

ANDRADE, Barbara, **Pecado original... ou graça do perdão?**  
São Paulo: Paulus, 2007 (trad.), 220 p.

Wellington Cristiano da Silva\*

O livro “*Pecado original... ou graça do perdão?*” é fruto de conferências realizadas na Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, em Frankfurt, Alemanha, em julho de 2001, no curso de Teologia da Criação, e das contribuições inovadoras de Barbara Andrade.

A autora, Barbara Andrade, estudou Filosofia em Heidelberg, Filosofia e Literatura em Nova Iorque e Teologia no México. Doutorou-se em Teologia Sistemática na referida Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, em Frankfurt. Dentre suas obras, destacam-se: *Dios en medio de nosotros. Esbozo de una teología trinitaria Kerygmática* (1999) e *Pecado original... ou graça do perdão?* (2002).

“*Pecado original... ou graça do perdão?*” foi publicado primeiramente em alemão, em outubro de 2002, na página Web de Sankt Georgen, com o título “*Erbsünde – oder Vergebung aus Gnade?*” Apareceu em 2003 em Books on Demand GmbH. E em 2004 foi publicada a tradução espanhola – “*Pecado original*” ¿*O gracia del perdón?* – pelo Secretariado Trinitario. A tradução para o português, editada em 2007, é de responsabilidade de Maria Paula Rodrigues.

Este ensaio, de 220 páginas, possui um estilo argumentativo e expositivo, com uma linguagem científica e bastante densa, direcionado aos crentes, de modo particular aos teólogos. Está estruturado em seis capítulos centrais, que abordam sistematicamente: algumas reflexões hermenêuticas prévias sobre o pecado original, a graça e a experiência da fé (I); a experiência da graça; e algumas considerações antropológicas – um novo conceito de pessoa (II); o querigma: perdão e conversão no encontro com Deus (III); a herança de Agostinho ou a inversão do testemunho bíblico (IV); a busca de uma nova compreensão: a doutrina do pecado original pode ser, ao mesmo tempo, dogma e incompreensível?

\* O recensor é bacharelando do 2º ano de Teologia do ITESC.



(V); e a experiência do perdão – na qual tornamo-nos novos no encontro com Deus (VI). A obra apresenta ainda um prólogo e nota introdutória.

É possível continuar falando de pecado original? Tendo a consciência da problemática apresentada pelo tema a partir de uma visão tradicional de um pecado hereditário – tão questionável hoje e de pouca aceitação – e sendo fiel ao ensinamento da Igreja, a obra busca ser um ensaio de antropologia teológica em perspectiva trinitária. Segundo a autora, a questão do pecado e, especificamente, do pecado original, deve ser tratada a partir da graça do perdão. A pergunta por um pecado original, mesmo estando um tanto afastada de nossas inquietações, continua sendo levantada ao menos teoricamente, por estar ligada a uma afirmação de fé. A questão atual do pecado original se volta para a culpa pessoal e a responsabilidade. A teóloga busca esboçar ainda um novo conceito de pessoa, com ênfase na dimensão comunitária antes da individual e a experiência de fé fundamental: a de sermos acolhidos dentro do amor trinitário.

No *primeiro capítulo*, a autora afirma que, tradicionalmente, a doutrina do pecado original é estudada isoladamente ou no contexto da Teologia da Graça. Abordada isoladamente, pode levar a um pessimismo antropológico, enfatizando a debilidade da “natureza” humana. Na doutrina da graça, costuma-se partir primeiro do pecado original: acentua-se demasiadamente o pecado original, enquanto a graça é apresentada como reflexo do pecado. Partindo do pressuposto de que, na fé, a criação é símbolo de nossa comunhão com Deus na comunhão entre nós, e símbolo também para sua própria cura, a doutrina do pecado original poderia ter seu lugar dentro da Teologia da Criação; pertencendo, simultaneamente, à doutrina da graça, enquanto autocomunicação de Deus. Assim, a doutrina do pecado original estaria intrinsecamente relacionada com a cura e com a comunhão com Deus, que experimentamos através de nossos encontros interpessoais.

