



# Teologia Brasileira

Nº 82 | 2020 ISSN 2238-0388

|   |    |
|---|----|
| Teologia brasileira, uma produção<br>de Edições Vida Nova   | 2  |
| Editorial   | 3  |
| Uma crítica bíblica da justiça<br>secular e da teoria crítica<br><i>Timothy Keller</i>  | 4  |
| Karl Marx <i>versus</i> Charles Spurgeon:<br>Uma luta épica pelas almas dos homens<br>na Londres do século XIX<br><i>Larry Alex Tauton</i>  | 34 |
| O exercício da pregação em<br>Agostinho de Hipona — Parte 1<br><i>Jonathan Luz</i>  | 43 |
| Ecoar as Escrituras aos ouvintes da Palavra:<br>pioneirismo e desenvolvimento da catequese<br>e dos catecismos na reforma evangélica<br>europeia do século XVI<br><i>Juan de Paula Siqueira</i> | 54 |
| Lançamentos   | 63 |



VIDA NOVA

## Teologia brasileira, uma produção de Edições Vida Nova

A Revista Teologia Brasileira tem o objetivo de proporcionar um espaço para discussão e produção de teologia que seja bíblica, confessional, relevante, sensível e aberta ao diálogo sobre temas que contemplem a realidade de nosso país. Para isso, contamos com o apoio de uma equipe que, em contato com pesquisadores, pastores, mestres e escritores, torna possível a veiculação de conteúdo que estimule a reflexão bíblica e teológica.

### Corpo editorial

Editor responsável:

Franklin Ferreira

Coordenador de produção:

Sérgio Siqueira Moura

Revisão:

Josiane de Almeida e Jonathan Silveira

Contato:

[teologiabrasileira@vidanova.com.br](mailto:teologiabrasileira@vidanova.com.br)



## Editorial

Já está disponível mais uma edição da revista Teologia Brasileira! Nesta edição, destacamos um ensaio primoroso de Timothy Keller sobre justiça secular e teoria crítica à luz da justiça bíblica. Keller avalia quatro conceitos de justiça bastante utilizados hoje: justiça libertária, justiça liberal, justiça utilitarista e justiça pós-moderna.

Charles Spurgeon e Karl Marx viveram na mesma cidade, na mesma época, e tiveram uma grande influência no mundo. Larry Alex Tauton faz uma análise da vida e ensino de ambos, ressaltando as críticas de Spurgeon ao marxismo.

Jonathan Luz, por sua vez, apresenta um artigo sobre Agostinho de Hipona como pastor de almas. Agostinho era um homem preocupado com a Igreja de Cristo num mundo que vivia mudanças drásticas. Um pastor-teólogo que trouxe Deus à esfera pública e combateu em favor da fé evangélica. Um clérigo, que apesar de toda a genialidade, humildemente reconhecia sua dependência do Todo-Poderoso para o exercício de suas funções no bispado.

Por fim, Juan de Paula Siqueira destaca a importância da catequese na vida cristã, sendo ela uma prática desde a antiguidade. Juan explica que nunca houve igreja sem catequese em toda a história da cristandade e que, embora o termo não apareça na Bíblia, ela claramente fala sobre como devemos valorizar o ensino e aprendizado das verdades divinas.

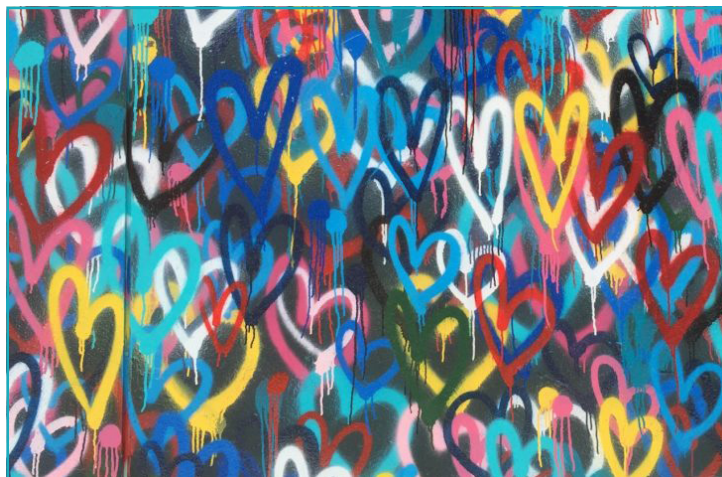
No vídeo desta edição, apresentamos uma exposição bíblica de Norma Braga Venâncio sobre o texto de Romanos 1.16-32, que destaca temas como identidade humana, idolatria e cosmovisão cristã.

Boa leitura!



# Uma crítica bíblica da justiça secular e da teoria crítica

Timothy Keller



## O problema que enfrentamos

**Qual justiça?** Nunca houve pedidos mais intensos por justiça do que aqueles que estamos ouvindo hoje. Mas raramente as pessoas que pedem justiça reconhecem que atualmente existem visões concorrentes de justiça, muitas vezes em acentuada variação, e que nenhuma delas alcançou um consenso cultural, nem mesmo em um único país como os EUA. Supor que todos adotarão sua visão de justiça (ao invés de alguma outra) simplesmente porque você está dizendo, é ser excessivamente confiante.

**Justiça bíblica.** Na Bíblia, os cristãos têm um entendimento antigo, rico, robusto, abrangente, complexo e atraente de justiça. A justiça bíblica difere de maneira significativa de todas as alternativas seculares, sem ignorar as preocupações de nenhuma delas. No entanto, os cristãos sabem pouco sobre a justiça bíblica, apesar de seu destaque nas Escrituras. Essa ignorância está gerando dois efeitos. Primeiro, grandes faixas da igreja ainda não veem o ato de “fazer justiça” como parte de seu chamado como crentes individuais. Segundo, muitos cristãos mais jovens, reconhecendo esse fracasso da igreja e desejando corrigir as coisas, estão adotando uma ou outra das abordagens seculares de justiça, o que introduz distorções em suas práticas e vidas.



## A história da justiça

**As tradições.** Ninguém fez um melhor trabalho em termos de explicar nossa situação atual sobre a justiça do que Alasdair MacIntyre, especialmente em seu livro *Whose Justice? Which Rationality?*<sup>1</sup> Ele mostra que por trás de todo entendimento de justiça há um conjunto de crenças filosóficas sobre (a) natureza e propósito humanos (b) moralidade e (c) racionalidade prática — ou seja, como sabemos as coisas e justificamos as verdadeiras crenças. Em seu livro, ele traça quatro tradições históricas básicas de justiça. Há a tradição clássica (Homero através de Aristóteles), a bíblica (Agostinho através de Tomás de Aquino, que incorporou parte das ideias de Aristóteles), a iluminista (especialmente Locke, Kant e Hume) — que preparou o terreno para a abordagem liberal moderna, a qual se fragmentou em várias visões concorrentes que lutam entre si em nossos dias.

Os primeiros pensadores do Iluminismo buscavam uma base para a moralidade e a justiça, não em Deus ou na religião, mas em uma base que pudesse ser descoberta apenas pela razão humana.<sup>2</sup> David Hume não acreditava que isso fosse possível.



---

<sup>1</sup>Ver Alasdair MacIntyre, *Justice as Virtue: Changing Conceptions*, capítulo 17, em *After Virtue: A Study in Moral Theory*, 3. ed., University of Notre Dame Press, 2012 e *Whose Justice? Which Rationality?* University of Notre Dame Press, 1988.

<sup>2</sup>A história do Iluminismo é complexa, e a maioria dos historiadores fala de “Iluminismos”, no plural. Todos os pensadores iluministas buscaram estabelecer valores morais com base apenas na razão, sem recorrer à religião, como uma forma de ajudar as pessoas a viver em paz em um país, apesar das diferentes crenças religiosas. John Locke era um

Ele argumentou que não existem normas morais ou absolutos fora de nós que devemos obedecer, independentemente do que pensamos ou sentimos, e, portanto, não podemos descobri-los pela razão. Em vez disso, ele ensinou que a única base para nossas decisões morais não era a razão, mas o sentimento — intuições morais fundamentadas em grande parte em nossas emoções, e não em nosso pensamento. Hume “venceu” e hoje seus sucessores têm levado suas ideias à conclusão lógica de que todas as reivindicações morais são construtos sociais e, portanto, baseadas em nossos sentimentos e preferências, e não em nada que seja objetivo.<sup>3 4</sup>

---

cristão professo que acreditava em Deus e na “lei natural” — verdades morais incorporadas no universo. Ele, porém, fazia parte do projeto iluminista, ou seja, mostrar que todas aquelas verdades morais de Deus podiam ser deduzidas apenas pela razão. Portanto, embora John Locke possa ser considerado um dos principais autores de nosso individualismo ocidental moderno, ele não pode ser diretamente acusado por nosso secularismo. Para mais informações sobre a corrosividade do individualismo que Locke nos legou, consulte Robert Bellah, *et al*, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life, With a New Preface*, University of California Press, 2008.

<sup>3</sup>Hume não era um relativista moral. Ele não disse “você tem a sua verdade e a sua moralidade e eu tenho a minha”. Ele acreditava nas verdades morais, embora não fossem objetivamente verdadeiras (independentemente de nossos sentimentos e intuições), ele ainda acabava tendo uma espécie de estabilidade porque pensava que os sentimentos das pessoas sobre o certo e o errado coincidiam quase completamente. E uma vez que concordamos amplamente, por exemplo, que o assassinato é errado — podemos então dizer que é errado, mesmo que um determinado indivíduo possa sentir o contrário. No entanto, os problemas com a visão de Hume são enormes. Primeiro, se a única base para a moralidade é que nossos sentimentos e intuições morais compartilhados se alinham, o que acontece quando eles não estão alinhados? Depois de Hume, não há como voltar a “raciocinar juntos” — seja por meio do princípio do interesse próprio ou por dedução da lei natural. Em segundo lugar, se a única base para a moralidade é a maioria das sensibilidades humanas, então como você pode denunciar a injustiça da maioria cometida contra uma minoria? Se a escravidão fosse aceitável para as intuições morais da maioria das pessoas (e assim foi por milhares de anos), então não poderia haver nada de objetivamente errado com ela. E com base em que alguém poderia dizer à maioria: “Isso é errado e deveria parar”? Se Hume estiver certo, não há base para um movimento de justiça como esse. De acordo com as premissas de Hume, no final, a moralidade realmente se torna relativa.

<sup>4</sup>*Para mais informações sobre o Iluminismo e a moralidade:* Em nosso tempo, muitas pessoas seculares esforçam-se para encontrar uma base para a moralidade que não esteja enraizada na religião, mas que, no entanto, não acabe em um relativismo baseado apenas

*O fracasso do projeto iluminista.* MacIntyre, no entanto, mostra como isso é problemático. O consenso social sobre moralidade e justiça que os pensadores iluministas acreditavam que poderiam alcançar deixando a religião para trás não foi concretizado, e MacIntyre explica o porquê. Em sua famosa ilustração do relógio de pulso, ele mostra que é impossível determinarmos se um relógio é “bom” ou “ruim”, a menos que saibamos *qual é* o propósito dele. Seu propósito é martelar pregos ou nos dizer a hora?<sup>5</sup> Sem conhecer o *telos* ou o objetivo do relógio, é impossível fazermos qualquer avaliação.

Da mesma forma, a menos que saibamos qual é o propósito dos seres humanos, nunca chegaremos a um acordo sobre o que constitui um bom e um mau comportamento e, conseqüentemente, sobre o que constitui justiça. A visão secular é que os seres humanos estão aqui por acaso. Não estamos aqui *para* nenhum propósito. Mas, se for esse o caso, não há uma boa maneira de argumentar coerentemente sobre premissas e crenças seculares relacionadas ao mundo de que qualquer comportamento em particular é errado e injusto. Nesse caso, os direitos humanos não se baseiam em nada além do que algumas pessoas sentem que são importantes. Entretanto, nem todo mundo possui o mesmo sentimento. O que você diz às pessoas que não acreditam e não honram os direitos humanos? Por que os *seus* sentimentos devem ter precedência sobre os de outra pessoa? Depois de David Hume, nenhuma teoria moderna da justiça tem outra resposta para isso a não ser dizer: “porque nós dizemos que é assim que funciona”.

## O problema das fundações

Muitas pessoas seculares reagem a MacIntyre dizendo que não precisamos de nenhuma base para os direitos humanos, pois “todo mundo sabe” que cuidar dos direitos dos outros é apenas “senso comum”. Abaixo há um trecho de uma entrevista dialogal (levemente editada por mim) entre Christian Smith, autor de *Atheist Overreach*, e um ateu em um podcast chamado “Life After God”.

---

em nossos sentimentos. O projeto tem sido encontrar uma base científica e empírica para a moralidade. Mas esse esforço não teve nenhum sucesso. Ver James Davison Hunter e Paul Nedelisky, *Science and the Good: The Tragic Quest for the Foundations of Morality*, Yale, 2018. Ver também Christian Smith, *Atheist Overreach: What Atheism Can't Deliver*, Oxford, 2018. Por fim, para um resumo geral da visão, consulte Philip Gorski, *Where Do Morals Come From?* Public Books, 15 de fevereiro de 2016.

<sup>5</sup>MacIntyre, *After Virtue*, 57-59.

**Smith:** *Há uma diferença entre ter um instinto de que é errado deixar as pessoas passarem fome sem ajudá-las; outra coisa é insistir que devemos fazer os sacrifícios necessários (que geralmente são enormes) para evitar o sofrimento. Se um povo diz: “[Por que devemos ajudar os outros?] O que acontece além de nossas fronteiras não é problema nosso” — o que a [pessoa secular] diz a eles?*

*O padrão não é “temos um regime para forçar as pessoas a se sacrificarem pelos outros?” mas sim se temos uma base para persuadir um cético razoável que pergunta “por que devo me preocupar com eles?” Além de ter uma lógica explicativa sobre o porquê é errado deixar pessoas passarem fome, você teria também uma motivação legítima para que elas sejam motivadas a fazer os sacrifícios necessários para ajudá-las? Sem os dois, não se pode ter um conjunto de valores morais em uma sociedade. E se você é [essritamente secular], não acho que os tenha. Não estou dizendo que os ateus não podem escolher ser bons, mas quando o fazem, é uma preferência subjetiva arbitrária, não uma visão racionalmente fundamentada que tem poder persuasivo sobre as outras pessoas.*

**Ateu:** *Isso não faz sentido para mim. Eu só acho que, como as pessoas são seres humanos, elas devem ser tratadas com justiça. Sei como é ser tratado com bondade e maldade. Sei que os outros se sentem da mesma maneira, então quero tratá-los com dignidade e respeito porque é isso que eu gostaria. Não tenho uma fonte objetiva para a dignidade das pessoas — ela se baseia no fato de que eu gostaria de ser tratado dessa maneira. Por que isso não é atraente para um cético razoável? Por que preciso de mais razão/justificativa do que isso? Parece senso comum.*

**Smith:** *Eu não acho que isso seja um raciocínio lógico. Isso não é um argumento, mas uma sensibilidade. E esse tipo de sensibilidade (sobre amor e direitos humanos) está nas correntes contínuas de alguns milênios de uma herança cultural que é poderosamente influenciada pelo cristianismo e pelo judaísmo. É isso que permite que esses ideais façam sentido para você. Se eu me preocupo com alguma coisa, me preocupo com isso. Esses ideais morais — de amar o próximo e de honrar seus direitos humanos, independentemente de quem sejam ou de onde são — fazem sentido para nós agora. Mas se eles são (como eu acho que pode ser demonstrado) baseados na herança cultural da religião [baseada na visão de mundo que nossa cultura costumava ter], será que esses ideais morais farão sentido para os nossos netos, na medida em que a religião continue em declínio? Será que eles simplesmente não irão perguntar: “Claro que me importo com o meu não-sofrimento, mas por que devo me preocupar com o não-sofrimento de outra pessoa?” O [secularismo] não tem uma boa resposta para essa pergunta.*



O ateu está dizendo a Smith que é apenas senso comum ou racional dizer: “Quero ser tratado desta maneira, portanto, eu *deveria* tratar os outros dessa maneira.” Smith diz que isso não é um raciocínio lógico. Você pode achar que a regra de ouro está certa, mas por que alguém deveria se sentir da mesma maneira que você?

## Um breve esboço da justiça bíblica

Para comparar a justiça bíblica com as alternativas seculares, segue abaixo um breve esboço das facetas da justiça bíblica.<sup>6</sup>

### **1. Comunidade: outras pessoas têm o direito de reivindicação sobre minha riqueza, então devo dar voluntariamente.**

A Bíblia descreve o mundo humano como uma comunidade profundamente inter-relacionada. Portanto, as pessoas piedosas devem viver de tal maneira que a comunidade seja fortalecida. Bruce Waltke, erudito na área de Antigo Testamento, coloca todos os ensinamentos sobre “os justos” no livro de Provérbios em um princípio conciso e prático: “Os justos (*saddiq*) estão dispostos a se *prejudicar* a fim de beneficiar a comunidade; os ímpios estão dispostos a prejudicar a comunidade a fim de se beneficiarem”.<sup>7</sup> As leis da colheita no Antigo Testamento são um exemplo disso (Deuteronômio 24.17-22). Os proprietários de terras eram ordenados a não maximizarem os lucros, não devendo colher todos os molhos, azeitonas ou uvas. Em vez disso, o proprietário deveria deixar produtos no campo para que os trabalhadores e os pobres colhessem pelo seu trabalho, e não por caridade. Quando o texto diz que os molhos, as azeitonas e as uvas “serão para” os pobres, ele usa uma frase hebraica que indica propriedade. Tratar todos os seus lucros e ativos de maneira individualista é um erro. Tendo em vista que Deus possui toda a sua riqueza (você é apenas um administrador dela), a comunidade tem alguma reivindicação sobre ela. No entanto, essa riqueza não deve ser confiscada. Você deve reconhecer a reivindicação e, de maneira voluntária, ser radicalmente

---

<sup>6</sup>Como disse, este é apenas um breve esboço. É possível que publiquemos um artigo com um relato bíblico-teológico muito mais completo da justiça em breve.

