

## 2

### **Passagem da situação de não-salvação para a situação de salvação**

#### **Introdução**

O presente capítulo visa esclarecer que o ser humano pode escolher o mal contrariando a orientação da liberdade que lhe é oferecida por Deus para agir na justiça promovendo somente o bem. Queremos, no entanto, reafirmar a proposta salvífica de Deus mediante Jesus Cristo, no Espírito “que inaugura uma nova humanidade quando o ser humano, incorporado ao Cristo, aceita ser modificado por ele”<sup>103</sup>. Não obstante, a presença da Graça salvadora não nega a ambigüidade e a fraqueza inerentes à condição humana que pode levar o ser humano a dar-se verdadeiramente ao mal ( situação de não-salvação). E esse é o caráter trágico da realidade do ser humano: diante da oferta de salvação o homem pode preferir recusá-la<sup>104</sup>. E o faz de muitas maneiras. O pecado é uma realidade da qual não se deve tentar dissolver a idéia nem diminuir a importância. Enfrentá-lo torna-se necessário, mas exige humildade, vigilância, discernimento, aceitação e coragem.

Consideramos, portanto, ser de fundamental importância fazer avançar nossa pesquisa em relação à investigação que motiva nossa busca acerca da possibilidade ou não do ‘novo crente’ realizar o processo de conversão. Como vimos no capítulo anterior, o novo crente é um ser humano pós-moderno marcado, portanto, por uma reação a tudo o que, na modernidade, provocou desconforto, descontentamento, solidão, sentimento de ‘pouca-valia’, que deixou um rastro de rejeição, por exemplo, à culpabilização que norteou a vivência religiosa durante tantos séculos. O homem pós-moderno (e o novo crente o é) não aceita a realidade do pecado como uma verdade que venha de fora dele mesmo, pois o ser humano, nesse contexto, passa a ser o juiz da verdade. O novo crente é cioso de sua subjetividade e não admite ser julgado, ou melhor dizendo, sentir-se manipulado por uma verdade alheia a sua própria razão.

Nesse contexto, o conceito de pecado assume um valor relativo que dependerá de contextos e condições e, sob a perspectiva cristã podemos afirmar que o ‘novo crente’ experimenta uma situação de não-salvação. Portanto, refletir

---

<sup>103</sup> GARCIA RUBIO.A., **Unidade na pluralidade**, p. 205.

<sup>104</sup> Cf. *Ibid.*, p. 43.

sobre os motivos do pessimismo de Jesus, ou seja, refletir sobre *a situação do ser humano entregue a si mesmo*, bem como sobre o motivo de seu otimismo que era a certeza da *ação da Graça de Deus no interior de todo ser humano* é muito importante, se queremos discernir sobre o caminho do novo crente ser ou não um caminho de conversão.

Para tal empreitada, buscaremos fundamentação na antropologia do renomado teólogo espanhol José Ignacio Gonzalez Faus, a fim de trazer luz para nossa reflexão. Ficaremos restritos à sua obra intitulada “PROYECTO DE HERMANO, Visión Creyente del hombre”<sup>105</sup>. É nossa intenção ser o mais fiel possível ao seu pensamento, fazendo uso, muitas vezes, de suas próprias palavras, apenas apresentando algum outro autor a fim de aprofundar, enriquecer, enfatizar ou mesmo esclarecer algum conceito ou tema.

Iremos organizar esse capítulo em 2 itens. No primeiro, focalizaremos a situação de pecado constitutiva de todo ser humano, que Faus chama de “situação do homem entregue a si mesmo” onde ele nos ajuda a rever e aprofundar a compreensão do significado do pecado original pela via da constatação de que *o homem é um ser que vive secretamente descontente consigo mesmo*, o que Faus fundamenta com alguns *testemunhos bíblicos*. Abordaremos o pecado pessoal, na vertente paulina, sob o prisma das figuras do ‘judeu’ e do ‘pagão’, bem como a linguagem que tem sido empregada para expressar a realidade do pecado. No segundo item desse capítulo, abordaremos a questão da Graça de Deus presente no interior de todo ser humano como convite e possibilidade de salvação. Apresentaremos, também, alguns esclarecimentos a respeito do que entendemos por “experiência” e “liberdade” na ótica cristã.

---

<sup>105</sup> FAUS J.I.G., **PROYECTO DE HERMANO, Vision Creyente del hombre**, Sal Terrae, Santander, 1987.

## 2.1- O ser humano entregue a si mesmo: pecado ou situação de não salvação

Há um grande mal-estar entre os cristãos, de maneira geral, quando o assunto é o **pecado**. Poderíamos atribuir tal desconforto à falta de compreensão do seu real significado. Em se falando de '*pecado original*' a confusão se faz ainda maior. Muitos irão perguntar sobre maçãs e relações sexuais inescrupulosas e, assim, a figura de Eva aparece simbolizando o feminino fraco e facilmente corruptível que facilitou a entrada do mal no mundo que nunca foi um paraíso. Adão seria a vítima ingênua atingida por um mal que veio de sua própria companheira. Mas o pior de tudo é que, pela ignorância a respeito do real significado da situação originante do pecado (pecado originante), ficou estabelecido e aceito que o mal, a tentação que faz pecar, veio de fora, do exterior do homem, isolando para longe a responsabilidade por ter escolhido comer o fruto que, em última instância, significa “colocar-se no lugar de Deus”. É por isso, e por outros motivos que consideramos importante esclarecer o que o cristão deve entender por pecado, já que nossa pesquisa remete à possibilidade de conversão do novo crente, que é ser humano pecador e pós-moderno, para quem o conceito de pecado admite outro conteúdo, bastante diferente daquele afirmado pela teologia<sup>106</sup>. O pecado está presente em todo ser humano e que não se restringe à consciência que dele temos. “O pecado é um modo de ser mais radical do que nossos atos particulares. Não quer exprimir tão-só que os atos humanos são maus, mas que somos maus e, por isso, o que fazemos se torna mau”<sup>107</sup>. Nessa intenção, daremos seqüência à nossa reflexão esclarecendo um pouco o conteúdo do “pecado original” sem, no entanto, pretender esgotar a questão.

### 2.1.1. Situação determinante do pecado

Como já afirmamos anteriormente, iremos nos basear, sobretudo, no pensamento de Gonzalez Faus. No entanto, nesse primeiro item vamos utilizar a reflexão de Juan Luis Segundo sobre o relato de Gn 3. Entende ele que o autor

<sup>106</sup> “O Deus apregoado pelas religiões de mercado não é mais aquele que cobra responsabilidades, e, sim, aquele que garante lucros e vantagens”. Cf. BRAKEMEIER G.O., **O ser humano em busca de identidade**. Contribuições para uma antropologia teológica. 2.ed. São Leopoldo, Sinodal, Paulus, 2002, p.50.

<sup>107</sup> FIGUEIREDO F. A. (OFM) **Evangelização: Conversão-Testemunho**, Petrópolis, Vozes, CRB, 1976, p.15.

javista, tal qual o autor do relato sacerdotal, teria tentado encontrar uma explicação para “uma livre resposta a um escândalo”, ou seja, o fato da terra, criada por Deus e vista por ele como um ato “muito bom”, ser mortífera, avara, violenta, injusta. Se nada pode opor-se à intenção de Iaweh, resta somente o homem como *criador de tal feito*. “Adão desobedece, e a criação se ”descria”, pelo menos em parte, e daí decorrem a morte do homem, a aridez da terra, sujeição da mulher e o nascimento da dor”<sup>108</sup>.

Segundo o mito babilônico que deu origem ao relato do Gênesis, todos os males se originam dessa culpa adâmica, mas o povo hebreu, na pessoa do salmista (Sl 51,7), já percebia que todos pecam por sua própria conta. No livro de Jó (14,4; 15,14; 25,4) fica impressa a certeza de que o ser humano, na sua finitude, diante da transcendência do Criador, jamais poderá proclamar-se justo, ou justificar-se, pois percebe que, uma vez chamado a assumir a orientação da própria vida, fica sujeito à condição de criatura, e escolhendo o caminho da autodivinização, coloca-se no lugar de Deus. Segundo Garcia Rubio,

“O pecado de que trata Gn 3 é paradigmático. Todo pecado tem a mesma estrutura básica apresentada nesse relato. Quando o ser humano é chamado a escolher a orientação fundamental para a própria vida, não aceita o convite-interpelação de Deus, não coloca nele a sua confiança, mas opta pelo caminho da tola auto-suficiência, rejeitando a relação dialógica com Deus e com os irmãos, bem como deturpando o relacionamento com a natureza. Tudo isto na tentativa de ocupar o lugar de Deus”<sup>109</sup>.

As conseqüências do pecado para a serpente, para a mulher e para o homem, recaem somente sobre o ser humano, pois “o pecado do ser humano não mudou a natureza dos animais”<sup>110</sup>. Nesse caso, nos lembra Garcia Rubio, que “quem muda é o ser humano e, como conseqüência, modifica-se na sua percepção do mundo, dos outros seres humanos e de Deus”<sup>111</sup>. O mesmo autor nos ajuda a lembrar que as imagens da serpente e da tentação antecedem a opção do ser humano pelo mal, o que nos permite concluir que o ser humano, de certa maneira, é vítima do mal. Mas será que também poderíamos inferir dessa afirmação que o ser humano não tem responsabilidade sobre o mal? Bem sabemos que não! O homem é

<sup>108</sup> SEGUNDO J.L., **Que mundo? Que homem? Que Deus? Aproximações entre Ciência, Filosofia e Teologia**, São Paulo, Paulinas 1995, p.227.

<sup>109</sup> GARCIA RUBIO.A., op. cit. 625.

<sup>110</sup> TOMÁS DE AQUINO, citado por GARCIA RUBIO, OP. cit. p. 626.

<sup>111</sup> GARCIA RUBIO.A., op. cit., p. 626.

*parcialmente responsável*, ao aceitar ou consentir na tentação. Podemos falar, nesse caso, de responsabilidade e culpabilidade finitas <sup>112</sup>.

Gonzalez Faus fundamenta sobre dois pilares a sua reflexão sobre o pecado original apresentando dois autores, Santo Agostinho e Santo Anselmo, que ele situa em dois prismas aparentemente opostos:

1º) a primeira concepção entende que o pecado original está relacionado com a dura experiência moral do ser humano consigo mesmo, e ele chama de concepção agostiniana (mais pessimista, mais existencialista e mais carregada de experiência pessoal).

2º) a segunda concepção se encontra na tese de que haveria um primeiro homem carregado de uma superestrutura sobrenatural que teria se perdido em nós, mas que não deveria ser constitutivo do “ser homem”, pois nós continuamos a ser homens sem ela, e que ele chama de concepção anselmiana, mais essencialista, mais objetiva e mais otimista.

Apresentamos, a seguir, uma síntese de ambas as concepções, mostrando seus riscos. Para Agostinho, a maldade presente em todos os seres humanos é tão evidente que ele não teria dúvida em enviar para o inferno todas as crianças mortas sem batismo, sem que sua confiança na bondade e na misericórdia de Deus sofra qualquer abalo <sup>113</sup>. Agostinho afirma que o homem não pode cumprir a lei, apoiando-se somente em suas forças, devido ao pecado original, e é ele mesmo quem afirma <sup>114</sup> que:

“Ninguém tem de si mesmo a não ser mentira e pecado; se tem o homem algo de verdade ou de justiça, isto lhe vem daquela fonte, a qual devemos aspirar no deserto desta vida, para que restabelecidos por estas gotas de orvalho, não desfaleçamos no caminho.”

Para Anselmo, o ser humano foi qualificado como pecador pelo pecado original sem que sua liberdade tenha sido implicada em tal fato, mas que assim se deu pela necessidade de se criar uma explicação racional para o pecado. Assim, para esta corrente, o primeiro homem teria uma espécie de “suplemento”, uma

<sup>112</sup> GESCHÉ A. citado por GARCIA RUBIO, A., **A caminho da maturidade na experiência de Deus**, São Paulo, Paulinas, 2008.p. 209.

<sup>113</sup> Para Santo Agostinho, o mal é simplesmente uma “privação do bem” (privatio boni). GARCIA RUBIO. A., **Unidade na Pluralidade**, p.603.

<sup>114</sup> AGOSTINHO citado por FRANÇA MIRANDA, **Libertados para a práxis da justiça**, São Paulo, Loyola, 1991.p. 68.

santificação de onde derivavam a imortalidade e a ausência de concupiscência<sup>115</sup>. Ao pecar, o primeiro homem teria perdido essa santidade, que lhe é “indevida”, transmitindo essa perda, fazendo com que nós perdêssemos, também, a integridade<sup>116</sup>.

Faus quer deixar bem claro que o fato de morrer e de ser concupiscente é derivado da condição material de todo ser humano e, também, esse “indevido” é intrínseco e necessário. Para ele, o primeiro homem teria sido também mortal e concupiscente. Vejamos o que ele diz a esse respeito.

“aparte de no ser demasiado maduro como para tomar responsablemente una decisión en la que se jugara toda la historia posterior- **ni era inmortal ni libre de concupiscencia**. Lo que el primer hombre perdió fue, en todo caso, y de acuerdo con lo que ya dijimos, la orientación a una meta, más que una realidad de origen “<sup>117</sup>.

A dificuldade de falar sobre a crise da doutrina do pecado original se deve, segundo Faus, à dificuldade presente tanto na concepção racionalista (anselmiana) como na visão pessimista da experiência humana (agostiniana). Segundo ele, “*Han entrado en crisis una experiencia que violenta a la razón y una razón desconectada de la experiencia.*”<sup>118</sup>. No entanto, concorda com Agostinho quando afirma que “a experiência humana verdadeira, profunda e rica não pode ser ignorada, e que uma leitura crente dessa experiência explica algo dela mesma, mas que, sobretudo, a conecta com o significado de Jesus Cristo para os homens dessa história concreta”. E o autor vai adentrar pelo caminho da *experiência humana negativa do homem consigo mesmo*<sup>119</sup>.

<sup>115</sup> “A tradição javista imprime o aspecto da concupiscência (Gn3,6) ao ato pelo qual Adão e Eva, querendo ser “como deuses”,(3,5) negam sua confiança e sua dependência de criaturas .In: verbete cobiça. In: **Vocabulário de Teologia Bíblica**, LÉON-DUFOUR X. (dir.), Petrópolis, Vozes, p.155.

<sup>116</sup>Faus ilustra seu comentário citando KIERKEGAARD que parece aludir a essa concepção anselmiana quando, em 27/05/1839, escreve em seu diário: “Em sustância, la doctrina del p.o. se explica de un modo tan poço concerniente al individuo concreto que casi se la podría comparar con unas tapas súcias que, al encuadernar, se desechan. Y por eso mismo, la ‘justicia original’ queda tan distante del hombre que se la podría comparar con una espécie de encuadernación lujosa que nada tiene que ver con el libro.” (Tagebuch I,199, in *Werke*,Dusseldorf, 1962)

<sup>117</sup> FAUS, op. cit. p. 303.

<sup>118</sup> Ibid., p. 303.

<sup>119</sup> Ibid., p. 304.

### 2.1.1.1 - O descontentamento do ser humano consigo mesmo

Faus escolhe começar por essa via sua reflexão acerca do ‘pecado original’, por perceber que possui um enfoque coerente com seu propósito de encontrar, na mais autêntica experiência humana, aquilo que constitui o ensinamento da antropologia católica: *o homem é um ser que vive secretamente descontente consigo mesmo*. Segundo o mesmo autor, essa sensação pode variar qualitativa e quantitativamente de pessoa para pessoa, mas em todo ser humano será conservada sua força indutiva. A partir dessa afirmação, Faus lembra que a vida e o crescimento humanos apresentam-se como um processo de aceitação de si e reconciliação consigo (superação da alienação humana), e que é importante notar que esse descontentamento de todo ser humano não se dá pelo fato de ter determinadas tendências ou inclinações, mas exatamente pelo modo como se comporta diante delas, como vai lidar com elas e pelo que tem feito com elas. Faus adverte-nos para o fato de que o ser humano sempre tentará defender-se desse descontentamento, mas “essas defesas não fazem mais do que desvelar uma obsessão de inocência que está reprimida e insatisfeita”<sup>120</sup>. Os recursos usados, segundo ele, podem ser muitos e nos dispomos, agora, a mostrar alguns deles:

a) Projetando no exterior ou buscando causas fora de si mesmo: essas causas podem ser muito reais. Sempre diante de indivíduos demasiadamente críticos consigo mesmo, ficamos desconfiados de que essa postura se dê por conta de um descontentamento consigo mesmo. A busca por Deus e seus desígnios retrata, no fundo, um descontentamento do ser humano consigo mesmo e a idéia de que algo fora dele seja capaz de lhe oferecer algum sentido novo ou a possibilidade de um realinhamento. Reconhecer-se “desviado” é essencial para o processo de conversão.

b) O ser humano pode reagir a esse descontentamento secreto não suportando a si mesmo. No entanto, ainda que não se enganem a si mesmas, essas pessoas tornam-se insuportáveis aos demais.

c) Aplica-se a solução que consiste em “negar” ou silenciar, ao menos, tal sensação. Faus comenta que essa tem sido a solução encontrada, por razões históricas, por seres humanos de sua geração, e que consiste em limitar-se a dizer

---

<sup>120</sup> Ibid., p. 306.

que “é a vida!” ou “a vida é assim” e, por isso, não há nada do que arrepender-se. “Acaba-se não crendo em nada por não se crer em si mesmo”<sup>121</sup>.

d) O ser humano encontra a saída identificando-se com um grupo, o que explica a irracionalidade acrítica e a violência com que sente os efeitos grupais sobre ele (por ex: eclesiais, de um partido político, do time de futebol)<sup>122</sup>.

c) E, quase como uma exceção, há os que conseguem arcar com esta decepção e que sabem como carregar um fardo pesado, aliviando-lhe o peso, sem que isso lhes arraste para o precipício. Estes são os que podem conhecer-se a si mesmos, nas suas pequenezas e limitações sem amargurar-se com isso. Os santos o sabem por experiência.

Faus ilustra seu comentário com o pensamento de Camus<sup>123</sup>, em *La caída*, que transcrevemos abaixo:

“Digamos, después de este rápido “aguafuerte”, que, en nuestra opinión, la fe cristianas constituye una de las maravillosas ofertas de posibilidad para esa extraña síntesis entre el realismo (de la lucidez sobre si) y la utopia (de la reconciliación consigo). Su vigencia radica en su constante posibilidad de critica y desenmascaramiento. Mientras que su fuerza libertadora consiste en la seguridad de que estoy salvado tal como soy”.

O mesmo autor explicita que, em sua opinião, a teologia do ‘pecado original’ não deseja explicar, de forma alguma, porque “va tan mal El mundo”, senão a ensinar que “El hombre no es el que debe ser”. Ele usa metodologicamente duas vertentes para a reflexão sobre o pecado original, a saber: A Escritura e o Magistério da Igreja, num primeiro momento, e a sua própria explicação do pecado original. Sigamos nosso teólogo.

### **2.1.1.2 - Os testemunhos bíblicos a respeito do pecado original**

A escolha por iniciar sua reflexão a partir dos testemunhos bíblicos se fundamenta na percepção de que as experiências humanas, ( como as de Marx, Freud, Hegel, Rousseau, Kant) podem ser olhadas sobre o prisma crente num Deus que se manifesta como Amor, e de um ser humano que se descobre salvo por Deus, mas que à luz dessa salvação pode perceber, surpreso, que sua maldade é maior do que ele está disposto a reconhecer. Nessa perspectiva, essas

<sup>121</sup> Faus deixa perceber sua preocupação com essa postura, por sua força, que de transitória se converta em novos fanatismos.

<sup>122</sup> Vale lembrar algumas frases que são exibidas no vidro traseiro de alguns carros como: “Sou feliz por ser católico”.

<sup>123</sup> Ibid., p. 307.

experiências poderiam orientar a linguagem a respeito do pecado original e, portanto, encontrariam ressonância nos textos da tradição judia do Novo Testamento e nos ensinamentos oficiais da Igreja. Considerando a enorme bibliografia especializada sobre esse assunto, o autor pretende apenas enfatizar algumas observações que julga fundamentais para a sua reflexão.

#### a) O relato do Gênesis

De acordo com o pensamento de Faus, há muito de mito no relato de Gn 2-3, pois o relato carece de localização histórica. Um fato interessante é que, em Gn 4,25, Adão aparece pela primeira vez, citado pelo seu nome próprio, ao contrário de Gn 2-3 em que o protagonista do texto não é um homem concreto (com nome próprio), mas representa a humanidade. Ainda se pode destacar outro aspecto importante: não há descrição de algo ocorrido entre deuses que afete os homens, mas algo ocorrido entre os homens. A reflexão de Gn 2-3, compreendida por Faus como sendo de caráter sapiencial, não parece estar interessada no que acontece, mas “no que aconteceu”. Portanto, aí se evidencia o fato de que “algo aconteceu”. Gn 2-3 nasceu da universalização do sentimento de desvirtuamento que experimenta Israel ao longo de sua história, e mais concretamente, com a experiência da monarquia. Como se Adão, nesse caso, representasse os reis. Observa Faus que somente seria possível pensar a centralização da humanidade em Adão, a partir da experiência de centralização do povo na figura do rei. Da mesma forma, pensar “o jardim” se tornou possível porque o povo já possuía “uma terra”. Assim também, “a serpente” é sedução que vem de fora como o são “os povos vizinhos”<sup>124</sup>.

