprio Basinger de um padrão político (ou seja, os valores que todas as pessoas, crentes e *incrédulos*, propõem em comum) cairia debaixo da sua censura; certamente, todo o poder político não deveria ser restrito por um “valor comum”, aquele com que todos concordem! E mais, os únicos valores verdadeiramente “comuns” que são explicitamente endossados por todo indivíduo são abstrações inúteis (e.g., “fairplay”, “justiça”); falta-lhes a aplicação específica.

Ronald Sider sugere que o princípio controlador para distinguir entre pecados sociais (com os quais somente a igreja deve lidar) e crimes (que o Estado deve também punir) é o ideal libertário: “Pessoas devem ter a liberdade de se prejudicar a si mesmas e a outras que com elas concordam [...] contanto que não prejudiquem outros e não transgridam os direitos destes” (An Evangelical Vision for Public Policy, *Transf* 2 [July/Sept. 1985], p. 6). Um princípio desses não é somente ambíguo, mas arbitrário e aplicado de forma incoerente (v. Greg Bahnsen, *Homosexuality: A Biblical View* [Grand Rapids: Baker, 1978], cap. 6), pois não é deduzido da Bíblia. Esse é um defeito fatal para o cristão. Não é de admirar que isso leve Sider a uma inversão completa do ensino explícito da lei de Deus: aplicar ao Estado o que é apropriado apenas para a igreja (e.g., reparação penal por discriminação racial em questões de propriedade particular), e restringir à igreja o que a lei de Deus na verdade exige do Estado (e.g., reparação do adultério ou homossexualismo)!

Eticistas evangélicos tanto do tipo politicamente conservador quanto do liberal têm transgredido o princípio citado. Aqueles com inclinações conservadoras têm demonstrado a tendência de promover objetivos éticos louváveis (sobriedade em relação a bebidas alcoólicas, restrição ao cigarro, intervenção para limitar a expansão geopolítica do comunismo) por meios não tão éticos, exigindo do Estado que exerça sua força de coerção em aspectos nos quais não se pode deduzir base bíblica para isso. De forma semelhante, os que possuem inclinações políticas liberais têm mostrado tendências a promover propósitos éticos louváveis (integração racial, alimentos e cuidados médicos para os pobres, educação pública) por meios não tão éticos, exigindo do Estado que exerça sua força de coerção em aspectos nos quais não se pode deduzir base bíblica para isso. Não importa quão éticos esses diversos princípios sejam, tentar levar a autoridade civil a fazer cumpri-los sem a fundamentação da Palavra de Deus para isso é capitular diante da posição inescrupulosa de Trasímaco, que ensinou que o que vale como “justiça” é simplesmente o que está no interesse dos mais fortes da sociedade. Ironicamente, quando o braço forte da sociedade é cortejado em nome da “justiça pública”, como é definida pela opinião pessoal de alguns evangélicos (sejam conservadores, sejam liberais), isso geralmente se dá à custa de privar outros dos seus direitos legítimos (e.g., escolher para que causas contribuir com sua vida ou recursos), como é revelado pelo justo Juiz de toda a terra (v. Gn 18.25; Dt 2.4).

Um Estado que estende além dos limites usuais sua autoridade ao promover ou ao fazer cumprir tudo o que desejar, por mais louvável que isso seja (e.g., harmonia sexual entre marido e mulher, programa de economia familiar, escovar os dentes regularmente), é um Estado que abusou do poder que lhe foi delegado por Deus (Rm 13.1; Jo 19.11). Deus proíbe explicitamente que os reis se desviem para a esquerda ou para a direita do caminho bem estabelecido da sua lei (Dt 17.18-20). Aliás, as palavras notáveis do nosso Senhor, em Mateus 22.21, ensinam inescapavelmente que precisa haver um limite sobre “o que é de César”. Quando César exige dos seus súditos mais do que lhe é devido (Rm 13.7), o governo de César inevitavelmente age como um “trono corrupto [...] que faz injustiças em nome da lei” (Sl 94.20).

A espada do Estado, portanto, que não deveria ser usada “em vão” (Rm 13.4), não está sob os caprichos ou a direção autônoma dos magistrados civis. Um dia eles prestarão contas das suas ações judiciais ao “Rei dos reis” (1Tm 6.15), “o soberano dos reis da terra” (Ap 1.5). O fato de que o magistrado civil faz uma lei significa, na realidade, que ela recebe a sanção de Deus. Quando os magistrados civis (servos de Deus, v. Rm 13.4) ultrapassam os limites do poder delegado, fazendo cumprir leis não autorizadas por Deus, eles estão debaixo da ira e maldição de Deus: “Ai daqueles que fazem leis

injustas” (Is 10.1). O campo adequado e o chamado divino do Estado é o da justiça civil, protegendo os seus cidadãos da violência (na forma de ataque estrangeiro, assalto ou fraude econômica). Para que as pessoas possam viver juntas em tranqüilidade e paz (1Tm 2.2), o Estado foi capacitado com a força da “espada” com o propósito específico de exercer repreensão contra os que fazem o mal (Rm 13.4). É por isso que os impostos podem ser cobrados legitimamente (v. 6). Um magistrado não pode ir além disso. Ele precisa firmar a justiça na terra que é seguida à risca nos tribunais (Pv 29.4; Am 5.15). Mas a Palavra de Deus não autoriza os governantes civis a serem agentes da caridade, do socorro financeiro, da educação e da misericórdia. Tampouco garante ao Estado a prerrogativa de promover e fazer cumprir o evangelho, muito menos a ser um “policia do mundo”. Estados que assumem esse tipo de função estão tomados de um complexo de Messias, tentando salvar os seres humanos ou o mundo de formas que Deus nunca planejou para eles.

