

### 3. A Imagem de Deus no ser humano pecador

Neste presente capítulo, nós analisaremos a doutrina da *Imago Dei* no ser humano em estado de pecado. Este capítulo terá como objetivo entender, por meio do pensamento brunneriano, como se caracteriza no pecador este elemento humano que a Bíblia diz ser fundamental na constituição do homem criado por Deus. É possível afirmar, segundo a Bíblia, que o ser humano pecador é Imagem de Deus? Se a resposta é sim, como entender o pecado na vida desse ser que é Imagem de Deus? E mais, como entender a Imagem de Deus em um ser que é em sua natureza (atual) ruim e rebelde contra Deus?

Brunner responde as questões acima consideradas tentando construir uma doutrina do pecado atual e relevante. Atual, na medida em que procura ser uma formulação doutrinária sobre o pecado que a civilização *pós-revolução-científica* tenha condições de entendê-la. Relevante, porque quer mostrar ao ser humano moderno como o pecado é um elemento humano que não pode ser desprezado.

Por isso será visto que a teologia brunneriana, por exemplo, abandona o caminho da tradicional “Doutrina do Pecado Original”. Brunner nega esta doutrina do pecado que predominou na vida da Igreja desde Agostinho, no entanto respeitosamente reconhece que ela acerta em alguns aspectos da verdade bíblica sobre o pecado. Mas quando esta doutrina é aceita no seu todo, mostra-se completamente desprovida de base bíblica e é até mesmo nociva ao verdadeiro entendimento sobre o pecado, diz Brunner. Isto porque para a teologia brunneriana o pecado tem a ver com a existência humana enquanto ser relacional e responsável, e não tem nada a ver com a idéia biológica e hereditária do pecado. É justamente este aspecto “existencial” do pecado que derruba a tradicional doutrina acerca do pecado.

É importante dizer que o tema da *Imago Dei* estará presente em todos os tópicos deste atual capítulo, e mais explicitamente na parte que trata exclusivamente sobre a Imagem de Deus como algo inerente ao ser humano.

Sendo assim, o atual capítulo é formado de três partes: primeiramente será tratada a doutrina do pecado em si; depois será analisado o entendimento brunneriano do estado de pecado que vive o ser humano, e por último o tópico que mostra como Brunner entende a Imagem de Deus na realidade do pecador.

A estrutura do capítulo tem por objetivo responder as questões que foram acima expostas, a saber: É possível afirmar, segundo a Bíblia, que o ser humano pecador é Imagem de Deus? Se a resposta é sim, como entender o pecado na vida desse ser que é Imagem de Deus? E mais, como entender a Imagem de Deus em um ser que é em sua natureza (atual) ruim e rebelde contra Deus?

### 3.1. Caminho para uma “doutrina bíblica” do pecado

Emil Brunner procura as bases que podem sustentar uma Doutrina do Pecado que seja coerente com a visão bíblica e com o princípio cristão sobre este tema. Apesar de desferir muitos golpes na tradicional “Doutrina do Pecado Original”, a teologia brunneriana reconhece a grandiosidade desta doutrina que acertou em pontos essenciais na compreensão do pecado. A acusação brunneriana aponta em direção dos elementos neoplatônicos e na equivocada interpretação realizada por Agostinho dos textos que dão base para a sua doutrina do Pecado Original.

Para o pensamento brunneriano a Doutrina do Pecado Original de Agostinho é completamente estranha ao pensamento bíblico. Nosso teólogo de Zürich, no entanto, reconhece que esta doutrina tem o grande feito de combinar dois elementos da compreensão bíblica do pecado: pecado como forma dominante e a solidariedade do pecado entre todos os seres humanos<sup>1</sup>.

Apesar de ter acertado em duas compreensões profundas contidas na visão bíblica do pecado, Brunner diz que a Doutrina do Pecado Original da “tradição eclesial” é insuficiente para explicar o estado de pecado humano porque tornou o pecado um fato biológico, natural. Mas esta visão, segundo o pensamento brunneriano, jamais é a visão bíblica. Brunner entende que pecado é sempre um ato responsável do pecador diante de Deus. Ao pecar, o ser humano é visto como

---

<sup>1</sup> O patrólogo Michel Spanneut, assim comenta a doutrina do pecado original de Agostinho: “Aos olhos do bispo de Hipona, o pecado original de Adão é grave em relação ao seu autor, tendo em vista o estado privilegiado em que ele se encontrava, e grave também para todo o gênero humano que é solidário com a decisão e com a responsabilidade desse mesmo pecado. E traz como prova disso a própria tradição da Igreja que batiza as crianças “para a remissão de pecados”. Toda a descendência de Adão está, pois, contaminada em seu livre-arbítrio doravante dominado pela concupiscência. A humanidade é uma “massa de pecado e de perdição”, “uma massa condenada” (Cf. SPANNEUT, Michel. *Os Padres da Igreja (Séculos IV-VIII)*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 217).

“a pessoa perante Deus”, o todo da pessoa e a sua solidariedade com outros seres humanos pecadores, estão presentes no ato pecaminoso, e a solidariedade humana do pecado não altera seu caráter pessoal. Aqui, a teologia brunneriana entende que é preciso largar a visão biológica da transmissão do pecado, mas isto não deve eliminar a verdade da unidade de todos os seres humanos no pecado.

Para o teólogo de Zürich a saída está na consideração do *mistério* que nos mostra que todos são responsáveis diante de Deus. É na percepção de que somos constituídos de um “Eu” que é interpelado por um “Tu” - que é o próprio Deus. Isto é suficiente para mostrar que cada ser humano é responsável por seu pecado perante Deus, por isso cada um também compartilha pela culpa da existência do pecado no mundo, e que Cristo morreu na cruz por causa do pecado cometido por cada ser humano<sup>2</sup>. Brunner chega, assim, a conclusão de que o pecado é parte da constituição humana na atual condição de sua existência, e isto, até Cristo quebrar estas cadeias<sup>3</sup>.

O pensamento brunneriano aponta dois acontecimentos cotidianos óbvios na existência humana que dão base para a Doutrina do Pecado Original (de Agostinho): a prática sexual e a hereditariedade. Brunner disse que a associação do sexo com a doutrina do pecado tem um substrato helenístico que Agostinho

---

<sup>2</sup> Leonardo Boff, sem ser muito específico, diz que este drama humano (o pecado) é considerado pela tradição judaico-cristã à luz da dimensão espiritual e religiosa, mas que trata-se de um dado antropológico que não pode ser considerado apenas como um monopólio das religiões e das tradições espirituais. Antes, faz parte da profundidade do ser humano, do que ele chama de subjetividade abissal e “daquela capacidade de colocar questões radicais acerca do sentido da vida, da origem do Universo, de nosso lugar no conjunto dos seres e de nossa esperança para além da vida” (Cf. BOFF, Leonardo. *Homem: Satã ou Anjo Bom?* Record: Rio de Janeiro, 2008, p. 128). Sendo assim, o pensamento atual de Boff também dá ao pecado, biblicamente falando, uma dimensão “existencial” e relacional. Eis como Boff interpreta a visão de pecado na Bíblia: “A tradição bíblica fez dessa dimensão tema de constante reflexão. Ela se inscreve dentro da atmosfera do sagrado. E é nesse código que lê a história e o drama humano. Deus é uma evidência existencial. É experimentado como um ser de relações. Cuida de sua criação e do ser humano. (...) Pecado, neste contexto, é uma relação negativa diante de Deus, ruptura de uma aliança de amor. Esse Deus quer que nos amemos como irmãos e irmãs, e que vivamos socialmente em justiça e paz” (Cf. BOFF, Leonardo. *Homem: Satã ou Anjo Bom?* P. 129). Boff também lê o pecado na Bíblia com uma ênfase na responsabilidade pessoal do ato pecaminoso, não apegado a questão da transmissão biológica como viu a doutrina do Pecado Original desde Agostinho. O próprio Boff assim expõe a sua compreensão da pessoalidade do pecado na Bíblia: “Esse mal humano faz mal a Deus, magoando-o, rompendo um laço de amizade e de amor com Ele. O ser humano afirma seu *eu* de forma absoluta. Decide construir sua própria história sem Deus e sem referência ao propósito de Deus manifesto no outro, na comunidade e na criação. Na convicção da tradição judaico-cristã, tal atitude representa a grande errância do ser humano, seu verdadeiro drama, que é uma tragédia. Ele demanda libertação e redenção” (Cf. BOFF, Leonardo. *Homem: Satã ou Anjo Bom?* P. 129-130).

<sup>3</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 104.

teria usado para formular a sua Doutrina do Pecado Original<sup>4</sup>. Esta visão não confere com o entendimento bíblico que apresenta o ser humano como sendo homem e mulher. Como diz nosso teólogo de Zürich: “O sexo é uma gloriosa criação de Deus intimamente associado com o grande mistério de que o homem foi criado à Imagem de Deus<sup>5</sup>”. Além desta visão de pecado associado ao sexo descaracterizar a dignidade da dimensão sexual do ser humano, o que mais preocupa Brunner é o fato de que uma vez aceito este pressuposto o pecado passou a ser enquadrado na esfera biológica e sensível, perdendo-se o sentido fundamental de pecado como rebeldia e arrogância.

No que diz respeito à hereditariedade, a teologia brunneriana explica que se deve distinguir a verdade de que empiricamente é inevitável que o indivíduo herde qualidades boas e más de seus antepassados. Mas qualidades, diz Brunner, podem ser atribuídas para *coisas* como para seres humanos, “mas “pecado” não é uma “qualidade”, mas é aquilo que determina uma pessoa<sup>6</sup>”. Na verdade, a preocupação da teologia brunneriana é deixar claro que o pecado é um ato que deve ser entendido como uma experiência radical no ser humano, ele é responsável pela sua condição e não pode culpar um “descendente primevo” apenas.

Brunner trata também da perda da liberdade que o ser humano sofreu ao abrir as portas para o pecado em sua vida. A situação do ser humano caracteriza-se como uma situação de culpa, pois ao permitir o pecado em sua existência ele tornou-se seu escravo. Nosso teólogo de Zürich deixa “pistas” aqui, neste ponto,

---

<sup>4</sup> García Rubio pode contribuir no entendimento da influência grega no pensamento da Igreja ao fazer uma análise de como o “cristianismo primitivo” se comportou face as propostas da filosofia *hedonista e estoica*. Ele diz que os primeiros Padres rejeitaram a proposta da ala radical do *estoicismo* e gnosticismo que conferiam à corporeidade um valor completamente negativo, estes Padres entenderam que Deus como criador não poderia criar uma realidade má em si por isso o sexo e o corpo possuíam alguma dignidade vinda de Deus. Mas ao mesmo tempo ao querer fugir do extremismo da proposta *hedonista* a Igreja acabou sendo muito mais influenciada pela corrente *estoica, neopitagórica e gnóstica* (GARCÍA, *Unidade na Pluralidade*, p. 460-465). Como explica o próprio García Budio: “Em particular, foi assimilada a doutrina desenvolvida por estas tendências segundo a qual a sexualidade deveria ser considerada apenas como um elemento meramente biológico do ser humano. O sexo existe apenas em ordem à conservação da espécie e não para o prazer. Consequentemente, o ato sexual só se justifica eticamente quando realizado em ordem à procriação, tal como nos animais. Esta doutrina vai influenciar poderosamente muitos Padres e será mantida como orientação da Igreja durante longos séculos” (GARCÍA, *Unidade na Pluralidade*, p. 462). Certamente Agostinho recebeu toda esta herança de tendências ao formular sua doutrina do Pecado Original com o neoplatonismo de seu tempo.

<sup>5</sup> “Sex is a glorious creation of God closely connected with the great mystery that man has been created in the Image of God” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 105).

<sup>6</sup> “But “Sin” is not “quality”, it is that which *determines* a person” (Cf. *Ibid.*).

de sua recôndita compreensão a respeito da doutrina da queda. O ser humano, diz ele, tinha condições de se fechar ao pecado, mas porque não o fez ele afastou-se da capacidade de ser agradável a Deus. O homem perdeu a liberdade de viver o “amor de Deus”. Fica evidente no pensamento de Brunner sua compreensão de que esta culpa, apesar de ter uma história que retrocede, também diz respeito a cada ser humano, todos pecaram e por isso estão longe de Deus. Seguindo esta máxima paulina Ele entende que cada ser humano é responsável por seu estado de pecado e afastamento da vontade de Deus. Como ele mesmo disse: “Agora este é o paradoxo do pecado, que o homem pode, é verdade, “fazer algo a respeito” e assim ele é culpado, mas não pode alterar o fato de ser pecador. O homem está aprisionado em seu próprio pecado<sup>7</sup>”. Por isso somente um ato de Deus pode reconduzir o ser humano à comunhão com Sigo mesmo.