Diante da experiência da monarquia, Israel interpreta o evento como cumprimento da promessa de Iaweh e, portanto, como uma possibilidade de expandir-se, engrandecer-se, e “ser como os outros povos”<sup>125</sup>. Mas a monarquia trazia em si mesma a semente da deteriorização do povo que, ao depositar sua confiança mais no rei do que em Iaweh, “preferiu ser mandado a autogovernar-se”. Foi na origem da realeza que se deteriorou a relação do povo com Deus. E

<sup>124</sup> A serpente não quer explicar a causa metafísica do mal, mas reproduzir uma experiência vivida pelo povo de Israel. Cf. Ibid., p. 324.

<sup>125</sup> “Ser como os outros povos” (1 Sm8,5) faz com que o povo deixe de ser relação na responsabilidade. Foi o mesmo que entregar essa responsabilidade nas mãos do rei, ainda que, para isso, tivesse que lhe entregar também sua liberdade. Cf. Ibid., p. 325.

todas as relações no interior do povo serão afetadas, pois Israel não fora eleito para ser “grande”, mas para ser fraterno. Ao fazer essa reflexão, a escola javista vai perceber que em toda a humanidade há essa desordenação das relações. Faus faz uma pequena síntese de alguns pontos de **Gn 2**, que já apresentavam o homem como um nó de relações. Vejamos então que conclusões apresenta:

Com a terra	O homem é terra; é mortal.
Com o mundo	Trabalhando a terra e dominando os animais.
Com seu exterior	É capacitado a nomear e criar linguagem.
Com a mulher	Carne de sua carne, diante de quem pode estar nu sem sentir vergonha.
Com Deus	Sensação de confiança e igualdade que faz com que o homem não se sinta nu.

Já, de **Gn 3**, Faus faz as seguintes inferências:

Ser barro → castigo da morte

Trabalho → maldição

Serpente (o mundo animal) → inimiga da mulher e de sua descendência

Companheira → engano

Nudez → necessidade de defesa

Nudez diante de Deus → medo

Consigo mesmo, as desculpas começam a mascarar o pecado → o pecado é da mulher, da serpente...

Assim, “todas as relações humanas foram desvirtuadas e convertidas em maldição desde o momento em que o homem quis ser como Deus”<sup>126</sup>. Conclui nosso autor que os escritores javistas não pretendiam explicar o mal do mundo, como se costuma pensar, pois não explica de onde vem a serpente e nem considera toda a experiência do mal vivida por Israel. Numa perspectiva processual, Israel vai percebendo que o mal não pode ser responsabilidade de um só (rei) contra todo o povo e, assumindo já um pouco a responsabilidade sobre cada um dirá: “Aquele que pecar, esse morrerá” (Ez 18,4b). “A pessoa que peca é a que morre.” (Ez 18,20). Assim, em Gn 3, se revela a responsabilidade do ser humano sobre suas ações, que lhe imporá a dureza de carregar a culpa, e justamente por tentar fugir dessa responsabilidade, o fatalismo, nas suas mais diversas expressões, vai substituir a utopia.

<sup>126</sup> Cf. Ibid., p. 327.

Confirmando essa intuição, Juan Luiz Segundo afirma que, no “mito em que forçosamente todas as origens se apresentam na Bíblia, todos os males da terra procedem dessa culpa adâmica, com uma exceção apenas: O homem não é pecador por causa de Adão”. Se o pessimismo de algum autor como o do Sl 14 conclui que não existe nenhum justo entre os filhos de Adão, isso não é atribuído ao pai comum, mas ao fato de que todos pecam por sua própria conta<sup>127</sup>.

Faus concorda com Segundo, quando este último afirma que, para unir o pecado de Adão a uma situação de verdadeiro pecado que afeta a todo e qualquer homem, é preciso adentrar no Novo Testamento, mais precisamente ao texto de Rm 5<sup>128</sup>. Acompanhemos, pois, a reflexão de Faus que remete ao relato neotestamentário de Paulo.

#### **b) O relato de Rm 5,12**

Durante um tempo considerável, Agostinho, influenciou a Igreja a compreender Rm 5,12 como “todos pecaram naquele pecado”. Mais tarde, fazendo uma correção gramatical, vai traduzir Rm 5,12 como “nele (Adão) todos pecaram”.

Paulo coloca o acento de sua reflexão no vocábulo “todos”, e permite concluir que “o caminho das ”próprias obras” é um caminho falso *para todos*, enquanto o caminho de “saber-se amado por Deus” é o único caminho válido para todos e foi aberto por Jesus Cristo.

De Rm 5,12, podemos dizer, segundo Faus, que: o mesmo relativiza o “um” representado por Adão e não admite “todos nele”, e Paulo dá mais importância ao outro aspecto do contexto quando sublinha o elemento passivo da pecaminosidade, ou seja, que o homem não é pecador *por si só*, embora o seja por ele mesmo. Paulo entende que o ser humano é feito pecador pelos demais. E seria vítima do agir, da solidariedade intrínseca que constitui o ser humano e que por essa concatenação, ou ainda, articulação histórica, foi remontado a um só. Nosso autor entende que essa inferência de Paulo é decisiva para considerar Rm 5,12, um texto paradigmático para a compreensão do pecado original. Segundo ele, o texto paulino permite algumas conclusões muito interessantes, a saber:

“El p. o. no significa solo que el hombre es malo., sino también que el hombre es víctima. Por real que sea el p. o., el hombre nunca puede permitirse condenar a otro por ese pecado cuando lo perciba en él. Como Pablo quiere subrayar, el hombre se

<sup>127</sup> SEGUNDO J.L., op. cit.,p.228.

<sup>128</sup> Ibid.p.349.

sabe hermano-del-otro (antes que juez-del-otro) en su carácter pecador. Y sabe que el otro a quien él percibe como pecador, con esa lucidez que todos tenemos para ver la paja en ojo ajeno, quizá no es más que una víctima suya...”<sup>129</sup>.

Para o autor javista que relata o Gn, a história foi marcada por um vício constitutivo equivalente ao que Israel percebe presente na monarquia. Segundo Faus, Paulo quer mostrar que cada ser humano atualiza esse vício por ser portador dele <sup>130</sup>.

O autor aponta ainda vários textos do A.T. por considerar importantes na reflexão que tem seu foco na compreensão do pecado original. Entre eles, alguns são textos de oração como Sl 50 (51), 7. Há, também, textos sapienciais: Jo 14,41 e 25,4; Sb 1,13; 2, 23.24; 10,1.2; Ecle 15,1.1.12.14; Gn 8,21 e ainda podemos apontar alguns textos neo-testamentários como Rm 7,14 Ef 2,3. Embora predominem os textos sapienciais, os outros exemplos também contribuem para uma reflexão sobre a experiência humana do pecado gerando uma mentalidade que concebe o ser humano como impotente diante do bem, impotência que não vem de Deus, mas do próprio ser humano<sup>131</sup>.

A título de conclusão, nosso autor apresenta alguns mitos explicativos do mal que, segundo P. Ricoeur, se reduziriam a quatro capítulos, a saber: o mito do caos primitivo; da caída; do trágico e da alma desterrada no corpo. Ele concorda que cada um apresenta algum detalhe da experiência humana e compara as quatro explicações. A primeira, a terceira e a quarta colocam o mal independente do ser humano, no destino ou mesmo na matéria, enquanto o segundo mito, da caída, põe o mal dentro do ser humano, no seu interior. Faus chama nossa atenção para o fato de que, à primeira vista possa parecer uma perspectiva negativa ou pessimista, mas, segundo ele, é exatamente o contrário, pois “ao colocar o mal no interior, situa-o parcialmente ao alcance do ser humano: em algo que o ser humano pode combater e talvez vencer.” E ao colocar o acento nessa possibilidade (de combater e vencer), faz com que o mito já não tenha a função explicativa, mas funcione como um ensinamento que deve ser praticado: “*o ser humano não deve tanto explicar o mal como lutar contra ele.*” Assim, será se ao formular o mito da

<sup>129</sup> FAUS, op. cit. p.333.

<sup>130</sup> Paulo pensa diferente de S. Anselmo. Este último entende que o primeiro homem seria possuidor de uma graça ou santidade natural de onde derivariam a imortalidade e a ausência de concupiscência, e o pecar teria feito perder essa santidade. Cf. Ibid., p.302 e cf. supra p. 45.

<sup>131</sup> Para outros textos, ver A. M. DUBARLE, *Lê péché originale, Perspectives Théologiques*, Paris, 1983, p.14-24. In: FAUS, op. cit. p.335.

“caída”, não nos referimos a uma criação acabada e perfeita, mas sim a uma criação *em marcha até sua perfeição* <sup>132</sup>.

Faus acredita que pode resumir a teologia do pecado original em algumas afirmações que ele apresenta em forma de teses, a saber:

a) o ser humano está moral e interiormente deteriorado: encontra-se ante o mal em um estado que não é só de exposição ou vulnerabilidade, mas de debilidade e inferioridade.

b) Essa deterioração é obra do próprio homem: da estruturação do pecado em todos os níveis da vida humana; começa já na origem da história humana e contradiz a vontade de Deus sobre o ser humano.

Se esses são os elementos do pecado original, a herança histórica que possibilitou que seu significado chegasse até nós, talvez devêssemos discordar de algumas explicações que nos foram dadas ao longo da tradição eclesial e que condicionaram a maneira de interpretar seu significado. Alguns exemplos podem ser dados, a saber: o batismo de crianças e o uso conservador da doutrina do pecado original que Faus chama de “novo ópio do povo” <sup>133</sup>.

Ainda sobre a ‘deteriorização’, esta quer indicar um estado mais que um ato, uma estrutura mais que um percalço, um hábito mais que um momento. Faus comenta o fato de que o espírito humano tem muito mais capacidade para o egoísmo que para os sentidos, e sabe perceber somente aquilo que quer, dando como inexistente aquilo que não quer perceber. Assim, reforça nosso autor, estaríamos na raiz do mascaramento do pecado, e fica explicitada a estreita relação entre a mentira do ser humano e sua falta de liberdade <sup>134</sup>, apontada por Jesus quando falou da “verdade que liberta” <sup>135</sup>. Essa deterioração não é simples

<sup>132</sup> Cf. Ibid., p.363.

<sup>133</sup> Faus aprofunda esses 2 temas em forma de apêndice do capítulo 6. In ; Ibid., p. 381,

<sup>134</sup> Juan Luis Segundo tem uma teoria bastante instigante a respeito do sentido de preservação no ser humano que pode levar à absolutização de si mesmo. Diz ele que: “O amor brota de um dinamismo do Eu e jamais deixa de referir-se a este.[...] É um dinamismo ativo que se enraíza em nossa própria capacidade de amar e que se direciona ao crescimento e à felicidade da pessoa amada, mas tem uma consequência importante: no desenvolvimento do ser humano, o amor mais puro e gratuito somente pode levantar-se sobre a base do egoísmo. Da passagem do egoísmo para o amor, será difícil remontar, sem culpa, à tendência, à inata, original, de instrumentalizar os demais ao próprio prazer.”Segundo J.L., **Que Mundo?Que Homem?Que Deus?** p. 212.

<sup>135</sup> Com relação a essa questão de “falta de liberdade”, Juan Luis Segundo apresenta uma interpretação que gostaríamos de evidenciar. Ele, certamente, diria a respeito dessa atitude humana que os homens são como “crianças que preferem a obediência segura da escravidão à responsabilidade da liberdade: crianças em Cristo (1 Cor 3,1); carnis, isto é, criaturas que agem como tais, de maneira meramente humana “(1Cor 3,3-4). Continua dizendo que “Deus criou o ser humano dotado de liberdade criadora (se é filho deve ser criador como aquele de quem descende)

falta de harmonia de elementos particulares, mas uma integração de instintos desejos por um princípio de absolutização de si ou desprezo de outros.

Esse “egoísmo potenciado” que, segundo Faus, é o mesmo que idolatria do ego, e que Paulo percebia nos crentes e não crentes, “constitui o que ele entende por pecado original originado, e é o que converte o homem em um ser que, diante do mal, não só é fraco como também, infectado ou negativamente afetado”<sup>136</sup>.

Nesse mesmo sentido de egoísmo potenciado, Faus comenta que Pannenberg se refere ao pecado radical como Zentralität (autocentramento), considerando-o como uma determinação humana que rompeu o equilíbrio ou a harmonia entre o Zentralität (autocentramento) e Exzentrizität (descentramento) que deveria haver no ser humano, fazendo com que, por essa ruptura, o ser humano não se identifique consigo mesmo. Essa falta de consciência de si, ao ser percebida pelo ser humano, causa um descontentamento de si, sensação de culpa etc<sup>137</sup>.

Faus também chama atenção para a íntima relação que há entre o pecado original e o fato fraterno-social, pois quando a comunidade (ou a sociedade) se autodivinza, torna-se inviável, e acontece a “guerra de todos contra todos”. A relação entre pecado originante e pecado originado pode ser explicada pela reação defensiva a que as pessoas se sentem obrigadas, a fim de não serem vitimizadas diante da absolutização de uma maioria ou mesmo de uns poucos ou, até mesmo, de um só.

O meio social é decisivo na evolução do ser humano. Santo Agostinho dizia que “todo homem é Adão” e Kierkegaard afirmava que “o indivíduo é a espécie”. Por isso é que o monogenismo deixou de ser relevante para o estudo do pecado original. O ser humano é um ser desta história e isso explica a transmissão do

---

para que exerça total domínio sobre a própria vida e, também seja capaz de uma resposta livre e acolhedora do Seu amor. Deus foi dirigindo e continua dirigindo a liberdade humana para a verdade até o fim dos tempos...” Diz também, que a liberdade, o amor e o bem constituem uma única coisa, enquanto que egoísmo, pecado e *perda da liberdade*, igualmente identificados, constituem a oposta. In: SEGUNDO.J.L., op. cit.p.341-345.

<sup>136</sup>. FAUS. op.cit. p.371.

<sup>137</sup> Faus fala de um segundo exemplo de como esse *amor de si* possui uma capacidade de viciar “originalmente” o melhor do ser humano: “o componente de admiração que é acostumado a ter todo carinho inicial, quando vai se despertando, leva, com facilidade, a buscar, precipitadamente, a entrega da pessoa admirada, porque essa entrega, por vir de alguém que se valoriza muito, converte-se em fonte enorme de afirmação e de valor para o sujeito que a recebe. In: Ibid., p. 372.

pecado de forma mais convincente do que pelo fato de se ter tataravôs pecadores  
138.

Faus conclui dizendo que o que a teologia clássica chamou “pecado original originante” é “global e evolutivo”, ou ainda, o *pecado original é o pecado de toda a humanidade e de toda a história*. Não o de um primeiro homem, só e excepcional. Quando a Igreja afirma que todo ser humano tem pecado original, não fala apenas de uma justaposição de pecados individuais, mas quer dizer que o humano está deteriorado, afastado de Deus, autoenganado. Iremos encerrar essa parte referente ao pecado original com uma citação da definição rahneriana de pecado original que Faus considera um estupendo resumo dos conteúdos “mínimos” da teologia do pecado original, a saber:

“Una situación universal de perdición que implica a todo hombre antes de la decisión de su propia libertad personal; situación que, sin embargo, es fruto de una determinación histórica y no constitutivo esencial; es provocada por el hombre y no simplemente dada por el mero hecho de la creación ”<sup>139</sup>.

### 2.1.2 - O pecado pessoal

O homem é um ser fraco e de equilíbrio instável. Essa fraqueza, porém, não é a explicação do pecado, mas sua condição de possibilidade. Os seres humanos, apesar de sua extraordinária inteligência, são capazes do ódio e da crueldade. Segundo Faus, a possibilidade real do pecado se dá no ser humano porque ele “leva em suas mãos algo mais que criatural, mais que finito”. Podemos afirmar que “não é qualquer limitação, tomada em si mesma, que se constitui no mal moral, ou melhor dizendo, qualquer limitação, por si mesma, não é possibilidade de queda, senão precisamente *esta* limitação específica que consiste, na realidade humana, em não coincidir consigo mesmo”<sup>140</sup>.

Garcia Rubio nos dá uma orientação preciosa no que diz respeito ao pecado pessoal e, também, ao fato de que “existe no ser humano uma tendência à

<sup>138</sup> “Assim como no primeiro ato em que o homem surge como homem, talvez quando fez o fogo ou manuseou um utensílio e pareceu ficar absorvido por completo nessa preocupação, ele já era um ser transcendente, do contrário, não podia chamar-se homem, assim também nas mais primitivas condições culturais devemos reconhecer a possibilidade do “sim” e do “não” a Deus que a doutrina cristã reconhece com relação ao(s) primeiro(s) homem (ns).” RAHNER K., Curso fundamental da fé, São Paulo, Paulinas 1989, p. 144.

<sup>139</sup> RAHNER K., Consideraciones teológicas sobre el monogenismo, In Escritos de Teología I, p.307, citado por FAUS, op. cit. p. 377.

<sup>140</sup> Faus, op. cit., p. 185.

degradação de energia<sup>141</sup>. Embora tenha sua liberdade limitada pelos condicionamentos a que está sujeito, o ser humano, penetrado da graça crística, é capaz de decidir-se pelo amor a Deus e aos outros seres humanos, realizando a síntese mais difícil que é o amor. Mas o ser humano pode também decidir-se pela síntese mais fácil, pelo fechamento, ou egocentrismo. Eis a ambivalência do ser humano: pode abrir-se à interpelação de Deus, mas pode também fechar-se a tais interpelações incorrendo no pecado pessoal<sup>142</sup>.

A linguagem sobre o pecado não goza, hoje, de uma boa aceitação e nem sequer tem sido eficaz para a transmissão da mensagem implícita no seu conteúdo essencial. É, portanto, necessário que se busque encontrar uma linguagem que ajude a comunicar com a objetividade que for possível, o que se entende por pecado, principalmente no contexto pós-moderno onde o significado de pecado encontra-se mascarado.

Partindo da afirmação bíblica de que a força do pecado se encontra no seu “ocultamento”, podemos inferir, com Faus, que o pecado é, então, “algo que deve ser desmascarado”. Brunner concorda com Faus afirmando:

“ En ninguna parte actúa tanto el pecado como em el conocimiento de si mismo; em ninguna parte actúa con tanta fuerza para oscurecerlo y obstaculizalo, haciendo que, cuando el hombre no há sido iluminado por la Revelación, rehúse conocerse y se frabique respecto de si mismo imágenes que le sirvan de excusa a la hora de la verdad que le embellezcan a la hora de la imaginación”.<sup>143</sup>

A idéia de que para cometer pecado é necessária a *plena consciência* do que se está fazendo é uma perspectiva clássica moralista e não permitia explicar esse ocultamento do pecado que Faus considera nuclear na mensagem bíblica. Para ilustrar o que afirmamos, apresentaremos alguns textos bíblicos sugeridos pelo autor<sup>144</sup> que parecem mostrar como o mascaramento, a mentira, a cegueira e a “inconsciência” podem ser constitutivos do pecado. Num primeiro momento, examinaremos mais de perto o “adultério de Davi” (2Sm 11,1-12,13), e depois, propomos uma reflexão sobre o “cego de nascimento”, em Jo 9,1-41.

<sup>141</sup> Afirma o autor que com o aparecimento da liberdade, as leis da termodinâmica devem ser aplicadas, de maneira analógica, ao ser humano com muita cautela. GARCIA RUBIO, **Unidade na pluralidade, o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs**, 3º ed. Ampliada, São Paulo, Paulus, 2001, p. 658.

<sup>142</sup> Cf. Ibid., pp. 658-659.

<sup>143</sup> BRUNNER E, citado por FAUS.G., op. cit., p.186, nota nº 3.

<sup>144</sup> FAUS ., op. cit. pp. 188-191.