Quando as nossas reflexões sobre teoria política são orientadas por toda a Bíblia e somente pela Bíblia, precisamos concluir que, em sujeição ao reino messiânico presentemente estabelecido, todos os líderes políticos estão eticamente obrigados a fazer cumprir aquelas prescrições civis que estão na lei de Deus, e somente aquelas provisões em que ele delegou força coerciva de execução para governantes. Em resumo, é função e responsabilidade do magistrado civil obedecer aos ditames da Escritura com relação ao crime e seu castigo. A lei de Deus não é um “livro-texto” da ciência de governar, como se preparado para que todos os estatutos que qualquer sociedade precisar (e.g., leis de trânsito) estivessem formulados exatamente para as exigências de uma complexa sociedade tecnológica (e.g., crime por computador, infração de direitos autorais) para serem transferidos diretamente de Deuterônomo para o código civil de todos os países. Como já foi dito anteriormente, muita lição de casa ainda precisa ser feita na interpretação e aplicação das leis de Deus para o nosso mundo atual. No entanto, os legisladores, magistrados e juizes deveriam estar preocupados em aplicar e fazer cumprir no Estado os preceitos da lei de Deus.

Embora essa idéia tenha sido há tempo a matéria-prima virtual da perspectiva social e política reformada, muitos hoje reagem a ela com perplexidade intelectual e a rejeitam de maneira inflexível. Uma razão comum para fazer isso é que as pessoas seguem uma interpretação particular da separação igreja/Estado, que é na verdade paralela à distinção sagrado/secular que já consideramos bíblicamente inaceitável anteriormente. Alguns autores até admitirão que a lei de Deus é válida para a ética pessoal, eclesiástica ou social, mas eles continuam a negar sua validade contínua na ética *política*. Essa distinção dificilmente pode ser extraída da literatura e do ensino bíblico, muito menos dos mundos antigo e medieval. Está muito mais sintonizada com o racionalismo moderno, inspirado pelo iluminismo que isola a política, com

outras preocupações materiais como a história e a ciência natural, da revelação religiosa.

Essa mentalidade tem sido fomentada especialmente por uma concepção americana errônea: a “separação entre a igreja e o Estado”. Esse *slogan* não é bíblico na sua formulação, nem é conceitualmente claro.²² Deveríamos pensar que a separação institucional entre Estado e igreja (algo tanto crucial quanto bíblico) tem uma influência lógica sobre a autoridade moral transcendente de Jesus Cristo sobre toda e cada esfera da vida, não importando as formas institucionais. A doutrina da separação igreja/Estado não acarreta a separação do Estado da ética, e é exatamente dessas preocupações éticas que a lei de Deus trata. Ironicamente, são exatamente aquelas pessoas que *não* reconhecem a lei de Deus como sua norma política que, prontamente, descartam e subvertem a separação apropriada entre igreja e Estado. Elas o fazem ao tomarem as normas éticas dirigidas e designadas para a igreja (uma instituição redentora caracterizada por misericórdia e persuasão) e aplicá-las ao Estado (uma instituição natural caracterizada por justiça e coerção). Assim as obrigações morais dirigidas à igreja (e.g., cuidar dos pobres e evitar a discriminação racial) são transferidas ao Estado civil em geral.²³

A questão moral relevante é se a Palavra infalível de Deus aprova uma isenção da lei para magistrados civis modernos. Uma isenção dessas precisa ser lida para dentro do texto da Escritura,²⁴ pois não pode ser extraída dela. Dessa forma, isso revela não a mente de Deus, mas as estranhas pressuposições do intérprete. A pressuposição de que os líderes políticos da atualidade estão isentos da obediência aos ditames relevantes da lei revelada de Deus, supõem, falsamente, que a validade política da lei de Deus era aplicada só e unicamente a Israel como nação. É óbvio que houve muitos aspectos singulares relacionados à experiência de Israel como nação; houve importantes discontinuidades entre Israel e as nações pagãs. Somente Israel como nação estava em um relacionamento de eleição, redenção e aliança com Deus; somente Israel era um tipo do reino vindouro de Deus — tendo a sua linhagem real especialmente escolhida e revelada, sendo levado por Deus para a guerra santa e assim por diante. Mas a questão relevante diante de nós é se os padrões de Israel em relação à ética política eram *também* singulares. Será que eles incorporavam um tipo de justiça relativa, válida somente para esse

²² V. a fita gravada de Greg L. Bahnsen, Separation of Church and State (n.º 346 em *Covenant Tape Ministry*, Auburn, Califórnia) para uma análise das diferentes questões que são geralmente agrupadas sob a rubrica “separação entre igreja e Estado”. Essa coleção de percepções múltiplas sob uma expressão conduz facilmente a equívocos lógicos.

²³ E.g., Richard J. Mouw, *Politics and the Biblical Drama* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), cap. 4, em que a vontade de Deus para a igreja é explicitamente usada como modelo para a teoria política civil. Isso faz com que Mouw critique, por exemplo, a legislação civil contra a promiscuidade sexual (que a lei de Deus prescreve) e elogie a legislação econômica redistributiva (que a lei de Deus proíbe).

²⁴ Eisegese, ao invés de exegese. (N. do E.)

grupo étnico? Felizmente, nem todos os cristãos tomam por certo essa pressuposição,²⁵ embora muitos o façam irrefletidamente.

O erro dessa pressuposição fica evidente com base no que a Bíblia ensina sobre os magistrados civis nas nações dos gentios à volta de Israel. Se Deus esperava deles que aprovassem e fizessem cumprir as prescrições civis da sua lei, a inferência natural seria que os magistrados no mundo de hoje, não pertencentes ao Israel do Antigo Testamento, também sejam obrigados a obedecerem às mesmas prescrições. Como base no nosso estudo anterior do Salmo 2 já deixamos claro que os magistrados dos gentios e pagãos estavam moralmente obrigados a se sujeitar ao governo de Deus, mesmo que estivessem, naquele caso, agindo além das fronteiras de Israel do Antigo Testamento. Semelhantemente, referindo-se aos reis não pertencentes a Israel, o escritor do Salmo 119 declara: “Falarei dos teus testemunhos diante de reis sem ficar envergonhado” (v. 46). Essa afirmação claramente pressupõe a validade daquela lei para esses reis. Sabemos também, por intermédio das palavras finais de Davi, que ele estava convencido de que Deus endossa “quem governa o povo com justiça, quem o governa com o temor de Deus” (2Sm 23.3; observe-se aí o uso categórico de “o povo”).