A teologia brunneriana também rejeita a saída meta-histórica para se entender a realidade do pecado na existência humana. Esta postura teológica, explica Brunner, elimina a necessidade de tratar o assunto do pecado considerando o tempo e o espaço. Mas ao mesmo tempo em que se liberta das amarras da tradicional Doutrina do Pecado Original, esta postura teológica fica presa a uma matriz de pensamento gnóstica que é completamente estranha ao pensamento bíblico.

Brunner é incisivo em afirmar que a doutrina da Queda, apesar do caráter misterioso de seu *Como* e *Quando* (concretamente não se pode indicar como seria a existência sem a culpa<sup>8</sup>), não pode ser rejeitada. Ele acusa os que formularam a doutrina da Queda transcendental de abandonarem um elemento fundamental de toda a teologia. Ele diz que a atitude de livrar-se da questão do lugar e do tempo na história do pecado humano é simplória, e não resolve em nada a dificuldade de se entender o mal na realidade humana. A doutrina de uma Queda meta-histórica entende o mundo presente como um “mundo caído”, situação consequente de um mal - pecado - praticado em outra esfera de realidade. O pensamento brunneriano mostra a incoerência desta doutrina porque a queda, meta-histórica inteligível, corresponderia ao conceito inteligível da pessoa; ela cria um contraste entre o Deus Criador e o Deus Redentor e dá status de igualdade entre o estado original

---

<sup>7</sup> “Now this is the paradox of sin, that man can, it is true, “do something about it” the thus he is guilty, but he cannot alter the fact that he is a sinner. Man is imprisoned in his own sin” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 106).

<sup>8</sup> RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*, p. 144.

do ser humano e a sua Redenção. A Bíblia aponta para um Fim da Criação que é também uma restauração<sup>9</sup> que tem a ver com algo novo e diferente do início, apesar de estar ligado a ele por ser o Fim do Início<sup>10</sup>.

Sendo assim, Brunner entende que para se pensar uma doutrina do pecado, e da Queda, aproximadas da Bíblia, é necessário que se desvencilhe dos erros proporcionados pela tradicional Doutrina do Pecado Original e se rejeite completamente a solução simplista proporcionada pela idéia de uma Queda e pecado acontecidos em uma esfera transcendental. Pois o pensamento brunneriano entende a situação de pecado que o ser humano vive mais na dimensão pessoal (o ser humano como responsável diante do convite de se relacionar com Deus). Pode ajudar a entender o ângulo de visão do pensamento de Brunner a sua idéia do ser humano como um ser em revolta contra seu Criador. O que será tratado logo abaixo.

A teologia brunneriana descreve o ser humano pecador como alguém em revolta. Pois o ser humano por meio do pecado vive uma luta contra a sua natureza enquanto criada por Deus. Trata-se de uma existência em contradição consigo mesma. Assim, o pecado leva-o a uma existência totalmente equivocada, isso porque além de ser um estado de rebelião contra Deus é também revolta contra sua própria existência. Por isso o homem pecador é um ser em revolta contra tudo aquilo que lhe é fundamental e originário. Este estado de revolta não poderia gerar outra realidade na vida humana senão uma existência em crise.

Usando as diretrizes de alguns pensadores (Agostinho, Lutero, Hegel e Kierkegaard), a teologia brunneriana mostra que o ser humano mesmo que tenha distorcido seu destino voltado para viver o verdadeiro Amor de Deus, ainda assim, ele continua tendo o seu ser orientado para Deus. Daí que surgem os esforços humanos a fim de tapar esta lacuna “existencial” que é representada pelos duplos desejos: de piedade e impiedade, de estar com Deus e longe de Deus, vida religiosa versus vida secular, etc. Estes dualismos são sinais evidentes da profunda crise que vive o ser humano pecador. O teólogo ora analisado diz que

---

<sup>9</sup> Ao tratar da universalidade do propósito de Deus Gerhard Lohfink faz um interessante comentário sobre a visão linear da Bíblia em relação ao mundo existente: “Tão universal quanto seu início é também a parte final da Bíblia. Sua primeira imagem descreve a criação do mundo a partir do caos. Sua última grande imagem é o novo mundo de Deus, sua nova criação, em que toda a criação encontra seu fim e sua plenitude” (Cf. LOHFINK, Gerhard. *Deus Precisa da Igreja? Teologia do povo de Deus*. São Paulo: Edições Loyola, 2008, pp. 50-51).

<sup>10</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 100-102.

esta é a verdadeira dialética do ser humano, pois ele é um ser com uma “grandiosidade” que o leva a transcender as demais coisas criadas, mas ao mesmo tempo se vê como um ser em “miséria”. Como ele mesmo diz : “Nada há humano que não traz alguns traços da glória original derivada de Deus; outra vez, nada há humano que não traz traços da Queda<sup>11</sup>”!

O nosso teólogo de Zürich ainda aprofunda mais a questão do conflito resultante do estado de revolta do ser humano contra Deus e consigo mesmo, ao tratar das contribuições apresentadas por Kierkegaard na esfera do fenômeno psicológico subjetivo. A teologia brunneriana entende que este filósofo, seguindo as pegadas de Pascal, construiu uma interessante “psicologia cristã” ao tratar dos “sinais” apresentados na vida do ser humano que são resultantes deste conflito entre a “grandiosidade” e a “miséria” humana<sup>12</sup>. E os “sinais” desse conflito são: o autoconhecimento que leva o homem ao desespero (evidência de culpa e distanciamento do destino humano); a inquietação oriunda de um coração que anela pelo seu “lugar de direito; a “má consciência”; e a “ansiedade” consequente da ausência daquilo que lhe é originariamente fundamental<sup>13</sup>.

Com isso, chegamos à conclusão de que na teologia do teólogo por nós analisado a doutrina do pecado é tratada muito mais dentro do aspecto “existencial”, como uma realidade vivida pessoalmente. E ele estava convicto de que esta é a visão bíblica do pecado. Por isso a situação que envolve o ser humano, tanto interna como externamente, está maculada pelo pecado. É justamente sobre este estado de pecado que a pesquisa tratará a seguir.

### 3.2. O ser humano em estado de pecado

<sup>11</sup> “There is nothing human which does not bear some trace of the original glory derived from the Creation; again, there is nothing human which does not bear of the he Fall!” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 126).

<sup>12</sup> Segundo Kierkegaard como espírito o ser humano é superior aos demais animais. Pois enquanto a espécie animal está a princípio ligada a uma determinação, o ser humano ao contrário, porque tem existência, tem em si uma complexidade que tem a ver com a possibilidade. Trata-se da liberdade de se construir. “O animal tem uma essência, sendo, portanto, determinado, já que a essência é o reino do necessário, cujas leis a ciência procura. A existência, ao contrário, é o reino do devir, do contingente e, portanto, da história. Em suma, a existência é o Reino da liberdade: o homem é o que ele escolhe ser, é o que se torna. Isso quer dizer que o modo de ser da existência não é a realidade ou a necessidade, e sua a *possibilidade* (Cf. ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. *História da Filosofia (vol. III)*). 6. ed. São Paulo: Paulus, 2003, pp. 245-248).

<sup>13</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 126-128.

Brunner procura compreender o estado de pecado que o ser humano se encontra considerando a doutrina da redenção que surge a partir da revelação cristã. Pois para ele é fundamental entender que só se pode afirmar a redenção anunciada pela fé cristã, na medida em que esta mesma fé aceita que o ser humano encontra-se em um estado de pecado ontologicamente falando. Coisa que a teologia vê como elemento básico da intencionalidade do paralelismo neotestamentária: a salvação que Jesus Cristo traz está intimamente ligada à condição de perdição que se encontram os descendentes de Adão<sup>14</sup>. E a pergunta que Brunner quer responder é: o que é o homem em estado de pecado sem a justificação de Jesus Cristo?<sup>15</sup>.

Para responder a pergunta desferida acima, nosso teólogo de Zürich uma vez mais entende que o caminho coerente a ser seguido como teólogo é aquele que trata as questões dogmáticas à luz da novidade trazida pelo relato do Novo Testamento: Jesus Cristo. Apesar da fantástica expressividade do relato de Gênesis 3, Brunner está convencido de que é necessário desfazer-se deste relato que não acompanha mais as mudanças proporcionadas pela visão de mundo adotada depois das descobertas científicas modernas. E somente quando se entende que Cristo, a Palavra de Deus, é o *principium cognoscendi* do pecado e da Queda, o teólogo está livre da escravidão do relato de Adão e todos os mitos que envolvem esta narrativa veterotestamentária. Ele aponta duas questões importantes ao considerar o erro de se partir do Antigo Testamento para compreender a doutrina do pecado: 1) A narrativa contida no terceiro capítulo de Gênesis pouco influenciou na formação da doutrina do Pecado quer no Antigo como no Novo Testamento; 2) Muitas dificuldades intelectuais e teológicas foram causadas pela errônea relação da doutrina do pecado com a narrativa mítica de Gênesis<sup>16</sup>.

Brunner vê como um erro teológico crucial a atitude de rejeição da doutrina da Queda por ela estar tradicionalmente atrelada ao “relato mitológico” de Gênesis 3. A rejeição de uma doutrina da Queda torna contraditória a consideração do Novo Testamento de que o ser humano está em um estado de pecado. Para a teologia brunneriana a doutrina da Queda – a despeito de todo o

<sup>14</sup> LADARIA, Luiz F. *Teología del Pecado Original y de la Gracia*. 3. ed. Madri: Biblioteca de Autores Cristiano, 2001, pp. 183-186.

<sup>15</sup> BURNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 89.

<sup>16</sup> BURNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 89-90.

estigma mitológico que a envolve – é um elemento fundamental para que a Revelação do Novo Testamento, como também para toda a teologia cristão, possam ter fundamento. A redenção de Jesus Cristo está inevitavelmente ligada ao estado decaído e de pecado que se encontra o ser humano<sup>17</sup>.

Para o pensamento brunneriano a gravidade do pecado comporta dois elementos: o ato do pecado; e o estado de pecado. Brunner explica que a Queda é o estado de pecado que o ser humano entrou desde quando cometeu o pecado de possuir sua “autonomia” frente ao Deus Criador. Ele diz que a Queda pode ser entendida por esta dupla compreensão de “ato” que levou a um “estado”. Com isso, a Queda seria um “estado” de rebeldia que o ser humano assumiu a partir do pecado. Pecado seria o desvio da vontade primeira de Deus para o ser humano, e esta vontade era que o ser humano tivesse a sua existência-em-Deus. Uma vez pecando, o ser humano tomou um caminho sem volta, por meio de seus pecados ele assumiu um estado de rebelião contra Deus<sup>18</sup>.

Para o teólogo de Zürich os pecados particulares não têm necessariamente sua causa no primeiro pecado cometido pelo primeiro ser humano – como ensina a Doutrina do Pecado Original de Agostinho. Isto porque os pecados particulares – ou vícios – podem ser evitados por qualquer ser humano, sendo ele cristão ou não. Brunner cita a célebre frase de Agostinho: “as virtudes dos pagãos são vícios brilhantes”, para dizer que a qualidade de ser “bom” ou “mal”, virtuoso ou pecador, não tem relação com o fato da pessoa ser pagã ou cristã. Pois para a teologia brunneriana os pecados particulares estão ligados a disposição das pessoas em evitá-los ou não. Usando a teologia dos Reformadores, Brunner tomou a idéia de *justitia civilis* para explicar que os pecados particulares – a questão de ser virtuoso ou vicioso – podem ser evitados por qualquer ser humano, pois os pecados particulares estão mais ligados a esfera moral e não tem relação direta com a questão da fé. Nas palavras de Brunner pode-se ler:

“Mas a relação deste pecado “primeiro” (*Ur-Sünder*) para os muitos pecados particulares não é – como freqüentemente é ensinado com base na Doutrina do Pecado Original – aquela causa e efeito, ou de uma lei e suas manifestações, mas uma relação *sui generis*, que absolutamente não tem analogia<sup>19</sup>”

<sup>17</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 90.

