

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Rafael Gouvêa Domingues

O pecado numa leitura eclesial-pastoral da atualidade

MESTRADO EM TEOLOGIA PASTORAL

**São Paulo
2019**

Rafael Gouvêa Domingues

O pecado numa leitura eclesial-pastoral da atualidade

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para a obtenção do título de MESTRE em Teologia Pastoral, sob a orientação do Prof. Dr. Pe. Kuniharu Iwashita.

**São Paulo
2019**

Rafael Gouvêa Domingues

O pecado numa leitura eclesial-pastoral da atualidade

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para a obtenção do título de MESTRE em Teologia Pastoral, sob a orientação do Prof. Dr. Pe. Kuniharu Iwashita.

Aprovado em: __/__/__

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Pe. Kuniharu Iwashita
PUC-SP

Prof. Dr. Fr. André Luiz Boccato de Almeida
PUC-SP

Prof. Dr. Pe. Adriano São João
Faculdade Católica de Pouso Alegre - MG

GOUVÊA, Rafael Domingues. O pecado numa leitura eclesial-pastoral da atualidade.

Resumo

O objetivo principal desta dissertação é apresentar o pecado à atualidade sob o prisma pastoral, e não somente na perspectiva moral e espiritual, desvelando a pertinência do pecado à vida cristã sob esta abordagem. Tal estudo se justifica pelo fato de o pecado ter sido deslembrado ou mal compreendido na contemporaneidade, e relevado por fatores psicológicos e ambientais que atenuam seu significado teológico. Também se justifica pela redescoberta da dupla dimensionalidade do pecado em sua individualidade e coletividade. A perda mesma do sentido do pecado e as causas que a provocaram ainda corroboram a justificativa de tal dissertação. A hipótese fundamental é a de que o pecado permanece como dado teológico válido à atualidade, com implicações pastorais, morais e espirituais, e de que a Igreja pode colaborar muito para tal conscientização, por meios diversos. Os aspectos teórico-metodológicos são a fenomenologia abstraída das experiências pastorais paroquiais, no concernente à pastoral penitencial da Igreja, tanto sacramental quanto não sacramental. Como base teológica, apresentam-se alguns tratados dogmáticos: cristologia, soteriologia, eclesiologia. E outras ciências humanas também subsidiam tal percurso, como antropologia, filosofia e psicologia. Por isso, há vasta bibliografia pesquisada de várias naturezas: documentos e declarações eclesiais, diversos teólogos e Sagrada Escritura. Os principais resultados obtidos foram: conhecimento das múltiplas concepções de pecado presentes na atualidade; amplificação de correlatos ao pecado: culpa, perdão, crise de fé, crise antropológica, tratados teológicos, entre outros; a passagem do objeto pecado ao sujeito pecador, vislumbrando uma visão antropológica mais humana e integrada, a qual a antropologia teológica clarifica, de modo que o pecado não seja admitido somente como uma realidade sombria na existência humana, mas conduza, pela misericórdia de Deus, o pecador ao encontro efetivo com Deus, num sério processo de conversão; a abordagem não somente moral e espiritual, mas, sobretudo, pastoral em relação à realidade do pecado, sem descurar da teologia.

Palavras-chave: Pecado; Igreja; Pastoral; Antropologia; Cristologia; Soteriologia; Moral; Espiritualidade.

DOMINGUES, Rafael Gouvêa. O pecado numa leitura eclesial-pastoral da atualidade

Abstract

The main objective of this dissertation is to present sin to the present day from a pastoral point of view, and not only from a moral and spiritual perspective, revealing the pertinence of sin under this approach to the Christian life. Such a study is justified by the fact that sin has been neglected or misunderstood in contemporaneity, and relieved by psychological and environmental factors that attenuate its theological meaning. It is also justified by the rediscovery of the double dimensionality of sin in its individuality and collectivity. The very loss of the sense of sin and the causes that provoked it still corroborate in the justification of such a dissertation. The fundamental hypothesis is that sin remains as valid theological data for the present, with pastoral, moral and spiritual implications, and that the Church can greatly contribute to this awareness through different means. The theoretical-methodological aspects are the phenomenology abstracted from parochial pastoral experiences, regarding the sacramental and non-sacramental pastoral ministry of the Church. As a theological basis, some dogmatic treatises are presented: Christology, Soteriology, Ecclesiology. Other human sciences also subsidize this path: anthropology, philosophy and psychology. For this reason, there are vast bibliographies researched of various natures: ecclesial documents and declarations, several theologians and Sacred Scripture. The main results obtained were: knowledge of the multiple conceptions of sin present today; amplification of correlates to sin: guilt, forgiveness, crisis of faith, anthropological crisis, theological treatises, among others; the passage of the sin object to the sinful subject, envisioning a more human and integrated anthropological vision, in which theological anthropology clarifies, so that sin is not admitted only as a dark reality in human existence, but leads, by the mercy of God, the sinner to meet God effectively, in a serious process of conversion; the approach not only moral and spiritual, but above all, pastoral in relation to the reality of sin, without neglecting theology.

Keywords: Sin; Church; Pastoral; Anthropology; Christology; Soteriology; Moral; Spirituality.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I – DESAFIOS ÉTICOS E PASTORAIS SOBRE O PECADO	11
Introdução	11
1.1 Em busca de uma primeira compreensão do realismo do pecado.....	12
1.2 Crenças coloquiais sobre o pecado	15
1.2.1 <i>Pecado como transgressão de leis e responsabilidade consequente.....</i>	<i>16</i>
1.2.2 <i>Duas crenças comuns de pecado</i>	<i>21</i>
1.2.2.1 <i>Pecado ligado somente à dimensão biológico-genital</i>	<i>21</i>
1.2.2.2 <i>Pecado no âmbito da participação sacramental-eucarística</i>	<i>25</i>
1.2.3 <i>Algumas concepções reducionistas e exorbitantes de pecado.....</i>	<i>28</i>
1.2.4 <i>Tensão do pecado individual-coletivo</i>	<i>32</i>
1.3 Interfaces entre pecado e crise de fé	38
1.4 Pecado e culpa: aproximações e distanciamentos.....	48
1.4.1 <i>Sentimento de culpa excessivo.....</i>	<i>53</i>
1.4.2 <i>Sentimento de culpa escasso</i>	<i>57</i>
1.4.3 <i>Sentimento de culpa equilibrado</i>	<i>58</i>
1.4.4 <i>Outras considerações sobre a culpa em relação ao pecado</i>	<i>59</i>
Considerações finais	62
CAPÍTULO II – TEOLOGIA DO PECADO.....	64
Introdução	64
2.1 Categorizações tradicionais de pecado.....	65
2.1.1 <i>Pecado mortal, grave e venial.....</i>	<i>66</i>
2.1.2 <i>Pecado pessoal e social</i>	<i>70</i>
2.1.3 <i>Pecado habitual e pecado contra o Espírito Santo.....</i>	<i>74</i>
2.1.4 <i>Pecados da tradição catequética: capitais e que bradam ao céu</i>	<i>76</i>
2.2 Pecado original.....	79
2.3 Heresias correlatas ao pecado.....	82
2.3.1 <i>Pelagianismo</i>	<i>83</i>
2.3.2 <i>Jansenismo.....</i>	<i>84</i>
2.4 Do pecado à graça existencial no Espírito de Cristo.....	86
2.5 Três referências evangélicas sobre o pecado.....	90
2.5.1 <i>Uma explicitação lucana da misericórdia de Cristo</i>	<i>91</i>
2.5.2 <i>Uma explicitação joanina da misericórdia de Cristo</i>	<i>93</i>
2.5.3 <i>Referência de pecado na teologia paulina</i>	<i>96</i>
2.6 O pecado dos anjos e o pecado dos homens	97
Considerações finais	102

CAPÍTULO III – ATUALIZAÇÕES PASTORAIS À COMPREENSÃO DO PECADO	104
Introdução	104
3.1 Pecado: transições hermenêuticas.....	105
3.1.1 <i>Panorama do pecado em outras religiões.....</i>	<i>107</i>
3.1.2 <i>Panorama extrarreligioso do pecado.....</i>	<i>110</i>
3.2 Pecado e sacramento da Penitência	113
3.3 Pecado e aconselhamento/direção pastoral-espiritual	117
3.4 Apostolado pastoral dos presbíteros diante do pecado: caridade da Igreja	120
3.5 Pecado e Pastoral à luz da GS 11-22	123
3.6 Pastoral eclesial perante os pecadores.....	127
3.7 O pecado e o perdão	132
Considerações finais	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	138
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	140
Referências eletrônicas	144

INTRODUÇÃO

O pecado é sempre um tema instigante e complexo para ser explanado; e também uma grande preocupação da Igreja, desde a década de 1940, como se percebe pela alocução do Papa Pio XII: “O grande pecado de hoje consiste em os homens terem perdido o sentido do pecado”.¹

A temática do pecado tem sido descurada na atualidade. No decorrer do texto se perceberão as principais causas deste descuido, bem como o distanciamento da compreensão do significado do pecado, seja em sentido eminentemente teológico, seja em suas dimensionalidades e possibilidades. Por se tratar de uma matéria complexa e ampla, abordar-se-ão alguns correlatos mais pertinentes para buscar entender o pecado na contemporaneidade; por isso, trata-se de uma leitura possível, mas não a única, naturalmente. Ao se estabelecer uma perspectiva eclesial e pastoral, simultaneamente, tem-se o intento de mostrar que a realidade do pecado não se restringe à moralidade dos atos nem à espiritualidade pessoal do sujeito, mas que é factível e necessário contemplar tal realidade na dimensão eclesial e em sua ação pastoral concomitante.

A questão norteadora à realização deste texto foi justamente a perda do sentido do pecado, conforme enunciado primeiro. Dada a importância teológica, pastoral, moral e espiritual do pecado e sua situação no amplo conjunto da fé cristã, nota-se na atualidade o esvaziamento do significado autêntico do pecado para o sujeito individual e as consequências ao sujeito coletivo. Ainda se percebe que ao pecado são feitas atribuições ora demasiadamente desdenhosas, ora extremamente escrupulosas, carecendo de um veio mais equilibrado, sobretudo quando se relaciona o pecado à culpa. E à culpa surge a ciência psicológica, que deve auxiliar tal questão sem tomar o espaço que é próprio da teologia.

O pecado ainda é deslembado ou mal interpretado na atualidade conforme percepção pastoral inserida, sobretudo pela celebração do sacramento da Penitência, que será largamente tematizado no decorrer do texto, dada a aproximação teológica que possui com a realidade do pecado e por envolver aspectos pastorais e eclesiais de grande importância. O zelo por uma pastoral penitencial englobará muitas questões relevantes à compreensão do pecado. A

¹ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 17.

teologia do pecado elucidará e solicitará um entendimento mais atualizado da realidade do pecado que seja mais significativa à situação atual do ser humano; e a Igreja poderá pastoralmente facilitar este itinerário. A valorização da antropologia, ciência que fundamentará grande parte das exposições e análises que serão apresentadas, torna-se não somente útil, mas necessária, uma vez que possui grande afinidade com a teologia, conforme as razões que se seguirão durante a dissertação.

A metodologia consiste principalmente no emprego da fenomenologia abstraída das experiências pastorais paroquiais, no concernente à pastoral penitencial da Igreja, tanto sacramental quanto não sacramental. Como fundamentos teológicos e dogmáticos, se utilizará a cristologia, a soteriologia, a eclesiologia, além de outras ciências humanas afins: antropologia, filosofia e psicologia. Por essas razões, haverá ampla bibliografia pesquisada, que se tornará imprescindível, dada a complexidade do tema do pecado e de seus diversos correlatos. À escolha da linha de pesquisa teológico-pastoral se interligarão múltiplos fundamentos teológicos das percepções pastorais eclesiais, mediante a aproximação e o conhecimento da realidade do pecado e dos pecadores.

Na vastidão das pesquisas realizadas sobre o pecado, frequentemente se depara com a doutrina do pecado original. Esta será considerada evidentemente no texto, mas não ocupará o lugar central das reflexões, justamente pelo fato de se intencionar uma abordagem de cunho pastoral.

No capítulo I, intitulado “Desafios éticos e pastorais sobre o pecado”, procurar-se-á apresentar a realidade mesma do pecado, observando as crenças coloquiais que existem em torno dele, na busca de uma primeira compreensão conceitual. Ainda se mostrará o cenário amplo e influente para as formulações de pecado, como certa crise antropológica e de fé, e da relação entre pecado e culpa, com os subsídios da psicologia, em linha humanista. No decorrer de toda a dissertação, muitos teólogos fundamentarão as reflexões: Moser, Vidal, Libanio, Müller, Maldamé, Gesché, Regidor, Rahner, Forte, entre outros, com suas inestimáveis contribuições às reflexões teológicas concernentes ao pecado. Documentos e pronunciamentos eclesiais também se farão presentes.