<sup>7</sup>Bruce K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters 1-15*, Eerdmans, 2004, 97. A citação anterior é de Waltke citando JW Olley.

generoso. Essa visão de propriedade não se ajusta bem com uma economia capitalista ou socialista.<sup>8</sup>

## **2. Equidade: Todos devem ser tratados de forma igual e com dignidade.**

Levítico 24.22- “Uma mesma lei tereis; assim será para o estrangeiro como para o natural.” A palavra hebraica *mesraim* significa equidade e Isaías 33.15 diz: “o que fala com retidão [equidade, *mesraim*]; o que rejeita o ganho de subornos”. O suborno é injusto porque, no comércio, na lei e no governo, não trata os pobres da mesma forma que os ricos. Qualquer sistema de justiça ou governo no qual decisões ou resultados sejam determinados pela quantidade de dinheiro que os partidos têm cheira mal perante Deus. Outro exemplo de desigualdade são as práticas comerciais desleais. Levítico 19.13 e Deuteronômio 24.14-15 falam de salários injustos. Amós 8. 5-6 fala de “balanças enganosas, vendendo até o refugo do trigo”. Economizar e fornecer um produto inferior para ganhar mais dinheiro, mas não atender aos clientes, é fazer injustiça.

## **3. Responsabilidade corporativa: às vezes sou responsável e envolvido nos pecados de outras pessoas.**

Às vezes, Deus responsabiliza famílias, grupos e nações pelos pecados dos indivíduos. Daniel se arrepende dos pecados cometidos por seus antepassados, embora não haja evidências de que ele tenha participado pessoalmente deles (Daniel 9). Em 2Samuel 21, Deus considera Israel responsável pelas injustiças cometidas aos gibeonitas pelo rei Saul, mesmo estando morto naquele tempo. Em Josué 7 e Números 16, Deus considera famílias inteiras responsáveis pelo pecado de um membro. Em 1Samuel 15.2 e Deuteronômio 23.3-8, ele mantém membros da geração atual de uma nação pagã responsável pelos pecados cometidos por seus ancestrais muitas gerações antes. Por quê? Existem três razões.

*Responsabilidade corporativa.* A família de Acã (Josué 7) não roubou, mas eles o ajudaram a se tornar o tipo de homem que roubaria. A ênfase da Bíblia na importância

---

<sup>8</sup>O ano do Jubileu (Levítico 25), as leis *da respiga* e a própria definição de *saddiq* (“retidão”) “sugerem uma crítica severa [ao] 1) estatismo que desconsidera o precioso tesouro do enraizamento pessoal, e [ao] 2) o individualismo desenfreado que protege os indivíduos às custas da comunidade.” Craig Blomberg, *Neither Poverty Nor Riches*, Apollos, 1999, 46 (Publicado no Brasil sob o título “Nem Pobreza, Nem Riqueza: As Posses Segundo a Teologia Bíblica”, Ed. Esperança, 2009).

da família para a formação do caráter implica que o resto da família não pode evitar totalmente a responsabilidade pelo comportamento de um membro.

*Participação corporativa.* Ações pecaminosas moldam não apenas nós, mas também as pessoas ao nosso redor. E quando pecamos, afetamos aqueles ao nosso redor, o que reproduz padrões pecaminosos — ainda que mais sutis — ao longo de gerações. Assim, do mesmo modo como em Êxodo 20.5, Deus pune o pecado pelas gerações porque geralmente as gerações posteriores participam de uma forma ou de outra no mesmo pecado.<sup>9</sup>

*Pecado institucionalizado.* Os modos de vida socialmente institucionalizados são pesados em favor dos poderosos e opressores em detrimento dos que têm menos poder. Podemos citar como exemplos sistemas de justiça criminal (Levítico 19.15), práticas comerciais como empréstimos com juros altos (Êxodo 22.25-27; Jeremias 22.13) e salários injustamente baixos (Tiago 5.4) ou atrasados (Deuteronômio 24.14-15). Uma vez implantados, esses sistemas fazem mais mal do que qualquer pessoa dentro do sistema possa pretender ou mesmo estar ciente.

#### **4. Responsabilidade individual: sou definitivamente responsável por todos os meus pecados, mas não por todos os meus resultados.**

*Meus resultados.* A Bíblia não ensina que seu sucesso ou fracasso se deve inteiramente a escolhas individuais. A pobreza, por exemplo, pode ser provocada por falhas pessoais (Provérbios 6.6-7; 23.21), mas também pode existir por causa de fatores ambientais, como fome ou praga, ou pura injustiça (Provérbios 13.23<sup>10</sup>; cf. Êxodo 22.21-27). Portanto, não estamos no controle completo de nossos resultados de vida.

---

<sup>9</sup>Veja como o favoritismo nocivo que Abraão demonstrou entre seus filhos foi reproduzido tanto em Isaque quanto em Jacó, com um efeito terrível. (Gênesis 12-50).

<sup>10</sup>Provérbios 13.23: “No campo não arado do pobre, há abundância de alimento, mas isso é destruído pela injustiça”, Waltke, 549-550. “*No campo não arado... há abundância*” refere-se à terra tão produtiva que produz frutos mesmo quando não é arada. “...*abundância de alimento*” significa que os pobres estão trabalhando duro para colhê-los. Então, por que eles são pobres? “... *isso é destruído pela injustiça* [Heb *lo mishpat* ]”. *Eis* três possíveis causas da pobreza: ambiental, pessoal e social. De acordo com Provérbios, às vezes a pobreza é causada por poucos recursos, às vezes pela irresponsabilidade pessoal. Mas aqui vemos que a pobreza pode ser causada por pura injustiça, sem nenhuma culpa dos pobres.



*Meus pecados.* Apesar da realidade da responsabilidade corporativa e do mal, a Bíblia insiste que, em última análise, nossa salvação está no que fazemos como indivíduos (Ezequiel 18). Existe um equilíbrio assimétrico entre responsabilidade individual e corporativa. Deuteronômio 24.16 diz que, na lei humana comum, devemos ser responsabilizados e punidos por nossos próprios pecados, não pelos pecados de nossos pais. De fato, somos o produto de nossas comunidades, mas não totalmente, pois podemos resistir a seus padrões. Ezequiel 18 é um estudo de caso do que pode acontecer se colocarmos muita ênfase na responsabilidade corporativa: ela conduz ao “fatalismo e à irresponsabilidade”<sup>11</sup>. A realidade do pecado corporativo não absorve a responsabilidade moral individual, nem nega a realidade do mal corporativo. Negar isto (ou negar amplamente isto) é adotar uma das visões seculares de justiça, e não uma visão bíblica.<sup>12</sup>

## **5. Defesa e apoio: devemos ter uma preocupação especial com os pobres e os marginalizados.**

Embora não devamos mostrar parcialidade a ninguém (Levítico 19.15), devemos ter especial *preocupação* pelos impotentes (Isaías 1.17; Salmo 41.1). Isso não é

---

<sup>11</sup>John B. Taylor, *Ezekiel: An Introduction and Commentary*, Tyndale, 1969, 147.

<sup>12</sup>Durante séculos, os estudiosos da Bíblia reconheceram o equilíbrio entre responsabilidade corporativa e individual na Bíblia. Por várias décadas, houve uma visão de que Deus só lidava com Israel em termos corporativos, e nunca em termos individuais, e que, portanto, Ezequiel 18.1-32 era uma inovação. Veja Gordon Matties, *Ezekiel 18 and the Rhetoric of Moral Discourse*, Society of Biblical Literature, 1990, para mais informações sobre esse debate. Essa visão é agora amplamente abandonada por ser muito simplista. Ver Daniel Isaac Block, *The Book of Ezekiel, Chapters 1-24*, Eerdmans, 1997, p. 556. Para começar, textos anteriores, como Deuteronômio 24.16, exigiam que os juízes não considerassem as pessoas responsáveis pelos pecados dos pais ou dos filhos. Hoje, portanto, a maioria dos estudiosos entende que há responsabilidade corporativa e individual pelo pecado na Bíblia. Apesar desta longa história de interpretação, há muitos hoje que continuam a insistir que qualquer professor que ensine a Bíblia e fale sobre o pecado corporativo e de responsabilidade está lendo as Escrituras com lentes liberais ou marxistas modernas. Às vezes, eles admitem que Israel foi muitas vezes julgado corporativamente, mas argumentam que Deus não faz isso com o resto de nós. Isso ignora o fato de que Deus também considera outras nações responsáveis pelos pecados de seus ancestrais (Deuteronômio 23.3-4; Amós 1.1-2: 5).

uma contradição. Provérbios 31.8-9 diz: “abre tua boca em favor do mudo, em favor do direito de todos os desamparados”. A Bíblia não diz “fale pelos ricos e poderosos” — não porque eles são menos importantes como pessoas diante de Deus, mas porque eles não precisam que você faça isso. As condições não são iguais e, se não advogarmos pelos pobres, não *haverá* igualdade. Nesse aspecto de justiça, procuramos dar mais capital social, financeiro e cultural (poder) às pessoas com menos.

Jeremias 22.3 diz: “livrai da mão do opressor aquele que está sendo explorado por ele... estrangeiros, órfãos ou viúvas...” Jeremias está destacando grupos de proteção de pessoas que não podem se proteger dos maus-tratos da maneira como os outros. (cf. Zacarias 7.9-10).



*Memorial de Martin Luther King Jr. em Washington D.C.*

## O espectro das teorias da justiça

Ao delinear brevemente as descrições alternativas de justiça que operam em nossa cultura, é inevitável cairmos em uma simplificação excessiva.<sup>13</sup> Ainda assim, existe

---

<sup>13</sup>E devemos ter em mente que as teorias da justiça não são necessariamente categorias políticas. Tanto os conservadores quanto os progressistas (*liberals*) podem, por exemplo, habitar qualquer uma das três facetas de justiça bíblica.

um amplo consenso de que algo próximo às quatro categorias de justiça a seguir operam em nossa cultura.<sup>14</sup>

Todas as teorias desse espectro são seculares, compartilhando duas suposições. **(a)** Primeiro, diferentemente de Martin Luther King Jr. (veja “Carta de uma Prisão em Birmingham”), todas essas teorias pressupõem que não há absolutos morais transcendentais sobre os quais basear a justiça. Essas teorias acreditam no “quadro imanente” de Taylor<sup>15</sup> de que não existe uma realidade sobrenatural e, portanto, os valores morais e a definição da própria justiça são inventados pelos seres humanos. **(b)** Todas essas teorias veem a natureza humana como uma tábula rasa que pode ser totalmente remodelada por meios humanos, e não como uma natureza dada por Deus que deve ser honrada para que possamos nos desenvolver.



<sup>14</sup>Estou basicamente seguindo Michael Sandel, que enumera quatro teorias da justiça em seu livro *Justice: What's the Right Thing to Do?*, Farrar, Straus and Giroux, 2009 (Publicado no Brasil sob o título “Justiça: O Que é Fazer a Coisa Certa?”, Ed. Civilização Brasileira, 2011): Libertarianismo (Robert Nozick), Utilitarismo (John Stuart Mill), Liberalismo (Kant/John Rawls) e Ética da Virtude (Aristóteles/MacIntyre). Não tratei da ética da virtude e da teoria da justiça desta escola porque, embora tenha tração entre alguns intelectuais, atualmente não é culturalmente influente. Em seu lugar, inseri a Política de Identidade, baseada na teoria crítica pós-moderna. Este é novo personagem muito influente que não era tão importante quando Sandel escreveu o livro. Portanto, minhas quatro categorias são — Justiça libertária, Justiça liberal, Justiça utilitarista e Justiça pós-moderna. Eu explico em uma nota de rodapé abaixo porque acho justo chamar a última visão de pós-moderna.

<sup>15</sup>Charles Taylor, *A Secular Age*, Harvard, 2007 (Publicado no Brasil sob o título “Uma Era Secular”, Ed. Uninsinos, 2010).



### **1. Justiça libertária — “Liberdade”** *Uma sociedade justa promove a liberdade individual.*

Essa visão, defendida recentemente por Robert Nozick, acredita em um pequeno número de direitos individuais, mas não em titularidades (*entitlement theory*). As pessoas têm o direito de não serem prejudicadas, têm um direito absoluto à propriedade privada, se justamente merecido, e aos direitos de liberdade de expressão e livre associação. A primeira maneira de proteger esses direitos é ter um governo pequeno, já que impostos altos são injustos, uma violação do direito à propriedade privada, e o governo de larga escala inevitavelmente procura regular o discurso, o pensamento e a associação.

A segunda maneira de proteger esses direitos é ter um mercado livre não regulamentado. A visão libertária é altamente individualista, baseada na suposição implícita de que todo ser humano pertence a si próprio e que os resultados da vida de qualquer pessoa dependem totalmente de suas escolhas e esforços individuais.<sup>16</sup>

#### **Breve análise bíblica:**

*Primeiro, essa visão nega a complexidade de quem somos* — isto é, indivíduos ainda incorporados em comunidades instituídas por Deus (família, estado) e criados à imagem de um Deus que é três em um. A Bíblia equilibra a liberdade individual com a obrigação de comunidade. Diferentemente da Bíblia, o libertarianismo nega ou menospreza o papel das forças sociais opressoras no que se refere àquilo que torna as pessoas pobres, recusando-se a ver como o pecado cria condições des-niveladas de igualdade nas quais a mera liberdade individual não pode remediar.

*Segundo, nega a doutrina da universalidade do pecado.* Embora o pecado humano esteja em toda parte e corrompa todas as coisas, essa posição enxerga as capacidades más do governo, mas não tanto as capacidades más do mercado de capitais.

---

<sup>16</sup>Os direitos naturais “lockeanos” são o direito à vida, à liberdade e à propriedade privada. Em sua obra *Second Treatise of Government* (“Segundo Tratado Sobre o Governo”), John Locke argumentou que as pessoas têm o direito de ter suas vidas físicas protegidas e preservadas e de serem livres para escolher como querem viver, desde que não prejudiquem a liberdade de outros e o direito à propriedade. Isso incluía não apenas a propriedade privada, mas, como argumentou Locke, cada pessoa possui a si mesma. Alguns argumentam que esses são “direitos negativos” porque, conforme formulados, são principalmente o direito de que certas coisas *não* nos aconteçam (por exemplo, assassinato, prisão sem julgamento, roubo e regulamentação excessiva de comportamento).

*Terceiro, tem um entendimento sub-bíblico de liberdade.* O libertarianismo geralmente vê a liberdade em termos totalmente negativos — é a liberdade *de algo*. Mas fomos criados por Deus para amar a ele e ao próximo, não apenas para interesse próprio, e, quanto mais fazemos aquilo para o qual fomos criados, mais livres seremos.

*Por fim, o entendimento dessa visão acerca dos direitos absolutos sobre a propriedade e sobre o eu não se enquadra na visão bíblica da criação.* Pertencemos a Deus (não a nós mesmos), e também pertence a ele tudo aquilo que temos. Tudo o que temos é, em última análise, um presente de Deus e deve ser compartilhado.

**2. *Justiça liberal* — “Equidade” - Uma sociedade justa promove a justiça para todos.**

Essa visão, mais recentemente defendida por John Rawls, expande muito a ideia de direitos humanos naquilo que os libertários chamariam de titularidades da justiça (*entitlement theory*).<sup>17</sup> Os liberais também acrescentam os direitos sociais ou “econômicos” (direito a uma educação, à assistência médica) aos direitos de liberdade (direito de expressão, propriedade, religião).<sup>18</sup> A justificativa

---

<sup>17</sup>Sandel vê a visão de Rawls como sendo construída sobre o conceito de direitos defendido por Immanuel Kant, que tem um entendimento muito mais robusto do que Locke. (Sandel, *Justice*, 140) O “imperativo categórico” de Kant, que insistia que cada indivíduo, em virtude de serem criaturas racionais, tinha que ser tratado “não como um meio para um fim, mas como um fim em si mesmo”. Muitos têm apontado que esta é basicamente uma versão da doutrina da imagem de Deus do cristianismo, mas ela fica aquém. Qualquer conceito de direitos baseado em capacidades identificadas (como racionalidade ou capacidade de fazer escolhas) permite a alguém a alegação de que algumas pessoas (pessoas senis, crianças, pessoas com deficiência) que não possuem a capacidade identificada não têm direitos. Ver Nicholas Wolterstorff, Capítulo 15 - *Is a Secular Ground of Human Rights possible?* em *Justice: Rights and Wrongs*, Princeton, 2010, 223-241.

<sup>18</sup>Para um exemplo do conflito sobre “direitos econômicos e sociais”, veja a recente controvérsia sobre a Comissão de Direitos Inalienáveis do secretário de Estado Mike Pompeo. A comissão priorizou os direitos “lockeanos” — liberdade de expressão, liberdade religiosa e os direitos de propriedade privada sobre os direitos sociais e econômicos. A grande imprensa reagiu com choque. Mas a polêmica nada mais é do que a última versão do velho debate entre Robert Nozick e John Rawls sobre o que é considerado “direitos”. Sem compreender o pano de fundo ideológico e histórico, os jornalistas não conseguiam entender o que estava acontecendo. Ver *New York Times*, 16 de julho de 2020: «Pompeo diz que a política de direitos humanos deve priorizar os direitos de propriedade

de Rawls para esses direitos se dá nos seguintes termos: ele argumenta que, se as pessoas tivessem que conceber uma sociedade por trás de um “véu de ignorância” — sem saber onde seriam colocadas (sem saber qual raça, gênero, status social, etc. elas teriam) — todas elas, valendo-se de interesse próprio puro e racional, planejariam uma sociedade em que houvesse medidas legais significativas para redistribuir a riqueza daqueles que nasceram em comunidades pobres e para estabelecer muitos outros direitos econômicos e sociais. Somente esse tipo de sociedade seria justa e racional. Uma vez estabelecido que os direitos econômicos e sociais são válidos, então, na visão liberal, não há necessidade de haver qualquer consenso sobre valores morais na sociedade. Não é necessário que todos concordem sobre o que é o *Bem*. Em vez disso, honrar os direitos humanos individuais se torna o único padrão moral necessário (e negá-los torna-se o único pecado). Desta forma, as pessoas serão livres para viver suas vidas buscando o que elas acreditam ser *o seu* bem.