<sup>18</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 109.

<sup>19</sup> “But the relation of this “primal” sin (Ur-Sünde) to the many particular sins is not-as is so often taught on the basis of the doctrine of Original sin-that of a cause to its effects, or of a law to its

É relevante citar a resposta que o teólogo da libertação Pedro Trigo dá a questão de como entrou o pecado na realidade humana. Ele diz que o pecado entrou pela primeira vez como entra hoje. O pecado possui duas dimensões complementares. O pecado seria um salto refratário a qualquer recomposição. Esse salto não tem luz e por isso não pode ser entendido. Apenas quando a pessoa assume diante de Deus este ato como sendo uma ação propriamente sua é que surge alguma compreensão. Essa confissão diante de Deus mostra por si a existência do pecado, e como ele deve ter entrado na história humana. Mas Pedro Trigo também diz que esta “intuição” complexa sobre o ato pecaminoso leva a constatação da *pecaminosidade* da tentação e existência de uma estrutura e situação de pecado que torna heróica a fidelidade a Deus.<sup>20</sup> Sendo assim, este teólogo reconhece a complexidade do ato pecaminoso e considera o pecado como algo ligado à fé, como também à pessoalidade e responsabilidade de cada um em relação à situação de pecado existente.

Voltando agora ao pensamento de Brunner, compreende-se que a *justitia civilis* tem relação com a capacidade de viver corretamente sob as diretrizes de um determinado código de leis, e o ser humano tem essa capacidade. De igual modo é a questão dos pecados particulares, todo ser humano pode evitá-los. É muito importante entender que Brunner faz a distinção entre a bondade ligada a Coisa, e a bondade ligada ao Bem. A bondade –virtude – que tem a ver com a Coisa é ligada a área moral e legal, já a bondade ligada ao Bem é aquele modo de viver que tem a ver com o existir-em-Deus, que é próprio da fé. Assim, o fato do ser humano poder evitar a prática de pecados particulares, de ser virtuoso, não o livra do fato de viver em um estado de pecado.

O teólogo por nós analisado explica que é fundamental entender que a capacidade do ser humano de evitar a prática de pecados particulares, de âmbito moral e legal, não pode estar separada do que ele chama de uma “disposição mais íntima”. A “disposição mais íntima” seria justamente a área do coração humano que detecta a virtude legal e moral como insuficiente, por mais que o homem consiga evitar a prática de pecados particulares, ainda sim, ele não pode deixar de

---

manifestations, but a relation sui generis, which has absolutely no analogies at all” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics* (vol. II), p. 109).

<sup>20</sup> TRIGO, Pedro. *Criação e História (Série III, Libertação na História)*. Petrópolis: Vozes, 1988, pp. 150-151.

ser um pecador. E tudo o que ele faça ou “toque” está contaminado pelo pecado.

Como diz o próprio Brunner:

“Ser um pecador não necessariamente produz os pecados particulares; todo pecado particular em si pode ser evitado. Se é cometido, isto aumenta a compulsão para pecar. Se é evitado, aumenta-se a liberdade moral. Mas a tendência pecaminosa nunca se torna não liberdade absoluta, e liberdade moral nunca se torna a liberdade de não ser um pecador<sup>21</sup>”.

Fica assim evidente que o ser humano encontra-se sob uma condição que inevitavelmente o mostra que ele é um pecador, sua existência está comprometida com esta “maldição”. E por mais que ele faça algo bom aqui ou ali, ele ainda assim é um pecador até as últimas conseqüências. É justamente este tema que a pesquisa tratará a seguir: o ser humano não é apenas parcialmente pecador, mas todo pecador.

### 3.2.1.

#### A integralidade do estado de pecado do ser humano

Para Brunner o pecado não é apenas um elemento secundário no ser humano, mas uma virada completa na situação do destino humano. O pecado é uma concepção totalmente nova de vida, trata-se do homem que decidiu viver sua liberdade a parte de Deus. Este novo estado de vida estende-se à totalidade da existência humana, não é algo parcial, mas uma ação que compromete integralmente a vida, apesar de não ser uma situação consciente para todos os homens. Nosso teólogo de Zürich chega à conclusão de que o fim (*telos*) do pecado é a totalidade do ser humano. Pecado são todos os atos da pessoa. Não existe impessoalidade nem parcialidade no estado do homem como pecador, é todo o ser humano que encontra-se em rebelião contra Deus. Mas esta verdade só fica evidente quando é considerada de maneira acertada a Doutrina da Criação. Pois ali fica claro a integralidade do ser humano como um ser que é constituído de corpo-mente e espírito. Brunner também diz que o órgão que tem a sede da personalidade total é o coração, por isso o pecado é gerado e procede do coração. No coração está representada a totalidade do ser humano, o Eu que fora criado

---

<sup>21</sup> “To be a sinner does not necessarily bring with the particular sins; every particular sin in itself can be avoided. If it is committed, this increases. But the sinful tendency never becomes absolute un-freedom, and moral freedom never becomes the freedom of not being a sinner” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics* (vol. II), p. 112).

para dialogar com Deus, esta pessoalidade – integral – é que peca contra Deus. O pensamento brunneriano reconhece que há o aspecto parcial do pecado – que está relacionado com a questão psicológica – mas mesmo aqui é necessário que o todo deva ser reconhecido primeiro para que o parcial seja compreendido adequadamente. “O homem total se rebela contra Deus, *egos totus*, e nesta rebelião todos os poderes individuais de seu corpo-mente são mobilizados<sup>22</sup>”, diz Brunner.

O Autor por nós analisado reconhece que Kant chegou muito próximo do entendimento da Revelação Cristã ao formular a sua teoria sobre o Mal Radical. Kant, como mostra Brunner, foi capaz de perceber o mal atrelado à pessoa de maneira integral. Kant não aceitou que o mal esteja relacionado aos impulsos do sentido, estes só servem ao mal quando o ser humano se permite estar sob o controle deles. O pensamento brunneriano mostra que para Kant o mal é um ato da pessoa, o ser humano inteiro pratica o mal, daí Kant pôde chegar à definição do “coração mau”. Brunner diz que Kant só chegou a entender, sem o auxílio da *Revelação cristã*, o mal como uma ação total, porque ele partira da idéia da *lei Divina*, mas logo que passou a *lei da Razão* ele se distanciou do mal radical. Sendo assim, a teologia brunneriana entende que Kant foi um grande exemplo de como através de um “raciocínio imparcial” pode-se chegar próximo à idéia cristã do pecado como uma ação total no ser humano. Mas Brunner diz que mesmo Kant, por associar a liberdade e a pessoa humana à Lei divina e não à Revelação divina, não chega a perceber a intensidade última do mal radical. Tal verdade só pode ser percebida do ponto de vista de Cristo<sup>23</sup>.

### **3.2.2. O pecado como rebelião à dependência de Deus**

Para Brunner o pecado deve ser inevitavelmente entendido como apostasia e rebelião. Ele disse que a Bíblia, exceto em Gênesis 3, não trata com muito detalhes a história da Queda. Mas em muitas passagens bíblicas encontra-se a

<sup>22</sup> “The whole man rebels against God, *ego totus*, and in this rebellion all the individual powers of his body-mind economy are mobilized” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 94).

<sup>23</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 95.

idéia de que pecado é um distanciar-se de Deus, que o pecado alterou o curso de uma caminhada, que o pecado é interrupção de um ideal<sup>24</sup>.

Ele vê a concepção bíblica do pecado, ao contrário da filosofia grega, como um “não mais” poder viver o que é bom, o ser humano não pode mais mudar o rumo de sua atual situação de pecado. O pecado é o rompimento daquilo que Deus havia estabelecido, sendo assim uma atitude de obstinada rebelião contra o destino idealizado por Deus para a humanidade. Brunner exemplifica - para mostrar que é verdadeiro este pensamento na Bíblia - mostrando as várias parábolas de Jesus que mostram desvios de propósitos, assim é no caso do Filho Pródigo, como também a parábola dos vinhateiros maus que usurparam a terra, a ovelha perdida que se desgarrou do rebanho e do Pastor. Para a teologia brunneriana este desvio para o pecado se configurou como um estado que não é fiel à origem do ser humano, antes uma deturpação do princípio<sup>25</sup>.

O teólogo de Zürich traz luz à questão do ser humano em rebelião contra Deus, ao tratar da idéia da “Lei” no Novo Testamento como algo estranho a relação original do homem com Deus. Pois a Bíblia deixa transparecer que a vontade de Deus para o ser humano era que este aceitasse o Seu convite para uma relação em amor. Nada estava no meio desse chamado, nem lei ou prescrições, mas apenas o dever que o ser humano tinha de, fazendo uso de sua liberdade, se entregar completamente ao Santo amor de Deus. A teologia brunneriana mostra que as categorias que deveriam nortear a relação do homem com Deus não deveriam ser: faça isso, ou faça aquilo, mas os gestos de total confiança e dependência do homem para com Deus. O pensamento brunneriano usa as imagens do relato do Jardim do Éden para mostrar que, como nessa história, o ser humano se equivocou ao buscar a sua autonomia à semelhança de um filho que pede a seu pai a parte de sua herança para viver como lhe apraz<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 90-91.

<sup>25</sup> O especialista em AT Ralph L. Smith entendeu que a natureza do pecado encontra-se na desorientação de um destino que Deus tinha para o homem. Ele explicou que na Bíblia não há uma definição única e abrangente acerca do pecado. Mas Smith disse que pecado é sempre entendido na Bíblia como uma violação da justa vontade divina, é rebelião que destruiu a comunhão pessoal. Como explica o próprio Smith: “Pecado, no Antigo Testamento, não é perturbação do *status quo* da natureza ou uma aberração que destruiu a harmonia dos eventos no estado cósmico. É a violação da comunhão, a traição do amor de Deus e a revolta contra seu senhorio (Cf. SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento, História, Método e Mensagem*. Vida Nova: São Paulo, 2001, pp. 266-267).

<sup>26</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 119-121.

O ser humano sofreu uma ruptura na sua “relação direta” com Deus, isto por causa do pecado da rebelião humana à vontade amorosa de Deus. E para substituir esta ruptura, Deus colocou no lugar a realidade da lei. Sendo assim, a lei representa uma modalidade que é consequência da Ira de Deus sobre a rebelião humana. A lei tornou-se para o ser humano a presença representativa de Deus. O ser humano não tem mais a presença paternal de Deus, sobre ele pesa a frieza e a impessoalidade da lei. A lei em si é a vontade de Deus, mas a vontade de Deus exposta de forma concreta e imóvel. Portanto, a lei é qualitativamente negativa do ponto de vista do existir humano como “sujeito-em-relação” com Deus.<sup>27</sup>

Brunner entende que quando o ser humano disse não para Deus, Ele levou a sério a palavra humana. Por isso, Deus fez com que o homem caído preenchesse a ausência de Seu Santo Amor com a lei. Aqui entra o outro aspecto da lei – que seria em tese uma coisa boa – pois a lei não satisfaz a necessidade humana. A lei, com a sua frieza e cobranças radicais faz com que o ser humano se pergunte por outro caminho para lhe tirar do estado de perdição. Assim, Brunner diz que Deus usa desse “artifício” para que o ser humano reconheça, e assuma a sua condição apostasia e pecado diante dEle. Com isso, podemos dizer que a lei visa levar o ser humano ao Evangelho. Como explica Brunner:

“A lei está embutida no Evangelho, só assim é a verdadeira vontade de Deus. Mas esta ainda não é toda a verdade. A verdade toda só é vista plenamente onde Deus, antes de mais nada, e incondicionalmente, revela-se como o amor generoso de Deus em Jesus Cristo, que é portanto o “fim da lei”<sup>28</sup>”.