No capítulo II será abordada a teologia do pecado, fundamentando-a com aproximações antropológicas, que, inclusive, perpassarão todo o texto. Apresentar-se-ão as diversas categorias de pecado, clássicas e de tradição catequética, além

da base doutrinária do pecado original, expondo as heresias que lhe são mais próximas. A soteriologia e a teologia da graça também serão largamente mencionadas neste percurso. Num eixo cristológico se compreenderá a salvação de Deus na história humana. Ainda se buscarão fundamentos bíblicos para a teologia do pecado e, por fim, alguns matizes de angelologia para se referir ao pecado dos demônios, contrastando-o com o pecado do ser humano.

No capítulo III, procurar-se-á atualizar uma pastoral penitencial, centralizando-a na pessoa do pecador no contexto comunitário e desvelando a dimensionalidade do pecado em sua individualidade e coletividade. A eclesiologia do Vaticano II será exposta em alguns de seus documentos, clareando a questão do pecado numa postura dialógica da Igreja com o mundo. Para tal posicionamento, com o subsídio da filosofia e da abordagem do problema do mal, procurar-se-á perpetrar tal diálogo. O pecado ainda será apresentado pastoralmente relacionado ao sacramento da Penitência e ao aconselhamento espiritual. Com certa antropologia, o sujeito pecador poderá ser reconsiderado pastoralmente pelas ações eclesiais. Por fim, pensar-se-á na correlação entre pecado e perdão num itinerário salvífico.

CAPÍTULO I

DESAFIOS ÉTICOS E PASTORAIS SOBRE O PECADO

Introdução

Abordar o tema do pecado é tão essencial quanto desafiador à Teologia, seja nos ramos dogmático, moral, espiritual ou pastoral, uma vez que tal temática se preza a perpassar por vários vértices concernentes à fé cristã. Outrora, o pecado foi utilizado para infligir temor em muitas consciências, como uma espécie de controlador de comportamentos, visando a uma pacificação no convívio social. Historicamente, e com respeito à cosmovisão de cada período, o pecado era tido como tabu: inquestionável e temível. Nos tempos modernos, tal concepção vem-se desmaterializando, em especial com o advento e o desenvolvimento das neurociências, particularmente a psicologia. Os questionamentos insurgem-se alvissareiramente, reconfigurando uma nova antropologia, não apenas conceitual, mas também constatada por pesquisas e verificações fundamentadas em experiências (*a posteriori*). A Teologia, como ciência da fé, não pode ficar alheia a esta realidade que pulula na atualidade. Observa-se a emergência da interdisciplinaridade como premissa para sustento e crescimento de toda e qualquer ciência na atualidade, sob pena de hermetismo ou esgotamento conceitual daquela ciência que não realizar este processo.

Diante de tamanha provocação, a Teologia se posiciona modestamente para escutar e dialogar com essas ciências, colaborando com o objeto material que lhe é próprio, a fé, a fim de cooperar com esclarecimentos de magna importância à existência humana. Desse modo, a plataforma antropológica é imprescindível ao fazer teológico. Nesse sentido, o capítulo III apresentará sucintamente alguns desafios atuais à reflexão do pecado, despontando um interesse eclesial por tais averiguações. Seguir-se-á um percurso cuidadoso em que se apontarão algumas das realidades mais influentes no tocante ao pecado, no entendimento de que é incontingente conhecer a realidade. Para tal conhecimento da realidade, usar-se-á a filosofia de Zubiri, que tematizou a apreensão da realidade como primórdio. No plano teológico, o pecado ocupa um espaço significativo por participar da Revelação, especificamente no horizonte da soteriologia. O presente texto, em sua parte inicial, manifestará um olhar antropológico à abordagem do pecado, sem o intuito de emitir

juízos preconcebidos e apressados. Na esteira de uma epistemologia fenomenológica, desvela-se o pecado, assunto crucial e instigante à fé cristã. O primeiro passo, portanto, é observar a realidade atual destemidamente, visitando alguns meandros da sociedade, sob o prisma antropológico.

1.1 Em busca de uma primeira compreensão do realismo do pecado

A sociedade contemporânea traz em si, entre tantos fenômenos, o da globalização, que se caracteriza essencialmente por pretender universalizar conhecimentos, comportamentos, ideologias que se põem a formar e a praticamente determinar as vias mestras do *corpus* social, escalonando frequentemente o *modus vivendi* do ser humano na contemporaneidade. Dada a complexidade de tal fenômeno, torna-se inviável classificá-lo exaustivamente em categorias nos mais diversos âmbitos e setores da sociedade, até porque não é objeto deste texto fazê-lo, senão o de considerar como fator preliminar e contextual à compreensão do pecado. Sob o prisma da urbanização, como uma das grandes ressonâncias da globalização, que por sua vez se desdobra em tantos outros fenômenos que desestabilizam conceitos, comportamentos e culturas, se torna jus fazer mínima consideração teológica a respeito, sobretudo por conta dos impactos à fé cristã e à evangelização em sua vivência pessoal e coletiva, na Comunidade Eclesial e na sociedade.¹

A provocação que se apresenta à reflexão teológica sobre o pecado concerne ao conhecimento da realidade. Para tal, usar-se-á do pensamento do filósofo espanhol contemporâneo Xavier Zubiri que apresenta uma filosofia da realidade, na tentativa de superação de meros conceitos para se atingir o realismo das coisas: “Somente na realidade das coisas poderemos recuperar a vida intelectual e a vida na verdade. Ater-se à realidade das coisas é o caminho para não perder nosso tempo em discussões especulativas sobre muitos temas e problemas relativos ao homem, à sociedade e à história”.² Ao se partir da realidade do mundo atual, nas questões mais concernentes ao pecado, poder-se-á entender melhor este termo na vida concreta das pessoas. Adiante se verá as concepções mais comuns obtidas na

¹ Cf. CNBB, **Pastoral urbana**: categorias de análise e interpelações pastorais, pp. 9-29.44-51.68-79.

² TEJADA; CHERUBIN, **O que é a inteligência?** Filosofia da realidade em Xavier Zubiri, p. 217.

prática pastoral pela percepção e inserção na vida dos católicos, sobretudo por ocasião da celebração do sacramento da Penitência.

A teologia se volta à antropologia para buscar entender a concretude da existência humana, a fim de falar-lhe significativamente em cada situação histórica. Numa visão antropológico-existencial como ser em permanente construto, há de se ter em mente as inúmeras possibilidades que o mundo moderno sugere para tal arquitetura. A fé cristã não pode ser alheia a tamanha conjectura, até porque é factível e adequado que a fé conduza à humanização em seu mais pleno sentido. Abre-se a partir de tendências aparentemente negativas uma prospectiva humanista, pois,

com a tendência individualista da cultura pós-moderna de um lado, e com a sede a busca de sentido para a vida, de outro, prevê-se que tal caminho ético da vivência dos valores humanos atraia mais pessoas. Conseguem articular a sede de transcendência, livres de imagens castradoras de Deus, com a imanência da condição humana. Fazem ressoar em termos modernos a famosa frase de Terêncio: *Nihil humanum alienum me puto* – nada de humano julgo que me é alheio.³

Efetivamente, as realidades humanas, marcadas por complexidades e novidades constantes, participam do interesse pastoral da Igreja, como já proclamara o Concílio Vaticano II.⁴ A partir da égide da antropologia, o pecado pode ser mais amplamente considerado, uma vez que há questionamentos acerca da existência efetiva do pecado na sociedade. Sem reduzir a uma visão simplista, é exequível pensar que a causa primeira do mal se encontra no pecado, na ciência de que o mal não foi criado por Deus, mas adveio da fragilidade humana que não resistiu às tentações demoníacas.⁵ Desta premissa, é viável a consideração teológica de que a raiz de todos os males reside no pecado, pois

a libertação é antes de tudo e principalmente libertação da escravidão radical do pecado. Seu objetivo e seu termo é a liberdade dos filhos de Deus, que é dom da graça. Ela exige, por uma consequência lógica, a libertação de muitas outras escravidões, de ordem cultural, econômica, social e política, que, em última análise, derivam todas do pecado e constituem outros tantos obstáculos que impedem os homens de viver segundo a própria dignidade.

³ LIBANIO, **Caminhos de existência**, p. 69.

⁴ Cf. VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 1.

⁵ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o mal, pp. 51-53.56-57.

Discernir com clareza o que é fundamental e o que faz parte das consequências, é condição indispensável para uma reflexão teológica sobre a libertação.⁶

Uma vez que ao pecado é associado o conceito de escravidão, assim como à salvação cristã é referida a liberdade (cf. Rm 3,23-24; 6,22; Gl 5,1), pode ser encontrada a seguinte indagação: o homem pós-moderno é verdadeiramente livre? A ideia de liberdade contempla faculdades totalitárias e plenamente abertas a quaisquer vias? Não existe a noção básica de pecado para a sociedade atualmente? Essas e outras questões podem ser aglutinadas pelo fenômeno da secularização, ao se envolver o mundo em célere desenvolvimento. O pecado será mais bem compreendido se se contemplar simultaneamente a questão de Deus, que tem sido revisitada sob diversos ângulos, inclusive filosóficos: “A secularização, portanto, pode repropor a questão de Deus como pergunta pelo sentido na realidade contemporânea [...] o niilismo assemelha-se demais com a *kenosis* para que se possa ver nesta semelhança somente uma coincidência, uma associação de ideias”.⁷ Em termos cristológicos e soteriológicos, a *kenosis*, que é o rebaixamento, a humilhação do Filho de Deus no evento encarnatório (cf. Fl 2,6-11), não deixa de transmitir sutilmente a ideia de esvaziamento, podendo se ligar em certo sentido ao niilismo. A diferença está em que na *kenosis* há um esvaziar-se povoado e motivado de sentido; mas no niilismo, sem sentido em seu início, pode ser ressignificado pela atitude de busca de sentido.⁸

Ao se reiterar a busca pelo sentido do pecado na contemporaneidade há que se partir, portanto, da realidade mesma do pecado e não somente dos sólidos conceitos teológicos, conforme apresentado no capítulo II. Por hora, para uma compreensão primeira, faz-se necessário o suporte da antropologia e da filosofia, de tal modo que se consigam aclarar alguns posicionamentos basilares, tais como este de que “o homem não é sujeito nem objeto, é uma realidade com notas suficientes para sua constituição e para sua realização [...] o homem é uma realidade aberta [...] é animal de realidades e não radicalmente racional”.⁹ Tal antropologia cunhada por Zubiri faculta pensar com amplitude e abertura de espírito o ser humano,

⁶ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, **Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”**, Introdução.

⁷ TEIXEIRA, **Pós-modernidade e niilismo**: um diálogo com Gianni Vattimo. Disponível em: http://revistaalceu.com.puc-rio.br/media/alceu_n13_DossieTeixeira.pdf, p. 219.

⁸ Cf. TEIXEIRA, **Pós-modernidade e niilismo**: um diálogo com Gianni Vattimo. Disponível em: http://revistaalceu.com.puc-rio.br/media/alceu_n13_DossieTeixeira.pdf, pp. 210-218.

⁹ TEJADA; CHERUBIN, **O que é a inteligência?** Filosofia da realidade em Xavier Zubiri, p. 218.

arrancando-lhe de formulações preconcebidas e limitantes; justamente por esta razão, a filosofia zubiriana se presta à superação meramente conceitual para se atingir e conhecer a realidade mesma daquilo que existe.

A perda de sentido ao homem contemporâneo é um fator que intensifica ativamente a obnubilação da imagem de Deus e por consequência, da relevância do pecado. A alocução de Pio XII, mencionada na introdução geral, já aludia para isto de algum modo. À frente se verá o pecado relacionado à crise de fé, que num plano mais profundo, se reporta a uma crise antropológica. A carência de sentido existencial é preocupante em todos os setores e dimensões da vida do ser humano, gestando um niilismo negativo, mas que pode ser revertido a um otimismo, como afirmado há pouco. A crise de sentido pode facultar novos horizontes quando produz no interior humano a vontade de superação, quando impele a novas buscas, exercitando a criatividade edificante do próprio ser.¹⁰

Desse modo, o realismo do pecado assim admitido, descobre um alicerce antropológico que cunhará uma reflexão teológico-pastoral posterior, oferecendo nortes para uma eclesialidade cuidadora do pecador. No item seguinte, procurar-se-á o equilíbrio entre conceito e realidade, ao se apresentar primeiramente as ideias provindas do senso coloquial a respeito do pecado e, por isso mesmo, emitidas em forma de opiniões com base ora em experiências pessoais do sujeito que as expressa, ora por experiências alheias, incluindo ares de prejulgamento, sem uma inserção real. Acerca de ideias preconcebidas, a filosofia de Zubiri em muito contribui para rompê-las mediante atenta análise do real.