Uma grande diferença da visão libertária é que agora *é* justo e equitativo que o Estado redistribua a riqueza através de impostos e do controle governamental do mercado. No entanto, Rawls e liberais ainda acreditavam que algum tipo de mercado livre era a melhor maneira de aumentar a riqueza de uma sociedade que então poderia ser compartilhada de maneira justa. A razão pela qual os liberais ainda são basicamente amigáveis ao capitalismo é que, em última análise, essa visão ainda é altamente individualista, dando aos indivíduos liberdade para criar seu próprio “bem”, significado e moralidade. Portanto, o liberalismo ainda não busca resultados iguais, mas oportunidades iguais para os indivíduos alcançarem sua felicidade. Os resultados individuais ainda são vistos como determinados pelos esforços individuais e pela ética do trabalho.

### ***Breve análise bíblica:***

Como muitos estudos recentes demonstraram, as crenças do liberalismo nos direitos humanos e no cuidado dos pobres estão fundamentadas no cristianismo.<sup>19</sup>

---

e de religião”. O artigo é encontrado em <https://www.nytimes.com/2020/07/16/us/politics/pompeo-human-rights-policy.html>

<sup>19</sup>Veja Taylor, *A Secular Age* e Larry Siedentop, *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*, Harvard, 2014 (apenas dois exemplos). Nos últimos anos, esses



Os eruditos argumentam que essas crenças dependem de uma visão na qual o indivíduo é considerado alguém com dignidade e valor infinitos, bem como de uma visão que entende que todos os indivíduos são iguais, independentemente de raça, gênero e classe. Essa crença surgiu apenas em culturas influenciadas pela Bíblia e marcadas por uma crença em um Deus Criador. Os eruditos também mostram que essas crenças judaico-cristãs não se encaixam na visão secular moderna de que não há absolutos morais e que a humanidade é estritamente o produto da evolução. A conclusão é que essas crenças mais antigas na dignidade humana são essencialmente contrabandeadas para a cultura moderna secular. Isso significa que os cristãos podem concordar com muita coisa nessa teoria da justiça. No entanto, como mostrou MacIntyre, existem contradições e falhas fatais na abordagem do liberalismo.

*Primeiro, a liberdade do indivíduo tornou-se um absoluto de facto que veta todas as outras coisas* e, diferentemente das sociedades mais tradicionais, as sociedades liberais não conseguiram equilibrar a liberdade individual e a obrigação para com a família e a comunidade. O resultado foi a dissolução de famílias, bairros e instituições. Acontece que, sem um conjunto de valores morais compartilhados (além de um compromisso com a liberdade individual) e sem uma história compartilhada de quem somos corporativamente como pessoas, uma sociedade não pode evitar a fragmentação. Como o liberalismo tem sido a teoria da justiça dominante, o tribalismo atual, a perda sem precedentes de confiança social e o colapso das instituições podem ser vistos como um fracasso do liberalismo. Alguns argumentam que o liberalismo somente “funcionou” em uma sociedade quando a religião permaneceu forte, porque poderia compensar o egoísmo que o individualismo promove e poderia fornecer o senso de solidariedade e comunidade que

---

estudiosos, incluindo Philip Gorski, de Yale, Eric Nelson, de Harvard, e muitos outros, argumentaram que as crenças cristãs são as fontes dos valores do liberalismo ocidental dos direitos humanos e do cuidado com os pobres. Mais recentemente, Tom Holland resumiu grande parte do pensamento desses eruditos em um livro longo, mas popularmente acessível, intitulado *Dominion: How the Christian Revolution Remade the World*, Basic Books, 2019. Naturalmente, foi Friedrich Nietzsche quem originalmente argumentou que, sem a crença no Deus cristão, não há base para a crença em direitos humanos iguais e em dignidade, e que todos os liberais que afirmam tais valores de fato ainda são cristãos (pelo menos nesta parte de seu pensamento) sem reconhecê-lo.

o individualismo não pode dar. Agora que a religião está em acentuado declínio, esse equilíbrio se foi.<sup>20</sup>

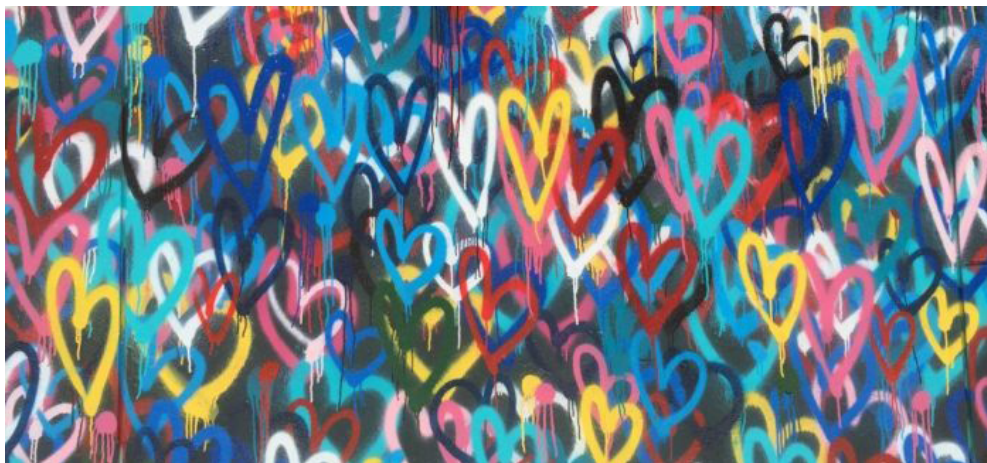
*Segundo, se a justiça está apenas honrando direitos individuais e titularidades e não há absolutos morais mais elevados, como podemos julgar as questões quando as reivindicações de direitos entram em conflito e se contradizem (como costuma acontecer)?* Outro problema do liberalismo é que as reivindicações de direitos das pessoas muitas vezes se contradizem. O liberalismo não tem como determinar se alguns direitos podem ter precedência sobre outros. Quem vence no debate entre feministas e transgêneros? E com que base? Vence a voz mais barulhenta, quem tem mais dinheiro?

*Terceiro, até os críticos seculares apontam que a racionalidade é uma base insuficiente para uma sociedade justa.* Muitos críticos de Rawls observaram que, se sua única motivação é o autointeresse racional, os que estão por trás do “véu da ignorância” ainda não precisariam concordar com titularidades. O número de pobres é uma minoria — e é provável que você não seja um. Então, por que não se arriscar criando uma sociedade que explora os pobres para desenvolver o restante da sociedade? Por que não optar por isso, contanto que você provavelmente não seja pobre? Explorar os pobres, então, pode definitivamente ser visto como “interesse próprio racional”. Mas se os liberais querem responder dizendo que explorar os pobres é *errado*, eles subtraíram seu direito de assim fazê-lo porque negam a existência de absolutos morais. Em uma análise de custo-benefício, quem pode dizer que explorar os pobres não seria mais prático do que não explorá-los? Portanto, não há proteções reais para impedir que uma sociedade liberal se mova em direção à opressão.

*Por fim, a insistência dos liberais de que as visões devem ficar de fora do discurso público é hipócrita.* O liberalismo diz aos religiosos que eles não devem argumentar com base em suas crenças religiosas, mas que devem apenas se valer do uso da “razão pública” e do “autointeresse racional” — enquanto isso, o liberalismo contrabandeia as próprias crenças religiosas sobre natureza humana, direitos, sexualidade e muitas outras coisas que são pressupostos da fé, deixadas pelo nosso passado cristão e não pelas libertações da ciência.

---

<sup>20</sup>A defesa clássica para essa ideia é feita por Robert Bellah, et al, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life; With a New Preface*, University of California, 2008.



**3. Justiça utilitarista — “Felicidade”** *Uma sociedade justa maximiza a maior felicidade para o maior número de pessoas.*

Essa terceira teoria, associada a John Stuart Mill, não é tão influente na jurisprudência formal e, no entanto, sua ideia básica faz muito sentido intuitivo para as pessoas secularizadas. Indiscutivelmente, o utilitarismo domina a maioria dos discursos públicos sobre as políticas públicas e está por trás de muitas reivindicações de justiça individuais. Nesta visão, a essência da justiça é *a maior felicidade para o maior número de pessoas*. Esse é outro esforço para se ter a justiça fundamentada não em absolutos morais, mas em algum tipo de “racionalidade prática”. Se algo faz a maioria das pessoas feliz, é justo. Mas onde estão as proteções? Isso significa que tudo o que a maioria deseja relacionado à felicidade está certo? Os utilitaristas usam o «princípio do dano» para criar os limites. Eles argumentam que as pessoas devem ser livres para buscar tudo o que nos faça feliz, desde que isso não prejudique outras pessoas. É óbvio, no entanto, que haverá conflitos inevitáveis sobre o que faz as pessoas felizes e, portanto, o árbitro final para os utilitaristas é a regra da maioria. Hoje, a mídia depende fortemente do utilitarismo quando argumenta, explícita ou implicitamente, que as pesquisas nos dizem que a maioria dos americanos agora favorece X — e, portanto, X agora está correto. O utilitarismo não é tão individualista quanto as duas primeiras teorias da justiça, uma vez que ele se dá em bases “majoritárias”. De fato, muitos utilitaristas veem os direitos individuais como barreiras à felicidade da maioria. “Se você acredita em direitos humanos, provavelmente não é um utilitarista”.<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup>Sandel, 103.

### ***Breve análise bíblica:***

*Primeiro, sem uma doutrina da criação, essa visão não honra os indivíduos como tendo uma dignidade que não deve ser violada.* Poderia a maioria da população nacional definir sua felicidade de tal maneira que ela só possa ser alcançada se uma minoria da população for colocada em campos de internamento? Nas premissas do utilitarismo, isso poderia ser facilmente discutido (e de fato foi discutido na Alemanha nazista e até nos EUA em relação aos nipo-americanos durante a Segunda Guerra Mundial).

*Segundo, sem uma doutrina do pecado, essa visão ingenuamente presume que algo não pode ser mau se faz a maioria das pessoas feliz.* Só porque algo faz uma pessoa feliz, isso não significa que é certo fazê-lo. Muitas coisas tolas e cruéis podem nos fazer felizes. Além disso, sem uma compreensão dos seres humanos como almas e corpos, essa visão pressupõe que a “felicidade” pode ser proporcionada fornecendo bens materiais, riquezas e prazeres, quando uma longa sabedoria através das culturas reconhece que isso é inadequado para a felicidade real.

*Por fim, o “princípio do dano” é inútil como guia ou como barreira ao abuso.* No momento em que você diz que algo é prejudicial, está enraizando sua afirmação em *alguma* visão da natureza humana — como os seres humanos devem viver — e em *alguma* compreensão do certo e do errado. Dizer que algo não prejudica ninguém se baseia em alguma visão da natureza humana e do propósito humano que, em última análise, é uma questão de fé. Os defensores das leis de Jim Crow costumavam usar argumentos utilitários e o princípio do dano, dizendo aos afro-americanos que a segregação não era prejudicial, mas era para o bem deles. Sem nenhum absoluto moral — quem deve dizer o que é bom para uma minoria? A maioria — e não a minoria — começa a defini-lo.

**4. Justiça pós-moderna — “Poder”** *Uma sociedade justa subverte o poder dos grupos dominantes em favor dos oprimidos.*

A quarta teoria da justiça, de certa forma, é a mais nova em cena, embora tenha um pedigree mais antigo. Com base nos ensinamentos de Karl Marx, aquilo que pode ser chamado de Teoria Crítica pós-moderna surgiu muito recentemente com sua própria explicação de justiça, que é nitidamente distinta das demais.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup>A história por trás desta teoria da justiça encontra a fusão de várias correntes ou escolas de pensamento importantes. Começa com os ensinamentos de Karl Marx de que toda realidade é determinada por forças sociais e, portanto, não apenas nosso

Como ela tomou forma mais recentemente e entrou em cena com muita força, levaremos mais tempo para descrever e interagir com ela.<sup>23</sup>

comportamento, mas nossas crenças sobre a verdade e a moralidade são determinadas por nossa consciência de classe. No entanto, Marx usou essa ideia radical básica quase que totalmente para criticar a economia, as classes e os sistemas econômicos. No século 20, arquitetos da “teoria crítica moderna”, como Adorno e Marcuse, começaram a aplicar essa análise marxista a uma crítica da cultura em todas as suas formas. Seu objetivo era tornar visíveis as operações ocultas de poder que os burgueses usaram para manter o proletariado oprimido — não pela força da lei, mas pelo poder da cultura, da arte e da história. Mais tarde, pós-modernistas franceses como Derrida, Foucault e Lyotard tornaram-se ainda mais radicais, refletindo extensivamente sobre a instabilidade da linguagem e concluindo que qualquer afirmação de verdade era um movimento de poder. Isso significava que agora não havia mais nada da realidade, *exceto* poder. Esses pós-modernistas franceses originais, entretanto, eram altamente céticos em relação à reforma social e presumiam que qualquer teoria da justiça se tornaria uma ferramenta de opressão. (Eles rejeitaram o marxismo clássico por essa mesma razão.) Uma das razões de seu profundo ceticismo era a consistência de pensamento. Se todas as afirmações de verdade e grandes visões são formas de oprimir as pessoas, então ninguém que esteja fazendo afirmações sobre o certo e o errado, justiça e injustiça, será capaz de escapar dessa mesma opressão, não importa o quão bem-intencionado seja. Quem pode dizer o que é verdade e justiça, afinal? Tudo o que fazemos e dizemos exerce poder sobre as pessoas. Portanto, a melhor coisa a fazer é apenas conquistar um pouco de liberdade para você e para os outros, desconstruindo todas as grandes visões, sendo um indivíduo autocriado e mantendo-se afastado de todos os movimentos. Apesar dessa visão dos pós-modernistas originais, vários pensadores, especialmente na academia americana no final dos anos 1980 e 1990 (Derrick Bell, Kimberle Crenshaw, Judith Butler e muitos outros), aceitaram o que os pós-modernistas franceses disseram sobre poder e verdade, mas não aplicaram a si mesmos (como os pós-modernistas originais faziam). Em vez disso, eles trouxeram uma visão mais positiva do socialismo juntamente com o pós-modernismo no que foi chamado de “Teoria Crítica Pós-moderna”. É uma estratégia para uma mudança social radical que busca não apenas derrubar as visões tradicionais e religiosas, mas também o próprio liberalismo secular e individualista.

<sup>23</sup>*Para mais informações sobre como as escolas contemporâneas de pensamento se desenvolvem a partir das mais antigas:* Charles Taylor em *A Secular Age* mostra como o secularismo moderno surgiu do Iluminismo e de outros movimentos mais antigos, não em uma linha direta, mas por meio de “zigzagues”, ironias, e consequências não intencionais. Assim, o marxismo não é o mesmo que a teoria crítica neomarxista da Escola de Frankfurt, o mesmo que os pós-estruturalistas franceses, ou o mesmo que os teóricos críticos pós-modernos



A teoria crítica pós-moderna argumenta:

Em primeiro lugar, a explicação de todos os resultados desiguais relacionados à riqueza, bem-estar e poder nunca se deve a ações individuais, a diferenças culturais ou diferenças relacionadas a habilidades humanas, mas única e exclusivamente a estruturas e sistemas sociais injustos. A única maneira de reparar resultados desiguais para os oprimidos é através da política social, e nunca pedindo a alguém que mude seu comportamento ou cultura.<sup>24</sup>

---

depois de 1989. Cada grupo era altamente crítico dos outros. Marxistas como Terry Eagleton são altamente críticos de pós-estruturalistas como Foucault e Derrida (ver seu livro *The Illusions of Postmodernism*, 1996 [Publicado no Brasil sob o título “As Ilusões do Pós-Modernismo”, Ed. Zahar, 1998]) e Derrida rejeita o marxismo clássico em *Specters of Marx*, 1993 (Publicado no Brasil sob o título “Espectros de Marx”, Ed. Relume Dumará, 1994). No entanto, as ligações entre esses movimentos também são amplamente reconhecidas. Mesmo no livro *Specters of Marx*, Derrida diz que “Desconstrução... também quer dizer *na tradição* de um certo marxismo, em um certo espírito do marxismo” e “é preciso assumir a herança do marxismo”. Taylor então está certo em falar de “ziguezagues”. Mais um exemplo: Taylor mostra como o pós-estruturalismo (ou o que ele chama de “contra-iluminismo imanente”) é tanto (se não mais) fruto de Nietzsche quanto de Marx, embora Nietzsche desprezasse o marxismo. Para mais informações sobre como o pós-estruturalismo foi adotado — descartado de algumas maneiras, mas adotado de algumas maneiras — pela teoria crítica posterior, consulte Walter Truett Anderson, *The Truth About the Truth*, Putnam, 1995, posteriormente publicado de forma condensada como *The Fontana Postmodern Reader*, Fontana, 1996.

<sup>24</sup>Para um exemplo interessante da ideologia que afirma que “todas as desigualdades se devem a forças sociais”, leia Ibram X. Kendi *Stop Blaming Young Voters for Not Turning Out for Sanders* (“Pare de culpar os jovens eleitores por não aparecerem para votar em Sanders”) *The Atlantic*, 17 de março de 2020. Kendi aborda uma questão perene, a saber, que pessoas mais velhas votam em uma escala muito maior do que os jovens. Esse tem sido o caso por muitas gerações, e a maioria dos observadores atribuiu isso a fatores mais internos. Os adultos mais jovens têm mais mobilidade e tendem a ser menos enraizados e comprometidos com uma determinada localidade; a “cultura jovem” não dá a mesma ênfase — e assim por diante. Kendi se recusa a postular qualquer influência sobre fatores pessoais ou culturais. Todas as diferenças nos resultados devem estar relacionadas a fatores “estruturais” ou à política social. Ele escreve: “Existem apenas duas causas para as disparidades históricas e contínuas de votos entre americanos mais jovens e mais velhos. Ou há algo errado com os jovens americanos como grupo ou há algo errado com nossas políticas de votação. Os outros eleitores indecisos (*swing voters*) não são confiáveis ou nosso sistema de votação não é confiável. Ou há algo errado com as pessoas ou há algo errado com a política.”