O Autor por nós analinado também ataca a herança que o Ocidente recebeu da filosofia grega no que diz respeito à compreensão do pecado. Pois o Ocidente entendeu o pecado de maneira dualista, sendo assim a parte elevada do ser humano (a alma) é dominada pela inferior (os instintos naturais), e no interior humano há como que uma libertação gradual da parte elevada em relação ao que é

---

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> “The Law is embedded in the Gospel; only so is it the true will of God. But this is still not the whole truth. The whole truth is only seen fully where God first of all and without conditions, reveals Himself as the loving generous God in Jesus Christ, who is Therefore the “end of the Law” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 119).

inferior. Para Brunner, no entanto, desde a Queda o ser humano passou a ter o destino permanentemente alterado para um estado de oposição a Deus<sup>29</sup>.

Ele explica que fora da Bíblia o pecado é quase sempre entendido de maneira impessoal e nunca é relacionado a Deus. A Bíblia diferentemente mostra que toda ação pecaminosa é cometida contra Deus. Sendo o pecado uma quebra de relação do ser humano com Deus, mais especificamente quebra de comunhão com Deus. Essa quebra de comunhão tem a sua razão de ser na desconfiança e oposição do ser humano para com Deus, pois no ser humano está o desejo de ser como Deus. De certa forma, o ser humano fora criado com uma constituição que facilitava e até o impulsionava ao pecado: o seu destino é ser como Deus, viver em liberdade<sup>30</sup>. O pecado é justamente o ser humano viver o seu destino divino independentemente de Deus. A esse respeito diz Brunner:

“O homem está pretendendo ser livre; ser como Deus; mas agora o homem quer ter ambos à parte da dependência de Deus. A profunda raiz do pecado, portanto, não são os sentidos – são no máximo ocasião do pecado – mas a oposição espiritual de alguém que entende a liberdade como independência, e assim só se sente livre quando “sente que deve a sua existência apenas a si mesmo (Marx)<sup>31</sup>”.

Sendo assim, para o pensamento brunneriano o pecado representa a desistência do ser humano em viver em comunhão com Deus, ele não quer viver sob a dependência de Deus, ele quer conquistar total e plena independência e assim tornar-se igual a Deus. Pecado é o querer livrar-se do controle e da responsabilidade de viver a liberdade e o seu destino em comunhão com Deus. Pecado é não querer reconhecer a soberania de Deus e se *auto-deificar*. Brunner explica que é óbvio que não é todo ser humano que têm consciência das causas de seu pecado. E isto não muda em nada a razão pela qual peca, ainda que isto não lhe seja explícito. Como diz ele mesmo diz: “Seu pecado é mais profundo do que

<sup>29</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 91-92.

<sup>30</sup> Sobre isso, Paul Tillich também entendeu que é esta liberdade, à semelhança de Deus, que paradoxalmente também foi a possibilidade da Queda humana. Como ele mesmo disse em sua síntese dogmática: “A possibilidade da queda depende de todas as qualidades da liberdade humana consideradas em sua unidade. Simbolicamente falando, é a imagem de Deus no ser humano que possibilita a queda. Só aquele que é a imagem de Deus tem o poder de separar-se de Deus. Sua grandeza é, ao mesmo tempo, a sua fraqueza (Cf. TILLICH, Paul. *Teologia Sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 328).

<sup>31</sup> “Man is intended to be free, to be like God; but now man wants to have both apart from dependence upon God. The deepest root of therefore is not the senses- they are, at most occasions of sin- but the spiritual defiance of one who understands freedom as independence, and thus only regards himself as free when he “feels that he owes his existence to himself alone (Marx)” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 121).

a consciência que tem dele. O mais intenso desejo que possui é mais profundo do que a sua consciência<sup>32</sup>”.

Depois de constatar a integralidade do pecado, é importante igualmente considerar a verdade que todos são pecadores. A teologia brunneriana também desenvolve sua doutrina do pecado reconhecendo que este mal está sobre todos os habitantes da terra. É sobre isso que trataremos em seguida.

### **3.2.3. O pecado como um elemento universal**

O aspecto universal do pecado tem para Brunner grande relevância na compreensão do estado de pecado em que vive a humanidade. Ele entende que o estado de pecado foi fruto de uma construção onde todos os seres humanos são responsáveis coletiva e individualmente. A grande preocupação de Brunner é deixar claro que cada um é culpado pelo seu pecado. O pecado é uma experiência pessoal, portanto existencial, pela qual todos os seres humanos passam<sup>33</sup>.

Cada ser humano recebe a herança de um estado de pecado, mas cada um igualmente contribui para a perpetuação desta condição. Este “partilhar do pecado”, portanto, tem também uma dimensão histórica, visto que cada ser humano percebe que os seus ancestrais pecaram, ele peca, e a sua descendência continuará pecando. Nós aprofundaremos nesta compreensão doutrinária de Brunner tratando da solidariedade do pecado entre todos os seres humanos, e a solidariedade do pecado no tempo.

#### **3.2.3.1. A solidariedade do pecado entre os seres humanos**

Brunner demonstra que a idéia do pecado como um elemento que abarca a vida de todos os seres humanos é uma verdade incontestável mesmo para pensadores

<sup>32</sup> “His sin is deeper than his awareness of it. The deepest wish that he has is deeper than his consciousness” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 93).

<sup>33</sup> Karl Rahner, por exemplo, usa o tradicional termo “pecado original” para explicar que a universalidade e a permanência da situação histórica pré-determinada pela culpa só é possível se tal culpa tiver um teor originário. O “pecado original” não se trata de algo transmitido biologicamente pelo primeiro homem aos demais. Mas é uma realidade constatada pelo sujeito ao ter que agir subjetivamente em uma história maculada com pré-determinações que influenciam consideravelmente a sua ação livre. Sendo assim, a própria experiência existencial do ser humano no mundo serve como base para se reconhecer ao que tradicionalmente é chamado de “pecado original” (Cf. RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*, pp. 137-138).

não cristãos. E mesmo os teólogos de tendências heréticas (ele cita o pelagiano Ritschl) acertam quando tratam do pecado como extensivo a toda humanidade. Isto fica mais claro quando nosso teólogo de Zürich diz que o mal tem um grande poder de “infectar” as instituições humanas e fazendo isso também contamina o ser humano de maneira individual. O fato é que o mal apresenta-se como uma realidade que diz respeito à sociedade de forma geral. O pensamento brunneriano reconhece que a forma social do pecado é a pior e mais prejudicial configuração do mal. Pois nesta dimensão pode-se chegar à idéia da existência de um “reino do mal” (Ritschl) que semeia a injustiça e atinge toda humanidade; aqui Brunner pôde ver uma autêntica atuação demoníaca<sup>34</sup>.

Mas para o teólogo de Zürich só chega-se ao real conhecimento da *solidariedade do pecado* quando a revelação cristã mostra que diante de Deus todos os seres humanos são um em Jesus Cristo. Brunner entende que a forma de sentir a ação do pecado é igual para todos os homens. Assim como os homens, por meio da revelação de Cristo, são conscientizados do destino divino da criação, da mesma forma todos se vêem como responsáveis pelo pecado na realidade que os cerca. Daí vai dizer ele: “Em Jesus Cristo vemos que este cálculo individualizado do pecado é farisaísmo, portanto uma mentira<sup>35</sup>.” Brunner diz que o Apóstolo Paulo trata da questão da queda para mostrar a ação redentora de Jesus Cristo sobre todos os seres humanos. A teologia de São Paulo na sua Carta aos Romanos considera o elemento universal do pecado ao usar a figura de Adão para mostrar que por meio deste todos pecaram, mas em Cristo Jesus todos são redimidos. Sendo assim, em Cristo toda a humanidade é reconhecida como pecadora, pois Cristo morreu por todos. O pecado dos indivíduos representa uma peculiaridade existente em todos os seres humanos: todos são pecadores e partilham deste mal. É isto que a teologia brunneriana chama de solidariedade do pecado<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 95-96.

<sup>35</sup> “In Jesus Christ we see that this individualizing calculation of sin is pharisaism, and therefore a lie” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 97).

<sup>36</sup> Ladaria também trata desta questão da solidariedade do pecado entre os seres humanos à luz de Jesus Cristo. Ele explica que a teologia avançou na compreensão de que o pecado não pode ser tratado isoladamente da revelação de Deus na pessoa de Jesus Cristo. A forma tradicional via a encarnação como uma maneira de corrigir a transgressão do ser humano, que deixou de possuir as virtuosas características de Adão. A riqueza da visão cristocêntrica encontra-se na consideração de que o preceito bíblico do Deus gracioso – que cria por liberdade o ser humano, para partilhar o Seu amor – é reconhecido, e a mudança está em que a partir o Novo Testamento fica claro que o ser humano não foi criado para ser como Adão, mas desde o início ele já estava destinado a viver a plenitude do amor gracioso de Deus em Cristo. Com isso, o pecado toma a dimensão de um estado

Ele reconhece que esta solidariedade do pecado é para nós um mistério porque só o conhecemos parcialmente. Assim, diz que, como entende Kierkegaard, pode-se concluir que é parte constitutiva do ser humano ser tanto indivíduo como humanidade simultaneamente. Como na criação divina, pode-se dizer que o destino dos seres humanos deve ser considerado igual para todos. Um ser humano compartilha com todos a sua característica tanto no que é bom como no que é ruim. Assim, o destino de todos os seres humanos de fazerem parte do Reino de Deus, não nega a verdade de que todos partilham do estado do pecado. Brunner, no entanto, entende que tudo isso é apenas uma aproximação do mistério da fé sobre a unidade do pecado em Adão<sup>37</sup>.

Mas é importante destacar que a unidade do pecado em Adão na compreensão brunneriana é diferente daquela doutrina da solidariedade de cada ser humano com o pecado de Adão, como entendeu Agostinho. Pois enquanto Brunner entende esta unidade de maneira dinâmica, baseado na responsabilidade de cada ser humano. Agostinho viu a solidariedade presa a sua doutrina do Pecado Original onde toda a humanidade pecou voluntariamente na vontade de Adão, “no qual somos todos feitos um<sup>38</sup>”.

Brunner também faz um diálogo com a Psicologia ao tratar da universalidade do pecado. Ele considera que a idéia do inconsciente coletivo, trazida pela psicologia moderna, pode ajudar em muito a compreender o pecado como uma característica de todos os seres humanos. A psicologia moderna mostra que a personalidade do ser humano tem relação com todos os outros indivíduos que constituem a sociedade, “cada pessoa é como um lago solitário com uma

---

de rebeldia ao plano originário – Cristo - o que é compartilhada por toda a humanidade (e nisto Agostinho acertou). É desta alienação que Cristo quer resgatar toda humana criatura, e o Novo Testamento mostra que tudo foi criado para ter sua plenitude em Cristo. Eis como se expressa Ladaria a respeito desta questão: “El pecado original tiene que ver con la solidaridad de los hombres en Cristo, y, por tanto, sólo puede ser plenamente conocido y comprendido a la luz de la revelación cristiana. Es la centralidad de Cristo y la necesidad que de él tenemos todos lo que ha llevado san Agustín a su doctrina sobre el pecado original, y lo mismo podemos decir Del concilio de Trento. Ahora bien, esta significación universal de Jesús, en cuanto cinturón del designio creador y salvador Del Padre, no se reduce a función de redentor del pecado. Todos los hombres, desde el primer momento, está llamados reproducir su imagen y a formar parte de la Iglesia que es su cuerpo. La unión de todos en Cristo, cabeza del cuerpo que es la Iglesia, aparece en relación íntima con la creación fiel del mundo según el Nuevo Testamento (Cf. Co 1,15-20; Ef 1,3-10)” (Cf. LADARIA, *Teología Del pecado Original y de La Gracia*, pp. 108-111).

<sup>37</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 97-98.

<sup>38</sup> TRAPÈ, A. *Pecado, II Pecado Original*. BERARDINO, Angelo D (Org.). *Diccionario Patrístico e de Antigüidades Cristãs*. Paulus: São Paulo: Vozes: Petrópolis, 2002, pp. 1121-1122.

saída para um oceano comum<sup>39</sup>”, disse Brunner ao se referir ao inconsciente coletivo<sup>40</sup>. Dessa forma, a idéia do inconsciente coletivo esclarece muitos aspectos da mente humana, como também a questão da realidade do pecado como um substrato comum a todo ser humano. Mas ele alerta que este é apenas um aspecto do conjunto misterioso do pecado. O ponto mais intrigante de todos é a unidade retroativa do pecado. E é isso que será tratado no próximo tópico.