O ponto de partida da reflexão é a experiência de fé, entendida como “um acontecimento no qual se experimenta Deus, na dimensão pessoal e comunitária, como aquele que perdoa continuamente, e isso de tal maneira que os homens se reconhecem a si mesmos como pecadores perdoados” (p. 20). A fé conhece a Deus como aquele que perdoa. Do perdão de Deus, origem da experiência de fé, nasce a conversão. Pela experiência de fé, experimentamos que no Espírito Santo fomos adentrados no amor entre o Pai e o Filho, e que nos foi dado o perdão



(*abraço trinitário*). A graça de Deus vem por primeiro; o reconhecimento do pecado é posterior ao perdão e é provocado pelo perdão. Partindo da experiência da graça do perdão, o acesso ao pecado se dá de forma indireta, ou seja, o pecado se coloca desde o princípio num contexto de graça. Começar pelo pecado é, ao contrário, conduzir a humanidade à desesperança.

A experiência de fé pertence a uma linguagem narrativa de processos vivos, de testemunho do que foi experimentado e comunicação do testemunho. O Primeiro e o Novo Testamento são o testemunho narrativo de diversas experiências de fé. Narram e testemunham que Deus encontrou aqueles que compartilharam sua narrativa e lhes perdoou; que só no perdão perceberam sua própria realidade de pecado. Esta experiência os fez entender que Deus é Aquele que perdoa, e que seu perdão capacitou-os para a conversão e para a comunhão uns com os outros.

No *segundo capítulo*, Barbara Andrade constata que, no decorrer dos séculos da era cristã, a doutrina sobre a graça seguiu um rumo com muitas dificuldades, fruto de três grandes problemas: o “esquecimento” da Trindade de Deus; a compreensão do ser humano e de Deus como substância/sujeito (por analogia); e a compreensão das “liberdades” humana (entendida como liberdade de escolha) e divina que, segundo o pensamento tradicional, estão em contradição mútua. Todavia, na atual Teologia da Graça, enfatiza-se a perspectiva trinitária e se parte da autocomunicação do Deus Trino; a graça passa a ser entendida como um acontecimento relacional entre Deus e o ser humano, incluindo a dimensão social da existência humana e a esperança escatológica.

A autora procura introduzir em sua reflexão um novo conceito de pessoa: pessoa entendida como *autopresença-em-relação*. Esse conceito inovador integra-se a uma ontologia relacional, em que se compreende que a substância é constituída pela relação, que antecede à própria substância. A pessoa, por estar inserida numa rede de relações, provém das suas próprias relações. Para a pessoa, a referência a Deus tem a forma da referência aos outros e do provir de outros. Entretanto, nossa referência a outros e nosso provir de outros não são totais. Por isso, não somos simples produtos de nossa sociedade ou de nossas relações. O conceito de pessoa relacional e inclusivo nos ajuda a explicar a graça como um encontro renovador e libertador com Deus, e nos leva a entender o pecado – e o pecado original – como o fato que nos faz culpavelmente envolvidos na marginalização, na exclusão e na violência.



Na autopresença, enquanto pergunta por sua própria identidade, o “tu” concreto de um encontro nos dá identidade. Nossa identidade está relacionada com a imagem que os outros formam de nós. As diversas identidades parciais que nos chegam da parte dos outros e de nossa cultura são respostas que se transformam na identidade de nossa autopresença, se as convertemos numa nova pergunta (*pergunta transcendental*). As perguntas possibilitam o processo de apropriação no qual acolhemos, corrigimos ou rejeitamos as propostas de identidade. Destarte, nossa autopresença vai sendo preenchida, na história, com nossos encontros, experiências e acontecimentos. Através da apropriação de propostas de identidade nos tornamos essa autopresença concreta. Nesse contexto, a liberdade se apresenta sob duplo aspecto: por um lado, nosso perguntar transcendental é livre: apropriamo-nos livremente das identidades que se nos oferecem como doação. Por outro lado, o dom da identidade nos liberta para a tarefa que nos corresponde como autopresença. Ambos os aspectos fazem parte do processo de libertação da autopresença. Não se trata simplesmente de uma liberdade de escolha, pois não escolhemos uma identidade, mas desenvolvemo-la; não somos livres, mas nos encontramos com os outros nos tornamos livres.