Em segundo lugar, toda arte, religião, filosofia, moralidade, lei, mídia, política, educação e formas de família são determinadas não pela razão ou verdade, mas também pelas forças sociais. Tudo é determinado pela sua consciência de classe e lugar social. A doutrina religiosa, junto com toda política e toda lei, são sempre, no fundo, uma maneira de as pessoas obterem ou manterem status social, riqueza e, portanto, poder sobre os outros.

Em terceiro lugar, portanto, a realidade nada mais é do que poder. E se for esse o caso, para ver a realidade, o poder deve ser mapeado através dos meios de “interseccionalidade”. As categorias são: raça, gênero, orientação sexual, identidade de gênero (e algumas vezes outras). Se você é branco, do sexo masculino, hétero, cisgênero, então você tem a maior quantidade de poder. Se você não é nada disso, é a pessoa mais marginalizada e oprimida — e existem inúmeras categorias no meio disso. De modo mais importante, cada categoria em direção ao fim impotente do espectro tem uma autoridade moral maior e uma capacidade maior de ver como as coisas realmente são. Somente a impotência e a opressão trazem alto nível moral e conhecimento verdadeiro. Portanto, aqueles que possuem mais privilégios não devem entrar em nenhum debate — eles não têm o direito ou a capacidade de aconselhar os oprimidos por estarem cegos em relação ao seu lugar social. Eles simplesmente precisam abrir mão de seu poder.

Em quarto lugar, a principal maneira de exercer o poder é através da linguagem — através de “discursos dominantes”. Um discurso dominante é qualquer reivindicação de verdade, fundamentada na suposta razão e na ciência ou na religião e na moralidade. A linguagem não descreve apenas a realidade, ela a constrói ou cria. As estruturas de poder se escondem atrás da linguagem da racionalidade e da verdade. Assim, a academia esconde suas estruturas injustas por trás do discurso da “liberdade acadêmica”, as corporações, por trás do discurso da “livre iniciativa”, a ciência, por trás do discurso da “objetividade empírica” e a religião, por sua vez, por trás do discurso da “verdade divina”. Todas essas aparentes alegações de verdade são na verdade apenas narrativas construídas que foram projetadas para dominar e, como tais, devem ser desmascaradas. Assim, o debate racional e a “liberdade de expressão” estão descartados (eles apenas servem para dar holofotes a discursos injustos). A única forma de se reconstruir a realidade de uma maneira justa é subverter os discursos dominantes, e isto requer o controle do discurso.

Em quinto lugar, culturas, como pessoas, podem ser mapeadas através da interseccionalidade. Em certo sentido, nenhuma cultura é melhor que qualquer outra cultura em qualquer aspecto. Todas as culturas são igualmente válidas. Mas as pessoas que veem suas culturas como melhores e julgam outras culturas como inferiores, ou mesmo as que veem sua própria cultura como “normal” e julgam outras culturas como “exóticas” são membros de uma cultura opressora. E culturas opressoras são (embora essa palavra não seja usada) inferiores e devem ser desprezadas.

Finalmente, nem os direitos individuais nem a identidade individual são primários. A ênfase liberal tradicional nos direitos humanos individuais (propriedade privada, liberdade de expressão) é um obstáculo às mudanças radicais que a sociedade precisará passar para compartilhar riqueza e poder. E é uma ilusão pensar que, como indivíduo, você pode criar uma identidade de qualquer maneira diferente ou independente de outras pessoas em sua raça, etnia, gênero e assim por diante. A identidade e os direitos do grupo são os únicos reais. A culpa não é atribuída com base em ações individuais, mas com base na participação em grupos e no status social/racial.

### ***Breve análise bíblica:***

*Em primeiro lugar, essa visão é profundamente incoerente.* Se todas as reivindicações da verdade e agendas da justiça são socialmente construídas para manter o poder, por que as reivindicações e agendas dos adeptos dessa visão não estão sujeitas à mesma crítica? Por que as reivindicações dos defensores da justiça pós-moderna de que “Isso é opressão” são inquestionavelmente moralmente corretas, enquanto todas as outras reivindicações morais são meras construções sociais? E se todos estão cegos pela consciência de classe e pelo lugar social (como eles afirmam), por que eles mesmos não estão?<sup>25</sup> A interseccionalidade alega que as pessoas oprimidas

---

<sup>25</sup>*Um exemplo:* “Embora eu acredite que os valores sejam construtos sociais, e não outorgados por Deus... Eu não acredito que a desigualdade de gênero seja mais defensável do que a desigualdade racial, apesar dos esforços repetidos para fazê-la ver como um “costume” específico da cultura, em vez de um exemplo de injustiça.” Mari Ruti, *The Call of Character: Living a Life Worth Living*, Columbia, 2014, p. 36. No mesmo parágrafo, ela diz que todos os valores são socialmente construídos — mas que suas opiniões sobre o que constitui injustiça não o são. Essa abordagem autojustificativa e autocontraditória da justiça é típica de nosso tempo.

veem as coisas com clareza — mas por que elas veriam, uma vez que as forças sociais nos tornam completamente quem somos e controlam como entendemos a realidade? Os defensores da justiça pós-moderna não são tão formados por forças sociais como as outras pessoas? E se todas as pessoas com poder (pessoas que “dão as ordens” no âmbito social, cultural, econômico, e controlam o discurso público) inevitavelmente o usam para dominar, por que não dizer que revolucionários que conseguem substituir os opressores no topo da sociedade não podem se tornar aqueles contra os quais as demais pessoas posteriormente se rebelarão e os substituirão? O que os tornaria diferentes? A explicação pós-moderna de justiça não tem boas respostas para essas perguntas. Não se pode insistir que toda a moralidade é um construto cultural e relativa e em seguida afirmar que suas reivindicações morais não o são. Esta não é uma falha que apenas os cristãos podem ver, e ela pode, portanto, ser fatal para a teoria como um todo.<sup>26</sup>

*Em segundo lugar, ela muito simplista.* A visão pós-moderna de justiça segue Rousseau e Marx, que viam os seres humanos como inerentemente bons ou como

---

<sup>26</sup>Para mais informações sobre as graves dificuldades que o marxismo, o pós-modernismo e várias formas de teoria crítica têm em fazer quaisquer declarações morais de valor ou verdade, veja o importante trabalho de Steven Lukes, *Marxism and Morality*, Oxford, 1985 e também veja Christopher Butler, *Postmodernism: A Very Short Introduction*, Oxford, 2002. Lukes (que até onde sei é marxista), escreve sobre o “Paradoxo” ou contradição do marxismo: “Por um lado [o marxismo afirma] que a moralidade é uma forma de ideologia e, portanto, de origem social, ilusória no conteúdo e que serve aos interesses de classe; que qualquer tipo de moralidade... é relativa a um modo particular de produção e aos interesses particulares de classe; que não existem verdades objetivas ou princípios eternos de moralidade; que a própria forma de moralidade e ideias gerais como liberdade e justiça... [constituem] vários preconceitos burgueses por trás dos quais se escondem vários interesses burgueses em forma de emboscada.” (Lukes está citando Marx e Engels aqui.) “Por outro lado”, continua Lukes “ninguém pode deixar de notar que os escritos de Marx e dos marxistas abundam em julgamentos morais implícitos e explícitos.” (Lukes, p. 3) Pós-estruturalistas e teóricos críticos mais recentes participam da mesma conclusão quando falam da moralidade como sendo “socialmente construída” e ainda continuam a fazer afirmações morais implícitas que eles não tratam como relativas e construídas. Para mais informações sobre como todas as formas de secularismo moderno têm “fontes morais inadequadas para apoiar seus elevados ideais morais”, consulte Charles Taylor, *A Secular Age*, Harvard, 2007, capítulos 15 “The Immanent Frame”, 16 “Cross Pressures”, 17 “Dilemmas I” e 19 “Unquiet Frontiers of Modernity”, pp. 539-773.

uma tábula rasa. Qualquer mal é instilado em nós pela sociedade, pelos sistemas e forças sociais. Portanto, qualquer patologia (pobreza, crime, violência, abuso) se deve a uma única coisa: políticas sociais erradas. Biblicamente, no entanto, sabemos que somos seres complexos — tanto em termos sociais (somos criaturas individuais e sociais criadas à imagem de um Deus Triúno), como em termos morais (somos pecadores e decaídos, mas valiosos à imagem de Deus) e constitucionais (somos igualmente alma-espírito e corpo). As razões sobre a existência do mal e dos resultados injustos na vida são múltiplas e complexas.

Assim, por exemplo, a restauração de uma comunidade pobre exigirá uma compreensão rica e multidimensional do florescimento humano. Certamente há uma necessidade de reforma social e de desmantelamento da injustiça sistêmica. No entanto, as pessoas também precisam de sentido na vida, de famílias fortes, de maneiras de crescer em caráter, além de comunidades saudáveis e funcionais e também de disciplina moral. Essa visão ignora a complexidade do que faz os seres humanos prosperarem e, portanto, seus programas não funcionarão de fato para libertar as pessoas oprimidas. Essa visão ignora muito aquilo que nos torna humanos.

*Em terceiro lugar, ela enfraquece nossa humanidade comum.* Em termos bíblicos, somos, em primeiro lugar indivíduos diante de Deus, feitos à sua imagem, e secundariamente, membros de uma raça/nacionalidade. A visão pós-moderna, entretanto, torna a identidade racial ou de grupo de uma pessoa uma questão primária, substituindo todas as lealdades à nação ou à raça humana como um todo. Ela chega quase a dizer que existem humanidades e não uma única raça humana comum.

E, portanto, em *quarto lugar, ela nega nossa pecaminosidade comum.* A Bíblia ensina que o pecado é generalizado e universal. Cada um de nós é membro de uma raça ou nacionalidade que contém muita graça comum singular para contribuir com o mundo. Toda cultura, porém, também possui idolatrias pecaminosas específicas. Nenhuma raça ou grupo de pessoas é inerentemente mais pecaminoso do que outros. Nessa visão pós-moderna de justiça, todavia, os grupos recebem um valor moral superior ou inferior, dependendo de seu poder, sendo que, em relação a alguns grupos, nega-se quaisquer características redentoras. Considerar raças inteiras como mais pecaminosas e más do que outras leva a eventos como o Holocausto.

*Em quinto lugar, ela torna impossível o perdão, a paz e a reconciliação entre os grupos.* Miroslav Volf escreve: “O perdão fracassa porque eu excluo o inimigo da comunidade dos humanos, assim como eu me excluo da comunidade dos



pecadores.”<sup>27</sup> Sem usar a palavra “pecado”, os adeptos dessa visão continuamente fazem o que Volf descreve. Portanto, a reconciliação fracassa.

*Em sexto lugar, ela oferece uma identidade “performativa” altamente hipócrita.* A identidade cristã é recebida das mãos graciosas de Deus, e não alcançada por nossas ações — somos amados de maneira absolutamente independente de nosso desempenho. De modo contrário, essa visão fornece dois tipos de identidade que são altamente performativas: ser um membro de um grupo oprimido que luta por justiça ou um aliado branco antirracista. Ambas as identidades — como todas as outras identidades não baseadas em Cristo — podem produzir ansiedade devido à necessidade de provar que se está suficientemente orientado para a justiça. A identidade segura dos cristãos não exige apontar o dedo, a alterização (*othering*) e a denúncia (que sempre é parte de uma identidade altamente performativa). Além disso, a nova identidade cristã — de que somos simultaneamente pecadores e infinitamente amados — transforma e cura ex-opressores (dizendo-lhes que são apenas pecadores), bem como ex-primidos (garantindo-lhes seu valor). Veja Tiago 1.9.



*Por fim, ela está sujeita à dominação.* Essa teoria vê os valores liberais, como liberdade de expressão e liberdade de religião, como meras formas de oprimir as pessoas. Frequentemente, essa visão coloca essas “liberdades” entre aspas assustadoras. Como resultado, os adeptos dessa teoria recorrem a expressões constantes de raiva e indignação para silenciar os críticos, bem como à censura e outros tipos de pressão social, econômica e legal para marginalizar pontos de vista opostos. A visão pós-moderna vê toda injustiça acontecendo em um nível humano e assim demoniza os seres humanos ao invés de reconhecer as forças do mal — “o mundo, a

---

<sup>27</sup>Miroslav Volf, *The Spacious Heart: Essays on Identity and Belonging*, Trinity Press, 1997, 57.

carne e o diabo” — que atuam em toda a vida humana, incluindo a sua. Os adeptos dessa visão também acabam sendo utópicos, pois se veem como salvadores em vez de reconhecer que apenas um verdadeiro e divino Salvador será capaz de finalmente trazer justiça. Ao lidar com a injustiça, confrontamos o pecado humano, mas, além disso, “não lutamos [meramente] contra pessoas de carne e sangue” (Efésios 6.12).

## Comparando a justiça bíblica com as demais alternativas

*Em primeiro lugar, somente a justiça bíblica trata de todas as preocupações da justiça encontradas nas visões alternativas fragmentadas.*<sup>28</sup> Cada teoria secular de justiça aborda uma ou algumas das cinco facetas da justiça bíblica mencionadas acima, mas nenhuma aborda todas elas.

*Segundo, a justiça bíblica contradiz cada uma das visões alternativas, sem descartá-las ou lhes fazer concessões.* **(a)** A justiça bíblica é significativamente mais bem fundamentada. Ela é baseada no caráter de Deus — um absoluto moral —, enquanto as outras teorias são baseadas nas mudanças dos ventos da cultura humana. **(b)** A justiça bíblica é mais penetrante em sua análise da condição humana, vendo a injustiça se originar de um conjunto mais complexo de causas — sociais, individuais, ambientais, espirituais — do que qualquer outra teoria. **(c)** A justiça bíblica fornece uma compreensão singular do caráter da riqueza e da propriedade que não se encaixa nas categorias modernas de capitalismo ou socialismo.

*Terceiro, a justiça bíblica possui salvaguardas incorporadas contra a dominação.* Como vimos, para haver uma teoria coerente da justiça, deve haver a afirmação de absolutos morais que sejam universais e verdadeiros para todos, em todas as culturas. Sem apelar para algum tipo de verdade e moralidade não construídos

---

<sup>28</sup>Embora eu não queira que os cristãos aceitem totalmente qualquer uma dessas explicações seculares de justiça, os leitores não devem concluir que esses quatro pontos de vista são igualmente válidos ou igualmente falhos. Eles não são. Não estou defendendo a equivalência moral de todas essas visões, embora eu perceba que meu artigo poderia ser lido dessa maneira e essa é a razão da inclusão desta nota final. Certamente tenho meus favoritos entre essas quatro visões. Vejo algumas visões mais próximas da justiça bíblica e outras mais distantes. No entanto, está além do escopo deste ensaio responder à pergunta: “Com qual dessas visões os cristãos podem trabalhar melhor?”.

socialmente, não há como promover a justiça.<sup>29</sup> No entanto, os pós-modernistas franceses estavam certos: nas mãos de seres humanos, as reivindicações de verdade tendem ao totalitarismo, ou pelo menos são prontamente usadas pelas forças de dominação. O cristianismo, porém, oferece reivindicações de verdade que podem subverter a dominação. Como?<sup>30</sup> **(a)** O cristianismo não pretende explicar toda a realidade. Há uma quantidade enorme de mistério, coisas que simplesmente não nos são contadas (Deuteronômio 29.29). Não recebemos nenhuma “teoria de tudo” que possa explicar as coisas em termos de biologia evolutiva ou forças sociais. A realidade e as pessoas são complexas e, no fundo, misteriosas. **(b)** O cristianismo não afirma que, se nossa agenda for seguida, a maioria dos nossos problemas será resolvida. Metanarrativas têm um complexo de “nós somos os salvadores”. Os cristãos acreditam que podemos lutar pela justiça sabendo que, no final, Deus endireitará todas as coisas, mas até lá, não podemos esperar uma reparação total do mundo de nossa parte. O cristianismo não é utópico. **(c)** Por fim, o enredo de toda a Bíblia é a identificação repetida de Deus com os miseráveis,

---

<sup>29</sup>Em seu capítulo que compara a visão libertária da justiça (Nozick) com a visão liberal (Rawls), MacIntyre mostra que, no final, os argumentos se resumem a dizer, “mas eu *mereço* isto” ou “mas os pobres *merecem* isto”. No entanto, como mostra MacIntyre, nenhuma visão secular pode dizer tal coisa. As visões seculares abandonaram voluntariamente essa linguagem e argumento. Em um universo no qual simplesmente surgimos, sem nenhum propósito, por meio de um processo que é basicamente violento, não podemos falar que nada é merecido, certo ou errado. O máximo que os pensadores seculares podem argumentar é que, em algumas análises de custo-benefício, matar pessoas ou deixar os pobres famintos é impraticável para alguns fins combinados. No entanto, como MacIntyre aponta, nenhum dos adeptos desses pontos de vista pode evitar tal conversa. Eles inevitavelmente “contrabandeiam” uma linguagem de moralidade e virtude que sua própria visão de mundo não pode suportar. Isso deveria lhes dizer algo. Ver MacIntyre, *Justice as Virtue: Changing Conceptions*, Capítulo 17, em *After Virtue*, 249.