Davi não parece ter consciência da pecaminosidade de seus feitos até ser desmascarado por Natã. No mesmo instante em que adquire essa consciência, o texto afirma que Davi está em vias de ser perdoado. Num primeiro momento, Davi se encontra totalmente ocupado pelo desejo de ter Betsabé para si. A satisfação do próprio desejo impede Davi de ter olhos para qualquer outra coisa que não seja o objeto de seu desejo. A partir daí, então, Davi cria uma situação bastante delicada para que Urias morra colocando em risco também toda a sua tropa. Tal situação pareceria a Davi absurda e ilógica, mas ocorre que Davi está tomado por outra lógica distinta, que é a *lógica do desejo que o faz vítima de si mesmo*. Ele, que não havia se irritado enquanto preparava a cilada para Urias agora se mostra irritadíssimo diante do exemplo do rico que Natã lhe apresenta (cf. 2 Sm 12,1-10). Davi não percebe que o tal rico poderia estar sob o domínio da mesma lógica do desejo que o havia movido a “deixar morrer” Urias. É sobre essa mesma irritação que Davi se indigna com o que havia feito e assume sua culpa. Se ele tivesse tido consciência do pecado depois de deitar-se com Betsabé, ou depois de ter tramado contra a vida de Urias, mas antes de ouvir Natã, sua culpa seria menos grave. O que é monstruoso, afirma Faus, é a naturalidade com que Davi conclui sua história sem ser consciente do que havia feito ”mandando buscá-la, levou-a para sua casa e a tomou por mulher” (2 Sm 11,27).

No exemplo neotestamentário, a cura do cego de nascimento (Jo 9,1-41) ilustra a tese do autor de modo semelhante. Jesus havia curado um cego de nascença, e, para o autor do evangelho é para que até mesmo os fariseus vejam nessa ação uma mostra de seu messianismo. Mas o reconhecimento do messianismo de Jesus implicava na desautorização da forma como os fariseus compreendiam a Torá e, portanto, não podiam reconhecer Jesus como Messias. Aqui, aparece claramente, que os fariseus estão possuídos pela mesma lógica do desejo que estava Davi. Eles agem pelo *instinto de conservação de sua própria honra* que os possui e os torna cegos, impedindo que tenham consciência do que pode salvar sua honra. E como Davi, dão alguns passos. Querem que o cego curado aceite sua argumentação, o que fará com que caiam no ridículo por um iletrado que não conhece a Lei. Os fariseus se unem para defender a sua honra e usam toda a sua autoridade, *não para decifrar o enigma de Jesus, mas para defenderem-se a si próprios*. O cego, então, é expulso da sinagoga como herege, como se fosse Deus mesmo quem exigisse essa decisão por parte deles. Jesus

entra em cena e diz a estranha frase “*Para um discernimento é que vim a este mundo; para que os que não vêem, vejam, e os que vêem tornem-se cegos*” (Jo 9,39), provocando nos fariseus um efeito semelhante ao que Natã provoca em Davi. Diante disso, os fariseus sentem que sua autoridade corre perigo, e lhe fazem uma pergunta. Ao respondê-la, Jesus vai desmascarar o pecado dos fariseus. Do mesmo modo que Natã diz: “*esse homem és tu*” (2 Sm11,7) Jesus vai dizer “*Se fosseis cegos, não teríeis pecado; mas dizeis: Nós vemos! Vosso pecado permanece*”(Jo 9,41) que significa dizer: Se tivésseis confessado que estavam tentando assegurar vossa superioridade, estariam livres dele<sup>145</sup>, mas como não tens consciência dessa motivação, aí está o vosso pecado.

Desse modo, Faus quer evidenciar que o “ocultamento”, a MENTIRA é o que constitui o pecado dos fariseus. A seguir iremos abordar alguns aspectos que nos ajudarão a compreender quem “são os maus” no Evangelho. Faus nos lembra que, para Jesus, os homens, no fundo, são bons e nos ajuda a perceber que os evangelistas apontam para duas características dos seres humanos que desagradam profundamente a Jesus: *o endurecimento de coração e a hipocrisia*.

Quanto à hipocrisia, Faus esclarece que a palavra *hipócrita* é tirada do teatro e neste, o hipócrita é aquele que representa um papel, o farsante, o homem de vida dupla, cuja conduta começa por enganar aos demais e acaba por *enganar-se a si mesmo*. De tanto fazer de sua vida uma mentira, o hipócrita acaba sendo o primeiro que acredita em si mesmo. Por sua vez, a *dureza de coração* torna-o impermeável à misericórdia e à humanidade que faz com que “tendo olhos não se veja e tendo ouvidos não ouça” (Mc 8, 17-18). Sempre se quer novos argumentos para fazer o bem como se encontra sempre novos argumentos para não fazê-lo. É cegueira de coração!

Apesar de ser característica de todos os corações humanos, a investida de Jesus contra essas atitudes de fechamento nos permitem dividi-los em dois grupos: os ricos e os fariseus, e que respondem à pergunta que fizemos no início de nossa reflexão: “quem são os maus no Evangelho?” Os ricos são aqueles que colocam seu coração na riqueza e ao ouvirem Jesus dizer que não podiam amar a riqueza e a Deus ao mesmo tempo, zombaram dele. Os fariseus podem ser vistos como aqueles cujo fermento é a hipocrisia. “Ai de vós, escribas e fariseus

---

<sup>145</sup> Faus chama a atenção para o fato de que a consciência do pecado forma parte da saída do pecado.

hipócritas, porque bloqueais o Reino dos céus diante dos homens!” (Mt 23,13). Isto se dá pelo mesmo motivo dos ricos, que é o do “afã de preservar aquilo em que puseram seu coração”, ou seja, seu próprio poder.

Quando o homem está com o coração endurecido pelo desejo fica, de tal modo cego por uma “insinceridade última” que até Jesus acha muito difícil fazer algo com ele. Dureza de coração e hipocrisia se aproximam muito dos exemplos bíblicos de que falamos anteriormente, *Davi* e o *cego*, como também das categorias de *pagão* e *judeu*, em Paulo. Deve ficar claro que “é próprio do pecado certa inconsciência sobre ele o que não significa, de modo algum, uma falta de responsabilidade ou de impunidade.” Para Faus, a responsabilidade humana pode, às vezes, chegar inclusive à *eliminação da consciência em proveito próprio*, o que podemos dizer ser o mesmo que *fechar os olhos para não ver*.

Faus sublinha que o homem é um ser finito, mas transcende a essa condição tendo consciência de sua própria finitude. Consciente de sua limitação, o homem pode situar-se fora dela, e assim pode enxergar a si mesmo como limitado. Da mesma forma, sublinha o nosso autor, poder reconhecer o próprio pecado como mal, indica que algo em nós está fora desse pecado, que não fomos totalmente possuídos por ele. Dizer “fiz o mal”, ou “Padre, pequei!” já faz parte do caminho de saída da culpa. Quando não há possibilidade de reconhecer o mal que se faz, o homem torna-se “pior, mais monstruoso”. Um cego juiz de si mesmo! A cegueira faz parte do pecado do homem, e é por isso que, para João, o pai do pecado é “o mentiroso, o pai da mentira” (Jo 8,44). Por isso, afirma enfaticamente Faus, o pecado é algo que tem que ser revelado e, por isso, aceitar essa revelação é começar a sair do pecado, pois a reação do pecador diante dessa revelação seria negá-la.

No próximo momento, acompanhando o pensamento de Faus, iremos tentar desvendar como o povo de Israel foi tendo consciência de seu pecado. Faus afirma que, provavelmente a primeira sistematização de pecado em Israel se deu através do reconhecimento do pecado de seus opressores e é necessário que se levante uma voz profética (portanto de fora) para que seja revelado. Moisés que “saiu para ver seus irmãos, viu as tarefas que pesavam sobre eles, e vendo também um egípcio que feria um de seus irmãos”(cf.Ex 2,11), sentiu-se chamado a denunciar e ,também, agiu em defesa dos seus . Faus aponta um aspecto bastante interessante que é o de Moisés reproduzir um dado da consciência do ser humano

que é fazer a experiência do pecado a partir do pecado dos outros, sobretudo se o afeta ou sente-se injustiçado. É a partir daí que o ser humano começa a perceber que há o bem e o mal. Do mesmo modo, Israel começa a perceber o pecado pelo pecado de outros.

Assim, a primeira experiência de pecado próprio se dará sob a forma de resistência à luta contra opressores, por acomodação ou covardia<sup>146</sup>. Israel fará sua primeira experiência de seu próprio pecado pela rejeição à saída do Egito, nostalgia do Egito e temor do deserto (Cf. Nm 11,4-5). Então, a partir desse momento, Israel começará um longo processo em que, de reconhecedor do pecado de outros de que fora vítima, reconhecer-se-á pecador, infiel, povo de pescoço duro, não menos que seus opressores. Oséias chama Israel de *Lo-Ammi* (Os 1,9)<sup>147</sup>, como um modo de equipará-lo ao Egito.

Israel, refletindo sobre sua condição distinta dos demais povos pela aliança com Iahweh, vai descobrir que “há uma espécie de pecado “inicial” que foi desvirtuando todas as suas realizações; um pecado que, agora, é distinto da comodidade ou da covardia como aludimos acima”. Trata-se de uma falsificação positiva entre cujas causas podemos situar: a) a saída do Egito está minada pela dúvida e a ingratidão que busca subterfúgios no bezerro de ouro. b) a entrada na terra está minada pelo desejo de pactuar com os deuses cananeus por falta de confiança em Iahweh que os torna infiéis. c) a instalação está minada pelo interesse de ter um rei, a monarquia está minada pelo abuso de Davi. Assim, a causa do pecado é o homem que tem um coração mau. “Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e perverso; quem o conhecerá?” (Jr 19,9). Israel vai ampliar sua reflexão chegando às origens da humanidade. Nos primeiros onze capítulos de Gênesis, aparece com certa sistematização a ruptura das relações com Deus, ou seja, o fato de que o homem crê ser um deus e se comporta como se o fosse (Gn 3), vai pervertendo suas relações com o outro ser humano. Caim mata o irmão Abel e depois suas relações familiares (Cam deprecia Noé), como também as relações raciais (Gn 6- episódio dos gigantes) e finalmente as relações de toda a humanidade se convertem numa Babel (Gn 11).

<sup>146</sup> Cf. FAUS., op. cit. p.197.

<sup>147</sup> Faus escreve “No pueblo mio”, e atribui a Os 1,8. Nós tomamos a liberdade de traduzir como *Lo-Ammi*, e citar como aparece na Bíblia de Jerusalém. O nome significa “Não-meu-povo”. Bíblia de Jerusalém, nota ‘b’ referente a Os 1,9.

Antes se havia escrito sobre Israel “Viu Deus tudo o que havia feito e era muito bom”. (Gn 1,31) Agora se escreve “E viu Deus a terra, e eis que estava corrompida” (Gn 6,12, autor P) e também o profeta vai lamentar dizendo que “Deus se arrependeu de ter criado o homem”(Gn 6,6, autor J). E autores tão diferentes como o javista e o sacerdotal, nesse aspecto, acabam por concordar. Desse modo, começamos a vislumbrar o que Paulo vai dizer com toda veemência: “Todos são pecadores” (Rm 5,12). Esta tese paulina dá continuidade à reflexão de Faus e apresentaremos a seguir uma síntese do pensamento do autor.

### 2.1.2.1 - O desmascaramento do pecado em Paulo

Paulo chega à conclusão de que o desmascaramento do pecado coloca em evidência duas figuras que aparecem no Novo Testamento que ele não identifica com personagens, mas com um modo de viver: *pagãos e judeus*. Deverá, no entanto, ser *aplicado a todos nós* ao nos identificarmos com uma ou outra maneira de viver. Para fundamentar a reflexão sobre essa temática, Gonzalez Faus faz referência aos primeiros capítulos da carta aos Romanos e chama a atenção para o fato de que para desmascarar o pagão e o judeu, Paulo descreve a situação do pecado dizendo que “Manifesta-se, com efeito, a ira de Deus, do alto do céu, contra toda impiedade e injustiça”(Rm 1,18). Paulo fala da ira de Deus querendo designar tudo o que é contrário ao homem e, por isso, contrário a Deus. O pecado que provoca essa cólera é descrito como impiedade e injustiça. O pecado tem uma dimensão teológica e outra antropológica, indissociáveis,<sup>148</sup> embora sua realização se dê sempre no âmbito antropológico. Oprimir a verdade com a injustiça quer dizer “falsear a realidade criada por Deus mediante danos ao homem”. Em Rm 2,1, Paulo faz uma aproximação com o que dissemos anteriormente, a saber: “*Por isso, és inescusável, ó homem, quem quer que sejas que te arvoras em juiz. Porque julgando a outrem, condenas a ti mesmo, pois praticas as mesmas coisas, tu que julgas.*” A cólera de Deus, aqui, corresponde à inescusabilidade do homem. “Toda impiedade e injustiça” encontram seu paralelismo em “todo o que julga” e “a verdade oprimida pela injustiça” aparece como juízo. Assim, a verdade da criação aparece falsificada pela injustiça do

<sup>148</sup> Falta de piedade e falta de justiça são inseparáveis, mas inconfundíveis. FAUS. op. cit. p. 203.

homem sobre o homem e pela condenação do homem sobre o homem <sup>149</sup>. Vejamos como, segundo Faus, Paulo configura tal situação.

### a) O pecado pagão<sup>150</sup>

Várias passagens da carta aos Romanos falam do mal e, nesse contexto paulino, podemos perceber a presença de “quadros” que têm o objetivo de apresentar distintas experiências do mal em diversas situações. O pecado pagão, segundo Faus aparece em Rm 1,19-32, e segundo o autor, pode ser dividido em duas partes, que se referem basicamente a duas denúncias feitas por Paulo, a saber: da verdade conhecida que é falsificada (Rm 1,19-23) e as conseqüências de tal falsificação (Rm 1,24-32).

Em Rm 1,19-23, Paulo diz que os gentios conhecendo a Deus, não o glorificaram e nem lhe deram graças. Faus afirma não se tratar de uma contraposição de um saber por um agir, mas de um saber por outro saber, pois “não glorificar” corresponde a “vãs especulações” e “não dar graças” a “coração nas trevas”. Essas expressões parecem estar resumidas no início do versículo seguinte (v.24) quando Paulo diz que “Deus os entregou segundo *o desejo de seus corações*, à impureza *com que se desonraram*” <sup>151</sup>. O que Paulo quer mostrar é que algo mais profundo acontece, ou seja, há uma contraposição entre um conhecimento latente e um pensamento expresso, e por isso serão chamados “mentirosos”. Vale lembrar que Davi, ao trocar um saber por outro, se enganou, e essa foi sua mentira! A mesma mentira é o pecado do pagão, na medida em que coloca a lógica do “eu” e do desejo como lógica da realidade. A lógica que favorece a si mesmo torna-se universalmente válida como se só ele existisse no mundo. Quando isso acontece, costuma-se esquecer os outros que convivem conosco. Dessa forma, o pagão absolutiza a si mesmo. Essa falta de consideração com o outro é sua mentira.

<sup>149</sup> Daniel Patte concorda com Faus quando afirma que Paulo enfatiza que os homens são responsáveis pelo mal, ou pelo menos, por algumas de suas manifestações. Os pagãos o são por serem idólatras e pecadores e os judeus que julgam os pagãos, porque violam a Lei. PATTE D., **Paulo, sua fé e a força do Evangelho**, São Paulo, Paulinas, 1987, p. 345.

<sup>150</sup> FAUS., op. cit. p. 204-211.

<sup>151</sup> Segundo Patte, as intervenções e as revelações de Deus são uma bênção para os que as reconhecem pelo que elas são e que, portanto, dão honra e graças a Deus. Mas para os que não reconhecem estas intervenções e revelações de Deus pelo que elas são, vêm a ser uma maldição que os aprisiona num modo fútil de pensar e num coração tenebroso. PATTE D., op. cit. p. 354.

Os vv. 24-32 recebem, em muitas traduções bíblicas, o título de “castigo ao pecado pagão”, mas devemos entender que não se trata de um castigo, pois toda lógica tem suas conseqüências. A verdade de Deus foi substituída pela mentira da absolutização do próprio desejo que terá como conseqüência a mentira da divinização da criatura –“Eles trocaram a verdade de Deus pela mentira e adoraram e serviram à criatura em lugar do Criador” (Rm 1,25b). Paulo quer afirmar que o pagão tem a mentalidade falseada, indigna, que é fruto de não ter se dignado a levar Deus em consideração. Não puderam considerar que a pessoa humana é a forma mínima em que Deus pode ser captado e conhecido<sup>152</sup>. Por essa falta de consideração com Deus, dão-se a si mesmos um modo indigno de considerar as coisas e, com uma mentalidade inconveniente, atuam do mesmo modo. Essas inconveniências podem ser percebidas nas relações interpessoais: injustiça avareza, maldade, assassinatos, rixas, fraudes, coração mau, difamação, orgulho, calúnia (vv.29-31). O pagão faz tudo isso tendo consciência que todas essas coisas são dignas de castigo ou de morte. Conforme esclarece o v. 3, essa incoerência é o pecado do pagão: a mentira que justifica o que ele sabe não ser justificável; a falsificação do humano.

Faus vai elaborar uma reflexão, ainda apoiado no pensamento paulino a respeito do pecado pagão. É sobre o que Paulo aponta como pecado de ego-latria que é a “divinização do “eu” através da absolutização do desejo”. Vale enfatizar uma e outra vez que *a lógica do desejo faz o ser humano vítima de si mesmo*<sup>153</sup>. “Desejo, logo existo”. Ao pensar assim, o pagão se põe a si mesmo em lugar de Deus, e é o próprio desejo que dita o que é o bem e o mal. Fundamentado no pensamento freudiano, Faus conclui que *a raiz do pecado se constitui na maneira de substituir o princípio da realidade por um princípio absoluto e exclusivo de prazer*. É lícito também afirmar que a maldade do pagão começa quando o homem se nega a reconhecer suas necessidades que é uma maneira de reconhecer sua pobreza (e com ela sua referência a Deus). A partir daí se apresenta como sujeito totalmente autônomo, livre, de modo que quando a necessidade aparece, deixa de colocar-lhe um nome, mascara-a como se fosse um ato de liberdade, exercício de um direito, uma recompensa merecida, um detalhe sem importância,

<sup>152</sup> Cf. FAUS., op. cit. p. 206.

<sup>153</sup> Conforme dissemos anteriormente nas pp.45-46, ao nos referirmos ao pecado de Davi.

ou mesmo um gesto altruísta<sup>154</sup>. A partir daí, nos alerta Faus, todas as idéias, atuações e relações são falsas.

Faus comenta o que Paulo considera uma conseqüência paradoxal, ou uma forma invertida de ver as coisas que ele chama de “passagem da egolatria para a idolatria”. Paulo quer mostrar que o pagão, ao converter o seu desejo em deus vai tornar-se dependente dele. Assim, o pagão vai percebendo sua queda e pode perceber o erro do caminho, seu equívoco, sua dependência e os extremos a que chegou. Isso pode levá-lo a desejar sair dessa situação a rebelar-se por sua dignidade contra a indignidade do ídolo. Eis a crise do homem pagão: sua visão invertida com que Deus trata de conseguir que ele abra os olhos e se converta e que Paulo provoca, atirando-lhe na cara suas aberrações. Ante a crise, o pagão pode ir empreendendo um caminho de saída da situação de não-salvação; pode ir amadurecendo até o bem, até a verdade, ou ainda até a *coincidência entre o obscuramente percebido e o expressamente afirmado*. Pode, como não raras vezes, recomeçar o processo com mais força ainda, indo de crise em crise ou decidir converter-se.

Para nós, esse exemplo é ilustrativo para compreender o capitalismo como um pecado característico do paganismo moderno como o formula Faus, quando afirma que a “falsificação” pode estar referida ao grupo social que nesse caso, causa a perversão do humano. Na medida em que obedece à lógica da inversão de valores, o capitalismo se sustenta sobre o pilar do “pagar o menos possível e vender o mais caro possível”, desprender-se de toda a mão de obra possível, eliminar os competidores. Tudo em nome de uma política de “máximo benefício”. Mas também é possível que a crise do pagão se dê no capitalismo devido a catástrofes produzidas pela desconsideração com os seres humanos que golpeiam a humanidade através da produção de milhões de famintos, desempregados, sistemas ecológicos depauperados, reservas esgotadas. Nesses momentos, a crise chama o sistema à conversão<sup>155</sup>. Uma parte se nega a adentrar por tal caminho, propondo apenas soluções reparadoras momentâneas e, passados os momentos de sensibilização do mal cometido, retomam o caminho para recuperar o máximo benefício, que é a lógica que impera. E para a outra parte que se dignou aceitar a

---

<sup>154</sup> Mais à frente comentaremos sobre essa falsa pretensão de autonomia e liberdade, que também está presente no filho mais novo da parábola do filho pródigo.

<sup>155</sup> Cf. FAUS.op. cit. p. 209.

conversão, o sistema impõe pesados condicionamentos (colapso, paralisação econômica...) que acaba por fazê-lo necessário, pois o sistema está nas mãos de sua mentalidade contaminada e, à medida que continuar impondo-se, irá semeando a vida de “*inversões*” em todos os âmbitos humanos: inversão da liberdade, da felicidade do saber e do direito, da sexualidade, da pluridimensionalidade humana, inversão de todos os valores. Se os valores são outros, outro é o deus que fundamenta esses valores: o próprio sistema!