A literatura sapiencial do Antigo Testamento, designada para servir de orientação prática internacionalmente, reforça essa perspectiva de Davi: “Os reis detestam a prática da maldade, porquanto o trono se firma pela justiça (Pv 16.12). O próprio trono de Israel precisava estar firmado na justiça (Sl 72.1,2), pois essa característica é o fundamento do trono de Deus (Sl 97.2). Portanto, todos os governantes eram considerados como pertencentes a Deus (Sl 47.7-9). Aliás, “em todas as nações” Deus está na assembléia “dos deuses” (juizes, governantes) e é o juiz entre eles (Sl 82.1,6-8). Espera-se deles que defendam a causa dos “necessitados e oprimidos” (v. 3,4). “Justiça” aqui não significa pagamento de benefícios da assistência social ou a redistribuição das riquezas; antes significa negar-se a “favorecer os ímpios” (v. 2,4). Isso só pode ser alcançado se os “deuses” fizerem julgamentos baseados na lei de Deus, a lei do Altíssimo e Grande Juiz de toda a humanidade.

À luz disso, a sabedoria personificada de Deus declara: “Por meu intermédio os reis governam, e as autoridades exercem a justiça; também por meu intermédio governam os nobres, todos os juizes da terra” (Pv 8.15,16). Por conseguinte, a Palavra de Deus ensina que todo governante da terra está subordinado à autoridade moral de Deus e à santidade do seu trono. Eles

²⁵ “Embora não possamos nos dirigir à sociedade secular nos termos com que Deus se dirigiu a Israel, nem pressupor um relacionamento de aliança, não obstante, é válido argumentar que o que Deus exigia de Israel como uma sociedade completamente humana é coerente com o que ele exige de todos os seres humanos. É possível, portanto, usar Israel como paradigma dos objetivos sociais éticos na nossa sociedade” (Christopher J. H. Wright, *The Use of the Bible in Social Ethics III: The Ethical Relevance of Israel as a Society*, *Transf* 1 [Oct./Dec. 1984], p. 19).

foram colocados nos seus postos para lidar com as transgressões de um país (Pv 28.2) e têm responsabilidade moral na sua esfera de autoridade de condenar os maus (Pv 17.15). Com esse propósito em mente precisam governar de acordo com a ordem justa da lei de Deus.

A lei revelada a Israel por meio de Moisés tinha a intenção de ser modelo para as culturas circunvizinhas. Como já vimos anteriormente, Moisés declarou em Deuteronômio 4.5-8 que “esta lei [...] estou apresentando a vocês hoje” (v. 8) — não somente os seus aspectos pessoal, familiar, redentor ou eclesiástico — e deveria ser imitada pelos gentios. Por conseguinte, os profetas do Antigo Testamento aplicavam às nações pagãs exatamente os mesmos padrões de ética política (Hc 2.12) que eram aplicados a Israel (Mq 3.10), e as suas condenações proféticas por desobediência a Deus eram aplicadas a culturas pagãs como um todo, incluindo os pecados dos reis e príncipes dos gentios (e.g., Is 14.4-20; 19.1,13,14,22; 30.33). Em contraste com isso, Esdras, o escriba pós-exílico, louvou a Deus por ter inspirado o imperador pagão a estabelecer magistrados além das fronteiras de Israel que castigariam criminosos de acordo com a lei de Deus (Ed 7.27,28; cf. v. 25,26).

À luz dessas evidências tão abundantes, seria leviano pensar que os governantes dos gentios no Antigo Testamento estavam isentos das estipulações politicamente relevantes da lei de Deus. E se isso é assim, que linha de argumentação bíblica podemos alegar para isentar governantes de hoje que agem fora dos limites da nação teocrática de Israel do Antigo Testamento? O único argumento concebível seria o de que o Novo Testamento introduz um regime completamente novo de ética deontológica, diferente daquele do Antigo Testamento, uma hipótese que já refutamos. Aliás, o próprio Novo Testamento ensina que magistrados civis, até mesmo aqueles que estão fora da nação judaica, estão moralmente obrigados a obedecer às exigências políticas da lei de Deus. Observe que o governante político mais ímpio que se possa imaginar, “a besta” do Apocalipse 13, é descrito negativamente por substituir a lei de Deus por sua própria lei, impressa figuradamente na sua testa e na sua mão (Ap 13.16,17, em contraste com Dt 6.8). As pessoas que se opõem a esse governante ímpio, em contrapartida, são descritas duas vezes como crentes que “obedecem aos mandamentos de Deus” (12.17; 14.12). Paulo condena esse governante perverso como “o homem do pecado” (2Ts 2.3), indicando a culpa dele, por repudiar a lei de Deus no seu governo.

AS SANÇÕES PENAIS DA LEI

A forma como Paulo via os magistrados civis era que até o imperador de Roma deveria se comportar como “serva [a autoridade] de Deus [...] para punir quem pratica o mal” (Rm 13.4). Nesse texto fica claro que a intenção é que o castigo pertença a Deus (v. 12.19; 1Pe 2.14), e a definição de prática do mal é baseada na lei de Deus (v. 13.8-10). Se os governantes civis não servirem a Deus para fazer cumprir suas leis justas contra o comportamento criminoso, eles vão, na realidade, portar a espada “sem motivo” (v. 4). Esse uso político da lei de Deus para castigar e restringir o crime corresponde exatamente a como Paulo ilustra o uso apropriado da lei em 1 Timóteo 1.8-10 e não pode, portanto, ser descartado da ética do Novo Testamento. Visto que os magistrados civis foram comissionados para usar a espada para o castigo dos que praticam o mal de acordo com a ira vingadora de Deus, eles precisam da lei de Deus para instruí-los sobre como e quando a ira de Deus precisa ser demonstrada por meio do Estado. Magistrados que rejeitam as orientações penais daquela lei estão, portanto, se rebelando contra o fato de serem servos de Deus. Eles se apegam à forma do seu ofício civil, mas não mantêm seu conteúdo e, assim, idolatram sua sabedoria e seus desejos.