### 3.2.3.2. A solidariedade do pecado no tempo

Brunner entende que a criação do ser humano é uma ação de Deus que ainda está em vigor mesmo depois de Adão. Deus usa a mediação dos pais para criar “diretamente” cada ser humano. Ele trata desta questão quando considera que a criação é algo já acabado, como também é uma criação contínua de Deus. O seu objetivo ao mostrar isto é deixar claro que a idéia do pecado hereditário da tradição eclesiástica desde Agostinho não é aceitável biblicamente. Pois em nenhuma parte a Bíblia cita a história da Queda entendida da forma tradicional\eclesiástica ao tratar da questão do pecado. Mesmo o célebre texto do Apóstolo Paulo em Rm 5,12ss, não tem a intenção teológica de conferir ao “pecado cometido por Adão” a causa da doença hereditária do pecado. Isto porque, para o pensamento brunneriano, fica claro que a intenção do Apóstolo era tão somente usar a compreensão da história corrente em sua época para mostrar uma verdade mais profunda<sup>41</sup>. Eis um comentário da própria pena de Brunner em seu comentário a Carta aos Romanos (1938) no capítulo 5, na pericope 12-21:

“Os descendentes de Adão não são inocentemente apanhados por este poder destrutivo, mas todos perecem, “porque todos pecaram”. Paulo não está interessado em dar uma apresentação do pecado original no sentido mais recente do ensino da Igreja. O momento

<sup>39</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 98.

<sup>40</sup> Eis o argumento de Jung para a existência de um inconsciente coletivo: “Sonhos, mitos, ritos, fórmulas químicas, para ele convergem na direção de uma conclusão: a raiz comum são os arquétipos, pré-formações do psiquismo, ainda sem conteúdo, mas que se tornam “reais”, “visíveis”, pólos conteúdos diversificados de todos os psiquismos individuais” (Cf. TEPE, Valfredo. *Antropologia Cristã, Diálogo interdisciplinar*. Vozes: Petrópolis, 2003, p. 1820).

<sup>41</sup> García Rubio comentando Rm 5,12-21, chega a duas conclusões básicas na intencionalidade de Paulo: “os seres humanos estão intimamente unidos tanto na perdição quanto na salvação”; e “o texto não fala diretamente de uma herança de pecado, mas afirma, sim, que a nossa situação pecaminosa atual, evoca a morte, depende não só de nossos pecados, mas também do pecado do outro, anterior a nossa responsabilidade pessoal” (Cf. RUBIO, *Unidade na Pluralidade*, p. 627).

físico da transmissão hereditária não é enfatizado por Paulo – aquele elemento que, desde Agostinho, penetrou no ensino da Igreja, o modo de pensamento estranho à Bíblia e que orienta a sua interpretação. Há duas coisas que preocupam o Apóstolo. Primeiro, desde Adão uma sentença de “morte” permanece sobre a humanidade, sobre a totalidade da história; um poder destrutivo hostil penetrou nela, uma corrente que causa a morte de todo o homem individualmente, conduzindo-o à ruína. Nenhum homem possui a força em si para fugir desta necessidade de pecar; todos compartilham desta compulsão. Agostinho compreendeu corretamente o sentido deste texto, bem como a posição dos homens: todos são incapazes de não pecar. A segunda coisa é esta, que Paulo não chama esta sentença, como tal, de pecado; nem mesmo menciona uma transmissão hereditária do pecado, mas diz que esta condição se torna pecado pela própria decisão humana de agir contra a vontade de Deus e, assim, se torna um transgressor da lei. Não é a treva, poder fatal, que o Apóstolo chama de pecado, mas a decisão auto-responsável contra a ordem de Deus<sup>42</sup>.”

O real objetivo de São Paulo era apontar para Cristo como sendo Aquele em que todos se reconhecem pecadores, é a já usada compreensão dialética de Brunner de que a salvação que Jesus Cristo proporciona aponta para a verdade de que todo ser humano é pecador. Na medida em que Cristo mostra que toda a humanidade partilha de um destino rumo ao Reino de Deus, da mesma forma Cristo traz a luz a *fraternidade do pecado* que todos compartilham. Então, o estado de pecado existe porque cada ser humano através de seus pecados contribuiu na criação do atual quadro de pecado, todos são responsáveis pelo mal existente, “o reino do mal” não existe apenas porque um homem pecou lá atrás, mas ao contrário, todos pecaram<sup>43</sup>. Comentando ainda a perícopes de Rm 5, 12-21, Brunner explica:

“Ele (Paulo) não tem a intenção de explicar o pecado pelo uso do fenômeno bem conhecido da transmissão hereditária das características más através da descendência natural. Este modo de chamar a atenção ao processo de procriação e reprodução natural é estranho a ele como o é para o pensamento bíblico em geral. O que ele quer mostrar é a unidade da raça humana no pecado e na sujeição de cada indivíduo a esta terrível compulsão que recebe em sua vontade”<sup>44</sup>.

Brunner quer mostrar que a idéia cristológica de São Paulo, no que diz respeito à fraternidade do pecado, pode ser aproveitada sem que seja necessariamente aceita a visão do tempo e da História de seus contemporâneos. Ele também aponta para o fato de que em Jesus Cristo há uma compreensão do pecado no passado, no presente e no futuro muito mais fiel à teologia e à Bíblia. Isto porque quando olha para Cristo o cristão toma consciência de seu passado

<sup>42</sup> BRUNNER, Emil. *Romanos*. São Paulo: Fonte Editorial, 2007, pp. 73-74.

<sup>43</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 98-99.

<sup>44</sup> BRUNNER, *Romanos*, p. 74.

como pecador e não somente ele, mas vê que a humanidade compartilha com ele este estado, quando olha para depois de Cristo o cristão se vê redimido, e também não somente ele, mas todos os que crêem com ele<sup>45</sup>.

Nosso teólogo de Zürich, no entanto, reconhece a completa limitação da “Teologia” para mostrar na história da humanidade, como na história de um indivíduo, o *Como* e o *Quando* da Queda. Ele diz que a “doutrina tradicional da Queda” não satisfaz pela sua evidente contradição em relação à Bíblia, mas a teologia brunneriana reconhece que a situação é mais complicada ainda, na medida em que o próprio Novo Testamento – que não pode ser base da tradicional doutrina da queda como pensavam – não apresenta nenhuma definição clara a respeito do *como* e do *quando* da Queda<sup>46</sup>.

A despeito de tudo que foi considerado até aqui sobre a realidade do pecado na existência humana, uma coisa é certa: por mais que ele tenha se afastado da vontade de Deus, ainda assim o ser humano é e sempre continuará sendo Imagem de Deus. E justamente esta proposição brunneriana que será analisada logo abaixo.

### 3.3.

#### A Imagem de Deus como algo inerente ao ser humano

---

<sup>45</sup> Konrad Hilpert, falando sobre a questão do “Pecado Social” na sua problemática ética, dá uma importante contribuição ao entendimento da *solidariedade do pecado no tempo*. Ele explica que uma vez que todo ser humano é na verdade pessoa individual, mas esta individualidade está condicionada a suas relações sociais e a um mundo já sempre historicamente feito e marcado por outros. Inevitavelmente o seu agir está em um certo gral condicionado pelo contexto social que lhe é dado. O sujeito individual em sua liberdade se vê cercado socialmente por estruturas que lhe são apresentados como o terreno onde deve viver sua liberdade. Mas ao mesmo tempo, este sujeito livre também se percebe como agente na formação de novas estruturas que passa a contribuir por meio de suas ações livres e concretas. Para melhor entender esta questão, eis o pensamento de Hilpert: “O que as pessoas fazem ou omitem, deixa pegadas, cria fatos, tais como hábitos, relações ou também inimizades, abre ou fecha novas possibilidades de ação, fazem parecerem plausíveis determinadas mentalidades ou convicções ou precisamente nada. Vice-versa, as estruturas – hábitos estabelecidos, padrões comportamentais, mentalidades, instituições – são por sua vez não somente dados antecedentes, mas também formas de expressão, estratificações e incorporações do agir humano (Cf. HILPERT, Konrad. *Pecado Social*. EICHER, Peter (Org.). *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*. São Paulo: Paulus, 1993, pp. 665-666). Seguindo uma linha de pensamento parecida com a de Hilpert, a única coisa que Brunner reconhece é a verdade de que é possível chegar à conclusão de que o ser humano é tanto sujeito como objeto, tanto pessoa como parte do mundo que está em estado de pecado. Ele cita o pensamento de Kant (ato inteligível), como também de Fichte (o nascimento do homem) para corroborar a sua compreensão de que o sujeito consciente é que peca – não trata-se de um mal biologicamente hereditário de Adão – e assim, junta-se numa unidade com outros seres humanos que pecaram, pecam e hão de pecar. Mas a limitação está do *Quando* e *Como* isso começou na história humana (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 100-1001).

<sup>46</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 99-100.

Nesta parte do capítulo nós trataremos um assunto que é muito importante na antropologia brunneriana: o ser humano mesmo sendo pecador é portador da Imagem de Deus. Brunner tira esta compreensão usando várias evidências bíblicas e extra-bíblica (fundamentos das ciências humanas).

Sendo assim, é nesta parte que está exposta diretamente a compreensão da Imagem de Deus no ser humano pecador na teologia de Brunner. Em cada subtópico mostraremos os argumentos usados pelo pensamento brunneriano, a fim de embasar a premissa de que o ser humano nunca perdeu e nunca perderá esta dignidade que é ser Imagem de Deus.

### 3.3.1. A Imagem de Deus no ser humano em seu aspecto formal

Pode-se dizer que a doutrina da *Imago Dei* de Brunner seja a espinha dorsal para se entender todo o desenvolvimento de sua compreensão do ser humano. É a partir da idéia de um aspecto formal da *Imago Dei*, por exemplo, que ele consegue atribuir a todos os seres humanos as características de sujeito, de ser relacional, de responsabilidade e de liberdade. Por isso, nós iremos aprofundar o entendimento de Brunner sobre este sentido formal da *Imago Dei* que há no ser humano, pois tem a ver com o tema em questão.

Esta Imagem de Deus entendida no *sentido formal* trata de um aspecto que o ser humano contém e que o torna apto a responder ao Amor de Deus de maneira responsável<sup>47</sup>. Nosso teólogo de Zürich compreende que o ser humano mesmo depois de entrar em um estado de pecado continuou sendo o portador da Imagem de Deus em sua constituição. E nesta Imagem em seu aspecto formal, o ser humano ainda tem elementos que o dignifica e o destaca das demais criaturas

---

<sup>47</sup> O teólogo batista Strong sem tratar da questão da imagem de Deus em si, no entanto tratando de aspectos que são inerentes a constituição humana, vai dizer que um elemento que é peculiar a todo ser humano, mesmo no estado de pecado é a consciência de que existe algo que vai além de sua realidade concreta: “A consciência não é uma autoridade exclusiva. Ela aponta para algo mais elevado que ela mesma. A “autoridade da consciência” é simplesmente a autoridade da lei moral, ou melhor, a autoridade do Deus pessoal de cuja natureza a lei é apenas uma transcrição. Por isso a consciência, com sua determinação contínua e suprema de que o que é ser certo deve ser praticado, fornece o melhor testemunho ao homem sobre a existência de um Deus pessoal e da supremacia da santidade daquele a cuja imagem somos feitos” (Cf. STRONG, Augustus H. *Teologia Sistemática* (vol. II). São Paulo: Hagnos, 2003, p. 71).

criadas por Deus. Pois, para ele nada pode alterar o fato de que o ser humano foi criado para responder ao seu Criador, mesmo que a sua resposta seja uma negação da existência de um Deus que o criou para viver uma relação de comunhão com Ele. Sobre isso diz Brunner:

“Mesmo esta resposta é uma resposta, e está inerentemente sob a lei da responsabilidade. Esta estrutura formal essencial não pode ser perdida. É idêntica à existência humana como tal, e, de fato, com a qualidade de existir que todos os seres humanos igualmente possuem; só cessa onde a vida humana verdadeira cessa – no limite da imbecilidade e da loucura<sup>48</sup>”.