1.2 Crenças coloquiais sobre o pecado

Após anotação acerca da crise antropológica como fundamento à crise de sentido de pecado, torna-se agora mais plausível discorrer sobre as crenças nas quais o pecado é figurado. Examinar o pecado não é confortável na atualidade, nem mesmo para grande parte dos católicos, especialmente por se ligar quase instantaneamente à confissão sacramental, que apresenta dificuldades

¹⁰ Num contexto diverso, mas hábil de aprendizado quanto a esta busca de sentido, tem-se o exemplo do criador da logoterapia, o psiquiatra austríaco Viktor Frankl, na situação do campo de concentração de Auschwitz, desvelando que mesmo imerso num ambiente externamente opressor, é possível procurar por sentido, conferindo significado àquilo que se vive espacial e temporalmente. Cf. FRANKL, **Em busca de sentido**, pp. 66-78.96-110.

hermenêuticas.¹¹ Ao se ponderar os presumíveis pareceres de pecado, deve-se avaliar a proliferação de ideias existentes no mundo presente, que tende a alargar informações, fluindo muitas vezes ao subjetivismo. A experiência mesma de ser pecador e se reconhecer como tal traz ambiguidades ao sujeito, por conta da multiplicidade de experiências: experiência primeira, religiosa e teológica.¹² Torna-se, portanto, desde o início de tal consciência, laborioso o processo de compreensão do que identifica o pecado. Despretensiosamente, seguem abaixo, em agrupamentos de possibilidades, as principais crenças coloquiais acerca do pecado, obtidas pela percepção fenomenológica da prática pastoral, mormente sacramental penitencial.

1.2.1 Pecado como transgressão de leis e responsabilidade consequente

A primeira percepção advinda da prática pastoral paroquial para avaliar o pecado, reside na redução deste a mera transgressão de leis.¹³ Entre várias leituras de ótica moral, pode-se entender o pecado como falta de cumprimento de determinados deveres, que quando não alcançados proficientemente ou negligenciados por completo, se configuraria como falta. Lembre-se de que há a utilização específica desta palavra “falta”, inclusive em liturgias penitenciais, que, quando mal interpretada, arrisca se traduzir como ausência ou omissão de um dever não cumprido; no entanto, a liturgia da Penitência traz diversas implicações eclesiais, espirituais e morais ao pecador que dela se aproxima autenticamente.¹⁴ A lei, por si só e em sua natureza primeira, denota puramente o conjunto normativo preestabelecido, que se é entendido como um ideal extrínseco, comportamental a ser demonstrado a outrem, como tranquilizador social. No Livro do Êxodo se aponta para a lei nesta aproximação de sentido, o que confere um conjunto de obrigações a serem efetuadas objetivamente. A lei se incorpora ao pecado, delineado sobretudo

¹¹ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 38-44.

¹² Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 25-26.

¹³ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 74-77. Os termos hebraicos *Awon* e *Hata*: o primeiro é mais profundo para expressar basicamente uma interpretação sobre o pecado como transgressão de leis, tendo por consequência um encurvamento diante do pecado; o segundo termo significa um erro de alvo. No Segundo Testamento, pode-se ver exemplarmente a referência de 1Jo 3,4, quando se oferece uma alternativa para se definir o que seja o pecado: como iniquidade. Entretanto, ver-se-á no capítulo II que o conceito “pecado” é bem mais amplo, pois compreendido como mistério dentro do conjunto soteriológico, contrastando-se com a graça.

¹⁴ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 392-400.

naquele contexto exodal como idolatria e desobediência.¹⁵ Ante esta perspectiva, pode-se entender o pecado como um fardo pelo não cumprimento normativo e heterônomo. Desde o Gênesis, o pecado é o rompimento com a Aliança, categoria teológica primária do Primeiro Testamento.¹⁶

A começar da Idade Média até as últimas décadas, há sujeitos que receberam uma educação e formação ambientais, advindas das realidades familiares, grupais e escolares pautadas no medo da transgressão, o que gerou traumas e infantilismos temerários, sob suspeição de castigo ou punição ao não exercício de certas normas. Também se condicionou a bonificar ou acusar a criança por comportamentos correspondentes ou não, respectivamente, à vontade dos pais. Muitos foram formados nessa esfera do temor, do respeito inquestionável, que inviabilizava qualquer forma de diálogo, pois não havia escuta por parte dos pais, mas a autoridade era hierárquica, fundamentada numa obediência quase servil em algumas situações.¹⁷ Nesse cenário do século passado vigoravam ainda elementos da cristandade, em que majoritariamente as famílias eram católicas no continente latino-americano; impregnou-se, pois, na consciência, uma associação entre desrespeito às normas, desobediência aos pais e pecado automático, por não se alcançar a altura desejada de tais comportamentos, que deveriam ser exemplares e honrosos aos olhos da família e da comunidade local. Pensava-se num nível descomedido de cobranças de determinados hábitos e não à saudável educação e formação humanas, pautadas mais no diálogo e nos bons exemplos de conduta pessoal.

Mesmo depois na vida adulta, muitos continuaram com essa mentalidade infantil, inclusive no campo da fé, arquitetando sob tais influências uma imagem de Deus como castigador, como um juiz implacável, sob o fardo de catequeses – antes denominadas de catecismos –, fundamentadas em ensinar a fé sob a égide do decálogo veterotestamentário, pela obrigação em decorar e praticar a lei. A fé era restringida à esfera da religiosidade e ao cumprimento de determinadas normas

¹⁵ Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 93-96. Por extensão, pode-se ver Ex 20–23, segundo a própria natureza histórica e teológica da literatura do pentateuco; nesses quatro capítulos exodais se encontra o Decálogo, sinal expresso da Aliança, que, juntamente com seu Código, comporta um acontecimento nevrálgico à história do povo de Israel, consolidando o valor religioso da Lei. As faltas estariam ligadas neste bojo às infidelidades a Deus, após o conhecimento da Lei.

¹⁶ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 78-79.

¹⁷ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 113-119.

tradicionais, transmitidas por gerações, inculcando respeito temerário, o que obstaculizava uma imagem positiva da fé cristã e do próprio Deus.¹⁸ Tal mentalidade pode ter influenciado a gestação de pessoas pávidas e traumatizadas, quando se deparam hoje com a consciência de seus pecados, e ainda mais explicitado quando são católicos que se aproximam do sacramento da Confissão, que para muitos é uma “sala de tortura”, como constatou o Papa Francisco.¹⁹ Assim, quem concebe o pecado apenas como transgressão jurídico-legal simplesmente, encontrará mais obstáculos para se avizinhar de Deus e para experimentar misticamente sua misericórdia.

Por outro lado, há sujeitos que migram ao oposto, quando desconsideram a realidade do pecado por completo. A ideia deste em tal conjectura se torna algo obsoleto e encravado nos moldes da mentalidade medieval. Assim, eles rechaçam veementemente o pecado, afirmando que não mais existe, que hoje tudo é justificável e explicável. Sugere-se a não necessidade do teísmo para a realização humana, com a afloração de substituições tecnológicas e estratégicas comportamentais formidáveis.²⁰ Ainda é facultável pensar, a partir da literatura bíblico-sapiencial e da questão do mal, naqueles que terceirizam o pecado a Deus, culpando-o pelos males que acontecem no mundo, por exemplo, num ato total desresponsabilização.²¹ Adentra neste contexto o complexo e histórico problema do mal, debatido exaustivamente pela filosofia e pela teologia, especialmente com vinculação ao pecado original perante várias hermenêuticas.²²

O advento da modernidade trouxe consequências irreversíveis ao ser humano. Há acontecimentos múltiplos favoráveis ao desenvolvimento humano e social, como o bom uso da tecnologia, por exemplo, em expressão de progresso; simultaneamente, outros fatores foram acarretados, como a mudança no cenário religioso e o espaço da religião na sociedade:

¹⁸ Cf. LIBANIO, **Caminhos de existência**, pp. 17-45.

¹⁹ Disponível em: http://br.radiovaticana.va/news/2016/08/12/papa_na_confiss%C3%A3o_encontramos_abra%C3%A7o_misericordioso_do_pai/1251045. Veja-se ainda sobre o valor do perdão: **Acta Apostolicae Sedis – Commentarium Officiale**, pp. 924-926. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/2016/acta-agosto2016.pdf>.

²⁰ Cf. LIBANIO, **Caminhos de existência**, pp. 71-86. 145-152.

²¹ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar: o mal**, pp. 102-108. Eclo 15,11-20 também pode corroborar esta questão, pois o hagiógrafo sapiencial Sirácida compreendeu em seu contexto espaço-temporal que os homens poderiam esquivar-se de suas responsabilidades, transferindo as próprias culpas a Deus, numa posição confortável e enganadora à consciência pessoal, anestesiando-a por desviar-se de seu foco pessoal. Tal períclope tem um caráter especulativo quanto à gênese do pecado.

²² Cf. MALDAMÉ, **O pecado original: fé cristã, mito e metafísica**, pp. 155-224.

O contexto de transformações aceleradas e profundas carrega consigo muitos componentes: a industrialização e a urbanização como fatos econômicos e sociais básicos. Junto com eles, sob o prisma religioso, aparecem a secularização e a dessacralização. Todos estes componentes juntos, por sua vez, geram uma nova autocompreensão do ser humano e da sociedade: vão se tornando “adultos”. E, em se tornando adultos, vão rejeitando formas sociais e religiosas que lhes parecem infantis, e o sujeito torna-se o centro de tudo.²³

Segundo o historiador francês Jean Delumeau, entre os séculos XIII e XVIII, foi apurado que fatores desse longo período intervieram diretamente na formação da consciência das pessoas, mormente dos cristãos. Propugnava-se naquele período o pavor e o excesso de culpabilização nas pessoas, o que gerava remorsos, subestimação de si mesmas, neuroses, autoflagelações, sentimento de culpa permanente e exaltação às práticas penitenciais; vigorava ainda o receio da reprovação diante dos clérigos e diante de Deus, como se a vida toda fosse um grande exame seletivo.²⁴

Até os dias de hoje, existem sujeitos que ainda conservam uma impressão sobre a Igreja como esta de séculos atrás. Tal imaginação enrijece para se abdicar do pecado e de qualquer abordagem afim, num julgamento de culpabilização desumana. O pecado passa a ser visto como uma espécie de violação da privacidade e da liberdade pessoal dos sujeitos; ou ainda, uma imposição regrada e utópica à consciência, impossível de ser cumprida e, portanto, causadora de mal-estar, na razão do conflito entre ideal e real, em duas vertentes que se afastam contraditória e abissalmente. O pecado começa a partir daqui a se revestir de mistério.²⁵ A este respeito é lícito o esclarecimento do teólogo Karl Rahner, no delineamento entre pecado e culpa:

Culpa e pecado constituem, sem dúvida, tema central no cristianismo [...]. Ao falarmos da culpa e do pecado do homem, do seu estado de perdição, da necessidade de libertação do mal, da necessidade da redenção e da própria redenção, que se diga de início, pelo menos metodicamente, que não se deve vincular de antemão estes conceitos entre si em sequência cronológica.²⁶

Outra conotação notória de pecado habita num setor de caráter intimista e subjetivista, no bojo dos sentimentos. Há indivíduos que pensam que pecaram

²³ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 18.

²⁴ Cf. DELUMEAU, **O pecado e o medo**, pp. 413-434.

²⁵ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 92-96.

²⁶ RAHNER, **Curso fundamental da fé**, pp. 114-115.

somente quando se sentem mal consigo mesmos. Se não houver nenhuma manifestação sentimental, a consciência sozinha não auferir um juízo de valor, uma análise minimamente compatível para se equacionar um ato ou comportamento e defini-lo como pecaminoso ou não. Vale pontuar que quem se esmera somente nos próprios sentimentos, tende a perder a objetividade da fé, encurtando o pecado a este intimismo sentimental, verticalista. Tal conduta empobrece a captação do pecado, pois não são visualizadas as consequências externas e posteriores aos próprios atos; não se tem aqui a dimensão fraternal e horizontal do atilamento, mas o indivíduo recai numa espécie de narcisismo espiritual, por colocar seus sentimentos como critério único de decisão e de verdade.²⁷ Na esteira da espiritualidade sálmica, esses sentimentalismos distam de modo abismático dos sentimentos e das experiências existenciais da oração penitencial sapiencial, diante da dramaticidade do pecado (cf. Sl 32[31]; 38[37]).²⁸

Reduzir o pecado aos sentimentos intrapessoais é uma aproximação ao imediatismo, em que o importante está naquilo que se sente naquele instante; após, o sujeito pode até nem se lembrar ou ignorar o próprio sentimento, alegando com justificativas que seu ato não é pecaminoso, pois não possui um compromisso efetivo com as decisões. Existem aqueles que até reconhecem a realidade do pecado; no entanto, concebem-no unicamente numa ótica psicológica e emocional, afirmando, por exemplo, que o pecado só induz ao abaixamento da autoestima, pois o sujeito se subjuga como incapaz, inferior, autoavaliando-se como mau porque fez isto ou aquilo.