Alguns consideram óbvio, e tomam como ponto de partida na reflexão teórica sobre sua responsabilidade política, que as sanções penais da lei de Deus não podem ser executadas por magistrados da atualidade e rechaçam essa idéia. Ronald Sider, por exemplo, sem apresentar argumento ou evidência alguma, trata essa pressuposição como um elemento de comparação adequado para testar e rejeitar a perspectiva teonômica,²⁶ como se de alguma forma fosse óbvio a *priori* que as penalidades civis prescritas pela lei de Deus são moralmente repugnantes. Uma perspectiva assim ridiculariza implicitamente a sabedoria política do próprio Deus. Essa atitude às vezes ainda é nutrida pela nossa interpretação incorreta do que a lei de Deus, na realidade, exige ou não exige. Para citar Sider novamente, ele dá seguimento ao erro comum de pensar que o Antigo Testamento determinava o castigo civil pela falta de adoração a Deus, o que em si implicaria o aspecto positivo de fazer cumprir a crença religiosa nos dias de hoje. Mas a única base para essa atitude negativa preconceituosa em relação à lei de Deus é a tradição cultural ou o desprezo pessoal; por essa razão, ela cai debaixo da censura de Cristo, em Mateus 5.19. Além disso, não há melhor padrão político a oferecer do que a lei de Deus. Sem ela ficamos desamparados ou com a anarquia política não reparada, ou com penalidades arbitrarias e manipuladoras determinadas por dominadores perversos.

²⁶ Christian Love and Public Policy, p. 13.

A atitude que estamos ponderando é totalmente contra a do apóstolo Paulo, que insistiu: “Se, de fato, sou culpado de ter feito algo que mereça pena de morte, não me recuso a morrer” (At 25.11). Aliás, o próprio Cristo denunciou violentamente as pessoas que deixavam de lado as determinações da lei para honrar as tradições humanas (Mt 15.3-5). A Bíblia se coloca absolutamente contra os pontos de vista, escolhidos de forma egoísta e pessoal, daqueles que rechaçam as sanções penais da lei de Deus. A Palavra de Deus insiste no fato de que “a lei é boa” (1Tm 1.8-10). Em conformidade com o seu ensino infalível, é necessário executar penalidades civis contra o comportamento criminoso (Pv 20.2,8; 1Pe 2.14), e é preciso fazer isso sem exceções ou misericórdia (Dt 19.13,21; 25.12). Além disso, Deus exige que essas penalidades civis sejam justas, nem mais nem menos do que requer a justiça civil (v. expressões como “que o seu crime merecer” em Dt 25.2; “crime que merece a morte” em 21.22; e “olho por olho” etc, em Êx 21.23-25). Com relação a esse tópico, o ensino de Hebreus 2.2 é especialmente pertinente. Ali encontramos endosso explícito do Novo Testamento em relação à justiça obrigatória das sanções penais determinadas na lei de Moisés. Na avaliação de Deus, “toda transgressão e desobediência recebeu a devida punição” na lei entregue no Sinai.

A própria justiça de Deus está em jogo na recorrência às sanções civis do Antigo Testamento por parte do autor de Hebreus 2.2. Se em algum dos castigos que Deus determina pelas transgressões ele for arbitrário, severo, tolerante ou instável, então poderíamos de fato considerar a possibilidade de que se pudesse “escapar” da ameaça da condenação eterna por desdenhar tão grande salvação oferecida no evangelho (Hb 2.3). Se a justiça imutável e válida universalmente *não* caracteriza nem mesmo os crimes capitais da ordem da antiga aliança, então a nova aliança, ainda mais levando em conta seu poder maior, ou ênfase maior, na graça, poderia de fato anunciar ameaças que não se aplicam a todas as pessoas ou em todas as épocas. O inferno talvez até se sinta ameaçado, mas Deus precisaria mudar sua idéia de novo sobre a justiça absoluta das suas sanções, da mesma forma que supostamente fez com o código civil. Afinal, se Deus não insistiu na justiça universal e imutável do que era menor (penalidades civis), por que não esperaríamos dele que também abrandasse a justiça do que é maior (penalidades eternas)? Essa interpretação seria uma inversão perversa do argumento defendido pelo autor da carta aos Hebreus. A justiça divina de todas as penalidades da ordem mosaica — civis, eclesiásticas, escatológicas etc. — é exatamente a premissa sobre a qual o autor constrói o seu argumento.

Por isso, repudiar as sanções penais da lei mosaica é enfrentar um dilema terrível: ou abrimos mão de todas as sanções civis contra o crime, ou nos satisfazemos com sanções civis que não são justas. As duas opções são evidentemente não-bíblicas e produzem efeitos políticos abusivos na prática.