Ainda para iluminar nossa reflexão a respeito do pecado pagão, queremos apresentar alguns comentários feitos por Álvaro Barreiro sobre o filho mais novo da parábola do filho pródigo (Lc 15,11-32). Diz o autor que o filho mais novo quer viver livremente, mas a imprudência, a inexperiência e a exploração feita pelos maldosos fazem-no pensar que o dinheiro pode ajudá-lo a conquistar sua autonomia. A ruptura com o pai é o preço de sua vida *livre*, e seu sofrimento começa tão rapidamente como começara sua liberdade. Álvaro Barreiro nos mostra que quando o filho mais novo atravessou a porta, e deu as costas a tudo o que recebera do pai gratuitamente, sem o saber partia para a solidão, fome, sofrimento e perdição. Do mesmo modo que o pagão, em seu modo de cometer pecado, o filho mais novo substitui a lógica do pai, que era sua garantia de bem e alegria, pela lógica do seu desejo de tornar-se autônomo em relação ao pai, ser livre<sup>156</sup>.

Faus conclui dizendo que o pecado dos gregos e dos pagãos é o *pecado da razão*, da sabedoria desse mundo que leva a construir irracionalidade e desumanidade em nome da razão. Mas São Paulo soma a esse pecado o do judeu que seria o ‘pecado da religiosidade’. Assim, razão e religião são pecadoras e é inútil que uma tente lutar contra a outra. Ambas devem converter-se.

## **b) O pecado judeu <sup>157</sup>**

No capítulo segundo da carta aos Romanos, Paulo dirige-se não só aos judeus, mas a todo aquele que julga. Paulo faz uma digressão em que reconhece que os pagãos podem agir de forma diferente já que têm a “obra de lei escrita em seu coração” (Rm2,15) e por natureza, os pagãos são lei para si mesmos. Assim, segundo Faus, Paulo não quer apontar, com as denominações de *pagão e judeu*,

<sup>156</sup> BARREIRO A., *A Parábola do Pai Misericordioso*, São Paulo, Loyola, 1998, pp. 45-46.

<sup>157</sup> FAUS., op. cit. p. 211-224.

características socioculturais ou éticas, ou seja, nem todos os pagãos atuam ‘paganamente’ e nem todos os judeus atuam ‘judaicamente’. Desse modo, poderemos continuar a ler teologicamente a mensagem proferida por Paulo e dirigida aos pagãos e aos judeus como dirigida, também, a cada um de nós e a todos nós.

Para falar do pecado judeu, Faus introduz a pergunta sobre, afinal de contas, em que consiste o ser “judeu”? E nos chama a atenção para a quantidade de vezes em que aparece o verbo *julgar* (vv.1.2.3.) e que o judeu “julga os que fazem aquelas coisas”(cf.Rm2,3). O autor, afirma que, no seu entender, Paulo faz uma alusão ao fato de que há um juízo de Deus (VV.2.3.5.12.16), porque é necessário para compreender o que seja o juízo judeu. Tal “juízo” se vê desautorizado por Paulo, quando afirma que “os judeus fazem o mesmo que os homens a que eles julgam”(cf.Rm2,1b). Faus conclui que o judeu seria um inconseqüente e seu pecado o da *hipocrisia*, pois *faz o que condena*. É importante ressaltar que Paulo, certamente não pensava assim de todos os judeus que conhecia. Ele mesmo se declarava como “fariseu impecável”, o que não invalida seu veredicto. Faus propõe uma pesquisa mais atenta a fim de elucidar em que consistem as obras dos judeus.

Os vv.21-23 indicam ações semelhantes às dos pagãos, mas Paulo faz menção de outras ‘obras’ como: menosprezo da benignidade de Deus, coração duro e incapaz de conversão, presunção de ser guia de cegos e educador de ignorantes o que leva a algo mais sério. Presunção orgulhosa, coração duro e desprezo da paciência de Deus cabem numa mesma atitude que poderíamos chamar “*endurecimento*” e que está muito próxima do juízo que Paulo atribui aos judeus. Ainda que não roube e nem adultere materialmente, a forma dura, invejosa e pretensiosa com que o judeu deixa de fazer algo, equivale a fazer as mesmas coisas.

Segundo Faus, essa observação é de grande profundidade psicológica. Diversos comentaristas bíblicos concordam que Paulo está recolhendo as sentenças de Jesus como se tivessem sido aplicadas ao judaísmo. Podemos encontrar essas sentenças na parábola do fariseu e do publicano e na do filho pródigo. Na primeira, o fariseu fala do que não faz, mas antes de justificá-lo, serve apenas para depreciar o publicano. Na parábola do Filho pródigo, o irmão mais velho, que representa os fariseus, não pode considerar as boas coisas que faz o

irmão que volta, e nem as boas obras feitas por ele mesmo lhe servem para ter um coração bom, mas apenas para menosprezar a benignidade de seu pai (Rm 2,4) e manter o coração duro. E todo o mal que deixou de fazer (pois permaneceu sempre junto do pai), serviu para fazer o mal a si mesmo. Esse é mais profundamente, lembra Faus, o pecado do judeu. Já nos referimos a ele em termos de repressão ou de ressentimento. Esta repressão revela claramente que as coisas que o judeu deixou de fazer, ainda que externamente não se tenha entregado a elas, eram para ele ídolos implantados em seu coração assim como os pagãos. Por isso, *não tê-las feito exige ser recompensado* com o direito de depreciar o pagão, a não amá-lo e ainda sentir-se superior, e por isso é inevitável que o judeu julgue<sup>158</sup>.

É lícito comparar essa realidade do pecado judeu com a atitude do filho mais velho de Lc 15,11-32. Álvaro Barreiro reconhece nesse personagem a figura simbólica da não-aceitação da misericórdia de Deus anunciada por Jesus. O irmão mais velho não seria capaz de perceber a misericórdia do pai porque na verdade, apesar de nunca ter se afastado de casa, *jamais estivera em casa*. A falta de alegria presente na atmosfera que envolve o filho mais velho denota a ausência de comunhão com o Pai e a pergunta que ele faz aos empregados revela sua falta de confiança no pai e seu medo de ser excluído. Ele não ama e por isso não pode reconhecer o amor do pai, e seus sentimentos são de inveja, despeito, raiva e ainda se sente injustiçado. "Fechado em si mesmo, olha para si, para suas obras, para sua observância dos preceitos, encouraçado no conceito próprio de justiça. Não há nele a mínima abertura para a gratuidade e alegria próprias da comunhão, para a vivência da filiação e fraternidade"<sup>159</sup>. Mazzarolo também tece uma crítica dura a esse comportamento. Diz ele que "o filho mais velho é aquele que sempre faz tudo certo, nunca desobedece. Ele segue rigorosamente as normas demonstrando escravidão a tal sistema, no caso, o político-religioso. Seu espírito é de inveja e mágoa, sentimentos totalmente contrários aos de perdão e acolhimento da parte do pai". Conclui Mazzarolo que o filho mais velho cumpre a lei e cultua sentimentos

---

<sup>158</sup> Cf. FAUS. op. cit. pp. 211-214.

<sup>159</sup> BARREIRO A., op. cit., pp.42-68.

de juiz dos outros (pecado judeu, segundo Faus) tendo o prazer de ver morrer os outros que não são como ele<sup>160</sup>.

E Paulo, sempre faz uma alusão ao fato de que ao julgar, o judeu se coloca no lugar de Deus, ou pelo menos, utiliza o poder de Deus para sua própria afirmação. Desse modo, o pecado do judeu se iguala ao do pagão que, buscando sua própria afirmação, se põe no lugar de Deus e acaba escravizado pela idolatria. O judeu, por sua vez, seduzido pela idolatria das obras e tendo Deus (a Lei) como obstáculo a essa idolatria, utilizou seu medo e sua frustração para elevar-se a si mesmo até o lugar de Deus de onde se vinga do pagão julgando-o e afirmando-se a si mesmo. Se o pagão foi da autodivinização à idolatria, o judeu vai de sua inconfessa idolatria até a autodivinização. A raiva com que reagimos contra o mal de outro é, muitas vezes, busca de auto-afirmação, portanto, pecado que não elimina o pecado do outro, mas nos impede de ajudá-lo.

Faus adverte para a similaridade de ambos os processos e apresenta a conclusão a que chega Paulo: para o homem, não há saída deste círculo vicioso. Por isso, assegura Paulo que “*Todos são pecadores*” (3,23) e “*todos necessitam da paciência de Deus que os justifica pela graça mediante Jesus Cristo (3,24)*”.

Inconseqüência, ressentimento e juízo são os três passos do processo do pecado do judeu e que devemos ter diante dos olhos para compreender o que Paulo condena como idolatria ou egolatria<sup>161</sup>.

Faus propõe que apliquemos essa condição a uma realidade próxima de nós como fizemos com o pecado pagão. A violência, por seu mecanismo condenatório, é um bom exemplo deste pecado<sup>162</sup>. Fixemos nossa atenção na violência que não se dá em caso de defesa própria, mas que tem lugar no campo terrorista. Devemos considerar que o terrorismo, em seu juízo sobre a realidade que combate, pode ter tanta razão e tanta verdade como a que Paulo reconhece no judeu em seu juízo sobre os pagãos. O que o terrorista não considera é que o

<sup>160</sup> MAZZAROLO I., Lucas, **Antropologia da Salvação**, Porto Alegre, Mazzarolo editor, 1999, p.150.

<sup>161</sup> Faus nos adverte para que não haja confusão entre o juízo que Paulo condena e o “juízo do profeta” que nunca usurpa o lugar de Deus, pelo contrário, torna transparente o seu desígnio, seu juízo. O juízo do profeta é movido exclusivamente pela dor das vítimas da injustiça e pela solidariedade com elas enquanto o juízo do judeu está a serviço de seu próprio interesse. Cf. FAUS, op. cit. p. 214.

<sup>162</sup> “Diante do assustador desafio da violência, Gonzalez Faus pretende focalizar a necessidade do testemunho cristão de uma autêntica vida comunitária, sinal vivo de que a paz é possível”. Para aprofundar a temática da violência, ler GARCIA RUBIO.A., **A Caminho da maturidade na experiência de Deus**, pp.145-183.

caminho que toma o faz partícipe de uma situação igual a que deseja eliminar e, com sua atitude, irá perpetuá-la. Em contraposição a essa atitude podemos lembrar Gandhi que dizia não aceitar uma Índia independente a base de sangue. Assim, ele conseguiu não julgar os ingleses a quem combateu até o fim de suas forças. Outro exemplo, comenta Faus, é o do terrorista, prisioneiro do seguinte dilema: às vezes, acredita que a vida de um ou vários homens é um preço justo para obter uma situação desestabilizadora que afete o que está a combater favorecendo sua condição. Dessa maneira está reproduzindo exatamente o que está combatendo. Outras vezes, sente-se autorizado, por sua forma de julgar a realidade, a eliminar um ser humano por considerá-lo culpado. Essa absolutização se converte igualmente a toda estrutura que o terrorista está combatendo e o terrorista implanta a opressão sobre outros homens ou povos. No entanto, esse processo descrito por Faus não deveria desmascarar somente o terrorista que pode nos atacar, mas também ao terrorista que todo ser humano leva dentro de si mesmo<sup>163</sup>.

Efetivamente, conclui nosso autor, o pecado do judeu, que se acha *digno*, se assemelha ao do pagão que se acha deus ou senhor.

### **c) o pecado de debilidade: o homem dividido**

Até agora, em todos os casos analisados, Faus mostrou que os seres humanos têm responsabilidade sobre os mecanismos psíquicos a que estão submetidos, embora sejam, de certo modo, mecanismos ocultos. Por essa propriedade, ele entende que esses mecanismos devam ser desmascarados para serem *reconhecidos*. Além dos que devem ser reconhecidos, há os que devem ser simplesmente *percebidos*, ou seja, a própria impotência humana, da própria divisão ou como costumamos dizer, da *debilidade* humana.

---

<sup>163</sup> Jean-Yves Leloup faz uma metáfora da figura do Dragão do Apocalipse e do dragão presente em cada um de nós. Constatamos que há muitos pontos comuns entre esse ‘dragão’ e o terrorista que carregamos em nosso interior. Leloup afirma que “podemos conhecer o dragão, no plano material e físico, em nosso comportamento e no comportamento da sociedade. E, portanto, seria interessante descobrir o que é o dragão em nós. Na etimologia da palavra Dragão, está a palavra baal, que contém o verbo *devorar*. Dragão é aquele que devora o outro; é uma maneira de consumir e de consumir e de devorar o outro. Nas guerras de religiões é o dragão que se expressa, que devora e quer reduzir os outros à sua própria religião. Na inquisição, no Islã ou no coração de terroristas extremistas, o dragão da religião produz nos seres humanos a mesma atitude: destruição e morte. In: LELOUP JY., **Apocalipse, Clamores da Revelação**, Petrópolis, Vozes, 2003, pp.24-26.

Essa dimensão tem uma raiz distinta das outras formas de pecado. O texto paulino de Rm 7,14-24 nos ajudará a compreender a reflexão de Faus a respeito do fato de que o ser humano experimenta a si mesmo como dividido e fraco.

- v.14b eu sou carnal, vendido como escravo ao pecado.
- v.15a não consigo entender o que faço
- v.15b pois não pratico o que quero, mas faço o que detesto
- v.16 se faço o que não quero, reconheço que a Lei é boa
- v.17 não sou mais eu que pratico a ação, mas o pecado que habita em mim.
- v.18a eu sei que o bem não mora em mim isto é, em minha carne;
- v.18b pois o querer o bem está ao meu alcance, não porém o praticá-lo
- v.19 não faço o bem que quero, mas o mal que não quero
- v.20 se faço o que não quero, já não sou eu que ajo, mas o pecado que habita em mim.
- v.21 verifico, pois essa lei: quando quero fazer o bem, é o mal que se me apresenta.
- v.22 comprazo-me na lei de Deus segundo o homem interior,mas
- v.23a percebo outra lei em meus membros que luta contra a lei da minha razão,
- v.23b e que me acorrenta à lei do pecado que existe em meus membros
- v.24 Infeliz de mim!

Faus salienta o fato de não haver um desenvolvimento lógico, identificado pela repetição de várias frases “ ao pé da letra” e , também , por uma certa falta de encadeamento das idéias apresentadas. Nosso autor propõe que seja feita uma divisão em três parágrafos, a saber:

1§ - Paulo apresenta sua tese: é carnal e escravo do pecado (não faz o que quer). Ele faz o que não quer. Portanto não é Paulo quem age, mas outro que habita nele: o pecado.

2§ - em sua carne não habita o bem; tem à mão querer o bem, mas não praticá-lo, logo não é Paulo que age, mas outro que habita nele: o pecado.

3§ - os dois parágrafos anteriores são resumidos numa espécie de conclusão que é a *divisão* do homem. Divisão entre o bem e o mal que está bem qualificada: *o que ele quer e o que se impõe*. Trata-se de dois dinamismos: o primeiro *mais profundo* e o segundo *mais forte*. Infelizmente, o segundo consegue vencer Paulo que se sente escravo do pecado. Há uma constatação de uma divisão interior: meu homem interior e o outro que habita em mim.

Faus tece comentários sobre a conclusão que lhe parece clara: há *debilidade e divisão no ser humano*. Paulo não mente para si mesmo, não se engana. E por isso, a experiência é mais trágica, mas menos má, pois não há desmascaramento, mas lamento. Não se pode falar, aqui, de maldade, pois Paulo afirma querer o

bem. Há espaço apenas para falar de *debilidade*. Essa debilidade permite falar de escravidão e divisão. Trata-se de uma divisão entre dois querer, o querer dos membros e o do homem interior, ambos constituem o que seja o homem Paulo. Para Faus, no entanto, os pontos centrais dessa reflexão seriam a personificação do pecado (como alguém que mora dentro de Paulo) como sendo algo dinâmico, com leis, que guerreia e se apossa do ser humano. Paulo parece lamentar sobre algo que pode não só habitar nele como também ir crescendo, instalando-se até torná-lo realmente escravo. Outro aspecto relevante seria a oposição entre o “homem interior” e “membros”. Levando em consideração que para o semita nunca há, no ser humano, uma parte interior e cognoscível por si mesma, mas um interior exteriorizado e corporificado. O semita pensa a relação corpo-alma como uma unidade o que parece confirmar-se quando Paulo chama sua “carne exterior” seu “eu”. Por outro lado, pode-se perceber que o que Paulo chama de “homem interior” não é exclusivamente essa dimensão interior invisível do homem, mas da profundidade última do homem que é habitado pelo Espírito de Deus. Percebe-se que a separação de que fala Paulo é bem mais difícil que a separação entre corpo e alma; e a contraposição, muito mais trágica. O interior é a totalidade do homem enquanto a imagem de Deus se apossa dela e os “membros” ou a “carne” são a totalidade do homem enquanto obedecem a si mesmo.

A divisão moral do homem, nos adverte Faus, é algo mais trágico do que uma contraposição entre alma e corpo. É a contraposição de dois “eus”, de dinamismos e leis interiores. Esta é a tragédia da divisão humana que converte a debilidade do homem em algo mais que uma fraqueza: em uma autêntica escravidão. Desses dois “eus” que lutam entre si, um deles é mais profundo e mais autêntico e mais legítimo proprietário da identidade desse homem em litígio, ainda que o outro pareça ser mais forte. Paulo considera o homem bom, pois quer o bem (vv.15b,19,21), admite que a lei é boa(v.16)<sup>164</sup>, se aborrece com o mal(v.19) se compraz com a Lei de Deus (v.22). O que acontece, no entanto, é que esse homem bom se vê invadido, dominado e escravizado por uma potência alheia a ele.

---

<sup>164</sup> Faus adverte para o fato de que o pagão não pode conceder isso; ele era a lei. E o judeu tão pouco porque enquanto a lei não lhe serve, começa a perguntar para que diabos vale ter a lei, como mostra todo o diálogo de Rm 3,1ss. FAUS, op. cit. p. 223, nota nº30.

Faus faz uma apreciação sobre a necessidade de, através da linguagem, acercar-se do conteúdo do que, até aqui, chamamos de pecado. Consta ao autor que a presença da realidade do pecado na consciência humana dá lugar a uma série de representações. Algumas mais subjetivas e introspectivas (o pecado como mancha e desvio) e outras bastante objetivas (o pecado como transgressão e ofensa a Deus). Assim, é com esse aspecto da questão que nos ocuparemos agora.

### 2.1.2.2 - Linguagem do pecado

De acordo com nosso autor, a presença do pecado é uma realidade na consciência dos seres humanos, também entendida como culpa ou consciência de culpa. Essa realidade inegável daria, segundo Faus, origem ao surgimento de várias representações. Entre elas, algumas aparecem sob uma forma mais introspectiva (pecado como mancha ou desvio) e outras de forma mais objetivas (pecado como transgressão e ofensa).<sup>165</sup> Vejamos, portanto, como essas abordagens podem nos ajudar a esclarecer como ‘aparece’ o pecado.

#### a) Pecado como *mancha*

Como indica Faus, essa linguagem é ambígua, pois pode aludir a experiências intensas e internas da pessoa como também degenerar em concepções muito primitivas e irracionais. A linguagem, certamente, não dá conta de estabelecer o critério de discernimento para revelar o que realmente contamina o homem. Mas é verdade que, geralmente, o homem experimenta um desgosto e se sente *destruído, sujo* e essa sensação se formula em termos de contaminação, de ser marcado fisicamente como que manchado. A linguagem da purificação, nesse caso, será a do fogo que arde e faz doer. A dor, com frequência, aparece como elemento de purificação e queimar o próprio egoísmo é uma maneira de restaurar a saúde do próprio “eu”<sup>166</sup>.

Faus chama atenção para a necessidade de superar essa linguagem da mancha a fim de evitar a visão exterior e jurídicista do pecado e também para a necessidade de certificar que o pecado é mal por ser mal em si mesmo, e não por ser declarado como mal. A linguagem da mancha serve, então, para sugerir a

---

<sup>165</sup> Cf. FAUS., op. cit. p. 224.

<sup>166</sup> Ibid., pp. 225-226.

experiência do pecado, mas não serve para defini-la. Superar essa noção instintiva é uma tarefa de toda mistagogia cristã.