Tal modo de refletir abstém a dimensão espiritual que advém da fé cristã para se empacar somente nesse primeiro nível antropológico. O pecado gesta então um grande incômodo que deve ser extirpado a todo custo, sendo melhor para esses indivíduos nem lembrar-se dele.²⁹ Por trás desta concepção, arrisca-se esconder certa arrogância, numa inadmissibilidade de que o *ego* é falível, naquele tipo de comportamento em que a pessoa jamais aceita seus erros, e muito menos que peca para não alancear sua autoestima. Questiona-se aqui a propriedade decisória em

²⁷ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 28-34.

²⁸ Estes dois salmos sinalizam, à guisa de exemplo, o caráter penitencial almejado em questão, na tentativa de integrar os sentimentos interiores a uma espiritualidade que alcance uma experiência de Deus, mesmo diante do pecado cometido.

²⁹ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 85-106.

todo o seu processo de maturação, ligando-o à opção fundamental do sujeito.³⁰ Tal entendimento de pecado pode ser melhorado quando se eleva a uma transcendência existencial.³¹

1.2.2 *Duas crenças comuns de pecado*

Ao pecado são associadas, não raras vezes, conotações no quadro da sexualidade, devido a diversos fatores históricos em que se sobrepôs esta dimensão antropológica como raiz pecaminosa, fantasiando-se tantos tabus.³² O esteticismo e o sensualismo propagados com largueza nos meios de comunicação social agravam esta questão na atualidade. Esta é a primeira crença concernente a pecado. A segunda se acentua de modo vertical no imaginário coloquial católico, concernente à falta às missas. Nestes dois itens parece estar sintetizado o que se entende por pecado numa esfera comum apreendida pela prática pastoral penitencial:

Quando expomos a teoria do pecado como opção fundamental, levantam-se logo questões sobre a gravidade dos pecados de falta à missa e quedas no campo sexual. Estes dois pecados são os principais responsáveis pelo afastamento dos fiéis da comunhão e mesmo da frequência religiosa [...] nosso esforço deve caminhar na direção de descobrir qual é a atitude fundamental que se esconde detrás de tais faltas. Ela nos facilitará perceber-lhes a gravidade ou não.³³

Estas duas crenças serão agora analisadas separadamente.

1.2.2.1 Pecado ligado somente à dimensão biológico-genital

Há uma crença de que o pecado situa-se exclusivamente como perversidades em relação à sexualidade, mais propriamente ao âmbito da genitália. Tal visão distorce a sexualidade em sua compreensão cristã, que não a concebe negativamente, uma vez que a sexualidade é constituinte da antropologia; na antropologia teológica ela é dom, criada por Deus e, portanto, benéfica:

³⁰ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 44-68.

³¹ É útil contrastar tal mentalidade, colocando-a em paralelo à maturação na fé cristã. A perícope de Ef 4,17-32 é bastante significativa, neste ínterim, na apresentação de uma verdadeira metamorfose existencial em Cristo.

³² Cf. VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 107-111.

³³ LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 90.93.

A sexualidade humana supõe, expressa e realiza o mistério integral da pessoa. É por isso que não se pode entendê-la partindo-se de consideração reducionista e redutora. Têm-se destacado as consequências negativas a que conduziu uma *concepção monovalente* da sexualidade. A *polivalência* ou o caráter plurivetorial é aspecto específico da sexualidade humana.³⁴

A má interpretação superficial e descontextualizada de alguns textos bíblicos, que aludem ao pecado nesta área (cf. Gn 6,1-7; Lv 18,6-23; 1Cor 7, entre outros), gera confusão. Há que distinguir, primariamente, entre sexualidade, que está no plano antropológico, e sexo, no plano biológico-genital, de atos venéreos e abusivos quanto a esta dimensão, seja quando se desrespeita o ser humano, coisificando-o ou instrumentalizando-o como objeto de prazer, seja quando se supervaloriza o ato sexual propriamente dito ou ainda os atos ao redor da genitália, desumanizando as pessoas. Há que valorar a sexualidade no quadro antropológico.³⁵

A fixação no aspecto biológico da sexualidade conduz ao reducionismo à genitalidade, apesar de que é na ciência biológica que a sexualidade encontra seu alicerce de compreensão primária. Contudo, quando se avança para outras dimensões, a sexualidade ganha nova compreensão, mais humanizada e menos egoística, pois se abre à integração do próprio *ego* e à interpessoalidade, ao relacionamento intersubjetivo, alcançando o patamar de formação cultural à sociedade.³⁶ A antropologia teológica, pautada especialmente em Gn 1–2, revela o desígnio do Criador no elenco das obras criadas harmonicamente pelo correlacionamento das criaturas. Uma antropologia dualista de raiz platônica não condizente à Revelação foi a que mais perdurou historicamente na cultura ocidental, o que gerou desentendimentos no âmbito da sexualidade até hoje, unindo-se estreitamente à questão de pecado. Na Idade Moderna, a antropologia cartesiana, de índole mecanicista, reiterou esta forma de pensar o ser humano, distanciando da concepção antropológica genesíaca.³⁷

Na área mais específica da genitalidade, na qual se concentra a sexualidade, pode-se entender o pecado egoístico, como a masturbação,³⁸ por exemplo, na obtenção inútil de prazer pessoal, e também o pecado realizado intersubjetivamente,

³⁴ VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, p. 278.

³⁵ Cf. MOSER, **O enigma da esfinge**, pp. 29-76.

³⁶ Cf. VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 278-284.

³⁷ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica: teoria e prática da Teologia**, pp. 94-100.

³⁸ Cf. AZPITARTE, **Ética da sexualidade e do matrimônio**, pp. 173-194.

pela desonra ao corpo alheio, podendo se envolver várias pessoas simultaneamente. Sobremaneira nesta matéria dos chamados pecados íntimos, em que se provoca o autoerotismo, emerge restritivamente o conceito coloquial de pecado. Designadamente no que se refere à masturbação, deve-se considerar os fatores antropológicos, fisiológicos e estruturais do psiquismo humano também, a fim de se obter uma visão global da sexualidade neste ínterim, bem como para se evitar um moralismo desumano. Tal pecado pode reconduzir a uma educação sexual existencial, a partir da antropologia bíblica, que por natureza é humanista.³⁹ O Apóstolo Paulo assegura à Comunidade de Corinto que o “corpo é templo do Espírito Santo” (cf. 1Cor 6,19), justamente para demonstrar a sacralidade do corpo humano, e não somente sob esta perspectiva, mas igualmente no da ressurreição final (cf. 1Cor 15).

No plano mais amplo da sexualidade, a educação também se faz necessária, desde a infância:

É difícil pensar na educação sexual num tempo em que se tende a banalizar e empobrecer a sexualidade. Só se poderia entender no contexto de uma educação para o amor, para a doação mútua [...]. É possível cultivar o impulso sexual num percurso de conhecimento de si mesmo e no desenvolvimento de uma capacidade de autodomínio [...].⁴⁰

Deus, que é amor numa definição bíblica bem objetivada (cf. 1Jo 4,7-8), criou o ser humano amorosa e gratuitamente à sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26), capacitando-o ao autoconhecimento, numa antropologia aberta ao crescimento existencial. Com o auxílio das ciências humano-psicopedagógicas, pode-se educar desde a infância para uma vida sexual sadia, pautada na liberdade e na responsabilidade, numa antropologia global das dimensões que formam o ser humano, culminando em relações sociais mais maduras.⁴¹

Ao abordar pecados vinculados à sexualidade, quando esta dimensão antropológica é circunscrita drasticamente ao campo da genitália, sobretudo em relação à masturbação, torna-se viável apresentar o pudor, dentro do contexto da educação sexual, rompendo tabus, numa atitude de humanização:

³⁹ Cf. VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 269-292.

⁴⁰ FRANCISCO, **Exortação apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia***, n. 280.

⁴¹ Cf. VIER, *Declaração Gravissimum Educationis*, n. 1.

Tem um valor imenso uma educação sexual que cuide um são pudor, embora hoje alguns considerem que é questão doutros tempos. É uma defesa natural da pessoa que resguarda a sua interioridade e evita ser transformada em mero objeto. Sem o pudor, podemos reduzir o afeto e a sexualidade a obsessões que nos concentram apenas nos órgãos genitais.⁴²

Tal concepção resguarda uma visão existencial do ser humano, irrompendo com uma consideração negativa e opressora da pessoa.

Um dos grandes problemas está na banalização do corpo e da sexualidade como um todo, diminuída a última ao ato sexual descomprometido e hedonista. Mesmo para os cristãos católicos mais atentos, pode-se passar despercebida essa distinção. A erotização, e especialmente a genitalização, se fazem intensamente presentes na contemporaneidade, quando o sexo se torna um produto de consumo acessível em escala universal, especialmente pela *internet* e por propagandas televisivas e de *outdoors* que exploram o sensualismo e o esteticismo dos corpos, sobretudo do corpo feminino, como objeto de publicidade interesseira: “os anunciantes devem estabelecer para si seus próprios limites, de maneira que a publicidade não fira a dignidade humana nem prejudique a comunidade. Antes de mais nada, deve-se evitar a publicidade que, sem recato, explora os instintos sexuais”.⁴³ É perceptível e frequente em más conversas de cunho machista e na forma como algumas mulheres se trajam, por exemplo, como o sexo se arvora como algo inevitável, pois é pensado, sentido e verbalizado com frequência em inúmeras situações. No âmbito sacramental, diante de um cenário tão complexo, notadamente “para um jovem é tremendamente penoso confessar toda vez que tenha de comungar e perceber que as confissões nada ajudaram para superar seus problemas, sobretudo de masturbação”.⁴⁴ E para quem quer seriamente se livrar dos pecados nesta área, certamente enfrentará muita adversidade, pelas tentações e provocações contrárias que fervilham a todo instante.

Apesar deste panorama, o cristão que almeja lealmente superar esses males e viver a sexualidade em direção casta, possui alguns meios espirituais que o tonifica, como é o caso da oração permanente, além da consciência que discerne a sexualidade nos diversos níveis, como foi dito acima. É importante conscientizar as pessoas acerca desta distinção, evitando, assim, os dois extremos: de entender a

⁴² FRANCISCO, **Exortação apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia***, n. 282.

⁴³ VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, p. 457.

⁴⁴ LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 90.

sexualidade como pecaminosa ou pensar que o pecado seja exclusivamente uma questão de sexo, bem como banalizar a sexualidade, em conformismo com uma mentalidade erótico-genital. Não se deve normalizar os defloramentos no tocante à sexualidade humana, como igualmente não se pode exasperar numa elaboração moralista, pois ambos os extremos distariam da ética cristã.⁴⁵

1.2.2.2 Pecado no âmbito da participação sacramental-eucarística

Num plano similar de entender como pecado apenas aquilo que toca ao sexo, encontram-se aqueles que participam fielmente das celebrações eucarísticas dominicais e dos dias de preceito: a ausência em uma única celebração já se configuraria como pecado grave, e tão somente isso seria o pecado. Tal parecer está adjunto à opção fundamental do fiel católico,⁴⁶ que pode chegar a se martirizar por isso. Subjaz um raciocínio jurídico do dever de participar (quando não assistir) obrigatoriamente de missas, quase numa contabilidade exata, em que uma única ausência decorreria em impedimento para comungar numa celebração vindoura. Quem atende a esta maneira de pensar tende a decretá-la a si próprio e até a censurar moralisticamente quem não o faz. O mesmo emprego do moralismo serve para o pecado contra a sexualidade, quando a pessoa se julga superior às outras, seja por conseguir viver a castidade, seja por participar assiduamente das missas, acusando quem não o faz. A prática pastoral permite perceber esses fenômenos com certa notoriedade.

Por outro lado, positivamente, há católicos que realmente interagem com a vida eclesial, não somente por respeito às normas, mas, sobretudo, pela vivência espiritual e comunitária da fé cristã, que participa do conjunto da fé, de modo eclesial-universal. A eclesialidade aqui fundamenta a motivação à frequência às celebrações na Comunidade de Fé, bem como a busca espiritual por Deus, pela sacramentalidade da Palavra e da Eucaristia, centralizando o sacramento da Eucaristia na vivência eclesial. A atitude fundamental de fé, mais que a moral, desvelará o sentido mais profundo de tal decisão. Voltado à realidade brasileira, o teólogo João Batista Libanio acentua que, o que

⁴⁵ Cf. VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 253-291. A ética cristã na esfera da sexualidade é bastante ampla e complexa, além de englobar as dimensões biológica, fisiológica, antropológica, sociológica e psicológica. Por isso, não é viável tratar aqui das diversas especificidades, inclusive no mote do pecado, o que demandaria maior espaço e fugiria do intuito deste texto.