De acordo com outra linha comum de pensamento, as sanções penais do Antigo Testamento serviam ao propósito de estabelecer uma linha demarcatória entre o povo da aliança de Deus e o mundo ímpio, purificando a comunidade da aliança de pecadores perversos e zombadores de Deus; por isso aquelas sanções são aplicáveis hoje apenas na igreja, somente na forma da excomunhão.²⁷ Essa forma de argumentação faz já de início, que ponderemos sobre uma série de aspectos: 1) Será que os crimes dos gentios de alguma forma não eram também ofensivos à santidade de Deus? 2) Por que somente algumas formas específicas de pecado em Israel eram ofensivas à santidade de Deus para que a exclusão fosse necessária? 3) Por que a santidade é menos protegida na terra depois da encarnação, em vez de ser protegida de forma mais rigorosa e universal? 4) Por que uma forma de “exclusão” do Antigo Testamento (isolamento religioso) foi introduzida na igreja hoje e outra forma de “exclusão” (execução) foi ab-rogada? 5) Como alguém que defende essa posição poderia evitar logicamente o relativismo cultural em questões de penologia civil? Essa forma de argumentação é muito comum hoje, mas parece arbitrária quando submetida à análise mais profunda.

O dr. Walter Kaiser defende uma posição a respeito das questões teológicas principais em relação à lei do Antigo Testamento que é muito semelhante à posição da ética teonômica.²⁸ Uma área em que parece haver uma discordância real está relacionada às sanções penais determinadas para os magistrados civis no Antigo Testamento. Kaiser diz: “Embora seja verdadeiro que a lei foi dada para todas as nações, épocas e povos, não consigo concordar que cada uma das penas capitais ainda seja válida hoje”. A única exceção que ele faz é à pena capital por homicídio, que ainda seria obrigatória, pois “tem como razão um princípio moral: as pessoas foram feitas à imagem de Deus”.²⁹ Essa forma de argumentação, no entanto, está errada. Em relação a todos os crimes capitais do Antigo Testamento apela-se para “princípios morais” semelhantes como base para a severidade da sua penalidade: por exemplo, “eliminem o mal do meio de vocês” (Dt 22.21); “para que não sejam culpados de derramamento de sangue” (19.10); “Eu sou o SENHOR” (Lv 19.37). Se esse fosse o alcance do argumento de Kaiser, ele seria facilmente derrubado por um estudo mais aprofundado da penologia do Antigo Testamento. Nenhuma das penalidades de Deus é arbitrária (Hb 2.2). Elas requerem somente o que a justiça exige para cada crime (Êx 21.23-25). As pessoas que são castigadas com a morte na lei santa de Deus são executadas somente porque são

²⁷ V. Greg L. Bahnsen, M. G. Kline on Theonomic Politics: An Evaluation of his Reply, *JCR* 6 (Inverno 1979-80), p. 195-221, como também o apêndice 4 no meu livro, *Theonomy in Christian Ethics* (Phillipsburg: P & R, 1984).

²⁸ God's Promise Plan and his Gracious Law, *JETS* 33 (Spt. 1990): p. 289-302.

²⁹ *Ibid.*, p. 297. A dificuldade em tentar reter somente a pena capital por homicídio é explorada em *Theonomy in Christian Ethics*. Kaiser não responde a esses problemas. Tampouco responde ao argumento oferecido em *Theonomy*, de que a referência à imagem de Deus, em Gênesis 9.5,6, não explica por que o homicídio é castigado dessa forma, mas antes por que qualquer pessoa tem a prerrogativa de impor esse castigo (com base no fato de que toda vida pertence a Deus).

“culpadas de um crime que merece a morte” (e.g., Dt 21.22). São os princípios morais que exigem que as penalidades sejam o que o nosso Deus santo determinou que fossem — não somente no caso de homicídio, mas em todos os casos.

Em outro texto o dr. Kaiser apresenta mais razões por se opor à perspectiva teonômica das sanções penais do Antigo Testamento. Ele sustenta que as penalidades da lei não continuam sendo parte integral da lei de hoje. No entanto, Kaiser deixa claro que não defende essa posição por razões semelhantes às aquelas apresentadas por Meredith Kline:

O “intromissionismo” de Kline não parece ser muito diferente das perspectivas marcantemente dispensacionalistas da lei [...] Ainda estamos sem uma explicação de como esses textos legais funcionam para o cristão contemporâneo [...] Além disso, os detalhes do texto geralmente são permeados por amplas generalizações sobre o fato de a história da salvação ser cumprida em Cristo.³⁰

Por que, então, o próprio Kaiser não afirma a continuidade da validade das sanções penais do Antigo Testamento? Para seu crédito teológico, o argumento de Kaiser tenta ser exegeticamente fundamentado, ao recorrer especificamente a Números 35.31, em vez de se basear na emoção ou em sentimentos populares.³¹ A ética teonômica ensina que não podemos descartar o código civil do Antigo Testamento como algo horrível em sua severidade; Kaiser segue e indica que concorda completamente: “Não estamos dizendo isso para argumentar que cremos que as sanções penais do Antigo Testamento eram muito severas, bárbaras ou cruéis, como se não se aplicassem a dias muito mais urbanos e de cultura mais elevada como os nossos. Bahnsen, apropriadamente, observa que em Hebreus 2.2. ‘toda transgressão e desobediência recebeu a devida punição’”. A teonomia ensina que só o Legislador tem a prerrogativa de mudar ou revogar suas leis; e aqui também Kaiser diz a mesma coisa: “somente Deus poderia dizer quais crimes teriam suas sanções redimidas”.³⁰

Além disso, o que Kaiser está argumentando não é que houve uma mudança nas sanções penais do Antigo para o Novo Testamento, mas, ao contrário, que *até no Antigo Testamento* a lei de Deus não exigia necessária ou absolutamente a pena de morte para todos os crimes em que essa pena é mencionada. Por conseguinte, Kaiser diz estar defendendo a mesma coisa que ele crê que a lei do Antigo Testamento ensinava no Antigo Testamento. Isso é significativo, pois se a lei ensinava o que Kaiser alega, então um teonomista

³⁰ Ibid., p. 292-3. Obviamente louvo a Kaiser por essas observações importantes contra o tratamento que Kline dá ao Antigo Testamento.