<sup>30</sup>Para as ideias básicas deste parágrafo, veja Richard Bauckham, *Reading Scripture as a Coherent Story*, em Richard B. Hays e Ellen F. Davis, eds. *The Art of Reading Scripture*, Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2003, 45-55. Eu concretizo essas ideias em *Making Sense of God: Finding God in the Modern World*, Penguin Books, 2016, Capítulo 10: “A Justice That Does Not Create New Oppressors”, 193-211 (Publicado no Brasil sob o título “Deus Na Era Secular: Como Céticos Podem Encontrar Sentido no Cristianismo”. Ed. Vida Nova, 2018. Capítulo 10: “Uma Justiça Que Não Cria Novos Opressores”, 245-267).

impotentes e marginalizados. A história central do Antigo Testamento é a libertação dos escravos do cativeiro. Repetidamente na Bíblia, as pessoas que Deus usa como libertadores são geralmente forasteiros raciais e sociais, pessoas vistas como fracas e rejeitadas aos olhos das elites poderosas do mundo.

*Quarto, apenas a justiça bíblica oferece uma compreensão radicalmente subversiva de poder.* A visão pós-moderna critica acertadamente as visões liberais e seculares como sendo cegas às operações de poder e à opressão em ação na vida humana e

na sociedade. Os liberais criticam acertadamente os pós-modernos por serem propensos (e cegos) às suas próprias formas de dominação. A justiça bíblica, em contraste com a liberal, nos dá uma explicação profunda de poder e de suas corrupções, mas, em contraste com a pós-moderna, nos dá um modelo para mudar a forma como ela é usada no mundo.



Quando Deus veio à terra em Jesus Cristo, ele veio como um homem pobre, para uma família que estava na base da ordem social. Ele experimentou tortura e morte nas mãos de elites religiosas e governamentais que usaram seu poder injustamente para oprimir. Portanto, em Jesus vemos Deus deixando de lado seu privilégio e poder — sua “glória” — para se identificar com os fracos e desamparados (Filipenses 2.5-8). E, no entanto, ao suportar a violência e a injustiça humana, ele pagou a justa penalidade do pecado da humanidade à justiça divina (Isaías 53.5). Desta forma, ele foi exaltado a uma honra e autoridade ainda maiores para governar (Filipenses 2.5.9-11). Jesus assume autoridade, mas somente depois de perdê-la no serviço aos fracos e desamparados.

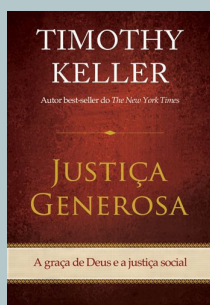
Portanto, a Bíblia não presume o fim da ideia “binária” de poder. Governo e autoridade não são intrinsecamente errados. Na verdade, eles são necessários em qualquer sociedade. No entanto, embora o cristianismo não acabe com o binário, ele também simplesmente não o reverte. O cristianismo não simplesmente preenche os escalões superiores de autoridade com novos partidos que usarão o poder da mesma forma opressora que é a maneira de agir do mundo.

Por estar enraizado na morte e ressurreição de Jesus, o cristianismo não elimina nem simplesmente reverte o binário governante/governado — ao contrário, ele o subverte. Quando Jesus nos salva por meio do uso do poder apenas para servir, ele muda nossa atitude em relação ao poder e ao seu uso.<sup>31</sup>

Não há nada no mundo como a justiça bíblica! Os cristãos não devem vender seu direito de primogenitura por um prato de lentilhas. Mas eles devem assumir seu direito de primogenitura e fazer justiça, amar a misericórdia e andar humildemente com seu Deus (Miquéias 6.8).

Traduzido por Jonathan Silveira.

Texto original: [A Biblical Critique of Secular Justice and Critical Theory](#).  
Gospel in Life. Traduzido e publicado com autorização.



Justiça social tem a ver com teologia da libertação? Com missão integral? Ou com a pura e simples graça de Deus?

Nesta obra Tim Keller analisa a fundamental relação entre evangelho e justiça e nos dá uma visão bíblica de justiça social. Ele nos mostra que a preocupação com a justiça em todos os aspectos da vida não é acréscimo artificial nem contradição à mensagem das Escrituras, pois a Bíblia é a verdadeira base da justiça.

---

<sup>31</sup>Para a ideia básica desta seção final sobre cristianismo e poder, estou em dívida com Christopher Watkin. Veja seu livro *Michel Foucault, Presbyterian and Reformed*, 2018.





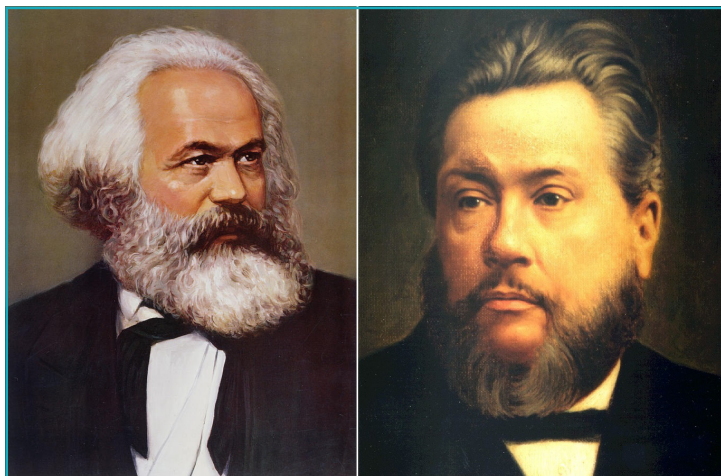
Timothy Keller

### Sobre o autor

Nasceu e cresceu no estado americano da Pennsylvania. Estudou em instituições como Bucknell University, Gordon-Conwell Theological Seminary e Westminster Theological Seminary. A princípio, foi pastor na cidade de Hopewell, na Virgínia. Em 1989, iniciou a Redeemer Presbyterian Church, em Manhattan, com sua esposa, Kathy, e seus três filhos. Hoje, a igreja tem uma frequência de mais de cinco mil membros aos domingos e já ajudou a plantar cerca de duzentas igrejas ao redor do mundo. Keller é um autor prolífico. Entre outros livros, escreveu: A cruz do rei, O significado do casamento e Justiça generosa, todos publicados por Edições Vida Nova.

# Karl Marx *versus* Charles Spurgeon: Uma luta épica pelas almas dos homens na Londres do século XIX

Larry Alex Tauton



**K**arl Marx, um apóstolo do mal, e Charles Spurgeon, o “Príncipe dos Pregadores”, foram evangelistas com mensagens que não poderiam ser mais distintas — e viveram na mesma cidade durante o mesmo período.

Meu próximo livro ([após este](#)) irá focar em dois homens cujos túmulos eu visitei inúmeras vezes. O primeiro está em North London no Highgate Cemetery. Entre os cinquenta e três mil túmulos lá, alguns são notáveis. Dois deles são os túmulos de Michael Faraday, inventor do motor elétrico, e Adam Worth, o homem que inspirou Sir Arthur Conan Doyle a criar o malvado Moriarty nas histórias de Sherlock Holmes. O túmulo mais notável de todos é o local de descanso (que é um monumento, na verdade), de Karl Marx. Apesar de ter sido prussiano, Marx viveu em Londres os últimos trinta e quatro anos de sua vida. Lá ele refinou sua ideologia secular radical e produziu *Das Kapital*, soltando as ideias que destruíram metade do mundo e que agora ameaçam destruir a outra metade.

O segundo túmulo está em South London no West Norwood Cemetery. Entre os quarenta e dois mil túmulos ali, também se encontram alguns homens de renome: Paul Julius Baron von Reuter, fundador da organização global de

notícias de mesmo nome, e Hiram Maxim, inventor da primeira metralhadora portátil totalmente automática, estão sepultados ali. Talvez a figura mais ilustre que qualquer um destes seja o túmulo de Charles Spurgeon. Spurgeon, o “Príncipe dos Pregadores”, era o equivalente britânico de Billy Graham do século dezenove. Spurgeon pastoreou o que era supostamente a maior igreja no mundo.

Para mim, é extraordinário que Karl Marx (1818-1883) e Charles Spurgeon (1834-1892) tenham vivido e trabalhado na mesma cidade, na mesma época. Ambos eram, em certa medida, evangelistas lutando pelas almas dos homens com suas visões distintas da humanidade. Além disso, ambos estavam ao mesmo tempo no auge de sua influência. Enquanto Marx pregava salvação por meio de uma revolução sangrenta, Spurgeon, do outro lado da cidade, pregava salvação pelo sangue e a graça de Jesus Cristo.

A Londres de Marx e Spurgeon era o centro da governança mundial e de ideias que definiam a época. Na ocasião, o Império Britânico estava em seu apogeu, uma vez que contava com os missionários da Rainha Vitória para civilizá-lo e com seus ministros e exércitos para governá-lo. Assim, o sol nunca se punha sobre o Império Britânico. Seja por meio de David Livingstone, que estava em busca do rio Nilo, ou de Charles Darwin, que escrevia sua obra *A Origem das Espécies*, a Grã-Bretanha encontrava-se na vanguarda de tudo o que era considerado progresso.

Entretanto, a Grã-Bretanha desta época convulsionava com os problemas endêmicos de uma enorme mudança social. Tanto é que um ar de revolução permaneceu como uma tempestade sinistra se acumulando no horizonte, ameaçando tragar esse reino pacífico, como havia acontecido de forma intermitente no continente europeu desde a Revolução Francesa em 1789.

A nação estava no auge da fase desenfreada da Revolução Industrial, que trouxe consigo um tipo especial de degradação humana. Os pobres urbanos lotavam as favelas e povoavam os romances de Charles Dickens. As leis de trabalho infantil ainda eram incipientes. A fumaça negra da fábrica carregava o ar e sufocava os pulmões com poeira de carvão.

Foi nesta atmosfera volátil que Karl Marx surgiu. Com uma barba tão selvagem que poderia tê-lo feito aparecer na [capa de um álbum do Kansas](#) se tivesse nascido no século seguinte, Marx tinha a revolução em sua mente quando se mudou de Paris para Londres, em 1849. É claro que revolução sempre esteve em

sua mente. Marx procurou derrubar governos pela Europa, e no tumulto que se gerou em 1848, foi forçado a fugir do continente.

Uma vez em Londres, Marx passou seus dias no British Museum preparando sua *magnum opus*, *Das Kapital*, uma crítica ao capitalismo que poderia preencher um buraco considerável. Embora se apresentasse como um erudito, Marx era mais como um diletante, alguém que manifestava curiosidade pela atividade acadêmica. Um erudito começa com uma tese preliminar e permite que os fatos ditem suas conclusões. Em outras palavras, o erudito está comprometido com a verdade. Em nítido contraste com essa metodologia, Marx (assim como a mídia, as políticas e a academia *woke* [“socialmente conscientes”]) começou com uma conclusão e trabalhou de trás para a frente, não dando a mínima importância para os fatos.

“O comunismo quer abolir estas verdades eternas,” ele declarou abertamente no *Manifesto comunista* (1848). “Quer abolir a religião e a moral, em lugar de lhes dar uma nova forma ...”

Em outra passagem daquele livrinho perigoso, ele diz:

Supressão da família! ... A família burguesa desvanece-se naturalmente com o desvanecer de seu complemento, e ambos desaparecem com o desaparecimento do capital. ... O palavreado burguês sobre a família e a educação, sobre os doces laços que unem a criança aos pais, torna-se cada vez mais repugnante à medida que a grande indústria destrói todos os laços familiares dos proletários e transforma suas crianças em simples artigos de comércio, em simples instrumentos de trabalho.

Assim como o *Mein Kampf* (1925) seria uma declaração desmascarada das intenções de Hitler quando ele alcançasse o poder, *O Manifesto Comunista* é igualmente claro ao declarar os objetivos dos comunistas (ou seja, socialistas) caso alcançassem o poder. Ninguém poderia simplesmente dizer que não foi avisado. (O mesmo ocorre com o Black Lives Matter, onde pode se encontrar tudo isso reafirmado em termos oblíquos [em seu site](#).)

Preguiçoso, e como os socialistas de qualquer época, Marx não se importava em aceitar pagamentos de capitalistas bem sucedidos enquanto criticava os meios pelos quais eles adquiriram a sua riqueza ([Black Lives Matter, uma organização marxista, recebeu US\\$ 2 bilhões em contribuições corporativas](#)). Parece que Marx

era alérgico ao trabalho e nunca teve um emprego estável. Mesmo que exaltasse os males do capitalismo industrial, não há evidências de que ele tenha sequer visitado uma fábrica em qualquer momento de sua vida miserável. Sua mãe reclamou amargamente que desejava que seu filho tivesse “acumulado capital ao invés de apenas escrever a respeito dele”.

No espírito de outros aspirantes a revolucionários antes e depois, Marx era um maniqueísta que dividiu o mundo em duas esferas: a Revolução e os seus inimigos. Eles eram simplesmente identificados como aqueles que concordavam com o dogmático prussiano e aqueles que não concordavam. Os primeiros eram considerados inteligentes e inspirados; os últimos eram criticados severamente em bravatas racistas e antisemitas. Marx atacou um oponente como sendo um “crioulo judeu”. É possível imaginar Marx se encaixando perfeitamente na moderna “cultura do cancelamento” do exército do Twitter. Ele via o capitalismo como um veneno perpetuado na humanidade pelos judeus e os odiava por isso, embora pareça que o antisemitismo fosse algo natural para ele. Ao lermos as cartas pessoais ou os artigos publicados de Marx, encontramos uma mente amarga e maligna que esconde um ódio naquilo que ele (e outros) promoveu como uma visão nobre da humanidade.

Mas não é uma visão nobre.

Essa visão da dignidade e salvação humanas encontrou expressão na pregação de Charles Spurgeon, que irrompeu no cenário londrino em 1853. Spurgeon tinha meros vinte anos de idade quando foi consagrado pastor de uma congregação em New Park Street Chapel, no centro sul de Londres. Logo, suas sérias e apaixonadas mensagens estavam atraindo enormes multidões, necessitando que os cultos fossem transferidos para o maior espaço de reuniões em Londres, o Royal Surrey Gardens Music Hall. Uma carta publicada no *The Times* descreveu o que iria se transformar em uma ocorrência familiar nas próximas três décadas:

Imagine uma congregação composta por dez mil almas, entrando no salão, se amontoando na galeria... Spurgeon subiu ao púlpito. O zumbido, a agitação e a movimentação dos homens sucederam uma baixa e concentrada emoção e murmúrio de devoção, que parecia correr como uma corrente elétrica, pelo peito de todos os que estavam presentes, e por essa corrente magnética o pregador nos manteve presos por cerca de duas horas. Não é meu objetivo dar um resumo de



seu discurso. É suficiente falar de sua voz, que tinha firmeza e volume suficientes para alcançar cada pessoa daquele vasto público; de sua linguagem que não era nem culta demais nem singela; de seu estilo de falar, que às vezes era familiar, às vezes enfático, mas sempre feliz, e com frequência eloquente; de sua doutrina, que nem o “calvinista” nem o “batista” aparecem na linha de frente do campo de batalha que é travada pelo Sr. Spurgeon com uma animosidade implacável, e com as armas do Evangelho contra a irreligião, linguagem enganosa, hipocrisia, orgulho e aqueles pecados ocultos do coração que facilmente assolam um homem na vida cotidiana; e para resumir tudo em uma única palavra, é suficiente dizer do próprio homem, que impressiona você com uma perfeita convicção de sua sinceridade.

Ele era tão popular que em 1857, a pedido da Rainha Vitória, o Spurgeon de vinte e três anos de idade eletrizou uma multidão de 24 mil pessoas no Crystal Palace com seu sermão sobre o primeiro dia da criação.

Apesar de não haver indícios de que Marx e Spurgeon se conheceram, um certamente estava ciente do outro e da irreconciliável natureza das mensagens que cada um proclamava. Ambos alcançaram fama durante sua vida, e embora a fama de Spurgeon tenha eclipsado a de Marx nas décadas de 1850 e 1860, a mensagem de salvação secular de Marx ganhou destaque após a publicação de seu primeiro volume do *Das Kapital* em 1867, e especialmente depois do fracasso da Comuna de Paris, em 1871. E é nesse período de pós-Comuna de Paris que Spurgeon começa a notar a filosofia de Marx, se não o próprio homem.

Seria errado dizer — como muitos pregadores fazem — que abordar questões de política está fora do campo de atuação do clero. Eles, porém, não dizem isso em relação a qualquer outra esfera da vida. Seja como for, Spurgeon certamente não concordava com esse sentimento. O cristianismo não é simplesmente um acessório na vida do homem; antes, define-a. Portanto, a visão política de um homem é simplesmente a manifestação externa das convicções de seu coração. Spurgeon sabia que o socialismo era bem mais do que uma questão política ou econômica. É uma questão *espiritual* - até porque nega sua existência. [Como escrevi em outra ocasião](#), trata-se de ateísmo mascarado de filosofia política.

Spurgeon tinha, de fato, visto os perigos do socialismo extremamente cedo em seu ministério. Em 1855 ele advertiu sobre comunistas que queriam nada menos que “a real ruptura de toda sociedade como é atualmente estabelecida”. Ele

perguntou aos reunidos: “Você desejaria um reino de terror aqui, como ocorreu na França? Você deseja ver toda a sociedade destruída e homens vagando como icebergs monstruosos no mar, lançando-se um contra o outro e sendo finalmente destruídos?”

Mas é no período pós-1871 que ele fala de maneira mais frequente e urgente sobre o socialismo. Em um sermão no Salmo 118 em junho de 1878, Spurgeon fez uma previsão especulativa à sua congregação:

O racionalismo alemão que tem se transformado em socialismo ainda pode poluir a massa da humanidade e levá-la a derrubar os fundamentos da sociedade. Então, esses “princípios avançados” provocarão a folia e o pensamento livre [isto é, o ateísmo] se revoltará com o vício e o sangue que anos atrás eram os símbolos da “idade da razão.” Eu não digo que acontecerá dessa forma, mas eu não me surpreenderia se assim acontecesse, pois princípios mortais estão por toda a parte e certos ministros estão disseminando-os.