⁴⁶ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 90-93.

importa não é tanto o fato de ter perdido uma missa aos domingos, mas o significado de tal ato. Somente a pessoa, num exame sério e sincero, sabe dizer-se que significou tal falha à missa. Pode já exprimir uma ruptura com a comunidade. Estamos diante da consumação de orientação de afastamento, expressão de grave falta. Mas pode significar a não percepção, o que me parece mais comum, da conexão séria entre a frequência à missa dominical e sua opção fundamental para Deus. Na ausência de tal consciência, provavelmente no nível de que a moral tradicional chamava de ignorância invencível, não cabe falta grave na perda de uma missa.⁴⁷

A pontuação de Libanio ajuda a pensar que o pecado neste âmbito eclesial-sacramental não se acomoda somente ao ato em si, e até mesmo a um hábito simplesmente de frequentar ou não as missas. Mas subjazem questões mais profundas, referentes à espiritualidade cristã, de compromisso com Deus, mediante a opção fundamental do sujeito de fé em questão.

Evidente que a participação dominical e nos dias de preceito nas missas se faz necessária para sustentar a fé cristã e se configura como mandamento de Deus (cf. Ex 20,8-11; Dt 5,12-15) e da Igreja.⁴⁸ Entretanto, coloca-se em algumas situações uma sobrecarga de responsabilidade sobre este ponto, que, mesmo diante de fatos justificáveis, como, por exemplo, uma enfermidade ou impossibilidade física e temporal de estar presente em uma celebração, já seria o suficiente para uma pessoa se martirizar, ainda que se configure como um acontecimento alheio à própria vontade, de natureza não pecaminosa. Desponta-se aqui, a partir deste comportamento e de outros similares, certa escrupulosidade, que igualmente representa um posicionamento insalutífero sobre o pecado. É fundamental saber deste pecado, mas em conjunto com a totalidade da fé cristã.

Ao se relacionar a Eucaristia e o pecado, na trilha sacramentológica, vislumbram-se numa intersecção o terceiro e quarto sacramentos da Igreja: Eucaristia e Penitência. Há larga literatura de cunho litúrgico-sacramental e espiritual a este respeito.⁴⁹ Vale reiterar, pela argúcia pastoral paroquial, que existem fiéis católicos que se sentem na obrigação de se confessar sacramentalmente cada vez que participam da celebração eucarística, sob pena de não comungar se assim não o fizer. Tal mentalidade beira o escrúpulo, num mecanicismo sacramental⁵⁰ em que

⁴⁷ LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 93.

⁴⁸ Cf. JOÃO PAULO II, **Carta Apostólica *Dies Domini***, nn. 46-49.

⁴⁹ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 339-346.

⁵⁰ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 40-43.

se pode questionar a espiritualidade subjacente, o processo de conversão e o entendimento do significado amplo da Reconciliação, bem como podem ser encontradas reminiscências do jansenismo neste comportamento. Historicamente,

todas as boas obras dos pagãos são pecados, e as virtudes dos filósofos e seus conhecimentos, apenas vícios e mentiras. Quando aqui simplesmente se identifica o pecado original com a concupiscência, tudo o que o ser humano faz fora da graça é necessariamente pecado mortal.⁵¹

O pecador sempre se sentirá indigno de comungar com esta forma de pensar, com tal escrupulosidade.

Se se transitar do objeto (pecado/pecados) ao sujeito (pecador), centralizando a atenção sobre este por ocasião da celebração da Penitência sacramental, a responsabilidade e o compromisso da fé despontam. Seguindo uma perspectiva antropológico-personalista, entrever-se-á melhor este ponto

à luz de uma concepção de pecado voltada para o objeto, junto com os demais “atos do penitente”, na tradicional fórmula tridentina bastava enumerar os pecados mortais “segundo o número, a espécie e as circunstâncias que mudam a espécie”. Respondia-se, assim, à pergunta central: “O que você fez?” Para isto em muito ajudam as listas de pecados. À luz de uma concepção personalista, as exigências são bem maiores, brotadas com a pergunta central: “Quem é você?” Aqui as listas podem ajudar, mas são insuficientes, já que a questão central aponta para um processo de vida que vai desestruturando o todo da pessoa humana em toda a sua complexidade. Confessar que se é (no sentido forte do verbo ser) [...] significa bem mais do que reconhecer que se “caiu” em alguma falta.⁵²

No âmbito da Eucaristia, quando dela se ausenta por razões voltadas à falta de cumprimento preceitual, liga-se diretamente ao mote eclesial, pois a Igreja, ontologicamente sacramental,⁵³ é a dispensadora dos mistérios de Deus mediante os sacramentos, pelos quais alimenta espiritualmente a todo o Corpo Místico de Cristo;⁵⁴ cabe, pois, à Igreja, com tamanha incumbência, nortear pastoralmente os fiéis; a celebração mesma do terceiro e do quarto sacramentos nesta esfera podem clarear pelos elementos catequéticos inerentes:

⁵¹ MÜLLER, **Dogmática Católica**: Teoria e prática da Teologia, p. 113.

⁵² MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 179.

⁵³ Cf. VIER, Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, n. 1.

⁵⁴ Cf. VIER, Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium*, nn. 2.6.59.

Precisamente enquanto sinal da comunhão no banquete sacrificial, a Eucaristia é também, explicitamente, *sacramento da reconciliação*, do perdão e da libertação dos pecados, que são o único verdadeiro obstáculo que se opõe à realização desta comunhão. Deve-se sublinhar que este perdão dos pecados não é efeito apenas da comunhão, mas da participação plena em toda a celebração eucarística.⁵⁵

Com essas razões, a cognição acerca do pecado reportado à não participação nas celebrações eucarísticas ganha outro relevo, pois o acento não recai somente sobre o preceito em si, que é importante, mas se liga a uma plataforma antropológico-personalista, em que o sujeito fiel estabelece um autoconhecimento da opção fundamental por Deus, opção esta que o conduzirá a celebrar proficuamente a Eucaristia, na compreensão dos elementos teológico-litúrgicos que a aproximam do sacramento da Penitência, em inserção eclesial.

1.2.3 Algumas concepções reducionistas e exorbitantes de pecado

A partir da prática pastoral na paróquia, não é incomum escutar pessoas dizerem que pecado é somente matar e roubar. Esta forma limitante de pecado se alicerça exclusivamente em atos objetivamente graves em sua matéria, mas que prescinde de uma análise apurada das circunstâncias, do contexto do pecado, além de amortizar o pecado apenas a este nível mais sério, restringindo-o a certa dramaticidade. Tal situação pode ser expressão de antiga catequese, quando se salientava e se obrigava a memorizar listas de pecados, mandamentos e orações; tal posicionamento tradicional completava uma visão focada no pecado mortal.⁵⁶ Sujeitos com este tipo de mentalidade, provavelmente, nunca se sentirão e se saberão realmente pecadores, uma vez que o pecado ficará cerceado aos atos do homicídio e do furto.

Outro comportamento concerne em terceirizar a própria culpa. Como o próprio verbo sugere, significa terminantemente delegar a outrem uma determinada tarefa, responsabilizando outro sujeito a partir de então; é uma incumbência. Quem afirma que nunca peca, e se justifica infundavelmente a partir de fatores ambientais e circunstanciais, alheios à vontade pessoal, mediante comportamentos e atitudes de outras pessoas, restringe o alcance do pecado. A primeira epístola joanina ilustra tal

⁵⁵ REGIDOR, *Teologia do sacramento da Penitência*, p. 342.

⁵⁶ Cf. LIBANIO, *Pecado e opção fundamental*, pp. 72-75.

comportamento contradizendo-o (cf. 1Jo 1,8.10). Nessa plataforma, o sujeito tende a não se perceber nem se reconhecer como pecador, projetando a própria culpa sobre outros sujeitos ou situações. Os atos individuais passam a ser apenas reflexos e reações naturais e inevitáveis, a partir da postura de outrem. Desse modo, coloca-se numa posição de retaguarda, sombria em relação ao outro, que se transforma como que no centro de poder de decisões da própria consciência. O desenvolvimento da psicologia moderna e o processo de secularização em muito contribuíram para tal.⁵⁷

Delega-se, terceiriza-se a própria responsabilidade a outros indivíduos, poupando-se, assim, da própria culpa e, por conseguinte, do pecado. Prescinde-se da inalienável subjetividade protagonista e liberdade para se acoplar a outro sujeito, descomprometendo-se comodamente de seus atos. Isto, consequentemente, impede um processo de conversão e de maturação moral e espiritual daquele indivíduo, por se inventar uma moral extrínseca.⁵⁸ Tal moralidade abdica da interioridade do sujeito e de seu poder decisório autônomo, por se pautar somente em acontecimentos e situações que escapam à vontade pessoal. Abjurar a decisão, importante conceito antropológico, teológico e moral, é não se assumir como sujeito responsável, esfumando a opção fundamental de vida.⁵⁹

Além das considerações feitas até aqui, há uma que ressoa estranha e simultaneamente paradoxal, pois está em inferir o pecado como algo atraente, auspicioso ao ser humano, num processo tentador e convidativo. Veiculam-se na sociedade determinadas propagandas, com apelativos de consumo, que chegam a associar alguns produtos a “um pecado”, a um prazer, quando se faz

a utilização do tema do pecado como argumento publicitário: “fumar este cigarro é quase um pecado”; “tal café tem sabor de pecado” etc. Por que, então, o pecado pode servir de suporte para a publicidade? Porque ele nos remete a fatos muito arcaicos de nossa infância, e também a fatos essenciais de nossa vida adulta [...] lei, juiz, prazer, sexo, erro, vigilância, chatice, morte, pais, proibição, raiva, transgressão, interdição etc. Esta lista mostra bem que a reflexão sobre o pecado e a culpa nunca é, afetivamente, neutra. Ela nos concerne porque nos remete à maneira pela qual, pouco a pouco, forjamos para nós mesmos uma regra de vida, com seus prazeres e suas proibições [...]. A noção de pecado nos faz refletir também sobre nossa ansiedade, nossa liberdade, nossos desejos reprimidos [...] o que está em jogo é nossa relação com duas das coisas mais importantes da vida, a saber: a sexualidade, no

⁵⁷ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 85-89.

⁵⁸ Cf. RUF, **Pecado: o que é?**, pp. 16-21.

⁵⁹ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 44-56.

sentido mais amplo do termo, e a violência ou a agressividade [...]. É isso o que os publicitários compreenderam ao evocar o pecado para vender seus produtos.⁶⁰

Neste bojo, o pecado é visto como algo que provoca deleite no movimento de uma busca desenfreada por prazer. Os informes publicitários exploram com artimanhas sinestésicas e criativas a atenção do consumidor, forjando-o a consumir tal produto veiculado pelos meios de comunicação social, sempre com a aparência de algo não somente agradável mas, sobretudo, necessário ao consumo. De tal modo que a não aceitação daquele produto se configuraria como grande perda de oportunidade, uma vez que é massificado. Explorar o consumo se torna imperioso e robustece uma economia de feição capitalista. Sobre a economia, esta tem significado quando favorece o desenvolvimento integral dos povos;⁶¹ num itinerário adverso, tornam-se pecados: exploração do trabalhador, desperdícios, consumos desregrados, causar injustiças sociais, como o não acesso ao trabalho digno, entre outras consequências.

Esta apresentação do pecado sob uma forma aparentemente benfazeja, baseada no poder e no prazer, já podia ser encontrada em certa leitura das entrelinhas das tentações sofridas por Jesus (cf. Mt 4,3-10; 27,40; Lc 4,3-12):⁶² a princípio, não há nada de mal naquilo que o demônio oferece a Jesus; mas surge como lícito e necessário proporcionar a quem tem fome, pão; a quem vai principiar uma missão na sociedade, publicidade; a quem vai propagar uma palavra de ensino existencial, credibilidade inicial. A astúcia do tentador é oferecer algo que na verdade já se possui ou se possuirá no tempo devido, descartando processos e esforços mediante um imediatismo tênue. Sobre as três tentações sofridas por Jesus, pode-se dizer que elas correspondem a uma tentativa de que o amor de Deus não seja prioridade, como se vê em

Dt 6–8, capítulos dominados (conforme a ética de Mt) pelo mandamento de amar a Deus: Dt 6,5. As três tentações, à primeira vista enigmáticas, podem ser compreendidas à luz da tradição judaica, que interpreta Dt 6,5 como tentações contra o amor de Deus, valor supremo: a) Não amar a Deus “de todo o teu coração”, isto é, submeter os próprios desejos interiores a

⁶⁰ THÉVENOT, **Pecado**: o que é? Como se faz?, p. 10.

⁶¹ Cf. VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, nn. 63-66.