## **b)- Pecado como transgressão**

Dando continuidade à nossa reflexão, Faus nos ensina que a linguagem da mancha pode sugerir o pecado, mas não defini-lo. Do mesmo modo, com a linguagem da transgressão também não podemos construir uma definição, mas somente uma descrição. Transgressão de algo, de um dever. De acordo com Faus, o dever constitui uma das mais profundas experiências do ser humano. Ser humano é uma vocação. E, por isso, todo homem pode ouvir dentro de si uma voz que lhe impõe uma série de condutas e regras como se cada ser humano tivesse um código inscrito no seu interior. Quando o ser humano ouve o que diz essa voz, e entende o que ouve como um dever tende a expressá-lo como lei. E como não depende de ninguém fora dele mesmo, da vontade ou da arbitrariedade de ninguém, esse dever pode ser expresso como lei de Deus<sup>167</sup>. A assimilação dessa lei é que vai permitir referir-se ao pecado como transgressão. É a idéia de uma transgressão cometida contra algo que estaria presente nas coisas de acordo com a vontade de Deus. É o que quer dizer a palavra hebraica *aon*, traduzida por iniquidade, usada quase exclusivamente para designar um pecado contra Deus. Essa palavra aparece, pela primeira vez, em Gn 4,13, na confissão de Caim: "minha culpa é muito pesada para suportá-la". O pecado de Adão também foi descrito como uma transgressão à lei de Deus<sup>168</sup>.

<sup>167</sup> É celebre a fórmula de santo Agostinho que diz: "O pecado é a expressão, ou ato, ou qualquer tipo de desejo que se opõe à lei eterna". Esta definição não deve ser lida em sentido legalista e sim na perspectiva de interpretação pessoal da lei. Não se trata da infração de uma norma, e sim de atitude de oposição a Deus, autor da lei. A lei não é somente uma norma imposta de fora para dentro, que freia e limita a liberdade humana, mas antes de mais nada, e mais radicalmente, uma dimensão que estrutura o ser humano em si mesmo e que orienta e estimula seu desenvolvimento." BERNASCONI O, verbete pecador/pecado. In: GOFFI. T. e FIORES. S. de (dir.), **Dicionário de Espiritualidade**, São Paulo, Paulus, 1993. p. 926.

<sup>168</sup> O pecado de Adão mais do que simples ato externo de desobediência (Gn 3,3,) apresenta-se como a atitude interior de quem pretende suplantar Deus para decidir sobre o bem e o mal, afirmando diante de Deus a própria auto-suficiência e a negativa de depender dele. A ruptura entre Deus e o homem, realizada por iniciativa humana, no entanto, é sancionada pela consciência que a percebe antes mesmo do castigo intervir. A ruptura com Deus implica ainda, a ruptura com os membros da comunidade humana: ruptura interpessoal, familiar e social. A violência é instalada porque foi transgredida a lei imposta por Deus: foi rompida a solidariedade (Gn 2,23), admitida a corrupção que desemboca no dilúvio(Gn 6) e construída uma torre(Gn11)que denota a incomunicabilidade entre os seres humanos. O pecado derrama suas conseqüências. In: Ibid.,p.923.

Importa ressaltar que essa forma de referir-se ao pecado, por sua exterioridade, acaba por torna-se mais *transferível* que a de mancha. França Miranda nos ensina que os livros penitenciais continham as tarifas necessárias para uma justa aplicação da pena. A penitência tarifada consistia em mortificações corporais, vigílias, orações prolongadas, jejuns e abstinências de diversos tipos e gêneros que podiam durar dias, meses, e até mesmo anos. Eram providos de tabelas de comutações, compensações ou redenções das penas. Previa também o resgate da pena por soma de dinheiro. Os penitentes podiam realizar outro tipo de comutação: pagar a outro (*transferir*) para executar a penitência imposta. Essa prática era justificada pelo texto de Gl 6,2 que diz: “Carregai o peso uns dos outros e assim cumpris a Lei de Cristo”. Devido à disciplina penitencial, pobres e os monges faziam penitência no lugar dos pecadores ricos <sup>169</sup>.

A experiência da purificação, nesse caso de transgressão, vai chegar até a noção de perdão que já supõe um relacionamento interpessoal. Deus aparece implicado não só como autor da lei, mas também como autor do perdão. Convém chamar atenção para a exterioridade dessa abordagem que, segundo Faus, acaba por desvincular o pecado do interior da pessoa. Deve-se, igualmente, perceber o perigo de atribuir um caráter legal ou jurídico à transgressão a Deus, que possibilita “alienar as penas”, mais que evitar a transgressão. A única lei do homem é o amor que, embora muitas vezes possa chamá-lo de fora, como algo exterior a ele, sem dúvida, constitui a mais profunda verdade interior de todo ser humano.

### **c)- Pecado como “mau caminho”**

Faus acrescenta à linguagem de mancha e transgressão, a expressão “mau caminho” para referir-se ao pecado. Atrelada a essa expressão está a idéia de desvio, de não chegar a uma meta, de não conseguir um fim. Esse mau caminho leva o homem a desviar-se das expectativas de Deus e dos irmãos. Portanto, leva a desviar-se de si mesmo e o ser humano se perde nesse caminho. Nesse contexto, pecar contra Deus é não responder ao seu projeto sobre o homem, que é de ser filho e irmão e, nesse sentido, frustrar-se a si mesmo, maltratar-se. Pecado é, portanto, a frustração de si mesmo que acontece diante de Deus. É o desvio do

---

<sup>169</sup> FRANÇA MIRANDA M., Sacramento da penitência, o perdão de Deus na comunidade eclesial, São Paulo, Loyola, 1978.pp. 31-32.

próprio caminho. Assim falando, estamos mais próximos de uma definição de pecado. Enquanto transgressão aparecia como algo pontual que pode ser localizado no lugar e no tempo, o pecado é um caminho falso que se empreende, e que leva à frustração da meta através de um processo insensível, porém eficaz. O assassinato de Urias por Davi não se deu quando este enviou Urias para frente de batalha, no lugar mais perigoso, mas começou a ser gestado quando Davi entregou-se ao seu desejo por Betsabé. Igualmente, a decisão injusta de expulsar o cego de nascimento da sinagoga não se deu num momento da discussão com ele, mas começou a acontecer quando os fariseus se recusaram a ver que na cura daquele homem havia algo a ser ouvido e que não deveria ter sido negligenciado. Esse modo de agir, aparentemente inconsciente, de “cortar amarras” é uma das características que definem, segundo Sartre, a *má fé*.<sup>170</sup>

Se o pecado é a frustração progressiva do ser humano e o dano causado por ele mesmo, então o pecado se converte no próprio castigo. O pecado recai sobre aquele que o comete, e por isso, a expressão máxima do castigo vai se convertendo em “ser entregue nas mãos do próprio pecado”. Paulo vai usar com os pagãos a seguinte expressão: “Por isso Deus os entregou segundo o desejo de seus corações”. Há entre nós um ditado popular que traduz muito bem esse sentido: “o feitiço virou contra o feiticeiro.” Não é apenas uma questão de ação e reação, pois desse modo estaríamos desvinculando o pecado do “coração” e da profundidade da pessoa, e estaríamos, conseqüentemente, desvinculando o pecado da fé em Deus. O pecado não teria suas raízes nessa decisão profunda da pessoa que acaba por definir sua bondade ou maldade, mas em algo mais trivial, instintivo elementar, de autodefesa.

Se afirmamos que a noção de desvio marca o pecado como dano ao homem, é preciso frisar mais uma vez que esse dano acontece diante de Deus. O ser humano se frustra primeiramente, ante as expectativas de Deus sobre ele e, por isso, se frustra também, mais a longo prazo, diante de sua própria verdade. Faus conclui, então, que o pecado pode ser definido a partir da linguagem do desvio.

---

<sup>170</sup> SARTRE J.P. citado por FAUS, op. cit. nota n°. 36.p. 230.

#### d) Pecado como ofensa a Deus

De acordo com Faus, com a linguagem da ofensa, a noção de pecado recebe seu conteúdo teológico especificamente cristão. Ofensa pressupõe uma relação interpessoal que não é meramente racional ou jurídica, mas relação revelada como Aliança. E, ainda que seja usada uma linguagem jurídica para expressar-se, a Aliança com Deus não se resume a isto, pois é, antes de qualquer coisa, doação e vocação que estão contidos no “ser imagem e semelhança de Deus”. Faus elabora um jogo de palavras que ele considera ilustrativo para expressar essa linguagem: “O pecado é ofensa a Deus, não meramente por ser uma ofensa ao AMO, mas por ser uma ofensa ao AMOR”. Esse AMO, nesse caso, não poderia jamais ser afetado pelo ser humano, ainda que o tentasse insistentemente. No entanto, pode-se afirmar que o pecado traz em si essa intenção<sup>171</sup>. O criador teria diante de si uma criatura, muitas vezes, disposta a rebelar-se. A Bíblia faz uso da imagem do Esposo ardoroso ou afrontado (figura discutível, na opinião de Faus). Nesse caso, relação de criatura e criador é representada por uma relação conjugal, e Deus torna-se acessível e pode ser afrontado porque seu amor tornou-se próximo e vulnerável.

Faus conclui essa reflexão afirmando que o homem encontra então um “estranho equilíbrio” entre a dimensão humana interior e horizontal e a sua dimensão exterior vertical: *a ofensa a Deus é um dano do homem; a ele próprio e aos demais e não se reduz à sua dimensão exclusivamente humana*, pois há *Alguém* mais, a quem muito interessa que o homem não frustrasse seu caminho através de atalhos que lhe desviassem de sua meta. Isso é o que Deus quer revelar-lhe e que só pode ser percebido na fé, e por isso, a fé é o contexto mais adequado para se abordar a questão do pecado.

Definitivamente, o que o homem faz quando peca, seja da maneira pagã ou da maneira judia<sup>172</sup>, é deixar de crer em Deus, de fiar-se Nele. A falta de fé também aparece claramente no texto de Gn 3: a mulher come o fruto pois desconfia que a instrução de Deus não seja para o bem do homem, mas para o

<sup>171</sup> Na Bíblia, esse sentimento é traduzido pelo verbo *Passah*, que significa rebelar-se. Encontramos esse verbo nas expressões que denotam separação, rompimento. Por ex: 1Rs 12,19; 2Rs 3,7 e 2Rs 8,20. In: FAUS, op. cit. p. 233.

<sup>172</sup> Apresentamos com fidelidade a justificativa de Faus para o emprego dessas duas expressões: “Digo ‘ a la manera pagana o la manera judía, porque la experiencia de Rm7 donde lo que falla no es la fe del hombre, sino la fuerza del hombre, dividido y esclavizado, queda prácticamente fuera de este tratamiento y necesita una consideración distinta.”. In: FAUS., op. cit. p.234, nota n°42

bem do próprio Deus. A partir da visão de que Deus pode converter-se num obstáculo para a vida do homem, o fruto torna-se apetitoso (Gn 3,6). Concordam, assim, falta de fé e rebelião. Querer ser como Deus faz o homem aceitar a fonte de seu ser como o próprio homem e suas obras<sup>173</sup>.

Faus, então, faz uma síntese de toda a reflexão proposta sobre a linguagem empregada para explicitar o conteúdo do que chamamos pecado, que reproduzimos abaixo<sup>174</sup>:

“Con esto queda concluido nuestro proceso: la realidad del pecado puede ser *sugerida* por el lenguaje de la mancha, viene descrita por el lenguaje de la trasgresión y se encuentra mejor *definida* en la noción de desvío; pero necesita ser *transformada religiosamente* a través de la experiencia de la ofensa a Dios”

Essa expressão ou linguagem permite ver até onde o ser humano pode chegar por sua pecaminosidade. A linguagem do desvio e da *ofensa* nos remete à sua antítese, alerta Faus: “Jesús de Nazaret, realización del hombre y satisfacción de Dios”<sup>175</sup>. Feito de *fraternidade e filiação*, o ser homem de Jesus é transparência de Deus sem mistura e sem separação, e revela o homem como filho e como irmão e Deus como Aquele que está presente em tudo o que se origina na fraternidade e na filiação. Portanto, o pecado como frustração do homem e como ofensa a Deus é sempre uma ruptura da *filiação e da fraternidade*<sup>176</sup>.

Assim, podemos afirmar, com a ajuda de Gonzalez Faus, que só a partir de uma compreensão madura do discurso bíblico sobre o pecado é que se poderá compreender o significado da proposta salvífica de Deus, e seu amor restaurador como única fonte de vida plena encarnada na pessoa de Jesus de Nazaré. Se o pecado é ruptura com Deus, ruptura com Cristo, com a Igreja, com os outros seres humanos, com o mundo criado e conosco mesmo, pode ser traduzido também como “desdobramento sobre si mesmo, sobre o próprio nada, que faz perder a

<sup>173</sup> FRANÇA MIRANDA, **A salvação de Jesus Cristo, a doutrina da graça**, São Paulo, Loyola, 2004.p. 83. O autor nos ajuda nessa reflexão ao comentar que “Paulo, em Rm 7, enfatiza a situação sem saída do homem pecador. De modo especial, acentua a impotência do ser humano para o bem, quando deixado entregue as suas próprias forças.

<sup>174</sup> Sobre essa síntese, Faus faz a seguinte observação: A preferência pelas linguagens de *mancha* e *transgressão* se deve ao seu aspecto menos propício ao mascaramento do pecado, enquanto as linguagens de *mau caminho* e *ofensa* prestam-se mais para a repressão ou ocultamento na consciência.Cf. FAUS.op.cit.p.234.

<sup>175</sup> Ibidem.

<sup>176</sup> Ibidem.

liberdade dos filhos de Deus e que causa desordem e hostilidade no mundo exterior”<sup>177</sup>.

Mas o pecado deve ser visto sempre no horizonte da esperança, pois só tem sentido falar de pecado diante do perdão e da misericórdia de um Deus que oferece sua graça desde sempre e a todos os seres humanos. Essa é a realidade presente na leitura bíblica crente e atenta. Faz-se necessário afirmar o valor positivo do desmascaramento do pecado e do sentimento de culpa que já se dá pela ação de sua graça, na presença amorosa de Deus e de sua cura, pois incentiva e estimula a reparação do mal feito aos outros, possibilitando o reencontro consigo mesmo. Os homens são todos irmãos no pecado, e, igualmente, todos são perdoados.

A conversão, assim, pode ser vista como um “nascido de novo” (cf. Jo 3,7), “é resgate feito por Cristo (1Tm 2,6); é libertação que não só supõe liberdade perante a lei (Gl 5,4), como também liberdade para se aproximar de Deus (Ef 3,12)<sup>178</sup>. Vale lembrar, nesse momento, que foi o publicano que voltou para casa justificado por ter reconhecido sua condição de pecador. Desse modo, deu ao primeiro passo em direção ao que Deus oferece a todos por sua Graça: amor, amor, amor e amor. No entanto, não deve nos surpreender o fato de que é preciso que o ser humano esteja aberto à ação amorosa de Deus, para que possa acolher tamanho amor e ser afetado por sua Graça. Nosso próximo passo nos levará a refletir sobre a Graça de Deus e a capacidade humana de realizar a experiência de Deus, na liberdade.

## **2.2- A Graça de Deus no interior de todo ser humano: situação de salvação**

Nossa reflexão, já nesse momento, nos permite afirmar que existe em Deus uma movimentação constante de aproximação com o ser humano. Karl Rahner afirma que “Deus se torna ele mesmo em sua realidade mais própria como que um constitutivo interno do homem”<sup>179</sup>. A mensagem cristã ao fazer referência à realização plena do ser humano na visão de Deus, diz que esse ser humano

<sup>177</sup> BERNASCONI O., op. cit. p.935.

<sup>178</sup> Ibidem.

<sup>179</sup> RAHNER .K. **Curso Fundamental da Fé**, São Paulo, Paulinas, 1984.p.145.

chamado a ter responsabilidade pessoal por si mesmo na consciência de si e na liberdade, é, naturalmente, fruto da autocomunicação de Deus<sup>180</sup>. Karl Rahner nos ensina que:

“A autocomunicação de Deus significa, portanto, que a realidade comunicada é realmente Deus em seu próprio ser e, desta forma, é a comunicação que tem em mira conhecer e possuir a Deus na visão imediata e no amor. Esta autocomunicação significa precisamente aquela objetividade do dom e da comunicação que é o ponto alto da subjetividade da parte do que comunica e do que recebe a comunicação”<sup>181</sup>.

Essa autocomunicação de Deus é nomeada por Rahner de “existencial sobrenatural” e quer significar o fruto da graciosa ação de Deus de visitar o ser humano e com ele comunicar-se, embora o ser humano não seja em si mesmo, capaz de tal proeza. Assim, “o ser humano, capacitado imerecidamente, é atingido pela graça que o acompanha em toda a sua existência, marcando sua vida e participando de suas decisões”<sup>182</sup>. O mesmo autor irá dizer que a autocomunicação de Deus é, como oferta, também a condição necessária da possibilidade de seu acolhimento, ou seja, deve estar dada em cada pessoa humana e a *todas* como condição que possibilita que ela a acolha<sup>183</sup>.

Faus, introduzindo o tema da Graça, começa apresentando uma conclusão de tudo o que foi submetido à sua reflexão cuidadosa e bastante rigorosa sobre o pecado: “Não resta dúvida de que o homem necessita ser radicalmente renovado” e não apenas renovado, mas reconstruído e potencializado”<sup>184</sup>. Nosso autor propõe que, com a mesma alegria com que o fez Santo Agostinho,<sup>185</sup> pensemos na possibilidade de renovação do ser humano que é obra de Deus nele, porque Deus toma a iniciativa dessa obra com ele, porque Deus não o fará sem o seu consentimento. O cristão crê que o homem é pecador, mas, apesar disso, é capaz de tornar-se um ser humano melhor. Faus afirma que a história da revelação de Deus ou de sua autocomunicação seria mais a narração de um processo composto de algumas fases. Na primeira fase, o amor de Deus perdoador e ‘justificador’. No

<sup>180</sup> Cf. Ibid., p. 147.

<sup>181</sup> Ibidem.

<sup>182</sup> AMARAL M.A.G., **A Experiência da Graça de Deus, um estudo baseado na teologia de Karl Rahner**, Rio de Janeiro, 1998. p.36, Dissertação de Mestrado em Teologia, PUC - Rio.

<sup>183</sup> Cf. RANHER K., op. cit. p. 160.

<sup>184</sup> FAUS J.I.G.op. cit. p.425.

<sup>185</sup> Faus apresenta um trecho de uma carta de Santo Agostinho a Paulino de Nola (Carta 186,12,39 (BAC XI,p. 696). Diz o trecho da carta : “ Lo hago, en primer lugar, porque no hay asunto que me cause mayor placer. Porque, ¿qué debería ser más atractivo a los enfermos que la gracia por la que se vuelven sanos, y a los perezosos que la gracia por la que se vuelven activos, y a los activos que la gracia por la que son ayudados?”in: FAUS.op. cit. p. 425.

caminho, o amor libertador de Deus que coexiste e luta conosco contra esse outro amor nosso que chamamos próprio vivido de maneira egocêntrica, e que escraviza o homem até o menor de si mesmo, como vimos, ao falar de pecado. “ O amor de Deus liberta o ser humano de si mesmo (egocentrismo) e para os outros”<sup>186</sup> .

Em Rm 5, 5.8, São Paulo nos diz que “Deus nos amou quando ainda éramos pecadores” e essa iniciativa divina é doação de Deus mesmo, que busca o humano do homem e acontece como uma história sem sair da história e é universal”<sup>187</sup> . Eis o que iremos aprofundar.

A) **O dom de Deus é Deus mesmo** - Faus nos ensina que a potenciação e a reconstrução do ser humano são (estão voltados para) para Deus. Por isso pode-se dizer que é iniciativa e dom de Deus cujo Espírito fecundou a história e nos deu Jesus de Nazaré, o Cristo. Com ele, ‘ o segundo Adão’, com sua divindade e modelo de uma nova humanidade, nosso ser homem foi substituído por uma *nova imagem*. A cristologia do homem novo, segundo Faus, encontra seu correlato na experiência humana, pois o homem foi definido como “animal utópico” como se nele, houvesse algo que tem lugar e que não tem lugar, algo que é do homem, mas não o é. A doutrina da Graça pode ser a resposta cristã, afirma Faus, para esse algo. Os testemunhos mesmos do evento Jesus diziam dele que tão humano assim só podia ser divino. Os primeiros cristãos diante do que expressa o Sl 81,6, “Eu declarei:vós sois deuses, todos vós sois filhos do Altíssimo” que queria apenas criticar os poderosos que agiam como deuses, transformou-se numa expressão de divinização do destino do homem .

Então, reconstrução e potencialização do humano são, pois, uma renovação até o divino. O doador desse dom é Deus e o dom é Deus mesmo. Faus desenvolve essa característica a partir do comentário de uma frase paulina feito por Santo Agostinho, em sua obra “El Espiritu y la Letra”<sup>188</sup>, a saber: “Dios mismo es quien obra em vosotros el querer y el obrar “(Fl 2,13). Faus apresenta tal comentário dividindo-o em 4 passos que iremos acompanhar.

a) “A vontade humana é ajudada por Deus para ser boa”<sup>189</sup> .

---

<sup>186</sup> Ibid., p.426.

<sup>187</sup> Ibidem.