Em um sermão pregado em Isaías 66, em abril de 1889, Spurgeon, reconhecendo que muitos confundiram o evangelho de Jesus Cristo com a imitação secular barata proclamada por Marx e sua laia, trovejou de seu púlpito:

Por muitos anos e por meio das antigas e grandes verdades do evangelho, pecadores foram convertidos e santos foram edificados, e o mundo soube que há um Deus em Israel. Mas essas coisas são antiquadas demais para a atual raça culta de seres superiores! Estes irão regenerar o mundo pelo Socialismo Democrático, e criar um reino para Cristo sem o novo nascimento ou o perdão dos pecados. Verdadeiramente o Senhor não tirou os sete mil que não se ajoelharam a Baal.

O evangelho dos dias atuais não é o evangelho que nos salvou. Para mim, parece um emaranhado de sonhos em constante mudança. Esse evangelho é, pela confissão de seus criadores, o resultado do período — o monstruoso nascimento de um alardeado “progresso” —, a escória do caldeirão da arrogância. Esse evangelho não foi dado pela revelação infalível de Deus — e não tem tal pretensão. Não é divino — não foi inspirado pela Escritura. Quando toca a cruz, é um inimigo! Quando fala daquele que ali morreu, é um amigo enganador. Muitos são os seus desprezos pela verdade de sua morte expiatória — ira-se com a menção do

sangue precioso. Muitos púlpitos, onde Cristo já foi exaltado com toda a glória por sua morte sacrificial, são agora profanados por aqueles que riem da justificação por meio da fé. Na verdade, os homens agora não devem mais ser salvos pela fé, mas pela dúvida. Aqueles que amam a Igreja de Deus sentem pesar no coração porque os mestres do povo os levam ao erro. Mesmo de um ponto de vista nacional, os homens precavidos veem motivos para grande preocupação.

A referência aos joelhos dobrados é presciente, tendo em vista os eventos de nossa própria época. No entanto, é preciso notar onde Spurgeon coloca a culpa pelo estado de coisas. Assim como [Francis Schaeffer um século depois](#), Spurgeon estabelece a culpa diretamente aos homens que tinham a mesma vocação que ele. Como que desejando atacar a heresia que iria infectar os púlpitos do mundo ocidental, Spurgeon fala diretamente à situação política. Na verdade, se havia limites delimitando a área na qual ele deveria permanecer como clérigo, ele se recusava a reconhecê-los. Como um cocheiro no Circus Maximus, ele golpeava os cavalos velozes que carregavam o evangelho que ele pregava em todas as pistas do empreendimento humano, principalmente naquelas que pretendiam se exaltar acima de Deus, como o socialismo certamente o faz.

Além de Kim Jong-un, [conheci e me engajei com os ateus mais famosos de nossa época](#). Como todos eles, Marx pertencia à categoria de homens que Romanos 1 chama de “inimigos de Deus.” Simplesmente não se ergue ídolos e altares se for outra coisa, e é exatamente isso que o socialismo é: um falso deus erguido contra o único Deus verdadeiro em um grande ato de rebeldia, oferecendo ao homem uma versão falsificada de salvação. O próprio Marx não estava alheio à facilidade com que alguns confundem o autêntico com o falso, e ele buscou explorar isso. “Nada,” escreveu ele no *Manifesto Comunista*, “é mais fácil que recobrir o ascetismo cristão com um verniz socialista”.

Por essa razão, Spurgeon combatia Marx e suas ideias assim como o apóstolo João certa vez se opôs a Cerinto, e assim como Agostinho usou seu formidável intelecto para confrontar Pelágio.

Em um outro sermão, Spurgeon se insurgiu, dizendo: “Grandes regimes socialistas foram testados e reprovados. Olhemos para a regeneração por meio do Filho de Deus, e não estaremos olhando em vão”.

É muito provável que a pregação de Spurgeon, e de outros como ele, impediu a violenta revolução na Grã-Bretanha que Marx buscava. Ironicamente, aquela

revolução ocorreria na Rússia não-industrializada de 1917, quando Vladimir Lenin iria, ao custo de milhões de vidas, implementar as ideias impraticáveis de Marx. Isso se deve, em grande medida, ao fato de que não havia uma igreja viável para criticar as promessas não cumpridas do socialismo.

De acordo com o historiador da Rússia Orlando Figes, quando o *Das Kapital* de Marx foi aprovado para ser publicado na Rússia pelos censores (que proibiam quase qualquer expressão política), as ideias da obra foram lançadas em um vácuo ideológico. Em contraste, essas mesmas ideias foram (com razão) submetidas a ataques fulminantes na Grã-Bretanha por aqueles que as enxergaram como realmente eram. Dessa maneira, o cristianismo serviu como uma fortaleza contra a barbaridade que acompanha o marxismo em todos os lugares — *em todos os lugares* — que foi implementado.

Hoje a batalha continua, mas o campo de batalha se expandiu para o mundo todo. O marxismo se transforma à medida que avança, disfarçando-se até chegar ao nosso tempo vestido do cordeiro da igualdade racial e da chamada “justiça social”.

O evangelho, no entanto, permanece notavelmente inalterado. Seu poder de transformar sociedades é um dos benefícios mais subestimados da fé cristã. Por meio da transformação interna do indivíduo, há uma correspondente transformação externa da sociedade. Isso é o que chamo de “[o efeito da graça](#)”.

Nenhuma fraude maior foi perpetrada em tantas pessoas por tanto tempo do que a mentira de que o socialismo, uma vez adotado, reorganizará a sociedade em uma forma de utopia para todos. Essas soluções políticas sempre falharam, e esta não tem nada além de uma história de fracasso catastrófico.

Como Spurgeon tão eloquentemente disse: “Tentar a regeneração nacional sem regeneração pessoal é como sonhar em erguer uma casa sem tijolos separados”.

Publicado com permissão.

Traduzido por Beatriz Silva Ferreira e revisado por  
Carrie Myatt Silveira e Jonathan Silveira.

Texto original: [Karl Marx vs Charles Spurgeon:  
Na Epic Struggle for the Souls of Men in 19th-Century London](#)



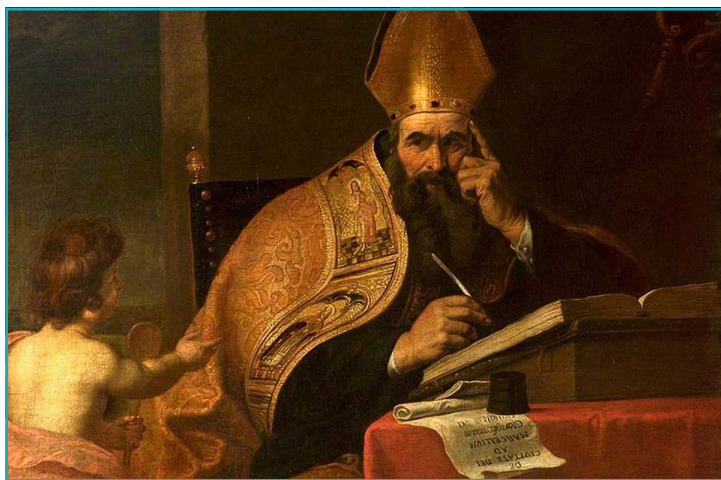
Larry Alex Tauton

### Sobre o autor

É escritor, comentarista cultural e colunista freelancer, contribuindo para o USA TODAY, Fox News, First Things, The Atlantic, CNN e The American Spectator. Além de frequentemente ser entrevistado em programas de rádio e televisão, é também autor de “The Grace Effect” e “The Faith of Christopher Hitchens”.

# O exercício da pregação em Agostinho de Hipona — Parte 1

Jonathan Luz



## Uma breve introdução

Neste breve artigo nos proporemos à uma missão singular — apresentar Agostinho, não diretamente como o mais importante e influente pai da Igreja, ou como uma das mais brilhantes mentes que este mundo já viu, ou ainda como um dos pilares que marcou a vida cultural de todo o mundo. Nosso alvo também não está em apresentar sua filosofia, fundante na formação do pensamento ocidental, com seus muitos desdobramentos em dogma e moral, ascética e mística, ou casuística moderna. Apresentaremos Agostinho de Hipona - o pastor de almas. O homem preocupado com a Igreja de Cristo num mundo que vivia mudanças drásticas. O pastor-teólogo que trouxe Deus à esfera pública e combateu em favor da fé evangélica. O clérigo, que apesar de toda a genialidade, humildemente reconhecia sua dependência do Todo-Poderoso para o exercício de suas funções no bispado.

Na verdade, qualquer aproximação de Agostinho sem utilizar este pressuposto pastoral, não atingirá a essência de seu pensamento. Caminhar ao seu lado, enxergando-lhe como o pastor preocupado com seu rebanho, ajuda-nos a vencer



os obstáculos que normalmente se impõem diante de um leitor desavisado ou meramente técnico. Quando me refiro a obstáculos, tenciono asseverar a respeito das presumidas dificuldades que se tem para entender e aprofundar-se em seu pensamento.

Alguém já disse que Agostinho de Hipona, à primeira vista, apresenta-se como “uma montanha muito alta”<sup>1</sup>. Esta impressão, primeiramente, se dá devido ao volume de sua obra: 34 tomos<sup>2</sup> na edição Vivès. Na verdade, uma marca comum nos pais da Igreja é a grande produção escrita, sobretudo, devido às respostas demandadas nos embates teológicos com as heresias que atacavam a fé, no entanto, nenhum deles produziu mais e de forma mais relevante que o velho bispo de Hipona. Peter Brown<sup>3</sup>, em uma das mais importantes biografias escritas sobre Agostinho, pontua:

“[...] Tenho a forte sensação de ter me aventurado no meio de uma parede rochosa: situo-me naturalmente acima das planícies que são os deveres diários do bispo Agostinho, mas bem inferior às altas especulações trinitárias”<sup>4</sup>.

Concordo com Servais Pinckaers quando ele diz que “este sentimento de elevação e de grandeza é ainda mais evidente na influência exercida pelo bispo de Hipona ao longo dos anos”<sup>5</sup>. O pensamento de Agostinho não foi influente apenas na Patrística, mas também na Teologia medieval, sobretudo na Igreja Ocidental de fala latina, em nomes como Boaventura e Tomás de Aquino, entre os principais nomes da Reforma e da Ortodoxia Reformada, como Lutero, Calvino e François Turretin, nos movimentos ortodoxos que surgiram nos séculos posteriores, como em Cornélio Jansênio, que por sua vez influencia Blaise Pascal e a espiritualidade francesa no século XVII. O bispo de Hipona alcança ainda a que podemos chamar de Igreja moderna, na qual podemos nos incluir.

---

<sup>1</sup>Servais Pinckaers, *Em busca de Deus nas Confissões*, Ed. Loyola, pg. 10

<sup>2</sup>Cabe salientar que em um “Tomo” pode possuir mais de um texto ou livro. Se pensarmos em “livros” ou textos completos, a obra de Agostinho é bem superior a 34 unidades.

<sup>3</sup>A Biografia escrita pelo Prof. Peter Brown foi publicada em 1961 e constitui-se em um dos mais importantes textos biográficos deste Pai da Igreja cristã.

<sup>4</sup>P. Brown, *S. Agostinho*, Ed. Record, SP, pg. 2

<sup>5</sup>Servais Pinckaers, *Em busca de Deus nas Confissões*, Ed. Loyola, pg. 10

Além disso, não erraríamos em dizer que seu pensamento transcendeu o aspecto religioso e forneceu fundamentos teóricos e práticos para outras áreas do conhecimento, sendo consenso entre os estudiosos que Agostinho foi um dos responsáveis, evitando-se anacronismos, pela formação do homem ocidental, com seus valores e modo de vida. Como bem escreve Joseph Ratzinger<sup>6</sup>, “todos os caminhos da literatura latina cristã levam a Hipona — a cidade da África romana onde ele foi bispo de 395 até a morte em 430”<sup>7</sup>.

Estes, portanto, tornam-se obstáculos assustadores se abstrairmos de Agostinho a figura do homem e do pastor. À parte desta concepção, as aproximações apresentam-se meramente acadêmicas, frias e técnicas. Ao contrário, Agostinho é um homem das Escrituras, dos amigos, da Igreja, da doutrina, do coração, da oração cativante, da vida em busca da Sabedoria que ele só encontra aos pés do Deus Trino. O pastor cuja erudição permanece submissa à fé, exposto diante de si mesmo e de seu Deus. Eis o servo diante de seu Mestre, o pecador diante da realidade da surpreendente graça do Redentor, o filho que vislumbra o céu ao lado de sua mãe. É a voz contra os falsos ensinamentos e os falsos mestres. O bispo diante de seu povo, do povo do seu Deus

Agostinho, é o *Servi Dei* diante da graça, consciente de seu coração maculado pelo pecado e pelo orgulho, e, por isso, seu sistema de pensamento não é isento de falhas. Absolutamente.

Enxergá-lo assim permite-nos vencer esta distância. Ele é o pastor do século V que ainda fala conosco no século XXI, não porque foi autor de textos inspirados, mas porque o texto inspirado da Palavra de Deus foi o cerne do que pensou e escreveu. Ele sempre esteve ciente que todo o mérito deveria ser concedido a Deus, cuja glória e verdade procurou estampar por meio de sua pena.

Foi este compromisso com as Escrituras e, por conseguinte, com o Deus das Escrituras, que o permitiu interpretar de forma arguta e precisa a realidade. Sua genialidade inata a serviço de Cristo abriu as portas da reflexão teológica que foi fundamental no desenvolvimento e consolidação da doutrina cristã ao longo dos séculos.

---

<sup>6</sup>É consenso entre os eruditos que Joseph Ratzinger é um dos mais conceituados “especialistas” em Agostinho na atualidade.

<sup>7</sup>J. Ratzinger, *Os Padres da Igreja*, Ed. Pensamento, SP, pg. 163.

Agostinho toma-nos pela mão como um irmão e amigo na fé e aponta-nos para a fonte de repouso que saciou seu “coração inquieto”<sup>8</sup>. “O pensamento agostiniano pode ser comparado a uma esfera cujos pontos convergem rumo ao centro: basta partir de um ponto para ser conduzido a este centro”<sup>9</sup>. Eis o bispo que, fascinado com a graça, aponta-nos Cristo, seu e nosso redentor.

Este escrito, assim, tem o objetivo de expor, a partir desta ênfase pastoral, especificamente o exercício da pregação em Agostinho de Hipona. O intuito é olhar para o século V e perceber os princípios que ainda podem ser aplicados hoje em nossos púlpitos. É, portanto, um exercício de humildade. Na medida que vencemos a miopia histórica que marca o mundo secularizado em que vivemos e olhamos para o passado à luz das Escrituras, nos colocamos diante de um espelho, podendo com proveito, corrigir nossos rumos.

## O exercício da pregação

Pregar, fulminar, admoestar, edificar e sentir-se responsável por cada um de vós — eis o meu grande fardo, uma carga pesada que me esmaga, um labor que me pesa<sup>10</sup>.

É uma pregação popular, mas sem poupar nada; uma pregação direta, mas nunca moralista. É rio acima que Agostinho quer levar seu público, em direção à Fonte, ao Mistério de Deus.<sup>11</sup>

Não erraríamos em dizer que Agostinho de Hipona foi um homem da pregação, sobretudo porque pregar consistia numa tarefa exclusiva dos bispos ordenados. Foi com este entendimento e a fim de evitar dissensões internas que Valério, então Bispo de Hipona, ordena o presbítero Aurélio Agostinho como bispo coadjutor, de forma que ele pudesse expor as Escrituras sem oposições.

Mais tarde, precisamente no ano de 395, Agostinho é ordenado o bispo titular de Hipona Régia, fato que tornaria o exercício da pregação ainda mais parte de sua rotina no episcopado. Joseph Ratzinger numa descrição sintética do ministério de Agostinho assevera:

---

<sup>8</sup>S. Agostinho, *Confissões*, I, 1, 1.

<sup>9</sup>Servais Pinckaers, *Em busca de Deus nas Confissões*, Ed. Loyola, pg. 12

<sup>10</sup>Sermão 2,4; Patrologia Latina (PL) 46,963

<sup>11</sup>A. Hamman, *Santo Agostinho e seu tempo*, Ed. Paulinas: SP, pg. 182.

Agostinho foi um bispo exemplar no seu incansável zelo pastoral: pregava mais vezes por semana aos seus fiéis, sustentava os pobres e os órfãos, cuidava da formação do clero e da organização de mosteiros masculinos e femininos<sup>12</sup>.

Para o bispo africano, a pregação tinha o intuito de voltar os olhares para Cristo. Para ele, o ato de desprezar o culto e, por conseguinte, a pregação da Palavra de Deus significava desprezar o próprio Deus. Tal proposição é manifesta quando ele denuncia que muitos irmãos, aos domingos, trocavam as exposições bíblicas no culto por espetáculos de circo ou eventos que lotavam os anfiteatros:

Eles hesitaram: ‘Aonde ir? Aqui ou lá?’ Os que, sem dúvida, olharam para Cristo acorreram à igreja. Os outros recusaram-se a vir e precipitaram-se para o anfiteatro. [...] Que eles comecem por desprezar esses jogos, cuja paixão os degrada a seus próprios olhos. Que, junto convosco, amem este Deus que nunca faz se envergonhar aquele que o ama: amá-Lo significa amar o Invisível.

É inevitável que tal concepção da importância do culto público não gere reflexões na igreja moderna. Tal como no século V, o século XXI continua a propor ainda com mais intensidade, entretenimentos que muitas vezes disputam a atenção dos fiéis. O culto público, onde a Palavra é exposta, deve marcar o ponto alto da semana que se findou e da que ora se inicia. É ali, ouvindo a pregação, acolhendo a Palavra, que os crentes recebem suprimento para a peregrinação. Receber a Palavra de Deus jamais deve ser considerado um ato passivo, mas ativo, na medida que aplicamos o texto bíblico à vida real. Na pregação fiel da verdade, reunidos na assembleia dos santos, os crentes são alimentados, corrigidos, instruídos e consolados, e isto, de maneira nenhuma, deve ser considerado com trivialidade ou comumente trocado por futilidades.