⁶² Estas e outras passagens nos evangelhos demonstram a astúcia e a ousadia do tentador que nem sequer poupou o Filho de Deus, em sua condição humana, de ser afligido pelas tentações. Os elementos antropológicos naturais e lícitos que subjazem às tentações são interessantes para uma oportuna reflexão de cunho ascético e espiritual, que poderia contemplar por extensão a demonologia. Cf. RATZINGER, **Jesus de Nazaré**, pp. 39-55.

Deus, é rebelar-se contra o alimento divino, o maná; b) Não amar a Deus “de toda a tua alma”, isto é, com tua vida, teu corpo físico até o martírio, caso necessário; c) Não amar a Deus “com toda a tua força”, isto é, com tuas riquezas, aquilo que possuis, teus bens exteriores. No fim, Jesus aparece como aquele que ama a Deus perfeitamente.⁶³

Em outra dimensão, o pecado consegue ser delimitado ao aspecto social e ambiental, encobrindo a individualidade responsável, quando um terceiro elemento adentra à questão: circunstâncias sociais ou outros sujeitos. O sujeito individual não deveria se esfacelar por ocasião da exortação do sujeito coletivo, mas antes haver uma edificação intersubjetiva nesta dinâmica entrecruzada:

O sentido do pecado decai facilmente, ainda, sob a influência de uma ética que deriva de um certo relativismo historicista. Pode tratar-se da ética que relativiza a norma moral, negando o seu valor absoluto e incondicionado e negando, por consequência, que possam existir atos intrinsecamente ilícitos, independentemente das circunstâncias em que são realizados pelo sujeito [...]. O problema [...] é sobretudo do sentido dos fundamentos e critérios das atitudes morais. O efeito desta reviravolta ética é sempre também o de mitigar a tal ponto a noção de pecado que se acaba quase por afirmar que o pecado existe, mas não se sabe quem o comete.⁶⁴

Entre tantas vias reducionistas e exorbitantes para se pensar o pecado, foram apresentadas estas três: atos objetivos graves como o homicídio e o furto, terceirização da própria culpa e pecado admitido como algo aprazível. Nestas três situações, abstrai-se de algum modo o papel responsável do sujeito individual, exacerbando o sujeito coletivo, sobretudo nas duas últimas conjunções expostas de pecado. Uma generalização impede a elucidação da culpa e da responsabilidade e do próprio pecado, por se permitir sua existência, mas deixando indefinido o causador daquele mal. Uma forma de pensamento assim estabilizada geraria um pecado circunstancial, tão somente coletivo, sem indivíduos comprometidos efetiva e moralmente. Em seguida se cogitará uma leitura de moralidade pessoal acerca do pecado.

⁶³ BÍBLIA DE JERUSALÉM, nota de rodapé *d*, em referência a Mt 4, p. 1708.

⁶⁴ JOÃO PAULO II, **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***, n. 18.

1.2.4 Tensão do pecado individual-coletivo

A presente dissertação, em seu contexto geral, pleiteia justamente asseverar o papel responsável de cada sujeito, salvaguardando-se de privilegiar exorbitantemente o indivíduo, quase o isolando de seu contexto social, ou exacerbando a sociabilidade em detrimento da individualidade.⁶⁵ A sociedade exerce influências sobre a formação de cada pessoa;⁶⁶ todavia, não se pode dizer que isso arruíne a identidade do sujeito e sua capacidade de decisão. Caso contrário, as pessoas seriam meramente reprodutoras condicionadas da realidade ambiental, sem direito à liberdade e à vivência de suas peculiaridades. Encontrar o comedimento entre o indivíduo e a sociedade não é tarefa simples, mas necessária; não compete somente à sociologia, mas igualmente à ciência teológica esta elucidação distintiva.

“O pecado, no seu sentido próprio e verdadeiro, é sempre um ato de uma pessoa, porque é um ato de um homem individualmente considerado, e não propriamente de um grupo ou de uma comunidade.” É assim que se devem entender os desequilíbrios, as contradições e os conflitos que dilaceram o ser humano. Por se constituir fundamentalmente numa ruptura com Deus, o pecado é uma espécie de ato suicida.⁶⁷

Na contemporaneidade, faz-se indispensável, dentro da permanente tensão dialética da história, rever o papel consciente e subjetivo de cada indivíduo em questão, até porque, em termos soteriológicos, a Redenção de Cristo foi oferecida a toda a humanidade, mas a decisão pelo acatamento da salvação compete a cada pessoa, em sua liberdade intrínseca.

A morte de Cristo, enfim, nos revela nosso pecado como ação e atitude livre de cada homem [...] com a sua ressurreição Cristo reconciliou todo homem com o Pai e oferece a todos os pecadores esta superabundante justificação [...] o pecado é momento negativo a superar mediante o inserimento livre e voluntário, na fé e nos sacramentos, no mistério pascal de Cristo.⁶⁸

O pecado transita entre o indivíduo e o coletivo, também chamado de pessoal e social ou ainda estrutural. Aqui se almeja destacar a primeira responsabilização

⁶⁵ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 182-183.

⁶⁶ Cf. LIBANIO, **Eu creio, nós cremos**: tratado da fé, pp. 43-50.

⁶⁷ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 182-183.

⁶⁸ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 91-92.

acerca do pecado, que recai sobre a pessoa, em sua individualidade.⁶⁹ Tal concepção evitará uma fragmentação do indivíduo, deixando-o comodamente no anonimato descomprometido. É fundamental que se visualize simultaneamente a dimensão social e eclesial do pecado, não como simples somatória de pecados e pecadores individuais, mas como inter-relação de sujeitos.⁷⁰

Como linha agregadora dos aspectos pessoal e coletivo do pecado, é imprescindível situar o pecado no conjunto da fé cristã, por participar da Revelação. No capítulo II se desenvolverá este ponto; contudo, manifesta-se útil uma apreciação de tal teor a fim de unificar as duas dimensões supracitadas do pecado em chave mistérica:

O pecado é mistério que nos é revelado como incluído no mistério de Cristo Redentor. É mistério, porque a ação e a atitude livre da pessoa, em resposta ao apelo de Deus, não são jamais totalmente conceitualizáveis. Não se poderá, pois, falar do pecado senão em relação ao mistério do relacionamento do homem com Deus e Cristo.⁷¹

É problemático quando o indivíduo se reconhece apenas como resultado de seu próprio meio social, justificando seus erros como consequências inevitáveis e alheias ao seu próprio querer. Nesta ótica, há uma aniquilação da identidade pessoal, uma vez que esta se dilui na massa populacional e em contingentes ambientais. Tal pensamento favorece à culpabilização de outrem, sejam sujeitos conhecidos ou desconhecidos, ou ainda a pluralização de culpados, porém anônimos e irresponsáveis por seus atos, pois a culpa é entendida somente como algo coletivo. Desse modo, o indivíduo se vitimiza diante da sociedade, considerando-se inocente por aquilo que ocorre ao seu redor; vê seus próprios comportamentos como imperiosos ao contexto ambiental onde se está inserido, bem como as circunstâncias em chave determinista e não apenas influenciadoras de suas decisões. Nesse processo, acontece certa desagregação da própria sociedade, gerando um problema de alienação antropológica.⁷²

O teólogo moralista Antônio Moser lembra que, quando há

⁶⁹ Cf. JOÃO PAULO II. *Exortação Apostólica pós-sinodal Reconciliatio et Paenitentia*, n. 16.

⁷⁰ Cf. REGIDOR, *Teologia do sacramento da Penitência*, pp. 100-106.

⁷¹ REGIDOR, *Teologia do sacramento da Penitência*, p. 91.

⁷² Cf. MOSER, *O pecado: do descrédito ao aprofundamento*, pp. 124-133.

controvérsias entre o pecado considerado estritamente de um ponto de vista pessoal e o pecado denominado social, coloca-se uma assertiva categórica, afirmando-se, com força, que “todo pecado sob um aspecto é *pessoal*, e todo o pecado sob um outro aspecto é *social*”.⁷³

Assim, pode-se entender uma verdadeira tensão entre o pessoal e o social. Houve épocas em que se acentuou em demasia o pecado sobre o indivíduo, praticamente o descontextualizando de seu ambiente e tempo peculiares. Isto engendrava uma moral intimista, quase narcísica, limitando as ações do sujeito a si mesmo, sem reverberações a outrem, como se aquele existisse hermeticamente protegido, imune a quaisquer influências externas e igualmente não projetasse nada de si a outros sujeitos, e como se não gerasse consequências posteriores ao próprio *ego*; por outro lado, o pendor na hodiernidade é que aconteça o inverso, migrando-se ao outro extremo.

A teologia moral cristã procura na atualidade favorecer uma reflexão mais existencial dos diversos comportamentos humanos. De algum modo, é enfatizada uma atenção sobre a subjetividade, contrariamente ao passado, quando se preocupava nitidamente com a objetividade da realidade apenas. Assim, se pensará uma

“moral da pessoa” que respeite [...] os atos em referência à atitude e ao estilo de vida dela, e não somente na sua objetividade pontual; e isto sem cair no puro subjetivismo. Será, assim, moral que integre e desenvolva a dimensão histórico-social da pessoa, a sua corresponsabilidade nos confrontos da sociedade e da história.⁷⁴

Ainda neste íterim, a Igreja ensina que existe uma intersubjetividade na matéria do pecado. Além do que foi dito até aqui, na interface entre pecado pessoal e social, mas na ciência de que é correto pensar na integração e não na opção por uma dimensão apenas, absolutizando-a em prejuízo da outra, é importante salientar que nas relações interpessoais, quando reside aí o pecado, existe também a corresponsabilidade ou coparticipação, ainda que seja de modo sutil e imperceptível:

O pecado é um ato pessoal. Mas, além disso, nós temos responsabilidade nos pecados cometidos por outros, quando *neles cooperamos*: tomando parte neles, direta e voluntariamente; ordenando-os, aconselhando-os, aplaudindo-os ou aprovando-os; não os

⁷³ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 182.

⁷⁴ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, p. 90.

denunciando ou não os impedindo, quando a isso obrigados; protegendo os que praticam o mal.⁷⁵

A seriedade na vivência espiritual dilata a argúcia para ser mais sensível a este ponto, nesta dinâmica de incorporação entre as perspectivas do pecado conforme está sendo exposto. Corrobora para o balanceamento desta inquietude moral entre pecado pessoal e pecado social a corresponsabilidade alertada em algumas situações bíblicas (cf. Ez 18,17-32; 33,7-20; Mt 18,15-20, entre outros textos).

Um fator agravante ao conflito pessoal e coletivo na matéria do pecado é a absolutização deste isoladamente.⁷⁶ Quando se alicerça em fundamentalismos religiosos com elevado teor de rigorismo legal; quando se esmera no proselitismo, na alienação e fanatismo religioso; quando se restringe a uma religiosidade verticalista; quando se autoculpabiliza em excesso; quando se fundamenta em moralismos ferrenhos; quando se cria uma imagem de Deus como “juiz implacável”, e outras atitudes do gênero, tem-se a tendência de pensar todas as ações como pecaminosas: a isto se denomina escrúpulo. A fim de alcançar uma imagem mais próxima de Deus, o teólogo Jean-Michel Maldamé, ao estudar o paralelo intertextual da literatura veterotestamentária, na transição e no desenvolvimento teológico do profetismo aos sapienciais, descobre que, em relação ao pecado,

a reflexão dos sábios, portanto, leva à conclusão de que não é tanto Deus que pune o pecado, mas é o pecado que traz consigo a punição correspondente. Esse olhar [...] se adequa melhor à fé e à razão, abertas à revelação de um Deus de amor. A ideia de castigo, como ato de um Deus irado, conforme a pregação dos profetas, fica moderada ou mesmo corrigida pelos sábios, para remeter a uma exigência de justiça natural. A intervenção de Deus nem sempre é imediata, e a imagem de um Deus cruel que pune é menos presente. Ademais, essa concepção renovada provoca mais consideração sobre a gravidade do pecado e de suas consequências.⁷⁷

A imagem de Deus é essencial, pois por meio dela, por necessidade antropológica, cultural e religiosa, o crédulo experimenta espiritualmente quem é Deus. O avanço teológico das literaturas bíblicas em cada período histórico irá delineando esta análise, pela progressão mesma da Revelação na história humana,

⁷⁵ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 1.868.

⁷⁶ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 191-192.201-202.

⁷⁷ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 115.

até a chegada dos tempos messiânicos, como plenificação reveladora e salvífica.⁷⁸ Tal receptividade do próprio ser de Deus será exaustivamente abordada no capítulo III, quando se apresentarão as concepções do ser de Deus, desvelando que tais imagens influem diretamente na compreensão de pecado e de suas consequências. Nessa ocasião aparecerão elementos cristológicos esclarecedores à temática do pecado.