<sup>188</sup> Segundo Faus, a *letra*, para Agostinho, era o voluntarismo da exigência moral pelagiana; o Espírito é o que evita que esse voluntarismo se degrade em lei. Cf. FAUS.op. cit. p. 428

<sup>189</sup> “Humanam voluntatem...divinitus adiuvare ad faciendam iustitiam.

b) “porque recebe o Espírito Santo, que infunde em nosso ânimo o gosto e o amor do Bem Supremo (que é Deus)”<sup>190</sup>.

c) ”porque com o Espírito Santo, o ânimo do homem se exalta para acercar-se de Deus e se acende para participar de sua Luz, que é a verdadeira”.

d) E assim, o homem “recebe o bem-estar d’Aquele de quem recebeu o ser”.

Faus afirma, em relação ao primeiro passo, que dizer que Deus tem uma iniciativa de ensinar o homem a ser de “boa vontade” não é o mesmo que dizer que Deus criou o homem com liberdade e ensinou como viver bem. Mais que isso, o interior mesmo do homem recebe um novo *dom*.

Quanto ao segundo passo, Faus entende que esse *dom* é Deus mesmo: o Espírito Santo, pois o dom de Deus não é uma coisa, mas Ele mesmo em seu Princípio relacionador. “O Espírito que é o amor com que ama o Deus que é definido como Amor (1 Jo 4,8); O Espírito é o que faz chamar “Pai” a Origem última sem origem; O Espírito é o que reconhece o homem Jesus como Deus (cf.1Cor 12,3); o Espírito é o princípio *de interiorização do divino em nós*, e por isso, é o *princípio de uma relação do homem com Deus e com os demais, digna de Deus*. Os cristãos sabem que podem chamar a esse Deus de Pai porque não se faz presente somente fora de nós, como também dentro de nós, em nosso interior através do Espírito Santo. E algo que nos move a partir de dentro diferente dos outros estímulos que nos afetam exteriormente .

Faus nos adverte para que nossa atenção não se desvie para pontos menos importantes que os dois que apresentamos a seguir: 1) que a Graça não pode ser atribuída a uma coisa, mas somente a uma presença pessoal: de Deus conosco, mas produzida em nós pelo mesmo Deus<sup>191</sup>. 2) outra consideração importante é que através dessa relação, o Espírito em nós não ama simplesmente a Deus, mas aos homens. Isso é o mesmo que dizer que *Deus quer apossar-se de nós, não apenas para que amemos a Ele, mas para amar aos outros homens através de nós*, ou ainda, como dizia o papa San Leon, “*para que amemos não simplesmente*

<sup>190</sup> “Accipiat Spiritum Sanctum quo fiat in animo eius delectatio delictioque Summi...Boni quod Deus est”. Faus nos ensina que o binômio ”delectatio-dilectio”(gosto e amor) é um jogo de palavras muito usado por Agostinho.

<sup>191</sup> Acrescenta Faus que a teologia escolástica, por descuido, priorizou a imagem da Graça como força, energia , empurrão, e até como acidente de uma substância, a partir de uma linguagem aristotélica. Essa compreensão acabou por gerar inúmeros problemas sobre predestinação e sobre a relação entre Graça e liberdade humana que, em sua maioria não condizem com a verdade bíblica ou, pelo menos, foram mal implantados. Faus recomenda uma obra de K. Barth para o aprofundamento desse assunto, a saber: BARTH K, Dogmatik IV,1 , Zürich, 1953,p.93.

a *Ele senão a todos que ele ama*”. Faus, numa perspectiva bastante otimista, enfatiza que o amor do homem com Deus tem muito mais de confiança e abertura que o amor possessivo com que o homem tenta apropriar-se de Deus para permitir a si mesmo depreciar os outros como o fariseu da parábola de Lc 18,19-14, e o irmão mais velho da parábola do Filho pródigo de Lc (15, 11-32).

Nosso autor afirma que o termo ‘justiça’, que é empregado pela Igreja antiga e também por Agostinho, nessa passagem, lhe parece válido enquanto significa a bondade do homem diante de Deus e a conduta boa do homem com outros homens e constitui uma unidade indissolúvel<sup>192</sup>.

B) **O dom de Deus, essa reconstrução do humano, na linguagem cristã, se chamou GRAÇA** e é algo decisivo para o ser humano. Ainda que muitas religiões falem de pecado, somente o cristianismo fala da GRAÇA, que é um conceito cristão cujo aspecto formal, a história das religiões não encontra fora do cristianismo<sup>193</sup>.

O vocábulo *Graça*, da maneira como é apresentada por nosso autor, pode sugerir gratuidade, gratidão, gratificação e gracejo, e grato. Em castelhano, bem como na língua portuguesa, a palavra graça tem a ver com gratuito, gratuidade, e com grato e gracioso. Segundo ele, gratuito é aquilo que não brota do direito próprio, que tem caráter de dom e que, por isso mesmo, só pode ser recebido com atitude de agradecimento, “dando graças”<sup>194</sup>. Portanto, Graça nos fala, teologicamente, acerca da renovação do ser humano. É algo que sempre lhe é dado, oferecido e que o faz viver em ‘ação de graças’. No sentido *grato*, Faus imputa dois sentidos: ativo e passivo. Quando dizemos que algo nos é gratificante, o fazemos concordando com Agostinho quando dizia “que o Espírito em nós faz que o bem nos seja agradável” e assim começa a conversão do coração humano escravo do mal e, num outro sentido, a pessoa atraída e seduzida pelo bem se torna uma pessoa grata aos demais. Faus lembra, ainda, que graça significa humor e que nada melhor do que dizer que um cristão tem muita graça, e não pela agudeza de seu conteúdo, mas porque aquele que crê é uma pessoa verdadeiramente *graciosa* e possui uma amabilidade que lhe é presenteada o só lhe permite agradecer.

<sup>192</sup> Cf. FAUS, op. cit. . p. 430. nota nº 14.

<sup>193</sup> RONDET H., citado por, FAUS op. cit. p. 432.

<sup>194</sup> Faus nos lembra que na origem, essa expressão queria dizer ‘devolver as graças’ o que a faz mais compreensível. FAUS.op. cit. p. 433.

Faus conclui acerca de seu significado teológico, que Graça é dom que comunica à vida uma beleza e uma alegria qualitativamente superior àquelas buscadas no interior do ‘homem velho’. Para Faus, o “ser homem” segundo Deus, tem a ver com agradecer, atrair e saber sorrir por sentir-se amado por Ele. É por isso, talvez, que a linguagem cristã fale ‘estar em graça’ e não ‘ter graça’, pois insiste Faus que:

“La Gracia no debería concebirse como alguna *cosa*, sino como *una manera según la cual alguna cosa es*. La gracia no es algo fabricado separadamente y luego entregado al hombre, sino que la gracia es lo que deja al hombre cambiado novedosamente”<sup>195</sup>.

Ainda uma palavra deveria ser dita a respeito da ação da Graça de Deus como possibilitadora e transformadora da história. O Oriente sempre pensou a Graça à margem da história, enquanto o Ocidente o fez em forma de duas histórias (as coisas terrenas e as espirituais) que acabou acarretando um dualismo reducionista<sup>196</sup> e empobrecedor que admite que “só sabem conceber o Dom de Deus como tantos dons humanos, ou seja, com um narcisismo do doador que nunca chega a permitir que seja, efetivamente do outro, o que lhe é dado”<sup>197</sup>. A técnica, a ciência e o progresso, por exemplo, por serem considerados de um mundo ‘sem graça’ ficaram abandonados, entregues a si mesmos e, correm o perigo, hoje, da ‘des-graça’. Dizer que “*Tudo é Graça*”<sup>198</sup>, ou que “*Tudo está, ao menos, banhado pela graça, e por isso, segue aberto sempre a alguma nova esperança e a um novo começo*”,<sup>199</sup> ajuda a entender que o dom que vem de Deus é mais forte que os poderes que destroem o ser humano. Portanto, adverte-nos Faus: “*a pior opressão e a pior enfermidade são aquelas que não são percebidas como tais*”<sup>200</sup>.

A Graça se insere no projeto de libertação, de filiação e de fraternidade; tem lugar no meio dos seres humanos, no meio do mundo e da história. O mundo não se divide em *pecado e Graça* como dois espaços distintos e irreconciliáveis, “mas cada ser humano é graça que se esforça em nascer no pecado e pecado que se

<sup>195</sup> GLEASONR. W., **Grace**, New York, 1962, p. 235.

<sup>196</sup> A respeito desse dualismo reducionista, vale aprofundar consultando as publicações de Garcia Rubio a esse respeito: *Unidade na Pluralidade. O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, 4 ed., São Paulo, Paulus, 2006, cap. 2 e 8; Id., **Elementos de Antropologia teológica. Salvação cristã: salvos de quê e para quê**, 3 ed. Petrópolis, Vozes, 2005, pp.17-36.

<sup>197</sup> Cf. FAUS, op. cit. p. 447.

<sup>198</sup> Frase de Tereza de Lisieux e G.Bermanos.

<sup>199</sup> Frase de G. Gutierrez citada por FAUS, op. cit. P. 447.

<sup>200</sup> FAUS, op. cit. p. 447.

esforça em asfixiar a graça”. Foi no interior da história que o homem Jesus, a quem aprouve a plenitude da Graça e a experiência de uma Filiação única, teve uma vida de fé no dom do Pai.

Portanto, lembra Faus, que um dos primeiros efeitos da ação renovadora de Deus sobre os seres humanos é a de *crer na Graça*, embora essa fé não seja algum capital ou riqueza acrescentada ao homem que só Deus saberia medir. A Graça atua com a mesma descrição de Deus e, geralmente, não se mostra como a ‘caída do cavalo’ de Paulo, como entendem muitos cristãos. A graça é discreta, mas não significa que seja alheia a nossa história. Devemos pensar a Graça, então, como *relação*. À luz dessa reflexão, Faus nos ensina que:

“Nadie está totalmente sin Gracia, sino el condenado, porque nadie está totalmente excluido de La mirada benevolente de Dios, que la busca y algo hará em él. Nadie está totalmente “em Gracia” más que Elsalvado, porque nadie há sido plena docilidad y plena respuesta AL amor de Dios. La Gracia no es si o no, sino historia”<sup>201</sup>.

C) **Graça como justificação** - Deus decide dar-se a todos os humanos, com uma presença capaz de transformar sua humanidade e que não é atemporal nem imutável, mas histórica. E para nos ajudar a compreender essa presença e seu feito sobre nós, Paulo chamou-a “justificação”. O termo justificação usado numa perspectiva antiga pode ser substituído, num contexto moderno, pelas expressões ‘realização humana’, humanização, reabilitação humana, perdão, libertação humana embora nunca preencham plenamente o significado de sua correlata mais antiga.

Os capítulos 5 a 8 da carta aos Romanos mostram como Paulo tenta desenvolver essa temática. Faus segue seus passos. Per-sigamos com ele:

cap. 5 → esclarece que a justificação do ser humano é consequência da Graça.

cap. 6 e 7a → apresenta a Graça como libertação DE (do pecado, da lei e da morte)

cap. 7b → recorda o caráter histórico desta libertação. O homem se sente livre e escravo.

cap. 8 → mostra que a Graça liberta PARA as obras do Espírito de Deus e, portanto, PARA os filhos de Deus<sup>202</sup>.

<sup>201</sup> Ibid.p. 450.

<sup>202</sup> Para um maior aprofundamento do tema da Liberdade libertada, ver FRANÇA MIRANDA M., **Libertados para a práxis da justiça, a teologia da graça no atual contexto Latino-americano**, São Paulo, Loyola, 1991.pp. 96-108.

Faus propõe uma reflexão sobre esses quatro passos sempre acompanhada do testemunho bíblico. O texto de Rm 3,23-24 inspira a certeza de que há, para o homem pecador, uma saída em Jesus Cristo, sem que ele possa gloriar-se a si mesmo por isso. Em Rm 4,25, Paulo afirma que Jesus foi entregue pelos nossos pecados e ressuscitou para a nossa justificação, mostrando a diferença entre a justiça de Deus e a dos seres humanos: nós entregamos injustamente Jesus à morte, e Sua ressurreição nos devolve a *justiça*. No capítulo 5, Paulo começa afirmando que estamos justificados (5,1) e, é a partir daí, que Faus vai desenvolver sua reflexão a respeito da mudança de situação que supõe a *mudança do homem diante de Deus*, ou seja, a possibilidade da sua conversão. Faus quer responder a seguinte pergunta: “Que significa, pois, isso de estar justificado”<sup>203</sup>?

De acordo com o que pensa nosso autor, é o próprio Paulo quem responde, afirmando que estamos em paz com Deus, ou em sua benevolência graças a Jesus e pela fé nele. Paulo fala que devemos nos gloriar na esperança (v.2b)<sup>204</sup>, e mesmo nas tribulações (v.3), há algo que garante essa esperança (v.5a), a saber: “porque o amor de Deus foi derramado em nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado”(v.5b).E isso se deu quando ainda éramos fracos<sup>205</sup>.

Faus faz uma pausa no seu esquema para mostrar o quanto é estranho alguém dar a vida por uma pessoa má, e que essa estranheza certifica o amor de Deus por nós!(v.7.8) Isso nos faz seguros de estar na Graça de Deus. Nosso autor vai mostrando como Paulo, mesmo já tendo dito tudo, resume sua argumentação nos vv. 10 e 11 e como até o fim desse capítulo, Paulo tenta explicar como é possível que todos os seres humanos estejam justificados *por um, Jesus Cristo*, afirmando que todos nós fomos condenados pelo pecado de um só homem, mas que a salvação é superior à condenação, e assim conclui o capítulo 5:

“Ora, a lei interveio para que avultasse a falta; mas onde avultou o pecado, a graça superabundou, para que, como imperou o pecado na morte, assim também

<sup>203</sup> FAUS.,op. cit. p. 489.

<sup>204</sup> “A esperança cristã é a expectativa dos bens escatológicos: a ressurreição do corpo (Rm 8,18-23; 1Ts 4,13s; cf. At 2,26; 23,6; 24,15; 26,6-8; 28,20), a herança dos santos (Ef 1,18;cf. Hb 6,11s; 1Pd1,3s), a vida eterna (Tt 1,2; cf. 1Cor15,19), a glória (Rm 5,2; 2 Cor 307-12; Ef 1,18; 11,27; Tt 2,13), a visão de Deus (1Jo3,2s), numa palavra, a salvação (1Ts5,8;cf. 1Pd1,3-5) própria e dos outros(2Cor1,6s; 1Ts2,19). O Espírito Santo, o dom escatológico por excelência, já parcialmente possuído(Rm 5,5;At 1,8), é sua fonte privilegiada (Gl 5,5), que a ilumina(Ef 1,17s), a fortifica (Rm 15,13), a faz orar (Rm 8,25-27) e por ela realiza a unidade do corpo (Ef 4,4). Cf. **Bíblia de Jerusalém**, nota ‘d’ referente à Rm 5,2b.

<sup>205</sup> Faus escreve que “o amor com que Deus nos ama foi derramado em nossos corações dando-nos o Espírito e que isso se deu não porque éramos justos, mas quando ainda éramos inimigos de Deus”.Cf. FAUS.op. cit. p. 490.

imperasse a graça por meio da justiça, para a vida eterna, através de Jesus Cristo, nosso Senhor” (5,20.21).

Faus resume o que ele entende ser a “medula da doutrina paulina da justificação” em 4 teses que apresentamos, abaixo, de forma bastante resumida:  
206

1º) Que o ser humano está em paz com Deus ainda que seja pecador.

2º) Que isso é assim porque, apesar de ser pecador, Deus amou o ser humano em Jesus Cristo e lhe deu seu Espírito que habita no coração humano.

3º) Que esse é o único motivo de segurança e alegria na esperança do ser humano, mais forte que as tribulações presentes na vida cotidiana.

4º) Que a situação de paz com Deus é uma realidade humana a partir da experiência de sentir-se e saber-se amado por Deus, o que se dá pela fé.

Mas o que interessa, afirma o nosso autor, é comentar alguns temas do corpo doutrinal paulino que a reflexão teológica sempre viu como uma fonte de questões e estudos constantes. Eis os temas:

- a iniciativa absoluta de Deus de fazer-nos justos quando ainda éramos pecadores e, portanto, sem nenhum motivo prévio de preparação possível ao ser humano. O gesto do homem de ‘cravar o Filho na cruz’ é que converte Deus, ressuscitando Jesus, em fonte de vida nova para o homem.

- o que reconcilia o ser humano com Deus não são as palavras boas que esse possa dizer, mas o saber-se amado por Deus, que a tradição chama “justificação pela fé” e que coloca a questão referente ao lugar e valor das obras morais.

- o caráter criador desse amor de Deus que não está só em Deus, mas que se converte em dom do Espírito no coração do homem, a inabituação do Espírito<sup>207</sup>, como a Igreja costuma referir-se a essa condição concedida ao ser humano.

<sup>206</sup> FAUS.op. cit. p. 491.

<sup>207</sup> “A teologia, propriamente dita, começa com santo Irineu (+202). Diz ela que “ el verbo há venido a ser lo que nosotros somos para hacernos llegar a serlo que es el.” Uma bela página do primeiro catecismo cristão, *Epideixis* irinea, nos ensina que este mistério se realiza pela inabituação do Espírito Santo que nos conduz até o Filho e assim nos faz voltar ao Pai. Santo Agostinho concebe a visão da inabituação como um *conhecimento amoroso de* que está cheia a alma do justo. Todos os santos não obtêm o mesmo grau de inabituação porque uns são mais receptivos que outros . Ruperto de Deutz, teólogo, versado em teologia bíblica e profundo conhecedor de Santo Agostinho, vai dizer , a propósito do Espírito Santo, que se estabelece no homem, que é seu, não de forma parcial, mas na plenitude de sua divindade encarnada, em Cristo. Nos outros mortais habita enquanto participam de Cristo como uma graça compartilhada. Já Santo Tomás afirma que , de maneira semelhante ao amor que sentimos por Deus representa o Espírito Santo. De sorte que a caridade que há em nós, ainda que seja produzida pelo Pai, pelo Filho e pelo Espírito Santo, nos permite reconhecer que essa caridade está presente em nós de uma forma

### 2.2.1 - Conseqüências antropológicas da atuação da Graça

Faus considera muito libertador para a existência humana a compreensão de que o homem não tem valor pelo que faz, mas porque Deus o ama e só esse amor recebido capacita o ser humano para atuar humanamente. Todo ser humano tem necessidade de ‘justificar-se’, e busca encontrar essa valorização nas obras que faz e assim, quando faz boas obras o faz para ser bom, justificando-se diante dos demais numa busca de aprovação. Segundo Faus, essa conduta que acaba transformando toda a moralidade em farisaísmo, orgulho e hipocrisia talvez seja uma das grandes tragédias humanas, pois causa uma desconfiança no empenho moral dos seres humanos diante do pagão que temos em nosso interior. Mas concluir que, se é assim, “todas as virtudes são odiosas”, só contribui para deixar o ser humano entregue ao mal que habita nele. Faus nos lembra que Paulo sabia muito bem que não há saída para os seres humanos, mas “seu evangelho” irá anunciar que ele encontrou a saída que é Jesus Cristo. O ser humano pode, assim, reconhecer que ele não vale pelo que faz. Esse reconhecimento, segundo Faus, é libertador por brotar do fato de que o ser humano se sabe amado e reconhecido por um Deus que não desconhece seus pecados ou que decida não olhar para eles, mas pelo contrário, um Deus que se oferece como configurador do ser humano, para que deixe sua condição de pecador e possa amar como Deus mesmo ama o que, por si só, não poderia fazê-lo.

A partir dessa justificação pela fé, a *Graça* poderia ser definida, admite Faus, como um processo de *tranqüila lucidez sobre si* que se contrapõe a nossa definição anterior de pecado como *mentira*<sup>208</sup>, pois a própria debilidade, insegurança são fatores que contribuem para o engano no ser humano.

---

especial pelo Espírito Santo, por sua inabituação. In: PHILIPS G., **Inhabitacion trinitária y gracia, la union personal com el Dios vivo, Ensayo sobre el origen y el sentido de la gracia creada**, Salamanca, Secretariado trinitario, 1980.pp.34.79.147.197.

<sup>208</sup>Cf. supra p.40. As advertências feitas por Deus e perpetuadas na Sagrada Escritura não deixam dúvida quanto condição inaceitável da mentira. Eis seus registros:

Sl 34.13: “Então procurem não dizer coisas más e não contem mentiras.”

Sl 52:3: “Amas o mal antes que o bem; preferes mentir a falar retamente.”

Pv 14:5: “A testemunha verdadeira não mente, mas a falsa se desboca em mentiras.”

Jo 8:44 : “Vós sois do diabo, que é vosso pai, e quereis satisfazer-lhe os desejos. Ele foi homicida desde o princípio e jamais se firmou na verdade, porque nele não há verdade. Quando ele profere mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso e pai da mentira.”

Ef 4:25 : “Por isso, deixando a mentira, fale cada um a verdade com o seu próximo, porque somos membros uns dos outros.”