Agostinho tem diante de si um povo simples, “composto de artesãos, comerciantes, marinheiros e camponeses, vindos da cidade e do campo”<sup>13</sup> e muito diversificado — “catecúmenos perpétuos, fervorosos fiéis, conversos sem convicção, donatistas, maniqueus e inclusive autênticos pagãos, que lá vão como

---

<sup>12</sup>J. Ratzinger, *Os Padres da Igreja*, Ed. Pensamento, SP, pg. 168.

<sup>13</sup>A. Hamman, *Santo Agostinho e seu tempo*, Ed. Paulinas: SP, pg. 177.

curiosos ou como espiões”<sup>14</sup>. Tal quadro o leva a expor o texto bíblico com simplicidade, mas nunca sem profundidade; as confrontações e chamados ao arrependimento viam-se mesclados com as doses de consolações que emanam das Escrituras. A destreza retórica encontrava-se submissa à tarefa de explicar com clareza o texto bíblico. O velho bispo sabia que pregar não consistia meramente num exercício intelectual, mas um meio de graça onde toda razão encontra-se a serviço da fé.

O compromisso do pregador é, antes de tudo, com o Autor do texto e, por conseguinte, com o próprio texto sagrado. Seu desafio é transmitir a mensagem, explicar e aplicar as Escrituras de forma que a mesma chegue aos ouvidos de forma inteligível, mas nunca adaptada ao gosto do que ouve. A pregação é um ato feito diante de Deus para a instrução, correção e consolação do povo de Deus, e isto, invariavelmente, requer a suprema ação do Senhor da mensagem na alma do povo e a humildade daquele que a proclama do púlpito, sendo este um pobre pecador.

Humildade que se apresenta como uma virtude essencial ao pregador. Agostinho é a voz mais influente da Igreja no norte da África, mas reconhece seu lugar diante de Deus e diante de seus irmãos. “Bispo para vós, irmãos convosco”<sup>15</sup>, diz o velho pastor. O papel do clérigo, inclusive no ato da pregação, é antes de tudo uma ação servil. Ocupar o púlpito, apesar da nobreza e responsabilidade da tarefa que lhe é imposta, não o concede um status superior. O pregador, servo de Deus e do povo, tem aberta diante de si as Escrituras com a nobre missão de expor todo conselho de Deus (At 20.27), consciente de que sua voz é tão somente uma ferramenta na transmissão da verdade, o que requer dependência dAquele que vivifica os mortos. A. Hamman descreve com propriedade como este ímpeto de expor todo o conselho de Deus deve estar adornado pela beleza da humildade que, muitas vezes, leva o pregador a expor o próprio coração diante da revelação e do povo:

Agostinho expôs todas as verdades da fé, das mais elevadas às mais cotidianas, da geração do Verbo de Deus ao perdão das ofensas. Ele respeita os humildes para ficar reservando as verdades mais profundas “aos sábios e entendidos”.

---

<sup>14</sup>Ibid.

<sup>15</sup>Sermão 340,1; PL 38,1483.

Quando sente que suas explicações estão passando por cima da cabeça das pessoas, sem nelas penetrar, convida seus ouvintes a orar, para que Deus ilumine e abra sua inteligência. [...] Confessa suas fraquezas, suas tentações, suas noites de perturbação: “Em minha fraqueza, eu apelei para Deus. E Aquele que conhece, sabe o que nasceu naquele momento em meu coração.

O ato da pregação na Igreja em Hipona é precedido pela leitura de salmos, por cânticos entoados pela comunidade e pela leitura do Evangelho, comumente realizada por um diácono, que lê o texto a ser exposto numa cadência recitativa. O silêncio abraça o espaço litúrgico:

Pastor e rebanho juntam-se para ouvir Jesus Cristo e juntos escutam sua palavra, que prolonga a sua presença e ecoa no silêncio dos corações disponíveis e reunidos

Terminada a leitura, o bispo passa a explicar o texto bíblico. Durante os 34 anos de seu bispado em Hipona, a pregação consistiu, sem sombra de dúvida, no principal de seus deveres, fazendo ecoar assim o texto de Atos 6.4, quando os apóstolos arrogaram para si como tarefas primárias a oração e o ministério da palavra.

Inevitavelmente, na lida ministerial, pastores acabam envolvendo-se em outras tarefas, muitas destas lícitas e importantes. O próprio Agostinho assumia um papel preponderante como uma espécie de juiz para arbitrar litígios dos mais variados, empresa que lhe desgastava sobremaneira. No entanto, nenhuma tarefa deve ser considerada mais fundamental do que a missão do púlpito. Estudar o texto, cavar a superfície de forma que os ensinamentos mais profundos venham à tona, e em seguida expor com simplicidade, profundidade e aplicabilidade, deve ser a ambição do pastor. Tudo isto, feito aos pés de Cristo, regado à consciência de sua dependência e submetendo-se com humildade diante da verdade de Deus.

A oração é o esteio da pregação. É de joelhos diante da fonte de toda verdade que recebemos suprimento, consolação e correção; onde o texto é aplicado a si mesmo e onde as tentações da vaidade dão lugar as gloriosas virtudes da mansidão e da humildade cristã. Cada passo em direção ao púlpito deve ser marcado pelo desgosto de si mesmo e pelo anelo por ver Deus glorificado na exposição das Escrituras. As lágrimas da dependência forjam a piedade cristã.



E assim, no milagre da pregação nasce a fascinação. Pregar é fascinar os ouvintes diante da revelação. É expor Cristo com toda sua beleza e dignidade. Não apenas por meio de belos discursos, ou retóricas impecáveis, ou clichês que exalam intelectualidade, mas sobretudo, no poder do Espírito. No púlpito fiel, a simples congregação torna-se um palácio adornado pela beleza do Evangelho, e mesmo a vila mais pobre, recebe beleza do céu se um pregador submisso ao seu Senhor expõe as glórias da cruz com fidelidade. Claro, a razão jamais deve ser abandonada, nem mesmo a intelectualidade sadia, mas que sobre todas as coisas brilhe Cristo. Sobre as prédicas em Hipona, Hamman pontua:

Faz-se um silêncio impressionante. O povo simples não compreende perfeitamente o que acaba de ser dito, mas tem a intuição de que está sendo conduzido até a montanha de Deus, cujos rochedos escarpados mergulham no mar. E sobre a fisionomia do Bispo há como que uma sombra do Senhor.

A Palavra de Deus, dessa forma, tem papel preponderante na liturgia. Na verdade, Agostinho, conforme já dissemos, entende que o ensino das Escrituras é o mais importante de seus deveres no bispado. No púlpito não há espaço para inferências descompromissadas com o texto ou conjecturas que afastam a atenção dos ouvintes do ensino central da exposição bíblica. “É a Bíblia que o pregador recorre incessantemente como sua referência suprema. Ele não deixa de citá-la nunca: sua palavra apresenta-se como que saturada de reminiscências bíblicas, que vão da alusão que apenas aflora à citação explícita. Tal procedimento deve ser deveras copiado por todos aqueles que se dizem pregadores. Estes, alimentados por uma mentalidade servil, devem esconder-se atrás da verdade, de modo que Cristo resplandeça na exposição. Assim, os personalismos devem dar lugar à modéstia, e as vilezas do coração orgulhoso à humildade que veste os pequeninos de Cristo.

E mesmo que o pregador se disponha a esquecer de si mesmo e agarrar-se ao texto, sempre continuará dependente da ação soberana do Espírito nos corações. É Deus quem dá o crescimento (1 Co 3.6) e faz frutificar o ensino na Igreja. Este entendimento coloca o homem no seu lugar — uma ferramenta para a glória de seu Senhor.

O papel do sermão é o de predispor a receber o Mestre interior e discernir o Espírito, que instrui — pregador e público.

## Conclusão

Dito isto, aqui findamos a primeira parte deste artigo no qual nos propusemos a refletir sobre o exercício da pregação. E o fizemos subindo sobre os ombros do mais relevante Pai da Igreja Cristã — Agostinho de Hipona. Vimos que antes de todas as alcunhas que recebe, Agostinho era um pastor de almas, tal qual muitos dos que virão a ler este breve escrito. Com humildade, podemos olhar para ele, copiar seus acertos e não repetir seus erros, de modo que nossa pregação alcance o fim a que se propõe — instruir, corrigir e consolar a Igreja de Cristo.

Pensamos brevemente sobre a importância do culto público e como a exposição bíblica deve assumir papel preponderante. Toda a liturgia deve culminar com a pregação, onde o texto é explicado e aplicado. A exposição bíblica não deve ser, portanto, um detalhe num emaranhado de etapas desconexas, mas o clímax do ajuntamento. O povo está diante da Lei de seu Deus, e isto nunca deve ser concebido com trivialidade.

Agostinho ainda nos ensina sobre como devemos expor o texto bíblico — aliando simplicidade e profundidade. O desafio do pregador é apresentar a Verdade com fidelidade e clareza, reconhecendo com humildade sua dependência da ação de Deus no coração dos ouvintes e no seu próprio coração.

O pregador, assim, é um servo de Deus e do povo. Deve esforçar-se para que Cristo seja glorificado na exposição do texto escriturístico, evitando-se a todo custo atrair a atenção para si mesmo, por mais que isto pareça impossível. Sim, as pessoas olharão para aquele que discursa, mas a pregação terá alcançado êxito se enxergarem o Deus das Escrituras. A pregação deve produzir desta forma, fascinação e deslumbramento diante da glória de Deus, e constrangimento diante do pecado.

Tudo isto, feito aos pés de Cristo, mediante o cultivo de uma piedade pessoal verdadeira e não meramente teatral. Aqui, o velho bispo de Hipona toma-nos pela mão como um irmão mais velho e ensina-nos mais uma vez. A exegese, o estudo do texto, a homilética, devem estar regadas à oração contrita, penitente, humilde. A modéstia deve vestir o orador, que caso deseje receber aprovação do céu, concomitantemente deve lutar contra a vaidade e o desejo da aprovação dos homens.

O compromisso do pregador é, antes de tudo, com o Autor do texto sagrado, o Senhor da verdade, Aquele que vivifica os corações, e, misteriosamente, usa

vasos frágeis de barro como ferramentas na árdua e nobre missão do púlpito. É olhando para o alto que somos encorajados a continuar pregando com fidelidade, pois somos lembrados que Deus nos comissionou e conosco permanecerá até o fim. A Ele toda a Glória.

## Bibliografia

- Bento XVI. *Os Padres da Igreja I: de Clemente Romano a Agostinho*. São Paulo: Pensamento, 2012, p. 163-190.
- H. Bettenson (ed.), *Documentos da igreja cristã*. São Paulo: ast, 1998, p. 102-117, 139-140.
- Clodovis Boff, *A regra de Santo Agostinho*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- Gerald L. Bray, *Augustine on the Christian Life: Transformed by the Power of God*. Wheaton: Crossway, 2015.
- Peter Brown, *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005.
- Fitzgerald, org., *Agostinho através dos tempos*. São Paulo: Paulus, 2019.
- Étienne Gilson, *Introdução ao estudo de Santo Agostinho*. São Paulo: Discurso Editorial/Paulus, 2007.
- Justo L. Gonzalez, *Uma história do pensamento cristão*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004, v. 2, p. 15-54.
- Christopher Hall, *Lendo as Escrituras com os pais da igreja*. Visas (MG): Ultimato, 2000.
- Servais Pinckaers, *Em busca de Deus nas confissões: passeando com Santo Agostinho*. Rio de Janeiro: Loyola, 2013.
- Possídio, *Vida de Santo Agostinho*. São Paulo: Paulus, 1997.
- Santo Agostinho, *A doutrina cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.
- \_\_\_\_\_, *A fé e o símbolo; Primeira catequese aos não cristãos; A disciplina cristã; A continência*. São Paulo: Paulus, 2013.
- \_\_\_\_\_, *A instrução dos catecúmenos: teoria e prática da catequese*. Petrópolis (RJ): Vozes, 2005.
- \_\_\_\_\_, *A verdadeira religião; O cuidado devido aos mortos*. São Paulo: Paulus, 2002.
- \_\_\_\_\_, *Comentário ao Evangelho e ao Apocalipse de São João*. São Paulo: Cultor de Livros, 2017. 3 v.
- \_\_\_\_\_, *O Sermão da Montanha e Escritos sobre a fé*. São Paulo: Paulus, 2017.
- \_\_\_\_\_, *Tratado sobre o batismo*. São Paulo: Paulus, 2019.

Edward L. Smither, *Agostinho como mentor: um modelo para preparação de líderes*. São Paulo: Hagnos, 2012.

David F. Wright, *Agostinho*. In: Sinclair B. Ferguson; David F. Wright (ed.), *Novo dicionário de teologia*. São Paulo: Hagnos, 2011, p. 37-43.



Jonathan Luz

#### Sobre o autor

Casado com Dalila e pai de Benjamim e Tito, é pastor na Igreja Batista Filadélfia, em Fortaleza-CE. Atualmente é mestrando (ThM) na área de concentração em Teologia Histórica pelo Puritan Reformed Theological Seminary (PRTS) em parceria com o Seminário Martin Bucer.

# Ecoar as Escrituras aos ouvintes da Palavra: pioneirismo e desenvolvimento da catequese e dos catecismos na reforma evangélica europeia do século XVI.<sup>1</sup>

Juan de Paula Siqueira



## Introdução

Ferreira salienta que “com a Reforma, houve uma impressionante produção de confissões de fé que representam uma declaração formal da fé cristã.”<sup>2</sup> O contexto da frase é a relação entre o princípio da *Sola Scriptura* (somente

---

<sup>1</sup>Dedico este ensaio em memória do teólogo de tradição anglicana Dr. James Innell Packer (1926 — 2020), pela sua contribuição e esforços pela causa da fé cristã e da catequese. Ensaio escrito como requisito parcial para o curso de aperfeiçoamento e extensão em Teologia: Documentos Confessionais: Fórmula de Concórdia pelo Seminário Concórdia/Ulbra.

<sup>2</sup>Ferreira, Franklin. *Pilares da fé: a atualidade da mensagem da Reforma*. — São Paulo: Vida Nova, 2017. P. 70.

as escrituras) com os documentos confessionais cristãos, tanto confissões de fé quanto catecismos. Sobre catecismos, novamente escreve que:

“(...) eram manuais de instrução popular sobre as doutrinas cristãs, normalmente na forma de perguntas e respostas. Na época dos pais da igreja, a catequese foi muito usada para proteger a integridade doutrinária e a disciplina da igreja, e geralmente compunha-se de exposição do Credo dos Apóstolos, da Oração Dominical, dos Dez Mandamentos e dos Sacramentos. (...) As antigas confissões de fé e os catecismos são importantes para as igrejas herdeiras da Reforma Protestante.”<sup>3</sup>

A catequese é uma prática da igreja cristã desde a sua antiguidade. Siqueira escreve que “Em toda a história da cristandade, nunca houve igreja sem catequese. (...) Os pais da igreja fizeram uso do catecismo para os fiéis até o batismo, porém ele não foi usado com esse nome e formatado em perguntas e respostas até o século XVI, (...)”<sup>4</sup>

Ainda sobre a catequese na antiguidade cristã, Siqueira escreve que “a catequese era muito usada pelos Pais da Igreja para proteger a integridade doutrinária e a disciplina da igreja.”<sup>5</sup> Mas pode-se indagar uma questão: a catequese é um conceito e uma prática bíblica? A resposta é sim. Prunzel escreve que a “palavra catecismo não aparece na Bíblia, mas a ideia de ensinar e aprender sim.”<sup>6</sup>

Quanto ao biblicismo da catequese, Siqueira escreve que: “Os termos catequese, catecumenato, catequista e correlatos são derivados etimologicamente do verbo grego *katechein*, que significa soar de cima.”<sup>7</sup> Textos bíblicos como Lucas 1.4 e Gálatas 6.6 utilizam essa expressão. Mesmo sem o termo, a ideia de instru-

---

<sup>3</sup>Ibid. P. 71-72.

<sup>4</sup>Siqueira, Juan de Paula Santos. *O Ministério Pastoral e a catequese nas igrejas confessionais*. In: Ferreira, Franklin. *A Glória da Graça de Deus*. São José dos Campos — SP. Editora Fiel, 2010. P. 451-452.

<sup>5</sup>Siqueira, Juan de Paula Santos. *Iniciação Cristã na Igreja Antiga: O desenvolvimento do catecumenato entre os séculos II a V (Da Didaquê a Agostinho de Hipona)*. Dissertação como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia no Curso Livre Avançado de Teologia no Seminário Martin Bucer. Material não publicado. P. 10.

<sup>6</sup>Prunzel, Clóvis Jair. *Os Catecismos de Lutero para o Povo de Deus*. — Porto Alegre: Concórdia, 2017. P. 11.

<sup>7</sup>Siqueira, Op. Cit. 2010. P. 425.