³¹ Ibid., p. 293.

está comprometido com a defesa da interpretação dele como o padrão moral para os governos civis em nossos dias.³²

Isso nos deixa pensativos acerca da questão de se o dr. Kaiser está correto em sua interpretação da lei do Antigo Testamento. Ele pode até estar, mas ainda não estou convicto disso. De acordo com ele,

o versículo-chave nessa discussão é Números 35.31 [...] Somente no caso de homicídio premeditado o texto diz que os líderes em Israel estavam proibidos de aceitar um “resgate” ou “substituto”. Isso tem sido amplamente interpretado para implicar que em todos os outros 15 casos os juízes poderiam atenuar os crimes merecedores de pena capital, ao determinar um “resgate” ou “substituto”.³³

Essa forma de argumento contém pelo menos dois erros que precisam de correção. 1) Contém um argumento enganoso baseado no silêncio: ou seja, visto que a lei não proibia atenuar a pena capital para crimes que não fossem o homicídio, a pena por esses crimes poderia ser atenuada. Esse argumento é análogo à seguinte linha de raciocínio: Cristo aplica a alguns pecados específicos a condenação explícita do inferno (e.g., Mt 5.22,29,30; 23.15,33; 25.41), mas não menciona isso explicitamente em conexão a todo pecado específico; por isso, o castigo do inferno se aplica a apenas alguns pecados específicos. Certamente responderíamos a esse tipo de lógica que: a) os pecados específicos mencionados são apenas um exemplo de como cada pecado será tratado por Deus; e b) há textos na Bíblia que ensinam de maneira mais geral e ampla que a ira eterna de Deus será exercida sobre todos os pecados em geral. Do mesmo modo, Kaiser não lidou com a possibilidade real de que a proibição de aceitar um substituto (e assim atenuar a punição) no caso de homicídio tinha a intenção de nos ensinar como todo crime capital deveria ser tratado — isto é, deveria ser tratado para ilustrar o restante da categoria. Além disso, Kaiser não deu resposta alguma aos textos na Bíblia que, em geral ensinam que todas as penalidades da lei eram justas, exatamente o que o crime fazia merecer e, aparentemente, não deveriam ser atenuadas. Por isso os juízes recebiam a seguinte ordem de Deus: “Não tenham piedade. Exijam vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé” (Dt 19.21; v. 25.12). Hebreus nos diz que aquele que transgredia as partes

³² O leitor não deveria negligenciar o fato de que a interpretação de Kaiser não demonstra que a pena de morte não é permissível hoje em conexão aos crimes especificados na lei mosaica, mas somente que essa pena em tais casos não é necessária. Elas ainda poderiam ser usadas em circunstâncias apropriadas.

³³ Ibid., p. 293. A única evidência confirmatória que Kaiser apresenta para essa interpretação é o fato de que Paulo não determinou a pena capital no caso do fornicador incestuoso em 1 Coríntios 5. Esse tipo de argumento, baseado no silêncio, foi refutado nos meus livros, *Theonomy in Christian Ethics* e *By this Standard* (Tyler: Institute for Christian Economics, 1985). Devemos crer que Paulo estava “atenuando” a sentença da pessoa culpada de incesto, ou que ele estava tentando não pronunciar nenhuma sentença civil? A resposta deveria ser óbvia. A excomunhão não é uma pena civil, mas de acordo com a perspectiva de Kaiser ela seria o exemplo de uma sentença atenuada.

relevantes da lei mosaica “morria sem misericórdia pelo depoimento de duas ou três testemunhas” (Hb 10.28).

2) Além disso, seu argumento baseia-se em uma premissa incorreta, premissa esta que precisa ser no mínimo modificada, caso não seja negada. Sua premissa, inferida de Números 35.31, é que “somente no caso de homicídio premeditado” a pena de morte era absolutamente necessária. Entretanto, sabemos, por intermédio do ensino do Antigo Testamento em outra passagem, que isso não é correto. Pondere sobre dois exemplos. Êxodo 22.18 diz: “Não deixem viver a feiticeira”. Isso diz muito mais do que simplesmente que uma bruxa praticante e condenada deveria receber algum tipo de penalidade civil; a determinação proíbe especificamente permitir que essa criminosa continue viva (o que deveríamos fazer se outra pena que não fosse a capital fosse imposta). O versículo seguinte, Êxodo 22.19, ensina: “Todo aquele que tiver relações sexuais com animal terá que ser executado”. Isso também não pode ser interpretado como se estivesse requerendo algum tipo de penalidade civil por bestialidade. O texto original usa uma expressão idiomática hebraica que comunica a certeza do que está sendo exigido: “morrendo morrerá”, uma expressão que é muitas vezes, e de forma apropriada, traduzida por “ele *certamente* morrerá”. Deus ordena explicitamente que o crime de bestialidade seja sem dúvida castigado com a morte. Não é permitida modificação alguma nos casos de feitiçaria e perversão sexual.³⁴ Não é necessário que continuemos aqui o nosso estudo de penologia do Antigo Testamento.

O argumento apresentado pelo dr. Kaiser em relação ao aspecto limitado das sanções penais é, portanto, duplamente débil. Baseia-se em uma premissa falsa e requer o argumento errôneo baseado no silêncio. Pode haver, não obstante, flexibilidade *dentro* do código penal do Antigo Testamento, que os estudiosos da Bíblia precisam levar em consideração. Mas o fato de que havia alguma flexibilidade ou liberdade de ação judicial embutida nas determinações penais da lei de Deus, como revelada por Moisés, não sugere de forma alguma que por isso essas determinações foram ab-rogadas nos dias de hoje.