1Pe 3.10: “Como dizem as Escrituras Sagradas: “Quem quiser gozar a vida e ter dias felizes não fale coisas más e não conte mentiras.”O catolicismo romano asseverava, desde o séc XVII, que os

O ensinamento central da antropologia paulina, conhecida como ‘a justificação pela fé’, muitas vezes, serviu de justificação a certa acomodação, conformismo, ou mesmo, passividade diante do compromisso traduzido em atos concretos na vida pessoal ou comunitária, pois parecia desvalorizar as obras na vida do cristão. Sabemos, no entanto, que a justificação não exclui as obras porque, como nos ensina Faus, é um processo de crescimento constante como toda relação pessoal, dialogal, ainda que elimine um tipo de obra que Paulo chama “as obras da Lei”, as quais não cooperam para o crescimento do ser humano que busca sua ‘justificação’ nelas.

Então, Faus levanta a questão referente ao valor das obras na vida cristã: que fundamento têm as obras na fé justificante? Em que medida estas obras excluem o pecado? Que obras são essas que formam parte do processo de agradecimento e humanização do ser humano?<sup>209</sup> É relevante e esclarecedora a reflexão a respeito da fecundidade da justificação que Paulo apresenta nos capítulos 5 e 6 da carta aos romanos.

Em Rm 5, 20, Paulo afirma que “onde avultou o pecado, a graça superabundou”. O capítulo 6, em conexão total com essa afirmação, Paulo diz que daí não se pode inferir que quanto mais pecado mais graça. Ele adverte enfaticamente que a *graça implica a exclusão do pecado*. Paulo diz que:

- ▶ já não podemos pecar porque estamos mortos para o pecado (6,2);
- ▶ o pecado não pode nos dominar, pois não estamos sob a lei, mas sob a Graça (6,14).

Com isso, Paulo afirma uma espécie de incompatibilidade entre fé cristã e pecado, ou seja, em primeiro lugar, o cristão está morto para o pecado e em

---

pecados capitais eram apenas sete: arrogância, inveja, ira, preguiça, avareza, gula e luxúria. Esta lista foi modificada varias vezes e no século IV os pecados capitais eram: gula, luxúria, avareza, ira, soberba, vaidade, orgulho, mas a Igreja de Roma, no séc. VI apresentou uma nova lista, nesta ordem: orgulho, inveja, ira, melancolia, avareza, gula e luxúria. Desapareceram a soberba e a vaidade; e melancolia entrou no lugar da preguiça; e a inveja foi acrescentada. Embora os sete pecados tidos como capitais sejam, de fato, nocivos ao ser humano, a Igreja tem ignorado outras listas mais completas que acrescentam alguns pecados igualmente graves como a idolatria, a heresia (Gl 5,19-21; Rm 1,18-32; 1Co 6,10). Em Ap 3,8, há uma lista de 8 pecados atribuídos a pessoas que não seguem o Cristo, dentre eles a MENTIRA. Na sua etimologia, mentira vem de *pseudēs*, que no grego significa falso e, em português ‘pseudo’ denota falsidade. Vale lembrar que Paulo quando escreveu para Éfeso admoestou os cristãos a buscarem a verdade: ‘Mas, seguindo a verdade em amor, cresceremos em tudo em direção àquele que é a cabeça, Cristo. Por isso abandonai a mentira e falai a verdade.’ (Ef 4, 15-25)

<sup>209</sup> Voltaremos a essa questão quando no capítulo conclusivo de nossa pesquisa apresentaremos os desafios pastorais frente ao novo crente que peregrina entre as religiões, buscando “salvação”, mas sem, no entanto, assumir compromisso concreto com a justiça e com os irmãos mais necessitados.

segundo lugar, assim o é, porque não está sob a Lei, mas sob a graça. Eis a nova situação do crente. Faus aprofunda a compreensão do tema e apresentaremos a seguir uma síntese de suas conclusões de **Rm 6,3-13**.

Sobre a primeira afirmação paulina, ele mostra que Paulo desenvolve a temática da “morte ao pecado” mediante três passos: mudança de situação, de consciência e a consequência. Para indicar a *mudança de situação*, Paulo se serve de expressões sinônimas como “submergir no”, “enxertar em”, “sepultar com” que querem expressar uma situação dinâmica como morte e vida. Por isso, para Paulo, implica em *mudança de consciência*. E dessa mudança de situação do ser humano na concepção de si mesmo, segue-se uma *consequência* que Paulo apresenta nos vv. 12-13, a saber:

“Portanto, que o pecado não impere mais em vosso corpo mortal, sujeitando-vos às suas paixões; nem entregueis vossos membros como armas de injustiça ao pecado; pelo contrário, oferecei-vos a Deus como vivos provindos dos mortos e oferecei vossos membros como armas de justiça a serviço de Deus “.

Quanto à segunda afirmação, enfoca Paulo tratando de uma experiência muito profunda de mudança como o foi sua própria conversão. O que nos capítulos 4 e 5, Paulo havia traduzido por “morrer por nossos pecados” (4,25) e “ter paz com Deus mediante Jesus Cristo”(5,1.2), agora diz com uma fórmula mais ontológica: enxertar-se na morte e ressurreição de Cristo. Portanto, “aplicação aos méritos de Cristo” é o mesmo que “inserção na sua morte e ressurreição”. Eis o aspecto cristológico da justificação que descreve uma mudança na situação do ser humano. Uma mudança objetiva que requer uma mudança subjetiva, pois o ser humano deve aderir livremente a essa possibilidade, que Faus chama de “aspecto pneumatológico” da apropriação dessa situação nova. Ele chama a atenção para o fato de que nenhuma linguagem sobre a salvação ou realização do ser humano deveria deixar de lado nenhum dos dois aspectos dessa mudança, mas sim, incluir sempre os dois. A salvação oferecida por Deus é uma salvação da liberdade e que só a liberdade pode salvar-se a si mesma. A linguagem sobre a Graça significa que “só Deus pode mover a liberdade desde dentro dela mesma. E sem negar isso, temos que acrescentar que se a liberdade do homem é algo social, mundano e histórico, o movimento interno de Deus chegará sempre através da história, do mundo exterior ao homem. O que provoca a efusão

do Espírito Santo nos corações dos seres humanos é um fato dessa história e pertencente a essa comunidade humana, como a morte de Jesus ”<sup>210</sup>.

Faus enfatiza que Paulo é consciente da inter-relação entre o exterior e ao interior (pessoal), e que é por isso que, em seu texto, ele fala do batismo, que na sua concepção, é “ser enxertado na morte de Cristo, ser sepultado como morto com Ele, para reaparecer com Ele na mesma vida de Deus ”<sup>211</sup> .

Para falar sobre a libertação da Lei, nosso autor vai comentar **Rm 6, 15-23**. Ele o faz dividindo a argumentação paulina da seguinte forma:

- ▶ Cada um é escravo daquilo a que obedece:
  - ao pecado → então resultará na morte.
  - à docilidade da voz interior do Amor→ o ser humano é libertado.
- ▶ vós também:- éreis escravos do pecado, mas abrireis vosso coração à ‘um tipo de doutrina’ que se anunciou (justificação pela fé)
  - e haveis passado de escravos do pecado → escravos da justiça.

O vocábulo ‘escravo’ é usado por Paulo como uma pedagogia que pretende manter o ser humano consciente de que sua liberdade nunca pode ser absoluta, mas limitada e situada. Somente pode dar-se como liberdade vinculada a algo, pois eleger já é ser de um ou de outro. E nesse sentido, não é totalmente injustificável a identificação entre liberdade e servidão. O problema do ser humano e o problema de sua libertação é, então, o problema de a quem se serve; se à mentira ou à verdade. Por isso, Paulo pode falar da liberdade humana como passagem de uma escravidão a outra: da escravidão do pecado para a escravidão da justiça.

Mas Paulo não é iludido, e sabe muito bem que a justificação não está concluída, nunca. E por isso mesmo pode dizer que a vida do ser humano justificado é a antecipação dessa meta descrita diante da situação atual de escravidão. Por isso mesmo é que a justificação pela fé, pode, muitas vezes, ser uma experiência de alegria e de uma contradição quase incompreensível em que o ser humano se percebe feito justo sendo pecador (espiritual e carnal, na linguagem

<sup>210</sup> FAUS,op. cit. p. 535.

<sup>211</sup> “Quando Paulo fala desse modo, tem seus olhos voltados somente para o batismo de adultos, e batismo como meta de um processo de conversão a fé, como havia sido o seu próprio batismo. O problema é que a posterior inversão da práxis eclesial, com a quase exclusividade do batismo de crianças, mudou a meta do processo em ‘ponto de partida’, desse modo, o batismo já não realizava a inserção na morte e ressurreição porque atuava, expressava e exercitava sua consciência, mas se supunha que a realizava de modo inconsciente, portanto, automático. In Ibid., p. 535-536.

paulina) e que nada tem a ver com imaterial e material, mas com abertura ao amor e fechamento sobre si mesmo.

Como conclusão, vale ressaltar alguns temas que Faus considera importantes acerca da importância das obras na fé cristã, a saber:

- que as obras são fruto da inserção do ser humano em Cristo;
- que as obras são fruto da liberdade;

Assim, a justificação pela fé significa uma geração das obras da Graça.

- a justificação não é uma reparação mecânica ou uma cura mágica;
- é um processo dinâmico (como é um processo o ser do homem);
- coexiste com o ser humano pecador, como não libertado;

A seguir apresentaremos alguns enunciados que Faus sugere como resumo dos ditos paulinos que a tradição teológica recolheu dando, no entanto, acentos e dimensões diferentes conforme problemas e polêmicas de cada época<sup>212</sup>. A saber;

- que a justificação pela fé implica obras; (aspecto concreto da fé)
- que as obras brotam da pessoa reestruturada; (vida nova)
- que essa reestruturação exige uma libertação de si; (servir gratuitamente)
- que essa libertação é algo dinâmico; (processual)
- nunca é ponto de chegada definitiva; (fluxo permanente)
- mas sempre é, cada vez, ponto de partida; (confirmação permanente da fé)

O aspecto concreto da fé pode ser traduzido pela ‘vida nova’, no servir gratuito, e tem uma dimensão processual, um fluxo permanente numa confirmação permanente da fé. O homem pecador, de qualquer tempo e lugar, é divinizado pela graça de Deus o que lhe permite fazer experiência desse Deus Amor que se comunica e se revela ao ser humano em pleno gozo de sua liberdade.

Eis aqui um ponto que nos interessa sobremaneira no pensamento de Paulo a respeito da realidade da salvação do ser humano mediante Jesus Cristo. Pensamos ser oportuno inferir que: O ser humano é criado por Deus para ser salvo o que significa dizer que o ser humano é vocacionado para o bem e para amor que é Deus mesmo. No entanto, pode fechar-se a essa realidade, tomando outro caminho no qual conhecerá a dor, o sofrimento e a morte. Mas Deus é fiel e não só cria o ser humano como também, sustenta a vida e governa sua criação o que equivale a afirmar que renova sua proposta de amor e salvação todo o tempo, durante toda a

---

<sup>212</sup> Cf. *Ibid.*, p. 543.

existência e, por esse motivo, o ser humano é sempre chamado à salvação e pela livre iniciativa de Deus pode voltar-se contra seu próprio fechamento e abrir-se ao Amor acolhendo Sua Graça possibilitando seu restabelecimento, restauração, realinhamento diante de Deus, diante dos outros seres humanos, do mundo criado e diante de si mesmo. O ser humano é criado livre para, livremente, aderir à proposta de Deus. É criado capaz de experimentar esse Deus que o convida a ser como Ele, a amar como Ele e a servir como Ele, na pessoa de Jesus Cristo, modelo de humano.

Portanto iremos, no próximo item, aprofundar um pouco a reflexão sobre a possibilidade do ser humano realizar *experiência na liberdade*. São aspectos de fundamental importância para nossa investigação a respeito da possibilidade de o ‘novo crente’ realizar o processo de conversão. Como já foi dito anteriormente, a salvação, dom do amor de Deus só pode ser oferecida, nunca imposta. E para que isso se torne uma realidade na vida dos seres humanos é preciso que acolham esse amor, o que por sua vez, é o mesmo que dizer: a experiência de Deus é fundante no processo de conversão que se desenvolve a partir de uma resposta livre e comprometida dos que se dispõem ao seguimento de Jesus <sup>213</sup>. Iremos, portanto, buscar um pouco de clareza a respeito do que teologicamente se pode afirmar sobre essa experiência que todo ser humano é chamado a realizar e, também, deixar claro o que entendemos por realizar tal experiência *na liberdade*.

### 2.2.2 - O conceito de ‘experiência’

Queremos, nesse momento de nossa pesquisa, tratar o conceito experiência numa breve investigação que não pretende esgotar o seu sentido e muito menos apresentar um caráter conclusivo. Augusto Guerra propõe uma metodologia muito especial ao tratar o conceito experiência<sup>214</sup>. O autor entende que um tema tão difícil necessita ser esclarecido seguindo determinado método, e sugere que se fale de experiência cristã através dos seguintes passos: experiência, experiência religiosa e experiência cristã. Vale ressaltar que não temos a pretensão de esgotar

<sup>213</sup> Mais adiante, no próximo capítulo, veremos como o NT ressalta essa dimensão uma e outra vez, como por exemplo, no episódio da Samaritana ( Jo 4,5-42).

<sup>214</sup> GUERRA A..verbete **Experiência cristã** . In: **Dicionário de Espiritualidade**, São Paulo, Paulus, 1993,pp.388-393.

tal estudo do termo, mas apenas tornar mais claro seu significado com auxílio de outros enfoques não teológicos.

Falando de experiência, simplesmente, uma contribuição no seu sentido etimológico pode nos oferecer Leonardo Boff, quando sugere que a etimologia da palavra ex-peri-ência nos forneça a primeira tentativa de aproximação do seu verdadeiro significado. Afirma ele que “ex-peri-ência é a ciência ou o conhecimento que o ser humano adquire quando sai de si mesmo (EX)<sup>215</sup> e procura compreender um objeto por todos os lados (PERI)”<sup>216</sup>. O autor ainda acrescenta que a experiência não é um conhecimento teórico ou livresco, mas adquire-se em contato com a realidade, que de certa forma, oferece sempre uma resistência ao ser humano, donde se pode concluir que em toda experiência há uma dose de sofrimento e de luta.<sup>217</sup>

A experiência se constitui diante da penetração do objeto na consciência do indivíduo (ência), o que após, pode levar a uma plena busca por pesquisa do objeto (peri), admitindo a liberação, a conexão do eu com o mundo observado e compreendido, através da liberdade hábil (ex). Há uma “distinção, sem separação, mas, pelo contrário, mantendo sua mutua influência entre as experiências “externas”, entre as quais se devem contar as percepções sensoriais com seu conteúdo de conhecimento e riqueza sensível e as experiências “internas” a começar por impressões elementares de estados anímicos até as formas diferenciadas que se designam como morais, estéticas, religiosas, etc.”<sup>218</sup>.

A experiência resulta do encontro com o mundo que nos afeta, em que vivemos e atuamos. O encontro com o mundo pode se dar como construção ou desconstrução, mas é sempre enriquecedor. Recebemos do mundo uma infinidade de materiais que nos proporcionam uma série de novas conexões que nos permitem recriar e rever conceitos e valores<sup>219</sup>. No entanto, é preciso que o ser humano esteja desprovido de qualquer preconceito ou fechamento, pois a experiência supõe que o “eu” esteja disposto a correr todos os tipos de risco

<sup>215</sup> EX—preposição Latina que significa estar orientado para fora, exposto a, aberto para, de dentro para fora. In: Dicionário eletrônico Houaiss da Língua Portuguesa, Editora Objetiva, 2002.

<sup>216</sup>Cf. BOFF .L., op.cit. p. 41.

<sup>217</sup> Ibidem.

<sup>218</sup> QUELQUEJEU B., JOSSUA J.P., verbete ‘Experiência’. In: EICHER P, **Dicionário de Conceitos Fundamentais de Teologia**, São Paulo, Paulus, 1993, p.298.

<sup>219</sup> BOFF. L., op. cit. p.41.

decorrentes desse lugar (ex).<sup>220</sup> Esse novo conhecimento que resulta desse encontro é a experiência que incorporamos a nossa vida e que passa a fazer parte de nossa existência, nos tornando pessoas diferentes a cada experiência vivida. Afirma Augusto Guerra que “a experiência surge da vida e retorna à vida. Mas não volta como veio. A pessoa já está diferente, já mudou”<sup>221</sup>.

Conhecido como Pai do protestantismo liberal, o teólogo F.D. Schleiermacher <sup>222</sup> foi pioneiro na reflexão acerca da consciência cristã da experiência. Afirmava ele que a experiência cristã de Deus está ligada ao sentir, ao ser intuitivo. Ele interpretou a religião como pura intuição e separou-a do dogma. “Definindo a religião como sentimento de dependência absoluta, Schleiermacher considerava o cristianismo simplesmente como a mais alta expressão que esse sentimento havia adotado”<sup>223</sup>. Sabemos, no entanto, que se é uma experiência de Deus vivida pelo ser humano está intimamente ligada às vias da racionalidade bem como aos sentimentos; é racional, porém é algo subjetivo, e, muitas vezes, atemático.

Ainda sobre esse percurso histórico do conceito de experiência, a prof.<sup>a</sup> Maria Clara Bingemer nos esclarece que no final do século XIX e princípio do século XX, alguns modernistas “superacentuaram o lugar da experiência religiosa individual e reduziram o valor das afirmações comuns da fé cristã.”<sup>224</sup>. Diante dessa realidade, a teologia católica se viu convocada a rediscutir seus conceitos a esse respeito e muitos pensadores como Kierkegaard, Husserl, Max Scheler, K. Jaspers, M. Heidegger e Merleau-Ponty colaboraram na elucidação do tema experiência<sup>225</sup> para a teologia fundamental católica, que passou a sustentar que toda experiência cristã só tinha valor e sentido se emergente da vivência individual de cada sujeito, reforçando o que já era afirmado pela dogmática, ou seja, que o único valor da experiência de Deus estava absolutamente relacionado à

<sup>220</sup> Cf. Rubem Alves A, **Protestantismo e Repressão**, São Paulo, Ática, 1979, p.16.

<sup>221</sup> GUERRA A..op. cit. p. 389.

<sup>222</sup> Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834), filósofo e pedagogo alemão, foi co-responsável pelo aparecimento da teologia liberal., que assim se denomina devido à ênfase dada ao direito do indivíduo de definir os termos de sua própria fé. In: Wikipédia, acessado em 25/04/08.

<sup>223</sup> BINGEMER M.C., **Revelação**, Iniciação Teológica à Distância, PUC-Rio, Ed. experimental, 2004, p.26.

<sup>224</sup> Cf. Ibidem. A autora acrescenta que uma tensão antidogmática similar aparece em: JAMES W., **As variedades da experiência religiosa**, São Paulo, Loyola, 1995.

<sup>225</sup> Ibid.,p.27.

razão<sup>226</sup>. A reflexão neste aspecto, é característica da modernidade que impõe a necessidade de reflexão e revisão ao pensar teológico. Queiruga enfatiza a necessidade da teologia fazer-se presente contribuindo com uma palavra que é especificamente sua acerca da busca de soluções que ele entende serem sempre precárias e parciais, o que não implica renúncia à fé ou mesmo um questionamento da verdade profunda da experiência cristã<sup>227</sup>.

Podemos afirmar que, atualmente, o termo *experiência* ligado à racionalidade e aos sentimentos, à consciência humana em seu aspecto subjetivo é aceito pela teologia, mas o católico deverá estar sempre inserido numa comunidade que lhe dá identidade cristã. “A experiência não é, pois, algo meramente individual, mas também coletivo”<sup>228</sup>. Augusto Guerra afirma que

“se a experiência consiste em *conhecer por dentro*, a experiência cristã é conhecer o interior de Cristo, embora não possa ser desconsiderado o conhecer interior de cada crente com toda a sua bagagem consciencial relativo a Deus”<sup>229</sup>.

O mesmo autor nos lembra que a experiência cristã pode se manifestar como presença amorosa de Deus, mas também como ausência quando o ser humano confessa não experimentar sua ação renovadora. E ainda, que isso se dê sem culpa de ninguém, mas por conta da secularização, por exemplo, que fabricou ídolos e “Deus não pode ser experimentado onde não se acha, apesar da boa consciência com que se havia acreditado em sua presença”<sup>230</sup>.

Quanto ao lugar da experiência podemos afirmar com Augusto Guerra, que este esteve restrito a um campo estreito, reduzido a alguns lugares clássicos como o culto, o silêncio e a oração porque seriam capazes de nos propiciar a experiência de Deus. Mas essa postura, segundo Gaitán, manifesta um forte reducionismo interiorista na experiência cristã, pois parte do princípio que em lugar nenhum além desses, o cristão poderia ter uma experiência de Deus, esquecendo-se que o cristianismo é uma religião de mediações também na experiência.<sup>231</sup> Numa perspectiva mais ampla da experiência cristã, outros campos foram sendo compreendidos como lugares propícios para o encontro com

<sup>226</sup> AMARAL M.A.G., *A Experiência da graça de Deus, um estudo baseado na teologia de Karl Rahner*, op.cit..p.16.