Ele tira a idéia de um aspecto formal da *Imago Dei* a partir do Antigo Testamento. Quando no texto de Gênesis 1,26 lê-se que o ser humano foi criado “segundo a imagem de Deus”, Brunner disse que ali está descrito um aspecto “formal” do ser humano que não pode ser perdido, pois é algo constituinte do ser humano independentemente das questões de pecado e graça, pecado e lei, porque trata-se de um elemento ontológico no ser humano. Para ele, o fato do homem ser Imagem de Deus na ótica do Antigo Testamento está ligado a sua capacidade de ser sujeito, de agir responsavelmente diante das situações que se lhe apresentam, é ser portador de liberdade. Estas são qualidades que o ser humano não perdeu por ocasião da Queda, pois onde se exaurem estas qualidades também chega ao fim a existência humana e a responsabilidade consequente da liberdade<sup>49</sup>.

Mas para se entender o aspecto formal da Imagem de Deus no ser humano é importante citar que Brunner também considera o aspecto *material* da Imagem de Deus no ser humano. Enquanto a *Imago* formal tem o seu entendimento radicado e proposto no Antigo Testamento, o aspecto material é um entendimento próprio do Novo Testamento. Aqui, é importante se entender que o aspecto material da Imagem de Deus tem a ver com a capacidade do ser humano em realizar a vontade de Deus (viver-em-Amor) livre e conscientemente, e isso é algo dado (restituído, na verdade) ao ser humano por sua redenção em Cristo. Sendo assim, o aspecto material foi o que o ser humano perdeu da imagem de Deus na Queda, mas, por outro lado, o aspecto formal o ser humano não perdeu nem “nunca perderá”, pois é isto que torna o ser humano responsável diante do convite

<sup>48</sup> “Even this answer is an answer, and its comes under the inherent law of responsibility. This formal essential structure cannot be lost. It is identical with human existence as such, and indeed which the quality of being which all human beings possess equally; it only ceases-on the borderline of imbecility or madness” (Cf. BRUNNER. *Dogmatics (vol. II)*, p. 57).

<sup>49</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 75-76.

de Deus para viver uma relação de Amor. Com isto, é inevitável a conclusão de que o aspecto formal da Imagem de Deus é que proporciona ao ser humano a condição de adquirir o aspecto material desta mesma *Imago Dei*. No próximo capítulo retomaremos o aspecto material da Imagem de Deus no ser humano<sup>50</sup>. Por hora, depois de considerar a questão material da *Imago*, nós nos ateremos em dar seguimento à compreensão do aspecto formal desta doutrina na teologia de Brunner, a fim de se chegar ao objetivo aqui perseguido.

A idéia de um elemento constitutivo no ser humano que lhe dá o status de sujeito e responsabilidade diante de Deus, que é representado por Brunner como uma Imagem de Deus no sentido formal, não pode ser entendida como uma substância autônoma no ser humano. Para Brunner, este aspecto formal no ser humano que o classifica como ainda tendo a Imagem de Deus só é possível se for entendido pela via da relação. Pois uma vez que o ser humano é um ser de responsabilidade, apenas a relação pode ser coerente com o fato de que é chamado a responder a Deus<sup>51</sup>.

O teólogo de Zürich considera que a compreensão da Imagem de Deus como uma substância pode acarretar muitos problemas, tornando o ser humano autônomo e um fim em si mesmo, uma vez que é possuidor de uma “centelha” divina, um Espírito Divino. Isto seria para Brunner a porta de entrada para uma visão panteísta e dualista da estrutura humana como Imagem de Deus<sup>52</sup>.

Ele, no entanto, reconhece a dificuldade de um aspecto estrutural (neste caso da Imagem de Deus) ser combinado com a relação, mas eis a sua saída para esta aporia: “É, porém, difícil combinarmos a idéia de “estrutura” e “relação”. Apesar disso é qualidade distintiva da existência humana que a sua “estrutura” é uma “relação”: existência responsável, realidade responsiva<sup>53</sup>”. Sendo assim, o ser humano na Bíblia, segundo a teologia brunneriana, é visto como estando “diante de Deus”, mesmo em seu estado de pecado. O pecado não pode mudar a orientação da existência do ser humano em relação a sua condição de ser responsável, mesmo que ele aja erradamente frente ao seu destino de estar vivendo no-Amor-de-Deus. Quando o ser humano nega a sua responsabilidade de

<sup>50</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 59.

<sup>51</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 56.

<sup>52</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 59-60.

<sup>53</sup> “It is, however, difficult for us to combine the ideas of “structure” and “relation”. And yet it is the distinctive quality of human existence that its “structure” is a “relation”: responsible existence, responsive actuality” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 60).

dizer sim à comunhão com Deus, o que acontece é que ele passa a estar perante Deus como um pecador, e por isso atrai sobre si a “Ira de Deus”. Este ponto é fundamental para se entender a *Imago Dei* no sentido formal na teologia de Brunner, como ele mesmo disse: “A perda da *Imago*, no sentido material, pressupõe a *Imago* no sentido formal. Ser um pecador é o modo negativo de ser responsável<sup>54</sup>”.

Brunner explica que do ponto de vista de Deus, no entanto, não há um aspecto formal da *Imago* e outro material. Esta dupla realidade só se tornou possível devido o pecado humano, pois Deus não criou o ser humano com a opção de escolher a obediência ou a desobediência à sua vontade, mas para que o ser humano respondesse positivamente a relação de amor para a qual Deus o criara. Com isso o nosso teólogo de Zürich entende que,

“...da parte de Deus, portanto, esta distinção entre o “formal” e o “material” não existe; não é legalmente válida. Mas existe erroneamente. Isto significa que quando olhamos a *Imago Dei* da nossa perspectiva, isto é, do ponto de vista do homem pecador, necessariamente aparece sob este duplo aspecto: o “formal, a responsabilidade que não pode ser perdida; e o “material, destino perdido, “existência no amor de Deus” perdida<sup>55</sup>”.

Com isso, fica claro que o pensamento brunneriano reconhece que no aspecto formal da *Imago Dei* encontra-se a dignidade do ser humano como sujeito portador de liberdade e responsabilidade. O ser humano mesmo depois da Queda, portanto, é portador de um aspecto da Imagem de Deus que o coloca como um ser em relação constante com o seu Criador. Agora nós trataremos de alguns aspectos que o ser humano apresenta, e que o configura como ainda sendo um ser que é Imagem de Deus, pois ele é sujeito, um ser que vive uma relação responsável diante de Deus.

### 3.3.2. O ser humano como sujeito

<sup>54</sup> “The loss of the *Imago*, in the material sense, presupposes the *Imago* in the formal sense. To be a sinner is the negative way of being responsible” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 60).

<sup>55</sup> From the side of God, therefore, this distinction between the “formal”, and the “material” does exist; it is not legally valid. But it does exist-wrongly. This means that when we look at the *Imago Dei* from our angle, That is, the angle of sinful man, it necessarily appears under this twofold aspect of the “formal”, that is, the responsibility which cannot be lost, and the “material”, lost destiny, lost “existence in the love of God” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)* p. 61).

Nós já tratamos, de maneira indireta, da questão de que o ser humano é sujeito que se põe a agir responsabilmente diante do convite de Deus para uma vida em comunhão. Mas é mister que a compreensão do ser humano como sujeito seja tratada especificamente, pois isto ajudará em muito a entender como Brunner vê o ser humano pecador como “possuidor” da Imagem de Deus.

Primeiramente é importante dizer que a posição do ser humano pecador como um sujeito que é constituído de liberdade e responsabilidade na sua relação com Deus, deve ser vista como elemento primordial da idéia brunneriana de uma *Imago Dei* em seu aspecto *formal*. Pois a teologia de Brunner aponta para o ser humano como aquela criatura de Deus que ainda possui a capacidade de se relacionar com seu Criador. Isto, de certa forma, o dá status de uma criatura que é sujeito, que tem em sua constituição humana a condição de realizar algo profundo e significativo (que envolve mente, corpo e alma: ação do coração). O fato de que o ser humano precisa responder ao convite divino que lhe é feito, é o elemento mais significativo e que classifica o ser humano como sujeito que analisa, sente e se posiciona frente ao seu Criador. Acerca da dignidade do ser humano como sujeito criado para responder a Deus, explica Brunner:

“A criação de Deus, verdadeira existência humana, é um ato de Deus, que só pode ser completada na ação responsiva do homem. O homem foi criado de tal maneira que deve responder, quer queira quer não, quer respondendo a ou reagindo contra a vontade divina do Criador<sup>56</sup>.”

Além desta realidade dialógica, outra característica que enquadra o ser humano como sujeito é a sua vocação para dominar sobre a Natureza. A teologia do Antigo Testamento entende o decreto divino para que o ser humano “domine sobre a Natureza”, em estreita relação com o fato de que ele foi criado à Imagem de Deus<sup>57</sup>.

Na citação bíblica de Gn 1,26, Brunner percebe que o ser humano é um sujeito “dominador” da natureza porque foi criado a Imagem de Deus. Ou seja, é a sua posição como Imagem de Deus que o autoriza a ser aquela criatura de Deus que se põe a fazer uso dos recursos naturais que Deus lhe disponibilizou. Claro

---

<sup>56</sup> “The creation of God, true human existence, is an act of man. Man has been so created that he must answer, whether he will or no, either by responding to or reacting against the divine will of the Creator.” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 73).

<sup>57</sup> SMITH, *Teologia do Antigo Testamento*, p. 229.

que neste ponto Brunner leu as Escrituras vendo o ser humano como uma criatura que possui uma “dignidade maior” do que as demais criaturas. Mas é importante dizer que o fato dele ter lido a vocação dominadora do ser humano em ligação direta com a Imagem de Deus neste ser humano, livrou a teologia brunneriana de descambar para uma postura anti-ecológica. Ao contrário, esta visão de um dominador que é Imagem de Deus, fornece grande apelo a um posicionamento ecológico frente à criação realizada por Deus. Pois Brunner diz que o ser humano não se caracteriza como Imagem de Deus porque domina a natureza, mas o contrário que é o certo; o ser humano só foi chamado a dominar a natureza porque é Imagem de Deus<sup>58</sup>.

Assim, o ser humano como Imagem de Deus é aquela criatura que foi chamada para agir de maneira *humanizadora* na sua relação com o ambiente em que vive. A criação de civilizações e culturas só serão benéficas se for considerado este aspecto da constituição humana como Imagem de Deus. Pois sempre quando cultura e civilização têm um fim em si mesmas, elas são desumanizadoras e não cumprem seus propósitos. Portanto, o ser humano foi criado para ser um sujeito que por meio da natureza constrói um ambiente que lhe é propício à existência (civilizações e culturas). Mesmo o homem pecador é chamado para dominar a natureza, e isto torna evidente o aspecto formal da Imagem de Deus nele. Mas o grande problema é que o ser humano não conseguindo materializar a sua vocação de dominador responsável, passa a depredar e destruir toda obra criada. Esta é a forma incorreta de ser sujeito, consequência do pecado<sup>59</sup>.

Outra constituição humana que caracteriza o ser humano como sujeito é a sua existência como um “eu”. Além desse “eu” (identidade humana) ser o meio pelo qual o ser humano existe como interlocutor de Deus, ele representa também a capacidade do ser humano de ser sujeito que questiona e analisa as realidades que

---

<sup>58</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 101.

<sup>59</sup> Pedro Trigo também enxerga o decreto do domínio da natureza desta forma. Pois ele diz - em sua obra *Criação e História* - que a Imagem como tal consistiria com uma aparência, tendo em vista uma representação. Trigo, como Brunner, entende que esta condição de “dominador” quer mostrar a dignidade humana frente às demais criaturas, como também a adequabilidade do domínio humano por ser Imagem de Deus. Como explica ele: “Esta missão específica deveria ser entendida mais como consequência da condição de Imagem que o homem ostenta do que como sua substância” (...) “Deste ponto de vista a expressão sublinha a distância entre os homens e o resto dos vivos e situa a humanidade na órbita de Deus. Esta origem dá a medida da grandeza, glória e dignidade da criatura humana” (Cf. TRIGO, Pedro. *Criação e História*, p. 323).

lhes são apresentadas. Na sua análise sobre a relação da antropologia cristã com as várias teorias da ciência natural sobre a unidade da personalidade, Brunner disse:

“À parte da unidade do Eu não haveria unidade da teoria, nem na verdade do experimento e da observação – à parte da validade das leis da lógica – que são leis causais – nenhuma afirmação científica poderia reivindicar qualquer validade. Sem a liberdade com que o Eu examina e pondera, de um modo crítico, não apenas as várias observações e hipóteses que reúne, mas também as deduções e construções teóricas suscitadas a partir delas, não haveria progresso da Ciência<sup>60</sup>.”