Há pouco se afirmou acerca da absolutização do pecado e como esta é ultrapassada pela compreensão teológica de Deus nas Sagradas Escrituras. Em contrapartida, existe outro pensamento segundo o qual isenta totalmente do pecado. Semelhantemente ao que se sobrevém com a culpa, quando há autodesculpabilização em justificativas ou terceirizações inacabáveis, apostar na inexistência do pecado é transitar para uma cosmovisão normalística, no entendimento de que tudo é suscetível ao bem. Sabe-se no fundo que há o mal; porém, este não é reconhecido efetivamente como tal.⁷⁹ Neste ínterim, ainda, há a faculdade de um sujeito ver o mal como um bem para si mesmo, num constructo egocêntrico e oportunista, que limita o sujeito a si próprio. Por extensão, o primevo relato de fratricídio nos escritos sagrados apontava, antropologicamente, a esta questão, pelo processo mesmo que tal ato grave desencadeou, notório pelo desenrolar de posicionamentos que foram sendo assumidos pelo causador homicida.⁸⁰

Há várias décadas, a Igreja percebeu a perda do sentido do pecado, pois se sabe que há uma proporcionalidade inversa entre ser pecador e saber-se como tal numa decisão antropológica de abertura ou encerro à graça: “Quanto mais o homem se fecha em si, menos aberto se encontra diante de Deus, menos possibilidade tem de compreender o pecado [...] quanto mais pecador, tanto menos se sente pecador”.⁸¹ Esta constatação ratifica as atitudes de Caim, conforme último texto genesíaco mencionado. Uma consideração eclesial acerca da deformação do

⁷⁸ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, pp. 134-139.

⁷⁹ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o mal, pp. 68-103.

⁸⁰ Cf. Gn 4,1-16: esta perícopa é bastante válida para uma reflexão mais desenvolvida do pecado, pois, em síntese, apresenta alguns elementos contextuais ao pecado: o ciúme de Caim em relação a seu irmão Abel, uma preocupação egoística, a má intenção planejada, o ato homicida cometido, a autojustificação desresponsabilizada presente no versículo nove, o sentimento de culpa posterior e o afastamento fugitivo da própria situação. Estes e outros elementos podem ser pensados oportunamente com o intuito de aprofundar o movimento que o pecado provoca no indivíduo culpado em questão.

⁸¹ LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 22.

sentido do pecado foi a de Pio XII, conforme recordado na introdução: “O grande pecado de hoje consiste em os homens terem perdido o sentido do pecado’. O contexto desta frase certamente se alterou, mas no sentido de agravar ainda mais o diagnóstico de então [...] o pecado seria coisa do passado”.⁸² A partir desta averiguação, ainda válida para os dias atuais como afirma Moser, nota-se uma atonia no tocante à sensibilidade espiritual e moral daquilo que seja pecado, pois com facilidade se devaneia, se titubeia nesta matéria.

Com esses argumentos, amplia-se a compreensão de alguns meandros que podem permear a articulação entre as duas dimensões do pecado: individual e coletiva. Nesta sequência ainda, com a contribuição do teólogo moralista Marciano Vidal, é viável verificar outros espectros de pecado. Em seguida, são mencionados estes espectros sinteticamente.

A primeira conotação está em delinear o pecado como violação de “tabu”, avolumando a culpabilidade do sujeito em face da normatividade transgredida e da inevitável punição divina (realidade intocável, proibida, expressa como mancha na esteira de uma infração mecânica da norma; resulta disso uma atitude temerária diante de um presumível castigo divino). A segunda concerne em ser legalista, o que encurta o pecado como ato de infração de determinadas normas a serem cumpridas objetiva e inflexivelmente (pecado em chave jurídica, com acentuada preocupação acerca dos efeitos extrínsecos do ato, sem sensibilidade ética, numa heteronomia voluntarista). A terceira significação se situa em enaltecer uma pura culpabilidade num movimento reiterado de circularidade, do qual o sujeito não consegue alterar nem se libertar, numa proximidade ao perfeccionismo egoísta (autoacusação da consciência com agressividade, gerando bloqueios para o crescimento existencial, pois acutilla a idealização do ego). A quarta acepção se encontra numa interpretação reacionária, numa busca desenfreada de liberdade, seguida geralmente por condutas infantis e surreais, idealistas, em que se carece de um mínimo de estabilidade sociocomportamental (por alinhar a ordem preestabelecida, gestando indivíduos alienados, que desvalem qualquer forma de empiria social para se fixar num horizontalismo utópico). E, por fim, a última conotação é possuir uma visão verticalista, em que a imagem de Deus é moldada por aspectos jurídicos e econômicos, dentro de uma lógica de sociedade que demasiadamente

⁸² MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 17.

antropomorfiza o conceito da ação de Deus em relação ao pecador (numa perspectiva religiosa intimista e egoística, como ofensa a Deus totalmente desencarnada do mundo, o que avoluma a culpabilidade, numa espécie de dívida sacralizada⁸³).

Estas percepções de Vidal agregam às numerosas possibilidades de se pensar o pecado, observando que em todas elas há um deslocamento do verdadeiro significado teológico daquele. E Vidal conclui de modo esclarecedor a este respeito: “Todo pecado: o individual e o estrutural – está no interior do homem. A dimensão personalista e a dimensão estrutural se unem outra vez para dar a configuração exata do pecado”.⁸⁴ Volver a atenção teológica ao interior do ser humano é ratificar o quadro empregado fundamentalmente a toda esta reflexão: o veio antropológico, cuja via à interioridade humana, para compreender a responsabilidade diante do pecado, também se alicerça no ensinamento categórico de Jesus no concernente à raiz dos males corruptos, na perspectiva da antiga lei da pureza em Lv 11–16 (cf. Mt 15,17-20; Mc 7,14-23).

Todas as supramencionadas pontuações pleitearam elucidar os percalços existentes na complexa tensão entre o pecado pessoal e o pecado coletivo, de modo a buscar um equilíbrio entre ambos. Adiante se verá outro fator proeminente em relação ao pecado, muito presente na atualidade e que afeta diretamente na admissão da realidade mesma do pecado: a fé em estado de crise.

1.3 Interfaces entre pecado e crise de fé

O pecado, por ser elemento central e pertinente à teologia, além da moral também na dogmática, especialmente na área da Revelação e da soteriologia, solicita a fé como primeiro pressuposto, a fim de ser recepcionado em sua realidade. Ao se problematizar acerca do pecado, necessariamente se colidirá com o dado da fé, cujas percepções eclesiais recentes têm detectado se encontrar em crise.⁸⁵ Alguns pensadores, como Tomáš Halík, também apontam, especificamente no contexto europeu, para esta questão, inclusive cunhando um termo novo, desmembrado do ateísmo: *apateísmo*. Ele afirma que

⁸³ Cf. VIDAL, *Para conhecer a ética cristã*, pp. 107-116.

⁸⁴ VIDAL, *Para conhecer a ética cristã*, p. 131.

⁸⁵ Cf. BENTO XVI, *Carta Apostólica sob a forma de “motu proprio” Porta Fidei*, nn. 6.9.

os apateístas, em face da religião, são apáticos, indiferentes – e decerto não apenas perante as respostas religiosas, mas também quanto às questões que a fé levanta. Um apateísta não se deixa perturbar pela fé e pelas reflexões sobre o tema religião, nem sequer perde tempo em polemizar contra a fé.⁸⁶

Essa indiferença em relação à fé incomoda a teologia e os sujeitos crédulos, uma vez que a fé é primordial à existência do sujeito que crê. Tal premissa permite pensar que um ponto convergente causal à debilidade do pecado é a deficiência na fé e a preterição de Deus.

Na ciência de que a fé cristã açambarca categoricamente as dimensões vertical e horizontal da existência, ou seja, o culto a Deus conduz à caridade para com as pessoas (cf. 1Jo 4,20-21), o pecado adentra nesta dinâmica através da articulação, já abordada anteriormente, entre individualidade e coletividade, superando um aparente dualismo entre essas duas dimensões, apesar de existir conflitos. Nesta sequência, a teologia solicita a antropologia não somente como ciência auxiliar, mas como via de duplo sentido de movimentação, pois as imagens conceituais de Deus são antropomórficas,⁸⁷ e uma antropologia que perscrute teleologicamente a existência humana poderá encontrar na teologia alguns nortes. Neste contexto, o pecado, sendo uma ofensa a Deus, é igualmente um ultraje ao ser humano. Moser aclara este ponto de modo assaz, quando afirma que

à luz deste horizonte é que se entende como o pecado enquanto exclusão de Deus e ruptura com Ele vai desembocar ao mesmo tempo na divisão entre os irmãos. Seja pelo esquecimento de Deus, seja pela sua exclusão, sempre através da desobediência aos seus mandamentos, o pecado lança um contra o outro, como vem evidenciado no relato da queda, no da torre de Babel, ou do primeiro homicídio: “A consequência do pecado é a desagregação da família humana, que já começara com o primeiro pecado e agora chega ao extremo em sua forma social”. É com estes pressupostos que se compreende a não existência de nenhum pecado, “mesmo o mais íntimo e secreto, o mais estritamente individual, que diga respeito exclusivamente àquele que o comete. Todo pecado repercute, com maior ou menor veemência, com maior ou menor dano, em toda a estrutura eclesial e em toda a família humana”. É ainda com estes pressupostos que se compreende o pecado social como agressão ao próximo, seja em nível interpessoal, seja em nível de nações.⁸⁸

⁸⁶ HALÍK; GRÜN, **Livrar-se de Deus?** Quando a crença e a descrença se encontram, pp. 61-62.

⁸⁷ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica:** teoria e prática da Teologia, pp. 175-176.

⁸⁸ MOSER, **O pecado:** do descrédito ao aprofundamento, p. 183.

A abdicação de Deus faz com que se marginalize o ser humano. Aqui se entrecruzam novamente as duas dimensões do pecado conforme vêm sendo explanadas, pois a ofensa contra Deus, segundo o pensamento de Moser, seja pela supressão, seja pelo distanciamento, gestará uma confusão na via fraterna, desembocando, a partir de um pecado pessoal, no pecado social, tanto na esfera eclesial quanto no âmbito da humanidade.

Na contemporaneidade, deslocando para outro setor em vista de compreender as relações entre o pecado e a crise de fé, há fenômenos globalizantes que as influenciam, dadas as grandes mudanças socioculturais que provocam. O surgimento de ideologias com o consequente enfraquecimento das culturas acende, sobretudo nos jovens, a crise.⁸⁹ No imenso conjunto pluralista do mundo atual, pode-se enfatizar o secularismo. A secularização é um processo global positivo enquanto se traduz por desenvolvimento humano em todos os setores e conduz ao humanismo.⁹⁰ Por isso, é lícito distinguir secularização de secularismo. O segundo tende a agravar o escurecimento do conceito de pecado, por atingir diretamente a fé cristã, prescindindo de valores espirituais e transcendentais, ao se fixar tão somente no plano imanente e material da realidade. Já a secularização, por sua vez, impele à humanização, por valorar adequadamente as realidades humanas em curso, almejando o progresso, numa atitude permanente de realização e crescimento existencial. Isso envolve diversas questões, aparentemente antagônicas, como a emergência do ateísmo, por exemplo, mas hábeis ao diálogo através do encontro de maiores vertentes comuns antropológicas.⁹¹

O secularismo no mundo presente, também chamado de laicismo, tem enfraquecido paulatinamente a cultura cristã, minando-a com posturas e escolhas que ora se mostram explicitamente contrárias à fé cristã, ora de modo implícito, mas não menos prejudicial. Uma dessas consequências habita no indiferentismo em relação à fé, inclusive quando esta aparenta escandalosa aos que não creem, o que exige uma postura dialógica por parte dos crédulos.⁹² Na realidade brasileira, à emergência da laicidade, lícita em seus princípios, é confundida ou acrescida astutamente por sua radicalização, desembocando no laicismo, o que leva à constatação irretorquível e irreversível da pluralidade como uma das categorias

⁸⁹ Cf. FORTE, **A transmissão da fé**, pp. 161-165.

⁹⁰ Cf. PAULO VI, **Carta Encíclica *Populorum Progressio***, nn. 1.13-18.

⁹¹ Cf. LIBANIO, **Caminhos de existência**, pp. 47-69.

⁹² Cf. FORTE, **A transmissão da fé**, pp. 179-181.

nucleares e habituais do mundo hodierno, compreensível pelo desenvolvimento cultural, midiático, técnico e industrial-comercial; este, congregado, sobretudo, com o fenômeno da globalização, subtrai a religiosidade, os dados sensíveis da fé, cujos símbolos e expressões são paulatinamente repulsados em múltiplos setores da sociedade.⁹³ O pecado, neste complexo cenário, se faz presente, mas se torna diminuto pelas razões aludidas.