ção se encontra nas páginas das escrituras sagradas como em Deuteronômio 6 e 11, a Shemá, nas palavras de Packer e Garrett “os israelitas recebem a ordem de instruir seus filhos sobre as dádivas redentoras de Deus e seus sagrados mandamentos”<sup>8</sup>, memorização dos mandamentos de Deus, como também vê-se o imperativo catequético em diversos textos do Novo Testamento (Mt 28.18-20; Tt 2.1, dentre outros).<sup>9</sup>

“Cirilo de Jerusalém, Ambrósio de Milão, João Crisóstomo, Agostinho de Hipona e Gregório de Nissa escreveram preleções catequéticas.”<sup>10</sup> Mas o primeiro uso do termo “catecismo” documentado na história da igreja, veio com Agostinho, Bispo de Hipona. “Lembrando brevemente essas coisas, o evangelista — que não podia inserir todo o catecismo — mostrou claramente o que se espera de quem instrui o batizando: ensinar e advertir sobre os costumes.”<sup>11</sup>

Gilz salienta que “na Idade Média foram preparados textos para a instrução dos leigos; em 1260 na França o *Manuel des Pêchés*, incluindo o Credo, os Mandamentos, os pecados mortais e a confissão. Um dos catecismos mais influentes foi o *ABC's do povo simples*, de Jean Gerson. O termo “catecismo” não se aplicou a estes textos ainda.”<sup>12</sup> Honório de Autum, aluno de Anselmo, em 1100 e Raimundo Lúlio em 1273 também proferiram preleções catequéticas.<sup>13</sup>

## 2. Proto-catequese em Lutero

Em 1520, ao desenvolver o programa de reforma religiosa em seus escritos, Lutero escreveu um texto intitulado “Breve forma dos Dez Mandamentos. Breve Forma do Credo. Breve Forma do Pai Nosso.” Estas obras podem ser consideradas

---

<sup>8</sup>Packer, J.I. Parrett, Gary. *Firmados no Evangelho: Edificando crentes à moda antiga*. Traduzido por Markus Hediger. — São Paulo, Cultura Cristã, 2012. P. 37.

<sup>9</sup>Ibid. P. 37,45.

<sup>10</sup>Ferreira, Op. Cit. P. 71.

<sup>11</sup>Agostinho, Santo. Patrística - O Sermão da Montanha e Escritos Sobre a Fé - Vol. 36. Paulus Editora. Edição do Kindle. PP. 166-167.

<sup>12</sup>Gilz, Airton Jair. Estudo no livro *That I May Be His Own*” (pgs. 15-89), de Charles Arand. Cadeira de estudos teológicos nos catecismos de Lutero ministrada pelo Professor Dr. Clóvis Jair Prunzel no curso ministerial de Teologia do Seminário Concórdia. Material não publicado.

<sup>13</sup>[https://pt.wikipedia.org/wiki/Catecismo\\_da\\_Igreja\\_Cat%C3%B3lica](https://pt.wikipedia.org/wiki/Catecismo_da_Igreja_Cat%C3%B3lica)

“um precursor direto do catecismo de Lutero.”<sup>14</sup> Warth escreve que: “As obras catequéticas de Lutero iniciam em 1516, quando a partir de junho até a Páscoa de 1517, pregou a respeito dos Dez Mandamentos e do Pai Nosso. Em 1518 foi publicada uma série destes sermões com o título Os Dez Mandamentos pregados ao povo de Deus em Wittenberg.”<sup>15</sup> Posteriormente, Lutero acrescenta instruções sobre o Batismo, a Confissão e a Santa Ceia.

Em 1526, no tratado da “Missa e ordem do culto alemão”, Lutero considera esse escrito como o seu primeiro catecismo.<sup>16</sup> “O plano para escrever o catecismo definitivo já data de 1525, (...) que (Justo) Jonas e Eisleben (J. Agrícola) foram instruídos a prepararem catecismos para crianças.”<sup>17</sup> Em seu texto, Missa alemã e ordem de Culto, Lutero escreve:

“Para começar, o culto alemão se precisa de um bom catecismo, simples, singelo e acessível. Catecismo quer dizer uma instrução com que se ensinam, e orientam os pagãos que querem tornar-se cristãos no tocante ao que devem crer, saber, fazer e deixar de fazer no cristianismo. Por isso, designavam-se de catecúmenos os aprendizes que eram aceitos para tal instrução e que aprendiam a fé antes de serem batizados. Não conheço instrução ou orientação melhor e mais simples do que aquela que foi estabelecida desde o início da cristandade e que até agora assim permaneceu, qual seja, os três pontos: os Dez Mandamentos, o Credo, o Pai nosso. Nesses três pontos consta, de forma simples e breve, quase tudo que um cristão precisa saber.”<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup>Warth, Martin C. *Introdução*. In. LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas: o programa da Reforma — escritos de 1520*. Tradução de Martin Deher, Claudio Molz et al. — São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 2011. P. 171.

<sup>15</sup>Ibid. P. 172. “Ecolampádio (reformador de Basileia) comentou que aqui Lutero havia tirado o véu da face de Moisés.” (P. 172).

<sup>16</sup>Ibid. P. 173. Lutero discordava dos livros *Hortulus Animae* (Jardim da alma) e *Paradisus Animae* (Paraíso da alma) que incluíam um catálogo de virtudes e pecados, bem como outras instruções. Lutero compreendeu que tais assertivas eram supersticiosas e deveriam ser corrigidas. Ibid. P. 171.

<sup>17</sup>Ibid. P. 173.

<sup>18</sup>Lutero, Martinho. *Missa Alemã e Ordem do Culto*. Obras Seleccionadas Volume 7. São Leopoldo/Porto Alegre/Canoas. Editora Sinodal/Concórdia/Ulbra. 2016. P. 180.

Lutero salientava que a catequese deveria ser proferida de púlpito e repetida pelos pais em casa, enquanto a comunidade é formada. Não como uma repetição meramente, mas com memorização e entendimento do que se está aprendendo.<sup>1920</sup>

### 3. Catecismos menor e maior de Lutero

Antes de entrar nos catecismos de Lutero, um fato interessante já documentado, é que o primeiro catecismo elaborado com perguntas e respostas foi escrito em 1528, por Andreas Althamer.<sup>21</sup> Althamer foi um educador e aderindo a fé evangélica, foi ser aluno de Lutero, e depois, posteriormente foi instalado como pároco em Ansbach e teve Johann Rurer como seu colega de reforma.<sup>22</sup> Escreveu inúmeros panfletos e depois o catecismo.<sup>23</sup> Curiosamente, além de ter sido o primeiro a escrever o catecismo no modelo de perguntas e respostas, Althamer também foi o primeiro reformador a contrair núpcias, se casando com Anna em Schwäbisch Gmünd em 12 de junho de 1525, um dia antes do casamento de Martinho Lutero com Katarina Von Bora.<sup>24</sup> Althamer também fez parte da comissão dos visitantes, liderado por Martinho Lutero.<sup>25</sup> Nascido em 1500, teve morte precoce em 1539.

---

<sup>19</sup>Ibid.

<sup>20</sup>O modelo ou método pedagógico para a catequese é o *Trivium*, como parte das artes liberais, onde se aprende gramática, lógica ou dialética e retórica. Cf. SIQUEIRA, *Op. Cit.* 2010. P. 453.

<sup>21</sup>Siqueira, *Op. Cit.* 2010. P. 452. Cf. WRIGHT, D.F. *Catecismos*. In. ELWELL (ed), *Enciclopédia histórico-teológica da igreja cristã*. Vol 1. São Paulo: Edições Vida Nova: 1993. P. 250. COSTA, Hermisten Maia Pereira da. *Os símbolos de fé na história: sua relevância e limitações*. Fides Reformata N. 9 Vol. 1. São Paulo. Universidade Presbiteriana Mackenzie. 2004. P. 61.

<sup>22</sup>Dixon, Scott. C. *The Reformation and Rural Society*. Cambrigde University Press. 1995. P. 145.

<sup>23</sup>Ibid.

<sup>24</sup>Plummer, Majorie Elizabeth. *From priest's whore to pastor's wife. Clerical marriage and the process of reform in the early German Reformation*. St. Andrews Studies in Reformation History. Routledge. P. 91.

<sup>25</sup>Lane. Jason D. *Luther's Epistle of Straw: The Voice of St. James in Reformation Preaching*. Historia Hermeneutica Series Studia, 16. De Gruyter. 2017. P. 33.

Lutero empreendeu visitas na Saxônia em paróquias no fim de 1528<sup>26</sup> Foi com colegas para uma inspeção eclesiástica a pedido dos príncipes e ficou decepcionado com o contato com o conhecimento frágil da fé cristã dos párocos locais.<sup>27</sup> Então começou a produzir um catecismo para o aprendizado de crianças e pessoas simples.<sup>28</sup> O catecismo menor foi produzido movido pela compaixão de Lutero pelo estado das pessoas e das igrejas. Era chamado de Bíblia dos leigos.<sup>29</sup>

Já o Catecismo Maior de Lutero surgiu de sermões em 1528, na ausência de Johannes Bugenhagen, que era o pastor e pároco da Igreja de Wittenberg. Ambos os catecismos foram trabalhados simultaneamente. Um não é o resumo do outro, ou um não é a expansão do outro, mas eles se complementam.<sup>30</sup>

Em seu conteúdo, os catecismos de Lutero, além de proporcionarem um resumo das escrituras, representavam bem a perspectiva hermenêutica da reforma evangélica, na relação lei e evangelho.<sup>31</sup> Os catecismos eram para ser estudados em comunidade proporcionando uma estrutura hermenêutica das escrituras.<sup>32</sup> O catecismo de Althamer contém uma seção somente sobre lei e evangelho.<sup>33</sup> Para

---

<sup>26</sup>Schüler, Arnaldo. *Introdução*. In. *Livro de Concórdia : As confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo: Sinodal; Canoas: Ulbra; Porto Alegre: Concórdia. 2016. P. 362.

<sup>27</sup>Siqueira, *Op. Cit.* 2010. P. 454.

<sup>28</sup>Warth. Martin C. *Catecismos*. In. LUTERO, Martinho. *Catecismos*. Obras Seleccionadas Volume 7. São Leopoldo/Porto Alegre/Canoas. Editora Sinodal/Concórdia/Ulbra. 2016. ). P. 315.

<sup>29</sup>Siqueira, *Op. Cit.* 2010. P. 452.

<sup>30</sup>Warth. Martin C. *Op. Cit.* P. 321.

<sup>31</sup>Prunzel, *Op. Cit.* P. 13.

<sup>32</sup>Scholz. Vilson. *O papel hermenêutico do Catecismo Menor de Lutero*. São Leopoldo : Revista Luterana. Vol. 51. N. 1. 1992. P. 7.

<sup>33</sup>Althamer, Andreas. Andreas Althamer Katechismus (Bekenntnisse bei ceBooks. de) (German Edition) . Folgen Verlag. Edição do Kindle. Posição 231 Althamer, como Agostinho, coloca o Credo a frente do Pai Nosso e do Décalogo. Já Lutero começa com o Décalogo para diagnosticar a doença (pecado) e a partir disso, aplicar o remédio, dentro da hermenêutica lei e evangelho. Cf. Prunzel, *Op. Cit.* P. 24.

<sup>34</sup>Para conhecimento do debate entre lei e evangelho nas tradições luteranas e reformadas, sobretudo no terceiro uso da lei, cf. KOLB, Robert. TRUEMAN, Carl. *Entre Wittenberg e Genebra: teologia luterana e reformada em diálogo*. Tradução Josaias Cardoso Ribeiro Júnior. Brasília, DF. Editora Monergismo, 2017. Capítulo 2. Lei e Evangelho. P. 51ss.

Schadech e Prunzel, o objetivo dos catecismos era ensinar o povo de Deus a viver pela fé, como ouvintes da Palavra de Deus, portanto o objetivo dos catecismos eram ecoar as escrituras.<sup>35</sup>

A produção de catecismos vigorou, tanto na reforma evangélica<sup>36</sup> como na reforma continental.<sup>37</sup> O reformador João Calvino também escreveu um catecismo<sup>38</sup> e a contra-reforma romana também teve o seu catecismo de Pio V após o concílio de Trento.

## Conclusão

O objetivo deste ensaio foi mostrar o pioneirismo, o contexto e a motivação por detrás da produção de catecismos por Martinho Lutero<sup>39</sup> e seus pares na reforma evangélica europeia do século XVI. A reforma não quis uma ruptura com o processo histórico da igreja cristã, mas corrigir erros doutrinários de acordo com as escrituras sagradas. Os catecismos de Lutero fornecem uma estrutura interpretativa para que seus ouvintes apreendam as sagradas letras. Além de manter a instrução da antiguidade, dá um novo contorno, com as perguntas e respostas do Catecismo Menor. Outras matizes da reforma europeia do Século XVI também produziram seus catecismos maiores e menores legando documentos históricos instrutivos e edificantes para os cristãos.

## Bibliografia

- AGOSTINHO, Santo. Patrística - O Sermão da Montanha e Escritos Sobre a Fé - Vol. 36. Paulus Editora. Edição do Kindle.
- ALTHAMER, Andreas. Andreas Althamer Katechismus (Bekenntnisse bei ce-Books.de) (German Edition) . Folgen Verlag. Edição do Kindle.

---

<sup>35</sup>Schadech, Clécio Leocir. PRUNZEL, Clóvis Jair. *Os catecismos de Lutero: A arte de ensinar a viver pela fé*. São Leopoldo : Revista Luterana. Vol. 67. N. 1. 2008. P. 34.

<sup>36</sup>Também conhecida como reforma luterana.

<sup>37</sup>Também conhecida como reforma calvinista, ou reforma reformada.

<sup>38</sup>Siqueira, *Op. Cit.* 2010. P. 452.

<sup>39</sup>Lutero tinha os catecismos em alta conta. Eram seus preferidos, junto com o livro *Servo Arbítrio* (Da Vontade Cativa). Cf. Scholz, *Op. Cit.* P. 6. Lutero se considerava um eterno aluno do catecismo. WARTH, *Op. Cit.* P. 316.

- DIXON, Scott. C. *The Reformation and Rural Society*. Cambrigde University Press. 1995.
- FERREIRA, Franklin. *Pilares da fé : a atualidade da mensagem da Reforma*. — São Paulo : Vida Nova, 2017.
- GILZ, Airton Jair. Estudo no livro "That I May Be His Own" (pgs. 15-89), de Charles Arand. Cadeira de estudos teológicos nos catecismos de Lutero ministrada pelo Professor Dr. Clóvis Jair Prunzel no curso ministerial de Teologia do Seminário Concórdia. Material não publicado. ??
- LANE, Jason D. *Luther's Epistle of Straw: The Voice of St. James in Reformation Preaching*. Historia Hermeneutica Series Studia, 16. De Gruyter. 2017.
- Livro de Concórdia : As confissões da Igreja Evangélica Luterana*. São Leopoldo : Sinodal; Canoas : Ulbra; Porto Alegre: Concórdia. 2016.
- LUTERO, Martinho. *Obras Seleccionadas: o programa da Reforma — escritos de 1520*. Tradução de Martin Deher, Claudio Molz et al. — São Leopoldo: Sinodal ; Porto Alegre : Concórdia, 2011.
- LUTERO, Martinho. *Missa Alemã e Ordem do Culto*. Obras Seleccionadas Volume 7. São Leopoldo/Porto Alegre/Canoas. Editora Sinodal/Concórdia/Ulbra. 2016.
- PACKER, J.I. PARRETT, Gary. *Firmados no Evangelho: Edificando crentes à moda antiga*. Traduzido por Markus Hediger. — São Paulo, Cultura Cristã, 2012.
- PLUMMER, Majorie Elizabeth. *From priest's whore to pastor's wife. Clerical marriage and the process of reform in the early German Reformation*. St. Andrews Studies in Reformation History. Routledge. 2012.
- PRUNZEL, Clóvis Jair. *Os Catecismos de Lutero para o Povo de Deus*. — Porto Alegre: Concórdia, 2017.
- SCHADECH, Clécio Leocir. PRUNZEL, Clóvis Jair. *Os catecismos de Lutero: A arte de ensinar a viver pela fé*. São Leopoldo : Revista Luterana. Vol. 67. N. 1. 2008.
- SCHOLZ, Vilson. *O papel hermenêutico do Catecismo Menor de Lutero*. São Leopoldo : Revista Luterana. Vol. 51. N. 1. 1992.
- SIQUEIRA, Juan de Paula Santos. *O Ministério Pastoral e a catequese nas igrejas confessionais*. In. FERREIRA, Franklin. *A Glória da Graça de Deus*. São José dos Campos – SP. Editora Fiel, 2010.
- SIQUEIRA, Juan de Paula Santos. *Iniciação Cristã na Igreja Antiga: O desenvolvimento do catecumenato entre os séculos II a V (Da Didaquê a Agostinho de Hipona)*. Dissertação como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia no Curso Livre Avançado de Teologia no Seminário Martin Bucer. Material não publicado. 2019.





Juan de Paula Siqueira

### Sobre o autor

Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, aluno de Estudos Avançados no Seminário Martin Bucer. É professor no Seminário Martin Bucer, Escola Teológica Reformada no Rio de Janeiro e no Seminário Teológico Congregacional em Niterói.

## Lançamentos

### Um Sumo Sacerdote misericordioso e fiel estudos no livro de Hebreus

David Martyn Lloyd-Jones | 16x23 cm | 224 p.

Nesta obra, o pastor Martyn Lloyd-Jones revela as riquezas e as belezas da mensagem do evangelho que encontramos ao longo desse livro bíblico singular. Em dezenove sermões repletos de exemplos e ilustrações que continuam pertinentes mesmo para os dias de hoje, o autor relaciona com perfeição as verdades encontradas no livro de Hebreus com o escopo mais amplo da Palavra de Deus, ao mesmo tempo que nos exorta a vivermos segundo a verdade do evangelho.



### As quatro páginas do sermão um guia para a pregação bíblica

Paul Scott Wilson | 16x23 cm | 352 p.

Pregar não é tarefa simples e envolve uma série de considerações. Ciente dos desafios da pregação, Paul Scott Wilson oferece orientações preciosas para a preparação do sermão pelo método simples e extremamente útil que ele chama de "quatro páginas". Esta edição ampliada e revisada guia os leitores através do processo de preparação do sermão com o objetivo de compor mensagens que desafiam e trazem esperança, concentrando-se mais em Deus do que nos homens.

### Buscando a Deus desfrute a alegria do avivamento pessoal

Nancy DeMoss e Tim Grissom | 20,5x27,5 cm | 272 p.

Esta obra é um guia para indivíduos ou pequenos grupos (o ideal) de discípulos de Cristo comprometidos em buscar a Deus por avivamento na vida pessoal e em nosso mundo.