Sendo assim, fica evidente que para Brunner o ser humano é sujeito que age na sua relação com Deus e com as demais criaturas. E este estado de sujeito é um claro sinal de que o ser humano ainda possui a Imagem de Deus, ainda que seja em seu aspecto formal. Existem dois outros temas em direta relação com a compreensão do ser humano como sujeito, que trataremos a seguir: o aspecto relacional humano e a responsabilidade.

### 3.3.3. O ser humano como ser relacional

É de fundamental importância tratar também a dimensão relacional do ser humano<sup>61</sup>, para que tanto a questão do homem pecador como Imagem de Deus, como o ser humano como sujeito fiquem mais claras.

Ao falar sobre a polaridade sexual com a qual o ser humano foi criado por Deus, Brunner mostra com clareza e eficácia a sua compreensão do ser humano como um ser criado para viver em relação, para viver em comunidade. Para ele o fato do ser humano ter sido criado homem e mulher contém uma variedade de sinalizações que o aponta como sendo alguém que é Imagem de Deus.

A principal esfera do ser humano que a polaridade sexual mostra, é a verdade de que ele foi criado por Deus para se relacionar com alguém. No relato bíblico de Gn 1-2, nosso teólogo de Zürich observa que a consideração de que o

<sup>60</sup> “Apart from the unity of the Self there would be no unity of theory, nor indeed of experiment and observation-apart from the validity laws of logic-which are not causal laws-no scientific statement could claim any validity. Without the freedom with which the Self examines and ponders, in a critical way, not only the various observations and hypotheses which it meets , but also the deductions and theoretical constructions drawn from them, there would be no progress in Science at all”. (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 84-85).

<sup>61</sup> Smith diz que de fato uma evidência da Imagem de Deus no ser humano está em sua capacidade de se relacionar: “A relação do ser humano com Deus não é algo que lhe foi acrescentado; é o âmago e o fundamento da sua *humanitas*” (Cf. SMITH, *Teologia do Antigo Testamento*, p. 228).

ser humano foi criado como homem e mulher é um pressuposto que está presente desde o início da criação, e é importante também dizer que ele faz menção ao fato de que a dupla criação vem logo depois da declaração de que o ser humano é Imagem de Deus. De fato - para se chegar logo ao pretendido - Brunner viu na polaridade sexual um claro sinal de que o ser humano é Imagem de Deus. Pois a idéia dele é que a criação do ser humano como dois gêneros é dignificada, e ganha o status de sinal da Imagem de Deus no ser humano quando essa dupla criação é consagrada como tendo um propósito relacional: pois macho e fêmea são declarados marido e mulher. Diferentemente dos demais animais - que a polaridade tem claro valor reprodutivo - o ser humano está destinado a viver em relação desde sua origem, pois a presença da mulher dá ao homem sentido de ser e dignidade, e vice-versa (Gn 2,22-25), como explica Brunner:

“O fato de que o casal humano não é simplesmente macho e fêmea, mas marido e mulher, pressupõe que o duplo caráter do sexo não é em si mesmo o elemento humano distintivo, mas que é um filamento neste elemento. Mas existe verdade nesta concepção, na medida em que, esta polaridade sexual pertence não só a natureza criada por Deus, mas também à *Imago Dei*. Não se entende isto enquanto a *Imago Dei* é vista em razão do homem, e não é entendida como relação<sup>62</sup>.”

Sendo assim, fica claro que para Brunner não é a polaridade sexual em si que é um elemento que evidencia o ser humano como Imagem de Deus, mas é a verdade de que a polaridade sexual na Bíblia mostra que o ser humano foi criado para viver em comunidade. O ser humano não pode viver sozinho, ele precisa de seu par. O teólogo ora analisado por nós explica que isto está profundamente ligado ao fato de que o ser humano foi criado para uma existência-em-amor. O ser humano é um “Eu” que só tem o seu sentido de ser diante do “Tu”. Ele é um sujeito chamado a se relacionar desde seus primeiros dias de vida – já no ventre vive esta relação. E sobre a relação entre marido e mulher, Brunner enxerga que “por ela o ser humano aprende o que é o amor, por assim dizer, numa escola

---

<sup>62</sup> “The fact that the human pair are not simply male and female, but are husband and wife, presupposes that the twofold character of sex not in itself the distinctive human element, but that it is one strand in this element. But there is truth in this conception, to this extent, that this sex polarity belongs not only to the nature which has been created by God, but also the *Imago Dei*. This is not understood so long as the *Imago Dei* is sought in man’s reason, and it is not understood as relation (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 63.)

preparatória. Por isso a qualidade e a função sexual do ser humano são plenos de simbolismos da verdadeira comunidade<sup>63</sup>.”

Para a teologia brunneriana, portanto, a polaridade sexual e a comunidade oriunda dela não é a verdadeira relação para a qual o ser humano foi criado. Pois o verdadeiro “Eu” e “Tu”, a verdadeira relação que o ser humano foi criado para viver é a comunhão e o companheirismo do Reino de Deus, que tem uma dimensão que aponta à eternidade.

Para Brunner, desta forma, a polaridade sexual aponta para um aspecto formal do ser humano: ele é sujeito que é chamado a se relacionar com Deus e seu Reino. Esta é a responsabilidade que está sobre o ser humano, mesmo em seu estado de pecador.

### **3.3.4. O ser humano como ser de responsabilidade**

A idéia da responsabilidade, de igual forma, é muito importante para se compreender como Brunner vê o ser humano pecador como “possuindo” ainda a Imagem de Deus. Ele entende que é dado a todo ser humano o senso de responsabilidade desde a sua tomada da razão. A responsabilidade trabalha juntamente com os aspectos relacional e de sujeito que existem no ser humano. Com isso, temos o ser humano como sendo aquela criatura de Deus que foi criado para agir como sujeito que se relaciona com Deus responsavelmente. O ser humano deve dar uma resposta ao convite de Deus, seja esta resposta um sim, ou um não à comunhão com o seu criador, esta é uma responsabilidade da qual nunca poderá escapar. Sendo assim, para Brunner a responsabilidade também é um elemento do aspecto formal da Imagem de Deus no ser humano.

Na verdade o teólogo de Zürich considera a responsabilidade com a qual o ser humano foi criado como um elemento inalienável da constituição humana criada por Deus, que ainda permanece no ser humano mesmo depois do pecado. Pois para Brunner onde não há responsabilidade, também não há humanidade, como ele mesmo diz:

---

<sup>63</sup> “...by it man learns what love is, as it were, in a preparatory school. Hence the sexual quality and function of man is full of the symbolism of true community” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics* (vol. II), p. 65).

“O fato de que o homem deve responder, que é responsável, está fixado; nenhuma equivalência da liberdade humana, nem do abuso pecaminoso da liberdade, pode alterar este fato. O homem é, e permanece, responsável, qualquer que possa ser sua atitude pessoal para com o seu Criador. Ele pode negar a sua responsabilidade, pode fazer mau uso dela, mas não pode livrar-se dela. A responsabilidade é parte da estrutura inalterável da existência humana<sup>64</sup>.”

A questão da responsabilidade humana está inexoravelmente ligada ao assunto da liberdade humana. Visto que o ser humano ao tornar-se pecador passou a não mais viver em comunhão com Deus, isto também mudou a forma de lhe dar com a sua liberdade. Mas isto não tira a responsabilidade humana, antes a confirma. É o que mostra o pensamento brunneriano sobre a idéia do *servo arbítrio* que será exposto abaixo.

Brunner ao falar sobre a questão da liberdade humana, ele explica que trata-se de um assunto de extrema importância para uma “antropologia acertada”. Como ele próprio diz: “Aqueles que não entendem a liberdade humana, não entendem o homem. Aqueles que não entendem a “não liberdade” do homem não compreendem o pecado<sup>65</sup>”. Ele explica que através do pecado o ser humano se desviou completamente de seu destino divino de existir-em-Deus. Esta é a situação de mal radical, isto porque o ser humano não pode fazer nada para se libertar desta condição de perdição. A situação torna-se mais dolorosa na medida em que o ser humano foi criado para ser a Imagem de Deus, para viver em relação amorosa com Deus e com o próximo, mas não consegue realizar este desígnio em sua vida por causa do pecado. Assim, o ser humano perdeu a liberdade de viver seu verdadeiro destino, pois o pecado o escravizou e frustrou seu “horizonte originário”. É este estado de uma “liberdade mal orientada” que Brunner diz ser o verdadeiro sentido do *servum arbitrium*.

Mas ele alerta para o perigo de se entender o *servum arbitrium* de maneira determinista à semelhança de uma doutrina da predestinação determinista, onde o ser humano deixa de ser pessoa responsável<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> “The fact that man must respond, that he is responsible, is fixed; no amount of human freedom, nor of the sinful misuse of freedom, can alter this fact. Man is, and remains, responsible, whatever his personal attitude to his Creator may be. He may deny his responsibility. Responsibility is part of the unchangeable structure of man’s being.” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics* (vol. II), p. 57).

<sup>65</sup> BRUNNER, *Dogmatics* (vol. II) p. 121.

<sup>66</sup> A compreensão de Karl Rahner acerca do “pecado original e a culpa pessoal” é bem sugestiva para entender o que se quer dizer sobre o elemento responsável no ato pecaminoso, nesta

O fato do ser humano ter se tornado um pecador, não anula a verdade de que ele foi criado a Imagem de Deus. À semelhança de Deus, o ser humano ainda é um ser que é pessoa e que age responsabilmente. Isto ainda é um diferencial na existência humana em relação às demais criaturas. Daí, através do pensamento brunneriano, pode-se chegar à conclusão de que no ser humano ainda há um tipo de liberdade que é suficiente para fazê-lo pessoa-responsável, pois o homem continua sendo Imagem de Deus. Ainda que esta liberdade seja insuficiente para fazer o ser humano voltar a trilhar, por si só, seu destino divino de verdadeiramente amar a Deus e as demais criaturas<sup>67</sup>.

Neste ponto de seu pensamento, Brunner entra em um paradoxo que inevitavelmente faz parte de uma proposição que tenta explicar esta complexa relação entre um ser humano *responsável-sujeito* versus *liberdade-rebelde* contra Deus<sup>68</sup>.

### 3.3.5. A importância da *analogia entis* na compreensão antropológica

O assunto da *analogia entis* é crucial para compreender como Brunner vê a Imagem de Deus no ser humano depois do pecado. Ele dá à *analogia entis* um status de elemento indispensável à construção teológica. Considera que mesmo os opositores da *analogia entis* – querendo rechaçá-la à ala exclusivamente católica – são obrigados a reconhecer a sua indispensabilidade para a teologia. E o mais relevante para a nossa pesquisa é que Brunner vê a *analogia entis* em estreita relação com o aspecto formal da Imagem de Deus no ser humano.

---

existência pessoal do ser humano. Para Rahner o pecado original não pode ser entendido como uma transmissão biológica do (os) primeiro (os) homem (ns) para os demais, nem uma imputação forense da parte de Deus. Isso porque uma culpa – pecado – realmente pessoal, praticada no âmbito da liberdade transcendental não pode ser transmitida a outro, ao ponto de furtar-lhe a possibilidade de construir sua eternidade por meio de atos livres pessoais (Cf. RAHNER, *Curso Fundamental da Fé*, pp. 139-140).

<sup>67</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 123.

<sup>68</sup> Falando sobre as diversas visões do pecado (as de cunho existencial ou bíblicas) Eugen Drewermann expõe um comentário que pode ajudar a compreender a razão paradoxal do entendimento do pecado da existência humana: “O problema chave da “doutrina do pecado original”, que dá a todas estas definições a sua razão de ser e também os seus limites, consiste, entretanto, no paradoxo de que a apostasia de Deus faz parte da existência de todo homem e, portanto, deve ser necessariamente e, não obstante, deve representar um ato de liberdade, para que seja culpa do homem e não parte da criação de Deus” (Cf. EICHER, Peter (Org.). *Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia*, p. 662).