As propostas de identidade provêm de um encontro *eu-tu*, que é distinto dos encontros transitórios ou impróprios. O encontro *eu-tu* é único e diferente de todos os outros; envolve uma aceitação mútua e uma doação imprevisível; e por isso, é considerado um encontro “criador”, pois o encontro com o *tu* “cria” um *eu* novo. Da relação *eu-tu* surge um *nós*: um *nós* social, ou um *nós* distante dos condicionamentos sociais, ou ainda um *nós* mais profundo, fruto de uma comunhão fraterna e solidária.

A comunhão com Deus dá-se na forma de perdão. A cruz e ressurreição são o acontecimento central do perdão. A experiência do perdão é sinônimo de conversão; e conversão significa sermos adentrados na cruz e ressurreição. Esse adentramento é a própria graça, é abraço trinitário. No encontro com Deus nos é doada a identidade de pecadores perdoados. Dessa identidade surge a tarefa de agirmos de acordo com nossa nova identidade em nossos encontros uns com os outros.

Num *terceiro* momento, este ensaio deixa claro que toda experiência de fé é um encontro com Deus; com o Deus que caminhou com Israel; com o Deus que em Jesus Cristo quis salvar o ser humano de sua história cheia de desgraças. O caminho da aliança é o caminho de YHWH.



Deus quer ser acompanhado por seu povo. Na história de Israel, o povo desvia-se do caminho, caindo na idolatria e na infidelidade à aliança. No entanto, Israel, a partir do encontro com YHWH – na superabundância do amor, da graça e do perdão de YHWH – reconhece seu pecado, confessa sua culpa. Esses são sinais de sua conversão. Nessa perspectiva, o sentido fundamental de *culpa* e *pecado* é exatamente o desviar-se do caminho. Somente na ação libertadora de YHWH e em seu perdão antecipado reconhece Israel sua culpa, o seu pecado.

No âmbito do pecado original insere-se também a narrativa da “queda” de Gênesis 3. *Lohfink* vê no texto uma “narrativa de antepassado” em que, quando se buscava explicar uma característica de todo o grupo e de cada membro desse grupo, atribuía-se tal característica ao antepassado. Nesse sentido, a realidade de pecado apresentada vale para todos os seres humanos sem exceção. Contudo, não podemos considerar um antepassado como real, ou postular um acontecimento real no princípio da história da humanidade. Se se opta pela “narrativa do antepassado”, renuncia-se à pergunta pela origem, em sentido casual, do pecado. Por outro lado, se o pecado original for entendido como hereditário, só poderá partir de uma etiologia entendida no sentido acidental e não explicada. A alternativa resultante será ocupar-se pela questão de como esse pecado pode passar do primeiro casal a seus descendentes.

Na compreensão veterotestamentária, o pecado é pecado “do mundo”, na medida em que influi na realidade de todos. Refere-se a uma universalidade do pecado relacionada com violência, injustiça, desconfiança. No ambiente neotestamentário não encontramos explicitamente a expressão *pecado original*. No entanto, São Paulo, na carta aos Romanos (5,12-21), fala da unidade de todos os seres humanos: todos pecaram “em Adão”; todos são salvos “por Cristo”. A graça doada por Cristo, que aponta para a cruz, transborda em todos de forma inconcebivelmente abundante. Paulo também conhece um *pecado do mundo*, porém em Cristo este já começou a ser vencido, na forma de uma nova criação e, por isso, cada crente é de antemão um pecador perdoado.