<sup>227</sup> Cf. QUEIRUGA A.T., *Um Deus para hoje*, São Paulo, Paulus, 2006.p. 7.

<sup>228</sup> QUELQUEJEU B., JOSSUA J.P., verbete ‘Experiência’.In: EICHER P., op. cit.299.

<sup>229</sup> GUERRA A., op. cit. p. 389.

<sup>230</sup> Ibidem.

<sup>231</sup> GAITAN. J.D., *Sentido y Realidad del “otro”em La vida Cristiana*, in “Rev. de Espiritualidad” n.º 39, 1980,p.583-612.In: GUERRA A. op. cit. p. 390.

Deus. Entre os que surgiram com mais força Augusto Guerra nos sugere: matéria, o compromisso mundano e a marginalização<sup>232</sup>. Por *matéria*, esclarece ele, se entende tudo que possa fazer referência à nossa origem da terra e da carne como, por exemplo, corpo, paternidade, maternidade, amor, sexo, prazer, alegria, beleza, sofrimento, amizade... Já *compromisso* faz referência a tudo o que é transformação do mundo através das estruturas sociais ou mundanas através da política, em sua mais ampla acepção. Como exemplo, o autor cita o trabalho, a economia, técnica, arte, direito, cultura ... E *marginalização*, afirma Guerra, é o trabalho duro, a falta de emprego, a miséria, a fome, a família numerosa e excessiva, a violência, a falta de cultura, a emigração e todas as taras profundas que a sociedade suscita e alimenta, sobretudo, nos pobres de verdade<sup>233</sup>. O mesmo autor propõe critérios para a avaliação da experiência cristã. Afirma ele que o critério para tal exame é Jesus Cristo e seu Espírito e que, embora cada um tenha uma imagem de Jesus, dificilmente poderão negar-se em Jesus algumas dimensões radicais e profundas, a saber: o culto que se expressa mediante a profissão de fé, o louvor, adoração, confissão dos pecados e ação de graças, e a teologia também vai considerar, segundo Guerra, a missão como a matriz geradora da cristologia que acentua a chegada do Cristo como início do advento definitivo. Conclui Guerra que

“esses dois elementos ou dimensões da experiência de Jesus, que consideramos indispensável na existência e experiência cristãs e que servem como princípios de avaliação, correspondem ao que chamamos de lugares clássicos e novas esferas na experiência cristã”<sup>234</sup>

Já numa análise filosófica, do que se entende por “experiência” fica sublinhada sua característica de imediaticidade que implica a dificuldade na transmissão de si mesma e sua conseqüente maneira de falar por si mesma. É próprio da experiência, também uma certeza, ainda que possa ser diversa no seu vigor e nas suas formas. “Todas as experiências podem ser descritas, mas não é possível repeti-las, a fim de reproduzir seu conteúdo, e nem transmiti-las integralmente através de mediação racional, visto que se apóiam, as experiências, numa espécie de revelação”<sup>235</sup>.

Na história da filosofia acerca desse conceito, há duas intuições. A primeira aponta para o fato de que toda definição de experiência é sempre uma construção

<sup>232</sup> Ibid., p.390.

<sup>233</sup> Ibid., p.391.

<sup>234</sup> Ibid., p.392.

<sup>235</sup> QUELQUEJEU B., JOSSUA J.P., , op. cit.299.

que não se esgota em si mesma, e a segunda consiste em se evitar o engano que há na aceitação de que experiência e liberdade se oponham uma à outra. O sujeito que faz experiência só o faz através da livre atividade do pensar e do querer<sup>236</sup>.

A experiência é uma característica fundamental do ser humano, pois ele é um ser voltado para fora de si mesmo, vocacionado para a relação com outro além de si mesmo, (EX). Experiência é, portanto não apenas ciência, mas verdadeira consciência. Boff nos ajuda a compreender essa constatação ao afirmar que:

“o objeto se manifesta à consciência segundo às leis estruturais dessa consciência. A experiência nunca é sem pré-su-posições. A consciência já tem pré-su-posições, que são tomadas historicamente ou herdadas da cultura dentro da qual estamos inseridos. A consciência não é vazia, mas toma modelos de interpretação do passado, da sociedade atual e da própria caminhada pessoal. Quando a pessoa sai de si(ex) e vai ao encontro dos objetos, ela carrega essa carga. A experiência contém, pois, um elemento subjetivo (a ex-istência) e um elemento objetivo (os objetos). No encontro de ambos, na modificação que se opera tanto na consciência como nos objetos, é que se estrutura a experiência”<sup>237</sup>.

Vimos, portanto, que experiência é o modo como nos situamos no mundo, Ela funda o horizonte pelo qual estabelecemos nossas relações com os outros seres humanos, com a natureza, conosco mesmo e com a transcendência, Deus mesmo. É através das experiências que fazemos, que conhecemos o mundo a nossa volta, nomeamos os objetos e atribuímos-lhes valores construindo uma escala segundo a qual agiremos e seremos junto com os outros.

Hoje, nosso mundo é e se entende como um mundo técnico-científico, artefato da manipulação dos seres humanos. A questão da experiência, nesse contexto, fica perpassada pela necessidade que o ser humano tem de *explicar* os fenômenos que ele analisa. Os objetos da experiência são analisados a partir do ponto de vista utilitário, ou seja, um conhecimento ou um saber que possibilitará o desenvolvimento de uma técnica, útil, para a transformação do mundo. Mas uma segunda dimensão surge questionando sobre o *sentido da vida*, que é mais do que uma explicação. Que significado possuem a técnica e a ciência? Que visam elas?<sup>238</sup>

<sup>236</sup> QUELQUEJEU B., JOSSUA J.P., verbete ‘Experiência’. In: EICHER.P., op. cit. p. 300. Esse aspecto é, para nossa pesquisa, de enorme relevância, pois queremos deixar claro que a verdadeira experiência de Deus só pode ser feita pelo sujeito livre.

<sup>237</sup> BOFF.L., op. cit. p. 42.

<sup>238</sup> Cf. Ibid., p. 48.

Wittgenstein afirmava que “Mesmo quando tivermos respondido a todas as possíveis questões científicas, perceberemos que nossos problemas vitais sequer foram tocados”<sup>239</sup>.

De acordo com Boff, torna-se pertinente a pergunta acerca do porquê o ser humano pensar cientificamente e tecnicamente, já que esse pensar parece-nos “incompleto”, ou ainda, ineficaz para a realização humana? “Porque isso faz sentido”, certamente faz parte dessa resposta,<sup>240</sup> mas é preciso examinar mais de perto essa questão.

O ser humano tem sede de conhecer, seu instinto o impele ao saber e ao poder. A natureza humana está inscrita num círculo de Não-Saber que o sustenta e que chamamos de Mistério. Portanto, a ciência está inscrita igualmente, neste círculo que a transcende e impulsiona pra frente, para cada vez conhecer mais<sup>241</sup>. A partir dessa reflexão de Boff, podemos inferir que a ciência ajuda o ser humano a falar sobre todas as coisas, mas não permite falar da força que o faz falar. É como querer ver o próprio olho que vê, mas que não se deixa ver. Mais que isso; é querer nomear o que não se deixa dominar. Mas essa Força, esse Mistério é o que não se deixa definir ou abarcar, que não se restringe a saberes ou palavras, mas que está no centro de tudo, em qualquer tempo e lugar. Esse Deus-Mistério está no mundo técnico-científico, mas retraído, olvidado, silenciado. Embora não se fale dele não se pode ter como certo de que ali não esteja. Desse modo, estamos adentrando no terreno da experiência espiritual de onde se pode dizer que Deus está latejando no coração do mundo, qualquer que seja seu domínio, alimentando a vontade de saber e de poder<sup>242</sup>.

Se considerarmos que Deus está presente em tudo, o mundo torna-se lugar de encontro onde as criaturas são, inevitavelmente, mediações ou vias de acesso a sua presença amorosa que a tudo envolve em seu poder. Tanto o bem que o homem pode realizar como a manipulação inumana dão-se na presença do mesmo fundamento. A força pela qual ele faz, tanto o bem como o mal, não é sua, mas lhe foi dada. E, por isso, ele é o responsável por sua ação no mundo. No lugar de sentir-se enviado por Deus a ser co-criador no mundo, quer admitir-se absoluto

<sup>239</sup> WITTEGESTEIN L., *Tractatus lógico-philosophicus* (SchriftenI), Frankfurt, 1969, p.6,52., citado por BOFF, op. cit. p. 48.

<sup>240</sup> Ibid., p. 49.

<sup>241</sup> Ibid., p. 53.

<sup>242</sup> Cf. Ibid., p. 54.

em si mesmo e, assim, atribui a si o poder fazer e o poder destruir e dominar. Deus está no mundo, não da forma ou quando o ser humano decide colocá-lo, mas sua presença é a causa mesmo de sua existência.

O povo de Israel fez a experiência de que Deus está no mundo e age na história concreta cotidiana, mas *experimentou* sua ausência e viu-se assim envolvido e inserido no “mistério” de Deus. No entanto, Israel não se esforça para retirar Deus de seu mistério em que está envolvido, mas, pelo contrário, a espiritualidade de Israel se constitui de um enorme esforço para não eliminar esse mistério onde o Senhor pode ser buscado. Deus é transcendente, mas está inserido na história; é o protagonista da história e, apesar disso, a história repousa nas mãos da liberdade do homem <sup>243</sup>. O Novo Testamento realça essa perspectiva de que Cristo, no Espírito, inaugurou uma nova humanidade. Mas é preciso, para participar dela, decidir-se livremente incorporar-se a Cristo, aceitando ser transformado por ele <sup>244</sup>.

Podemos afirmar que há uma vontade intencional em Deus de, enquanto AMOR, dar-se a conhecer aos seres humanos não Lhe bastando apenas ser subjetivamente percebido, mas concretamente experimentado. Essa experiência de Deus, como já dissemos anteriormente, é a condição de possibilidade de haver uma mudança significativa na vida do ser humano que o reorienta na direção da prática da fraternidade e da justiça. Mas é de fundamental importância lembrar que somos criados livres para decidir entre fazer o bem ou o mal e “a tentação estará sempre em fazer valer a lei do menor esforço, o que diante das dificuldades da vida, o ser humano se defronta com *sua liberdade* vulnerável capaz de optar pela facilidade” <sup>245</sup>.

Se é certo afirmar que Deus criou o ser humano numa situação de decisão, também fica claro que *Deus assume os riscos de tal situação* <sup>246</sup>, e podemos concluir que o ser humano pode decidir-se pelo mal que é o fruto imediato da

<sup>243</sup> MAGGIONI B., verbete *Experiência*, In: Fiores.S. e Goffi T., op. cit. pp. 411-412.

<sup>244</sup> RUBIO. A.G., **Unidade na Pluralidade**, 3ªed., São Paulo, Paulus, 2001, p. 205.

<sup>245</sup> Cf. SEGUNDO J.L., op.cit.p.345.

<sup>246</sup> Juan Luis Segundo nos ajuda a aprofundar essa verdade quando diz que “Quando o sentido nos mostra um Deus que cria algo fora de si mesmo, igualmente nos diz que é necessário, para que isso tenha significação, arriscar algo com ele. O fato de que Deus seja, pelo exercício de sua liberdade sobre seu próprio ser- AMOR (cf. Jo 4,7.16), no sentido mais sério e profundo da palavra, significa que joga sua felicidade- enorme aposta!- em algo que depende de um outro humano: “Eis que estou a porta e bato; SE alguém ouvir a minha voz e abrir a porta ....cearei com ele, e ele comigo. (Ap 3,20). In: SEGUNDO J.L., op. cit. p. 392-393.

opção humana pelo fechamento à interpelação de Deus, ou pelo bem que faz exercer, na sua excelência, a liberdade dada por Deus. E tudo, o bem e o mal, estão incluídos no seu desígnio criador-salvador.<sup>247</sup> Portanto, tudo está em nossas mãos!

Nosso próximo passo será conferir o conceito de liberdade no ponto de vista da teologia. O Deus cristão tornado visível e concreto no homem Jesus de Nazaré espera de nós uma resposta livre de adesão ao seu projeto salvífico.

### 2.2.3 - O conceito teológico de liberdade

Queremos apresentar alguns breves esclarecimentos a respeito do conceito de liberdade<sup>248</sup>, pois entendemos ser de fundamental importância considerar a relação entre experiência de Deus, liberdade humana e Graça. Para uma boa exposição iremos apresentar uma síntese do que nos ensina França Miranda a esse respeito<sup>249</sup>. Ele faz notar que sempre que falamos ‘liberdade’, pensamos logo em liberdade de escolha (exercício de nossa liberdade). No entanto, quando falamos numa perspectiva teológica, essa compreensão deve ser revista, pois a teologia nos diz que a salvação (ou a condenação) do ser humano implica *toda* a sua vida *definitivamente*. A liberdade humana, como também a inteligência e a memória, constitui uma faculdade que não explica como pode estar implicada em algo que ocorra em definitivo no ser humano, mas se observarmos bem, afirma o autor, em cada ato livre, o próprio sujeito é atingido por sua opção. O objeto mais radical de seu ato livre é ele mesmo e todos os demais objetos mediatizam o sujeito a si mesmo. “A liberdade é o sujeito que é entregue a si mesmo, que se entende, age e faz a si próprio”<sup>250</sup>. O ser humano é alguém entregue a si mesmo como pessoa e, portanto, não tem liberdade, mas *é* liberdade (liberdade profunda). Isso nos leva a concluir que somos o que construímos com nossas ações livres.

A liberdade de escolha, chamada por França Miranda de liberdade categorial, nunca desfaz o que fez sendo então, a faculdade do definitivo, do irreversível constituindo nossa liberdade profunda, nossa pessoa e nossa história, para sempre. “Recolheremos na eternidade o que semearmos no tempo”. O ser

<sup>247</sup> Cf. RUBIO A.G., op. cit. p. 663-665.

<sup>248</sup> Para um maior aprofundamento do conceito de “liberdade” ver: FRANÇA MIRANDA. M., **A Salvação de Jesus Cristo, a doutrina da Graça**, São Paulo, Loyola, 2004; e do mesmo autor: **Libertados para a práxis da justiça**, São Paulo, Loyola, 1991.

<sup>249</sup> FRANÇA MIRANDA M., **A Salvação de Jesus Cristo**, pp. 89-96.

<sup>250</sup> Ibid, p. 91.

humano é, então, liberdade que se constitui por suas opções livres que configuram a orientação profunda da vida de cada ser humano voltado para o bem infinito que é Deus. O exercício da liberdade coloca o ser humano não somente diante de si mesmo, como também diante dos outros seres humanos, de Deus e do mundo criado. Dessa forma, caminhamos ou nos afastamos de nosso fim último conforme a orientação profunda que damos à nossa existência.

Devemos, no entanto, considerar que somos *liberdade encarnada*, ou *situada*, uma vez que agimos sempre dentro de um contexto sócio-político-econômico de uma determinada época histórica, de determinada classe social, numa cultura particular etc. Essa constatação nos permite perceber que vivemos num contexto que possibilita e limita nossa liberdade e que, muitas vezes, não permite sua livre expressão. Convém lembrar que não podemos omitir a presença de outras liberdades que afetam o espaço de nossa liberdade e que nossa subjetividade é sempre intersubjetividade, o que pode nos favorecer ou impedir-nos de agir no exercício de nossa liberdade, pois vivemos num mundo marcado pelo pecado. Assim, as outras liberdades podem constituir dificuldades para o encontro real com Jesus Cristo, embora, as vezes, também possam ser mediações para esse encontro. França Miranda nos ensina que

“Fomos criados em Cristo, envoltos no amor de Deus, chamados a responder a seu convite para o Reino, dotados do *existencial sobrenatural*. Também fomos criados para vivermos na comunidade humana, interagindo com outras liberdades, também chamadas ao Reino. Na medida em que essas respondem a Deus e realizam a vocação última do ser humano significam para nós a mediação na história do amor de Deus, do *existencial sobrenatural*, levando-nos a assumir o mesmo comportamento”<sup>251</sup>.

É nesse contexto, ou seja, no *horizonte de nossa liberdade que se dá o diálogo salvífico de Deus*. O ser humano constituído por um nó de relações entre as quais se encontram os instintos, as paixões, sentimentos, limitações devido à sua condição finita, deseja sempre encontrar em si e para si uma harmonia, uma integração. Isso será possível somente porque Deus criou o ser humano para ser feliz Nele, e cada vez que o homem acolhe Deus é porque foi atingido gratuitamente por esse amor-ágape.

França Miranda faz referência a um aspecto da nossa liberdade que muito nos faz pensar na situação do homem pós-moderno, que “libertado” das instituições religiosas e sem “religião definida”, se vê inserido num mundo

---

<sup>251</sup> Ibid., p. 92.

estruturado na injustiça, e no privilégio de uns poucos que oprime, desumaniza, empobrece e infelicitiza. Essa realidade é a de todo e qualquer homem pós-moderno, mas nos chama a atenção de maneira especial, o “novo crente” que, abrindo mão de valores transmitidos pela tradição cristã, peregrina em busca de sentido e explicações para um mal estar comum desse tempo e que nos afeta a todos como nos fala Bauman <sup>252</sup>.

Chama a nossa atenção França Miranda para uma realidade que merece reflexão e reavaliação de nossa parte: assumimos, muitas vezes, sem perceber, preconceitos e ideologias embutidos na atual cultura, do mesmo modo que respiramos o ar poluído das grandes cidades. Esta é a situação na qual deve agir nossa liberdade <sup>253</sup>. “A fé cristã sempre exaltou a liberdade como dom fundamental do ser humano e, até mesmo, como característica do cristianismo, pois ela sabe e experimenta que ‘é para a liberdade que Cristo nos libertou’ (Gl 5,1)” <sup>254</sup>.

### 2.3- Conclusão

Numa palavra final sobre esse segundo capítulo, recolhemos alguns aspectos apresentados por Faus e, também, por outros autores que, a nós, parecem oferecer uma valiosa contribuição na análise da possibilidade do ‘novo crente’ realizar o processo de conversão. Embora reconheçamos que essa realidade faz parte constitutiva de *todo* ser humano, enfatizamos aqui, em especial, o ‘novo crente’, alvo de nossa atenção. Faremos uma apresentação comparada para facilitar a percepção da importância de cada ponto ressaltado.

O homem entregue a si mesmo como fundação da situação de não-salvação	Hoje, percebemos o ‘novo crente’ como um ser humano pós-moderno que busca nas religiões fundamentação para a vida.
A mentira é raiz do pecado	O ‘novo crente’ é fruto de uma cultura pós-moderna que favorece a vida na superficialidade o que, não raro, leva a esconder-se da própria verdade e mentir para si mesmo.

<sup>252</sup> Cf. supra p. 13.

<sup>253</sup> FRANÇA MIRANDA. op. cit. p. 93.

<sup>254</sup> BINGEMER M.C. e FELLER VG., **Deus-Amor: A graça que habita em nós**, São Paulo, Paulinas, 2003, pp.44-45.

Todo ser humano, de algum modo, é descontente consigo mesmo.	A insatisfação e a decepção são características básicas desse tempo e o 'novo crente' busca na religião satisfação e a sensação de bem-estar consigo mesmo.
O desmascaramento do pecado	No nosso modo de entender, esse tipo de abordagem ajudaria a mostrar ao 'novo crente' que o pecado está 'mascarado'.
Pecado pagão	Egolatria, característica do sujeito pós-moderno presente no 'novo crente' e na sua forma de se relacionar com a religião, na medida em que busca nela, satisfação própria.
Pecado judeu	Pecado de julgamento legitimado em critérios próprios. O 'novo crente' julga a religião segundo suas conveniências.
Linguagem sobre o pecado	Necessidade de pensar hoje, uma linguagem mais adequada para transmitir esse conceito ao 'novo crente'.
A universalidade da Graça de Deus	Certeza de que o 'novo crente' é destinatário da mensagem salvífica de Deus.
Conseqüências antropológicas da Graça	O 'novo crente' é capacitado a fazer uma experiência com Deus e a responder livremente a essa proposta.
Experiência de Deus é encontro de subjetividades.	È no horizonte de sua liberdade que se dá o encontro do 'novo crente' com Deus.

Como já afirmamos uma e outra vez, nossa pesquisa procura analisar a possibilidade do 'novo crente' realizar o processo de conversão como o entende a teologia cristã católica. Como já refletimos acerca da condição pecadora, bem como das conseqüências da Graça na vida de todo ser humano, passaremos a examinar atentamente o que nos revela a Sagrada Escritura a respeito de nosso tema de interesse, a saber: Conversão.