O teólogo de Zürich entende que mesmo a Revelação fazendo uma grande distinção entre a realidade de Deus e a do mundo criado - e sendo a maior diferença o fato de que tudo o que existe é criado, enquanto Deus não foi criado – ainda assim é possível enxergar semelhanças entre a obra criada e seu Criador. A ordem estabelecida matematicamente, a existência orgânica com a sua extraordinária riqueza de diversidades, a liberdade e a espontaneidade evidentes nos elementos criados e, sobretudo, o ser humano que a Bíblia reconhece como sendo a Imagem de Deus, todas estas características dos componentes da criação refletem a impressão do Espírito Criador que os formara<sup>69</sup>.

A *analogia entis*, à qual se refere à teologia brunneriana, tem a sua compreensão na idéia de que Deus deixou a sua marca em tudo o que criou. E a criação testemunha a impressão que recebeu por meio de uma certa semelhança com o seu Criador. Para Brunner esta “parábola”, ou “analogia”, é um fator indispensável da doutrina bíblica da Criação, e quando diz respeito ao ser humano é importante destacar as duas analogias mais importantes para toda a teologia: as idéias da *Palavra*; e a da *Pessoa*. Pois só é possível referir-se a Deus, falar sobre uma “Palavra” de Deus, ou “vontade” e “desejo” de Deus, na medida em que a linguagem humana ainda tem alguma semelhança com a linguagem divina – considerando as devidas proporções. Da mesma forma a existência divina pessoal é similar com a existência humana como pessoa – mais uma vez considerando-se as proporções. Nas palavras de Brunner lê-se:

“Sem esta similaridade entre o processo humano que chamamos de “linguagem” e “palavra”, e o processo divino que descrevemos nestes termos, não podemos absolutamente falar de Deus. A Bíblia fala de Deus tão simples e “antropomorficamente”, e não de maneira abstrata, tão pessoalmente e não impessoalmente, porque Deus se revela a nós nas Escrituras como *Pessoa*, e porque ao mesmo tempo Ele revela o homem como tendo sido criado a sua Imagem<sup>70</sup>.” (...) “O fato de que o homem pode falar é idêntico ao fato de que Deus fala; o fato de que o homem é *Pessoa*, é uma analogia ao Ser de Deus como *Pessoa*<sup>71</sup>.”

<sup>69</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 21.

<sup>70</sup> “Without this similarity between the human process which we call “speech” and “word”, and the divine process which we describe in these terms, we cannot speak of God at all. The Bible speaks of God so simply and “anthropomorphically”, and not in an abstract manner, so personally and nor impersonally, because God reveals Himself to us in the Scriptures as *Person*, and because at the same time. He reveals man as having been created in His Image” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 44).

<sup>71</sup> “The fact that man can speak is similar to the fact that God speaks; the fact that man is *Person*, is an analogy to the Being of God as *Person*.”(Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 22.)

Mas o nosso teólogo de Zürich alerta os seus leitores ao explicar que esta analogia não é como dizem os filósofos, apenas um “antropomorfismo”. Isto porque esta semelhança da “linguagem” e da “pessoalidade” realmente existe. Pannenberg – apesar de ter rejeitado qualquer tipo de analogia<sup>72</sup>, pois defendia a estrutura doxológica<sup>73</sup> e não analógica – pode ajudar nesta compreensão do termo “antropomorfismo” usado por Brunner. Para Pannenberg o antropomorfismo aplicado aos deuses deve ser entendido não apenas como uma mera projeção humana, mas na idéia da solidariedade dos deuses e dos homens na história das religiões. Essa solidariedade entre o divino e o humano não é apenas uma criação humana que esboça uma imagem idealizada de si mesmo. Pelo contrário, o ser humano se encontra em dignidade ao contemplar-se nesta realidade que já lhe é dada, “isto é o que está envolvido em chamar o homem de Imagem de Deus”. E continua Pannenberg: “eles se pertencem, mas de tal maneira que um homem descobre e alcança seu próprio ser apenas através de sua experiência com Deus<sup>74</sup>”.

Brunner também defende a credibilidade do uso da *analogia entis* ao mostrar os equívocos cometidos por aqueles que rejeitam qualquer noção de “analogia” na construção teológica, porque a entendem como um elemento exclusivamente católico. Ele explica que todo equívoco foi oriundo pela fixação do entendimento do tema tomando como referência apenas o uso da analogia no âmbito da teologia medieval, e mais tarde da teologia católica derivada dela. Brunner diz que esta teologia usava um tipo de analogia que tem muito mais a ver com a filosofia neo-platônica do que com a teologia bíblica. E mais, esta teologia de substrato medieval usava apenas um dos princípios da analogia, e não o princípio em si que tem a sua fundamentação na teologia bíblica da criação. O aspecto que a teologia medieval usou da *analogia entis* teve como fonte a filosofia da escola doutrinal mais influente da Idade média, Dionísio, o Areopagita. E esta mesma compreensão da *analogia entis* serviu para dar base à construção de uma Teologia Natural. O próprio Brunner não pretende aprofundar o debate com os defensores da *analogia entis* católica, mas só teve a preocupação de mostrar que

<sup>72</sup> GIBELLINI, Rosino. *A Teologia do Século XX*. 2. ed. Loyola: São Paulo, 2002, p. 28.

<sup>73</sup> **Doxologia:** “Foi esse o nome dado por Leibniz a certas formas de expressão que se coadunam com o uso popular ou corrente, ainda que não sejam rigorosamente exatos; por exemplo, continua-se dizendo que o sol nasce e se põe, mesmo depois de aceita a teoria de Copérnico” (Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 4. ed. Martins Fontes: São Paulo, 2003, p. 294).

<sup>74</sup> PANNENBERG, Wolfhart. *Fé e Realidade*. Novo Século: São Paulo, 2004, pp. 60-61.

este tipo de analogia não é o único uso possível deste princípio teológico fundamental à teologia da criação<sup>75</sup>.

Neste ponto da questão, não se pode deixar de citar que o grande interlocutor de Brunner neste questionamento da validade do uso da *analogia entis* foi o também teólogo suíço Karl Barth (1886-1968). Barth desabonou qualquer uso da *analogia entis*, apesar dele ter feito uso do princípio da analogia com a sua *analogia fidei* que Brunner diz pressupor a *analogia entis* em cada um de seus pontos<sup>76</sup>. O grande problema da *analogia entis* segundo o entendimento brunneriano foi o seu uso pela teologia medieval na construção de uma antropologia “demasiadamente positiva”. E é isso que Barth também rejeita em seus escritos teológicos. Pois a *analogia entis* usada na Idade Média (Brunner cita Boaventura), e que depois se tornou base da Teologia Natural, via a Imagem de Deus no ser humano como um elemento que conferia a ele uma suficiência intelectual para se chegar a um verdadeiro conhecimento de Deus por meio da razão. Barth rejeitou ferozmente esta postura teológica assumida pelos católicos<sup>77</sup>, e Brunner idem. Mas segundo este, Barth também rejeitou uma verdade da *analogia entis* indispensável e bíblica: que a obra criada tem uma certa semelhança com o Criador. Como explica o próprio Brunner:

“Assim, devemos fazer uma clara distinção entre a *analogia entis* como princípio da Teologia Natural, e a base bíblica dessa idéia criada, e o homem em particular, porque ele carrega em si mesmo a “Imagem” do Deus criador, pode – de modo parabólico – “refletir” de Deus, a fim de expressar a Existência revelada de Deus, e Sua relação revelada com o Homem<sup>78</sup>.”

<sup>75</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 45.

<sup>76</sup> O teólogo católico Hans Urs von Balthasar em uma monografia escrita em 1951 também disse que “a *analogia fidei* é capaz de acolher em si, como o seu momento próprio, purificando-a e corrigindo-a, a *analogia entis*”. Pois para Balthasar, “se o plano da criação está subordinado à aliança, a *analogia fidei*, de alguma maneira, engloba a *analogia entis*” (Cf. GIBELLINE, Rosine. *A Teologia do Século XX*. 2. ed. Loyola: São Paulo, 2002, p. 28).

<sup>77</sup> A Teologia Natural foi assumida pela Igreja Católica em 1870, no Concílio Vaticano I (Cf. VAN ENGEN, J. *Teologia Natural*. ELWELL, Walter A. (org.). *Enciclopédia Histórico-Teológica da Igreja Cristã (vol. III)*. São Paulo: Vida Nova, 1990, p. 489).

<sup>78</sup> “Thus we ought to make a very clear distinction between the *analogia entis* as the principal of Natural Theology, and the Biblical idea that created existence, and man in particular, because he bears within himself the “image” as creating God, can-in a parabolic way-“reflect” God, in order to express God’s revealed Being, and His relation to Man.” (Cf. BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, p. 42-43).

O mais importante para nossa pesquisa, no entanto, é a constatação de que Brunner trata a *analogia entis* como um forte argumento para provar que é possível entender o ser humano pecador como “possuidor” da Imagem de Deus.

Uma das principais questões de divergências entre Brunner e Barth era quanto à permanência ou não da Imagem de Deus no ser humano pecador. Esta divergência doutrinária foi tratada em um texto de Brunner intitulado: *Natureza e Graça (Natur und Gnade, Berlim, 1934)*, que gerou a resposta de Barth com um texto sucintamente intitulado: *Não! (Nein!, Munique, 1934)*. Mas Brunner diz que este assunto tinha deixado de ser um problema entre ele e Barth. Já que Barth passou a reconhecer a existência de uma Imagem de Deus no ser humano pecador, aceitando assim, pelo menos, este princípio da analogia, como também fizera na sua *analogia fidei*. Temos esta informação vinda de Brunner, a partir do segundo volume de sua obra dogmática que trata sobre a Criação e Redenção escrita originalmente em 1950 em Zürich (texto cuja tradução para o inglês é base de nossa presente pesquisa)<sup>79</sup>.

Nós não temos a intenção de aprofundar o debate de Brunner e Barth (pois é extenso), mas de trazer a luz o pensamento de Brunner sobre o tema por hora tratado: a Imagem de Deus no ser humano pecador. A citação em si, do debate entre ambos os teólogos confirma como é importante para a teologia brunneriana entender o princípio da analogia como um elemento fundamental para se construir uma Imagem de Deus no sentido formal, que o ser humano possui mesmo em seu estado de pecado.

## CONCLUSÃO

Brunner se enquadra como um daqueles teólogos que procuram dialogar com o mundo atual. Isso fica evidente quando ele pretende construir uma doutrina do pecado que esteja desvencilhada de uma chave de leitura que não mais corresponde com a cosmovisão predominante – fruto dos descobrimentos científicos. Mas ao mesmo tempo ele procura alicerçar as suas propostas doutrinárias na Escritura Sagrada. Visto que o mais interessante feito de Brunner ao propor uma nova visão da doutrina do pecado está no fato dele tirar da Bíblia

---

<sup>79</sup> BRUNNER, *Dogmatics (vol. II)*, pp. 44-45.

esta proposta doutrinária. Com isso, ele tem na chave de leitura cristológica a solução para a correção da má compreensão do pecado como algo biológico e hereditário. Mas é importante dizer que ele também faz uso da Filosofia, e sobretudo da Psicologia para mostrar que o pecado é um estado de rebelião contra Deus.

A teologia brunneriana também considera a doutrina da Queda como um elemento essencial da Teologia. Pois ele explica que o fato de Jesus Cristo ser apontado pela Revelação como sendo o Salvador e Restaurador, é mais que evidente que a Queda é uma doutrina essencial para o corpus neotestamentário.

Ainda é importante pontuar que para Brunner o pecado tem um teor “existencial” e não biológico – como a doutrina de Agostinho entende. Pois o pensamento brunneriano compreende que o pecado é uma forma errada de relação, é o mau uso da responsabilidade humana frente ao seu destino originário... Por isso Brunner diz que cada ser humano é culpado pelo estado de pecado que se encontra na história. Visto que o pecado é algo que cada ser humano gera individualmente – de maneira autônoma – mas que ao mesmo tempo está em relação com todos os pecados que já foram cometidos, e com os que não de ser cometidos (existe uma solidariedade do pecado).

Por fim, ainda é importante dizer que para o teólogo analisado pela nossa pesquisa o ser humano, mesmo em estado de pecado, ainda sim, ele é portador da Imagem de Deus e nunca deixará de possuí-la enquanto for ser humano.