Na perspectiva tradicional, como nos apresenta o *quarto capítulo*, destaca-se Agostinho, o mestre da graça. Sem embargo, é com ele que surge uma falha na história da Teologia. Por não dominar o grego, Agostinho insere, em correspondência com a versão latina de *Rm 5* que tem diante de si, no versículo 12, *peccatum*, isto é, pecado, como sujeito do verbo *transiit* (passou a). Portanto, não é a *morte* a que passa de Adão



a todos os seres humanos, como na versão original, e sim o *pecado*. Há outro erro de tradução: Agostinho lê o *in quo* do versículo 12 não como *porquanto* ou *porque*, e sim como um relativo, *no qual* ou *pelo qual*, e o refere a Adão. Logo obtém a versão: “Assim o pecado passou a todos os homens por meio de Adão, no qual todos pecaram”. Entende-se que esse provir de Adão se dá por meio da procriação. Esta, porém, se dá no desejo sexual e na paixão, o que nos leva à *concupiscência* ou *impulso sexual*. Agostinho vê na concupiscência o elemento inseparável do pecado original e a condena como a lei do pecado, nascida junto com a criança. A concupiscência é sinal de uma natureza debilitada, que, por sua vez, precede à liberdade. O pecado original resulta na perda da submissão do corpo à alma. Dessa maneira, a liberdade se converte em ponto de partida do pecado, por sofrer aqueles impulsos cuja força não pode controlar.

Apesar dos exageros de Agostinho, devem-se destacar duas linhas importantes: o pecado de origem é realmente universal e só pode ser quitado pela graça de Cristo; e se trata de um pecado ao qual cada um está submetido pela procriação na sucessão geracional. Agostinho não abandona o privilégio da graça, porém, deu uma ênfase exagerada ao pecado, o que levou ao paralelismo entre pecado e graça. Ele engrandeceu o pecado e se olvidou da superabundância da graça.

A recepção da reflexão agostiniana já é visível nos cânones de Cartago e no segundo Sínodo de Orange, e se mantém durante a Idade Média. Lutero, por sua vez, destaca a justificação e a *natureza* corrompida da pessoa humana, referindo-se a uma auto-experiência do crente diante de Deus, diferente de seus adversários, que compreendem a expressão como constituição ontológica da pessoa. Para o reformador, não há diferença entre a concupiscência, o pecado pessoal e o pecado original; a concupiscência não é eliminada pelo batismo, pois o batizado continua pecando. Diversamente de Lutero, Trento não identifica a concupiscência como pecado original, mas como inclinação para o mal. O pecado original é uma realidade concernente a todos. Trata-se de uma mesma realidade *em* e *para* todos. Por isso, não deve ser confundido com os pecados pessoais. Não obstante, Trento aborda o pecado original isoladamente e, assim sendo, este vem primeiro.

Nos textos do Concílio Vaticano II, o pecado original é mencionado apenas duas vezes. Ambas as vezes se trata da dignidade da pessoa, e da ordem social a ela orientada. A grande novidade consiste em ter feito recair o acento na comunhão criada pela graça, e na destruição da



comunhão pelo pecado. O Vaticano II enfatiza, assim, a dimensão social do pecado.

Na recepção da doutrina agostiniana foram recebidos também seu pessimismo antropológico e seu vocabulário. Com isso, teve-se a inversão da experiência de fé atestada no querigma: parte-se do pecado, não da graça. Devido a essa inversão, a teologia do pecado precederá a teologia da graça: pecado e graça são postos em paralelo. Contudo, há uma clara distinção entre as elaborações teológicas e os documentos doutrinários da Igreja. Nestes, o privilégio da graça foi mantido ininterruptamente, ainda que se tenha perdido a superabundância da graça.

O *quinto capítulo* trata sobre a busca de uma nova compreensão da doutrina do pecado original. De fato, atualmente, há uma variedade de ensaios de explicação do pecado original. Destacam-se, dentre eles: a solidariedade no pecado de Schoonenberg; o modelo teológico transcendental de Rahner; o modelo teológico existencial protestante; o modelo evolucionista; a explicação psicanalítica de Drewermann; o modelo de explicação que parte das estruturas do pecado (modelo presente na América Latina); e a explicação de James Alison, que segue a teoria mimética de René Girard. Esses ensaios trazem elementos novos: atenção às conseqüências sociais do pecado; distanciamento de um quadro puramente moral; reflexão sobre uma sociedade pecaminosa e suas estruturas; certa ampliação do conceito de liberdade, incluindo também o de responsabilidade. Na maioria dos ensaios não há problema na compreensão do pecado original como uma realidade universal. A grande problemática está na antropologia tradicional, no que se refere à dificuldade de explicar a liberdade humana, de esclarecer o caráter de culpa e da ausência de uma explicação convincente da comunhão humana. Percebe-se que, do vocabulário tradicional, ficou o conceito de liberdade. O conceito de concupiscência desaparece em grande medida; em seu lugar se fala de todos estarmos envolvidos na culpa. Preservou-se o discurso sobre uma liberdade debilitada; em muitos casos continua-se mantendo o paralelismo entre pecado e graça.