³⁴ Com base na aparente transição, em Êxodo 21.29,30, para instruções penais, em que a pena de morte poderia ser usada mas o resgate era permitido, alguns comentaristas sugerem que as penas de morte nos versículos 12-25 (e.g., por seqüestro, por ataques violentos aos pais) são obrigatórias. Isso não significaria que todos os casos que exigem a pena de morte façam disso o castigo obrigatório; pode haver casos em que a lei deveria ser lida (no contexto imediato ou mais amplo) como fazendo da pena de morte a maior sentença permitida que um juiz poderia impor, em que uma sentença menor seria permitida se as circunstâncias dessem condições para isso. No entanto, só podemos determinar isso caso por caso, com base em uma argumentação bíblica sábia em cada situação, antes de determinar que uma execução prescrita não é absolutamente exigida. (E. g., Mateus 1.19 poderia ser usado para mostrar que a justiça não exigia a pena de morte em todos os casos de relação sexual com a noiva.)

Somos obrigados a concluir que a Bíblia não oferece justificativa alguma para ensinarmos que, como categoria, as determinações “políticas” da lei de Deus do Antigo Testamento foram ab-rogadas. Toda a evidência bíblica relevante — não importa se sobre governantes dos gentios na época do Antigo Testamento, magistrados da época do Novo Testamento ou sanções penais necessárias e imparciais — está se movendo em sentido totalmente oposto. Deus nunca é retratado como alguém que tem um padrão duplo de ética política, como se fosse menos necessário punir estupradores, seqüestradores e assassinos com a “devida punição” (v. Hb 2.2) em Israel, e além da fronteira geopolítica, no território dos gentios na época do Antigo Testamento ou para o tempo da era do Novo Testamento. A justiça da lei de Deus, mesmo que lide com questões políticas como crime e castigo, não é algo culturalmente relativo. Não é de admirar que os nossos problemas criminais mais agudos hoje (e.g., desprezo pela vida, por relações sexuais adequadas e por propriedade) são exatamente as questões que são tratadas com firmeza e clareza na lei de Deus. A orientação divina, no entanto, foi colocada de lado, em favor da especulação “iluminada” e da forma de ação autodestruidora deste mundo.

A FORMA LEGAL DA REFORMA POLÍTICA

Cristãos bíblicos não são “positivistas legais” que negam qualquer conexão conceitual entre a lei civil e a moralidade. Percebemos que toda a lei civil surge de um ponto de vista moral — ou, de maneira mais abrangente, uma maneira de ver o mundo e a vida — e dá expressão ao mesmo. A questão não é, portanto, se o Estado deve fazer cumprir alguns conceitos de ética definíveis e coerentes, mas antes *qual* sistema ético ele deve fazer cumprir. É impossível ao Estado evitar constranger o comportamento dos seus súditos, de acordo com estatutos que reflitam alguma filosofia moral. Argumentamos que para o cristão essa filosofia moral deveria ser tirada da palavra infalível de Deus como registrada no Antigo e Novo Testamento. Não pode ser baseada na especulação filosófica autônoma ou em tradições sociais humanas, pois as duas estão influenciadas pela nossa condição decaída e não podem, portanto, oferecer orientação ética confiável.

Mas não podemos negar o fato de que na sociedade há incrédulos, em número suficiente, que estão prontos a questionar a veracidade e autoridade da Palavra de Deus. O cristão vive em um mundo em rebelião contra o Senhor e seu Cristo, um mundo em que o número de incrédulos em uma sociedade específica é muitas vezes maior do que o de crentes. Há uma pluralidade de perspectivas buscando seguidores. Se a lei de Deus é o ideal moral que deve ser seguido politicamente, e se a prática em uma dada situação política é contrária a ela, que medidas o cristão deve tomar caso espere corrigir essa situação? Essa questão, assim como qualquer outra questão ética, tem de ser tratada pela própria lei de Deus. Esse código moral não estabelece somente os padrões a ser seguidos por aqueles que estão no poder político, mas também coloca princípios de conduta a ser seguidos por aqueles que almejam contribuir para uma sociedade politicamente mais justa.

Desse modo, deixe-me concluir este ensaio ao comentar que o compromisso com a lei de Deus proíbe o uso da violência (Mt 26.52; 2Co 10.4) e da revolução (Rm 13.1,2; Tt 3.1) para instituir conformidade maior com a vontade de Deus, em vez de encorajá-lo. Colocando isso de maneira simples, a lei de Deus não pode ser “imposta” pela força a uma sociedade que não está disposta para isso. É óbvio que sempre haverá indivíduos sobre os quais as leis da sociedade têm de ser impostas, independentemente se são exatamente as leis de Deus ou não. Ou seja, sempre haverá um elemento criminoso que não adequará suas ações segundo as restrições da lei civil. Impor os padrões civis (não pessoais ou eclesiásticos) da sociedade a esses indivíduos por meio da aplicação ou ameaça de sanções penais é tanto correto quanto inevitável (Pv 20.8,26; Rm 13.3). O tipo de imposição de que discordamos, no entanto, é o uso de coerção ou de violência para obrigar uma

sociedade inteira a se submeter aos ditames da lei de Deus. Em vez disso, essa mesma lei instrui o povo de Deus a confiar e utilizar os meios da regeneração, da reeducação e reforma legal gradual para contribuir para a reforma da ordem política exterior.

A preocupação cristã pela política obterá poucos resultados se, na prática, ignorar a necessidade espiritual fundamental do ser humano de ter seu coração regenerado “por Deus”. Por isso, precisamos fazer do evangelismo, oração e educação, elementos fundamentais na estratégia cristã para uma futura mudança política. Ao mesmo tempo em que estamos oferecendo alimento cristão e reeducação aos novos convertidos (incluindo a educação na moralidade sociopolítica), precisamos nos engajar também em persuasão intelectual e nos recursos apologeticos no contato com os não-convertidos, com o propósito de mudar seu sistema de valores e de promover as vantagens da perspectiva cristã acerca de questões políticas.