No *último capítulo*, a partir das reflexões sobre a experiência de graça e sobre o conceito de pessoa como auto-presença-em-relação, Barbara Andrade conclui que é preciso, desde o interior da experiência de fé, corrigir o pessimismo antropológico tradicional, voltando-se para o conceito relacional de pessoa e aplicar esse conceito ao pecado original e ao pecado pessoal.



Vivemos em sociedades que nos fazem experimentar situações de desgraça. Isso é exatamente o chamado “pecado do mundo”, uma realidade que impede a formação da comunhão. As sociedades estão marcadas pela exclusão violenta e pela injustiça, legitimadas como algo ‘natural’, e submetidas ao princípio do encobrimento. Em nossos encontros, apropriamo-nos das identidades socialmente aceitáveis e condicionadas. Questionamos as diferentes identidades, e ao questionamento se associa a culpa, pois o modo concreto de apropriação de uma identidade é em si mesmo culpado. Do campo dos dons sociais de identidade, apropriamo-nos daqueles que correspondem à autopresença concreta que já nos tornamos. É contudo culpável questionarmos determinadas coisas e outras não. Acabamos perpetuando as identidades e os padrões de conduta não questionados e os legitimamos tacitamente, perpetuando o encobrimento. Aquilo que se apropria na sociedade se converte no motor das ações pessoais. A apropriação e a criação de estruturas violentas, bem como seu encobrimento posterior, encontram-se, em germe, na própria estrutura da autopresença-em-relação. Todavia, a culpa é apenas possível. Não se trata de uma natureza corrompida. Isso elimina o pessimismo antropológico. Todo pecado é social e pessoal, pois procede de um nexo social e é apropriação pessoal de estruturas sociais excludentes.

Somos responsáveis pelo questionamento transcendental, e também quando não questionamos as identidades doadas. Somos livres para nos apropriarmos de nossa identidade e para nossa tarefa de nos libertarmos uns aos outros. Ao existir libertação de nossa situação concreta, podemos dizer que nos tornamos culpados. O “pecado do mundo” não nos é exterior, e sim interior por meio da apropriação. É possível falar de um “pecado do mundo” apropriado, que pode ser identificado com o pecado original. Esse pecado, pela apropriação, é pecado em sentido próprio e também pecado pessoal. Aquilo que é designado como pecado original é, em sentido antropológico, o “pecado do mundo” apropriado. O pecado está sempre encoberto e subtraído à nossa identificação, pois é legitimado pelas leis e padrões de conduta sociais.

Para eliminar o paralelismo tradicional entre graça e pecado, deve-se buscar enfatizar a superabundância da graça. Na fé experimentamos ser adentrados na comunhão do Deus triúno. Na libertação no Espírito, que rompe com o processo de encobrimento, reconhecemos Jesus como alguém que pereceu na cruz e a quem seu Pai, na ressurreição, converteu em Senhor. Cristo liberta-nos, no encontro com Ele, para a tarefa de fazer visível a misericórdia do Pai. Somos chamados a nos apropriar dessa identidade recebida



de Cristo e de transformá-la em nossa real tarefa. A nova criação encontra sua expressão no fato de sermos integrados no serviço da reconciliação. Com essa nova identidade apropriada, habitamos no abraço trinitário. A identidade criada no encontro com Deus é renovação e conversão. Também precisamos questionar essa identidade, para podermos apropriá-la. No entanto, nesse questionamento não há rompimento. Percebe-se aqui claramente a superabundância da graça: o amor com que se perdoa é o amor entre o Pai e o Filho, que é o Espírito; o pecado é apenas nossa própria invenção destruidora. No encontro com Deus somos curados, pois já não precisamos nos envergonhar de nosso pecado e, assim, já não precisamos escondê-lo. O pecado é visto somente no contexto de seu perdão. Não há uma solidariedade no pecado, mas uma solidariedade no perdão. O acontecimento da experiência de fé tem caráter de promessa: orienta-nos para o futuro definitivo, em comunhão, no abraço trinitário.

No encontro com Deus experimentamos, na fé, um perdão que revela nossos pecados e que nos liberta e capacita para o encontro com os outros. A superabundância do amor trinitário cria a comunhão entre nós. “Não é possível cair fora do ‘abraço’ trinitário, porque já fomos criados dentro dele – exatamente por isso na fé não podemos pensar no inferno” (p.208). É necessário que possamos nos perdoar mutuamente e entre todos, incondicionalmente e com perdão antecipado.

Partindo das reflexões de Barbara Andrade, situamos a problemática da doutrina do pecado original no contexto histórico atual. Vivemos hoje num novo paradigma, no qual os conceitos são muito diversos, mas ocupam lugar indispensável no sistema de comunicação. Cada sistema de comunicação possui um campo semântico correspondente. O novo campo semântico abarca a dimensão antropológica do drama existencial, numa descrição da realidade que sofre com violência, com guerras, fome, solidão, angústia, desespero. Diante desse novo paradigma, a teologia do pecado original tem o desafio de permanecer razoável perante tamanha complexidade. O conceito de pessoa enquanto autopresença-em-relação possibilita um diálogo teológico mais plausível com o homem e a mulher contemporâneos. A pessoa passa a ser vista a partir de suas relações, assumindo uma identidade, fruto do encontro com o outro. Trata-se de uma antropologia mais existencial, personalista e encarnada.

Dado um novo sentido antropológico, o pecado assume nova dinâmica: ele não é mais visto como ponto de partida, mas sim a graça (a visão hamartiocêntrica é superada pelo otimismo da graça antecipada). Há um



“pecado original”, porém há também uma “graça original” superabundante que antecede e ultrapassa demasiadamente a realidade do pecado. Há uma unidade de todos no pecado de Adão (pecado universal), que se perpetua pela apropriação do chamado “pecado do mundo”, mas há também uma unidade de todos na graça de Cristo (graça universal). Com essa virada hermenêutica, supera-se o forte pessimismo e dualismo que persistiram no decorrer da reflexão teológica sobre o pecado original. Tem-se uma reviravolta histórica: com a nova criação em Cristo, a superabundância da graça não só antecede plenamente o pecado, mas nos faz experimentar a misericórdia de Deus na expressão amorosa do abraço trinitário. É essa experiência que nos faz reconhecer o pecado, e nos impulsiona para uma conversão a partir do encontro com a graça santificante de Deus.

A grande questão que depreende desse ensaio é a problemática da salvação e da condenação. Já que todos os seres se encontram num nó de relações, como se justificaria uma condenação eterna, admitida uma interdependência de comunhão entre todos? Como poderíamos nos desprender das relações que fundamentam nossa identidade? A autora não chega a tratar propriamente dessa questão, e todavia compromete, em certo ponto, a possibilidade de uma condenação eterna (leva-nos a pensar numa impossibilidade do inferno). Não obstante, mesmo que haja uma interdependência entre os humanos, a liberdade pessoal pode levar-nos a romper o diálogo concreto. A “relação” continua num afastamento proveniente da vontade pessoal de isolar-se, de fechar-se em si mesmo, de não querer estar inserido numa comunhão com todos (egoísmo absoluto). Por conseguinte, a possibilidade do inferno faz parte dessa complexa liberdade humana.

A autora nos ajuda a esclarecer termos tão distorcidos ao longo da história do cristianismo. Ela realiza um verdadeiro resgate da concepção primeira de pecado: “pecado do mundo”. Este só tem sentido quando fazemos a experiência querigmática de um Deus que nos faz sentir pessoas perdoadas, capazes de, pela experiência da graça do perdão, constituir autênticas conversões nas relações entre-nós.

*Endereço do Recensor:*

Seminário Teológico Convívio Emaús  
Rua Dep. Antonio Edu Vieira, 1690,  
Cx postal 5084  
CEP 88040-970 Florianópolis, SC