Além disso, os cristãos devem usar todos os meios legais que estão à disposição em uma dada sociedade para contribuir para a reconstrução do sistema legal, judicial e político daquela sociedade. Legisladores, juízes e magistrados cristãos, assim como seus assistentes, devem trabalhar para o aperfeiçoamento progressivo das leis e dos procedimentos do Estado, trazendo-os cada vez mais perto dos princípios da lei de Deus para autoridades políticas. O que é necessário para essa reforma, e a complementa, é obrigação moral de cada crente para fazer uso de sua voz política, votando para apoiar aqueles candidatos e medidas que melhoram e se amoldam às prescrições da lei de Deus. Em tudo isso é evidente que meios pacíficos³⁵ devem ser usados para se alcançar mudanças políticas por parte dos que estão comprometidos com a lei de Deus e sua aplicação moderna — e não há movimentos como a “guerra santa”, a “violência revolucionária” ou a “abolição da democracia”.³⁶

³⁵ Essa restrição a meios pacíficos de transformação, ou a uma reforma política (positiva), não trata, em si, da questão (negativa) da autodefesa contra os assaltos ilegítimos de representantes do Estado (por exemplo, em uma escola cristã) ou contra um regime político assassino que está além da correção judicial (por exemplo, a Alemanha de Hitler ou a Uganda de Idi Amim Dadá).

³⁶ Rodney Clapp de forma errônea diz isso a respeito dos teonomistas, *Democracy as Heresy*, p. 17. É claro que o sr. Clapp está consciente de que a palavra “democracia” é suscetível a um espectro amplo de definições e conotações (e.g., desde a instituição do governo direto por parte de cada cidadão sem a mediação de representantes, passando por um procedimento de governo em que representantes são eleitos e afastados por decisão popular, até o simples conceito do voto majoritário ou da igualdade social). As definições de democracia são tão variadas que J. L. Austin certa vez descartou a palavra como “evidentemente inútil”. Se por um lado há alguns sentidos de “democracia” que os teonomistas (e todos os cristãos, e até o sr. Clapp) gostariam de evitar, certamente não nos opomos aos “procedimentos democráticos” como são comumente compreendidos e usados.

RESUMO DA PERSPECTIVA TEONÔMICA DA LEI DE DEUS

1. As Escrituras do Antigo e do Novo Testamento são, em parte e no todo, a revelação verbal de Deus por meio de palavras humanas, sendo infalivelmente verdadeiras acerca de tudo que ensinam sobre qualquer tópico.

2. Desde a Queda sempre foi considerado ilegítimo usar a lei de Deus com a expectativa de estabelecer seu próprio mérito ou justificação. A salvação vem por meio da promessa e da fé; o compromisso com a obediência é o estilo de vida da fé, um sinal da gratidão pela graça redentora de Deus.

3. A Palavra do Senhor é o padrão único, supremo e inquestionável para as ações de qualquer pessoa em todas as áreas da vida; essa Palavra naturalmente inclui as orientações morais de Deus (lei).

4. A nossa obrigação de cumprir e guardar a lei de Deus não pode ser julgada por nenhum padrão extra-escritural, por exemplo, se as suas exigências específicas são adequadas a tradições passadas ou a práticas ou sentimentos modernos.

5. Deveríamos pressupor que as leis permanentes³⁷ do Antigo Testamento continuam moralmente obrigatórias no Novo, a não ser que sejam abolidas ou modificadas por revelação posterior.³⁸

6. Com relação à lei do Antigo Testamento, a nova aliança supera a antiga aliança em glória, poder e finalidade, e assim faz cumprir tarefas anteriores. A nova aliança também supera as sombras da aliança antiga, e assim muda a aplicação de princípios sacrificais, de pureza e de “separação”, redefinindo o povo de Deus e alterando o significado da Terra Prometida.

7. As leis permanentes de Deus são um reflexo do seu caráter moral imutável e são absolutas no sentido de serem não-arbitrárias, objetivas, universais e estabelecidas antes de circunstâncias particulares; portanto são aplicáveis a tipos gerais de situações morais.

8. O envolvimento do cristão na política requer o reconhecimento da lei de Deus transcendente, absoluta e revelada como padrão segundo o qual todos os códigos sociais são julgados.

³⁷ “Leis permanentes” é um termo usado para ordens aplicáveis ao longo do tempo a classes de indivíduos (e.g., não mate; obedeça aos seus pais; comerciantes, usem medidas e pesos justos; magistrados, executem estupradores), em contraste com ordens para o indivíduo (e.g., a ordem a Samuel para ungir Davi em um lugar e momento específicos) ou mandamentos positivos para situações distintas (e.g., a ordem de Deus a Israel de exterminar algumas tribos cananéias em dado momento da história).

³⁸ Em contraste, é característica da teologia dispensacionalista afirmar que mandamentos da antiga aliança deveriam ser considerados ab-rogados *a priori*, a não ser que sejam repetidos no Novo Testamento (e.g., Charles Ryrie, *The End of the Law*, *BSac* 124 [1967], p. 239-42).

9. Magistrados civis em todas as épocas e lugares são obrigados a exercer sua função como servos de Deus, como agentes da ira divina contra criminosos e como aqueles que prestarão contas no Dia Final do seu trabalho diante do Rei dos reis, o seu Criador e Juiz.

10. A continuidade geral que pressupomos com respeito aos padrões morais do Antigo Testamento se aplica igualmente a questões sociopolíticas, assim como se aplica à ética pessoal, familiar e eclesiástica.

11. Os preceitos civis do Antigo Testamento (leis “judiciais” permanentes) são um modelo de justiça social perfeita para todas as culturas, até mesmo no castigo de criminosos. Fora das áreas em que a lei de Deus determina a intervenção e a aplicação da retribuição penal, governantes civis não estão autorizados a legislar ou usar a coerção (e.g., no mercado econômico).

12. A forma moralmente apropriada para o cristão corrigir os males sociais que não estão sob a jurisdição legal do Estado ocorre por meio de empreendimentos voluntários e de caridade ou da censura na casa, na igreja ou no mercado, assim como o método apropriado para mudança da ordem política da lei civil não passa pela revolução violenta, mas pela dependência da regeneração, reeducação e reforma legal gradual.