Historicamente, é patente que o cristianismo principiou-se num cenário plural, tanto pelas culturas circundantes daquele contexto primevo em que, à fé cristã, se converteram pagãos e judeus de múltiplas ramificações, quanto pelo apostolado mesmo eclesial que se expandiu a esses territórios xenográficos, o que exigiu não pouca engenhosidade e audácia para evangelizar e formar Comunidades eclesiais (cf. At 17,16-34; Rm 1,13-32; 1Cor 1,1-9; Gl 1,2, entre outros).⁹⁴ Por isso, o cristianismo traz uma experiência histórica exemplar nesse campo de universalidade, inculturação e destemor. Eclesiologicamente, também, corrobora este pensamento, na ciência de que a adjetivação “católica”, substancial à constituição da Igreja, se traduz logicamente por “universal”, participando de seu apostolado ontológico desde sua gênese histórica e teológica,⁹⁵ especialmente pelo cunho soteriológico do mandato de Cristo (cf. Mt 28,18-20; Mc 16,15s). O pluralismo não é negativo, desde que não haja perda nem inversão drástica de valores.⁹⁶

O pecado da inversão de valores, entendido aqui como uma espécie de idolatria, está estreitamente ligado à crise de fé. Numa possível leitura teologal extraída do reverso da história, entretanto, torna-se factível afirmar que a fé cristã vivencial e, inclusive, a compreensão de pecado recebem uma abordagem positiva ao ser desveladas e nutridas pelos componentes substanciais da antropologia, clarificadas pela intersubjetividade, pela admissão da vida social, numa abrangência magna, existencial. A modernidade oferece esses e outros subsídios neste íterim,⁹⁷ que serão oportunamente explanados no capítulo III. Conferir com seriedade e discernimento teologal menor importância a alguns elementos estritamente culturais do cristianismo, pode-se ascender à essência da fé cristã, pela paradoxalidade que

⁹³ Cf. CNBB, **Fé cristã e laicidade**, pp. 15-21.

⁹⁴ Cf. FORTE, **A transmissão da fé**, pp. 82-85.

⁹⁵ Cf. VIER, Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, nn. 1.8.13.17.

⁹⁶ Cf. PAULO VI, **Carta Encíclica *Populorum Progressio***, n. 39.

⁹⁷ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 18-20.

lhe é inerente.⁹⁸ eis um longo e alvissareiro percurso antropológico, uma vez que a fé coloca existencialmente o ser humano crédulo neste dinamismo de constante busca pela pureza da própria fé. Tal inserção na realidade atual elucidará, por consequência natural, o entendimento de pecado, na premissa fundamental de que este participa do núcleo da Revelação cristã, no bojo soteriológico que necessariamente perpassa a história.

Por essas e outras razões, a missão eclesial não pode descurar das vicissitudes histórico-culturais, a fim de evangelizar de forma inserida na realidade do mundo. O dado atual da crise de fé, nomeadamente no mundo ocidental, em que a religião cristã praticamente moldou tal sociedade bimilenarmente, é que o decrescimento da fé cristã é avultoso e impactante, provocando não poucas perplexidades às melhores consciências. A incidência do ateísmo, revestido de outras roupagens concomitantes, frequentemente, ao secularismo, materialismo, indiferentismo, hedonismo, deísmo,⁹⁹ tem-se imposto agressivamente aos crédulos:

Infelizmente, a paixão do laicista por fazer nossa sociedade esquecer-se de Deus é maior que a dos crentes por fazê-lo presente [...]. Se em nome da liberdade religiosa não se pode obrigar a crer em Deus, tampouco em nome desta mesma liberdade se pode impor o ateísmo.¹⁰⁰

O ateísmo foi objeto de preocupação eclesial por ocasião do Concílio Vaticano II, sobretudo por sua sistematização¹⁰¹ de se posicionar antagonicamente ao teísmo, de modo a tentar provar que a existência de Deus e sua ação no mundo tolheriam a liberdade humana. Para o pensamento ateu, é inconciliável coadunar teologia e antropologia, ciências que neste texto são justapostas exatamente numa implicância recíproca de complementaridade, a tal ponto de se afirmar que a teologia é antropologia:

Rahner persegue essa via. Defende uma virada antropocêntrica [...]. Procura partir dos desejos profundos do ser humano moderno para mostrar que a revelação vem ao encontro de sua realização e plenificação [...]. Este caminho marcou profundamente toda a teologia atual. No centro está a subjetividade, entendida não tanto em sua historicidade e

⁹⁸ Cf. HALIK, **A noite do confessor**: a fé cristã num mundo de incerteza, pp. 13-27.220-239.

⁹⁹ Cf. LIBANIO, **Eu creio, nós cremos**: tratado da fé, pp. 27-37.

¹⁰⁰ CNBB, **Fé cristã e laicidade**, p. 9.

¹⁰¹ Cf. VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, nn. 20-21.

sociabilidade, mas em sua estrutura última e determinante. As filosofias da existência e transcendental kantiana ofereceram-lhe os parâmetros filosóficos.¹⁰²

Do ateísmo brota um conflito aparentemente infundável. No fundo, são perspectivas e hermenêuticas distintas da mesma busca existencial humana:

Se no mundo há ateus e ateísmo, também nele deve existir a segunda possibilidade, a saber, a fé; de outro modo, não teria sentido algum a negação ateia. O mundo é sobejamente variegado, complicado e *ambivalente* e, por isso, admite muitas interpretações, incluindo as perspectivas da fé e do ateísmo. O ser humano deve decidir-se – e é bom que assim seja.¹⁰³

O problema é quando a prepotência do pensamento não admite o diálogo nem a reflexão e se converge hermeticamente numa única ótica de pensamento, absolutizando-a. Por esta e outras razões, o diálogo entre a teologia e a antropologia é tão capital.

Vizinho, mas dessemelhante ao ateísmo, está o agnosticismo, que nega a capacidade de um conhecimento sistematizado, o que intervém igualmente no conjunto da crise de fé. Diante das condições postas pelo ateísmo e pelo agnosticismo, não há espaço sequer para admitir a existência do pecado:

El agnóstico profesa que la razón humana no puede justificar la existencia de Dios, por lo que él ni afirma ni niega que exista, por eso se mantiene al margen del problema. Es curioso constatar que la mayor parte de los agnósticos son ateos prácticos.¹⁰⁴

Desse modo, o ateísmo, e talvez menos um pouco o gnosticismo, exige da teologia reflexões elaboradas, especialmente pelo veio antropológico, dado o ponto comum da atitude de busca existencial.

Entretanto, a atitude científica da autocrítica é imprescindível à potencialização de toda e qualquer ciência. Diante de uma modernidade secularizada, há de interpelar e de permitir ser interpelado na laboração epistemológica. Para tal, o diálogo interdisciplinar e o reconhecimento com honestidade intelectual habilitarão um percurso em direção à verdade. Inclusive, os ateísmos modernos deverão passar por essas críticas, que só enriquecerão as

¹⁰² LIBANIO, **Eu Creio, Nós Cremos**: tratado da fé, p. 32.

¹⁰³ HALIK; GRÜN, **Livrar-se de Deus?** Quando a crença e a descrença se encontram, p. 36.

¹⁰⁴ FERNANDEZ, **Compendio de teología moral**, p. 294. Tradução livre: “O agnóstico professa que a razão humana não pode justificar a existência de Deus, porque ele nem afirma nem nega que exista; por isso se mantém à margem do problema. É curioso constatar que a maior parte dos agnósticos é ateu prático”.

ciências como um todo, na revisitação de suas concepções.¹⁰⁵ A teologia do pecado igualmente será transpassada por esses crivos.

Ao se avançar na reflexão de questões como ateísmo, gnosticismo, crise de fé, crise antropológica, torna-se imperioso ter a clareza dos conceitos de cultura cristã e de fé cristã. Em breves palavras se pode dizer que a cultura cristã corresponde majoritariamente à formação dos valores, costumes e estruturas da sociedade, sobretudo a ocidental; portanto, em referência à etnologia do ocidente, herdada do universo greco-romano. Ao passo que a fé cristã concerne a um dado teológico, provindo da Revelação e, pois, transcendental à própria cultura, apesar de se utilizar imperiosamente dela como veículo transmissor (cf. 1Cor 2).¹⁰⁶ Tal pressuposto é essencial para elaborar um conceito de pecado que não fique reduzido à esfera histórico-cultural, mas que atinja sua originalidade na conjuntura teológica.

A Igreja sempre demonstrou grande preocupação com a fé, uma vez que é zelosa guardadora do *Depositum Fidei*. Desde seus primórdios, ainda no período apostólico, sofria ameaças à sua doutrina (cf. Ef 4,14s; 1Tm 4,6s.13; 2Tm 4,2-4; Tt 1,9; 2,1). Num contexto diverso daquela época, mas não menos desafiador, apresenta-se a contemporaneidade, pois

há, hoje, muitas pessoas que se dizem sem fé, que perderam o sentido transcendental de suas vidas e abandonaram as práticas religiosas. Essas diferentes realidades apontam para a necessidade de novos métodos e para uma renovada capacidade pastoral que seja apta a responder às interrogações postas pela crise de fé.¹⁰⁷

A conjuntura presente comporta uma crise de fé, o que incide diretamente na concepção de pecado. E é sintomático que,

num nível mais superficial e moralizante, os múltiplos sintomas são considerados em si mesmos e quase sempre remetidos à má vontade das pessoas, ou, no máximo, à falta de evangelização. Num nível de maior profundidade, contudo, os sintomas não passam de sintomas, e a análise da realidade requer um pouco mais de prudência.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Cf. BINGEMER, **A autonomia das realidades terrestres a partir da *Gaudium et Spes***, pp. 154-165.

¹⁰⁶ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica: teoria e prática da Teologia**, pp. 48-53.

¹⁰⁷ CNBB, **As razões da fé na ação evangelizadora**, n. 77, pp. 61-62.

¹⁰⁸ MOSER, **O pecado: do descrédito ao aprofundamento**, pp. 17-18.

Por isso que a intelecção da realidade para entender o pecado na concretude existencial é tão importante, como sugere a filosofia de Zubiri, na dinâmica do realismo dos seres existentes, perpassando pela apreensão, razão, afetividade e vontade.¹⁰⁹ A maturação da fé, por outro lado, se dá principalmente pela vivência de sua eclesialidade, gerando comunhão e progressão entre transmissão, consenso e anúncio da fé cristã, que, ao contemplar fundamentalmente o *kerigma*, explicitará o Mistério Pascal, proclamando a vitória de Cristo na Cruz sobre o pecado.¹¹⁰

Outro fator elencado entre crise de fé e pecado reside em restringir-se à vivência de uma espiritualidade desencarnada, podendo chegar à alienação. Apesar da importância da dimensão transcendental à fé cristã, não se deve descurar da inserção na realidade, enfrentando-a, inclusive, naquilo que se ressoa como pessimista:

A vida do cristão se caracteriza por um realismo “pessimista” [...] a tarefa propriamente dita, global e abrangente, do cristão é a de ser homem, evidentemente homem com a profundidade divina que lhe está inevitavelmente em oferta e em disponibilidade da parte de Deus em sua existência. E, neste sentido, a vida cristã é propriamente a aceitação da existência humana em geral.¹¹¹

Portanto, uma espiritualidade alienada é irreal, utópica, prófuga à realidade na qual o cristão não deve se omitir, naquela lógica, por extensão, da oração sacerdotal de Jesus de “estar no mundo sem ser do mundo” (cf. Jo 17,15-16). Uma espiritualidade verticalista não contribui para anunciar a fé de forma atrativa àqueles que não creem ou não acreditam suficientemente no valor da fé. Por consequência, o conceito de pecado, básico para um processo de conversão radical à fé cristã desde a pregação apostólica (cf. At 2,38-40; 3,19), se esvai, pois se carece de uma atitude testemunhal mais consistente em âmbito cósmico, fraternal e eclesial.¹¹²

Do que foi descrito acerca da relação entre crise de fé e pecado,¹¹³ é possível extrair um ponto convergente: o imediatismo, também denominado de presentismo.

¹⁰⁹ Cf. TEJADA; CHERUBIN, **O que é a Inteligência?** Filosofia da realidade em Xavier Zubiri, pp. 227-236.

¹¹⁰ Cf. FORTE, **A transmissão da fé**, pp. 61-70.

¹¹¹ RAHNER, **Curso fundamental da fé**, p. 467.

¹¹² Cf. FORTE, **A transmissão da fé**, pp. 133-145.

¹¹³ Os fatores elencados acima não esgotam as causas da crise de fé atual, mas sintetizam alguns pontos preponderantes e visíveis à globalidade social, sem adentrar nos pormenores particulares de cada sujeito, com suas experiências próprias de fé ou de busca dela. Por conta do espaço, não é possível discorrer exaustivamente acerca de tais fatores, sem, contudo, negar que sejam relevantes à compreensão do pecado diante da crise de fé.

Este prescinde do tempo futuro mediante o preenchimento de imagens, sons e sensações prazerosas.¹¹⁴ O *modus vivendi* do ser humano na contemporaneidade se faz praticamente pelo ritmo célere do cotidiano, em que coexistem incontáveis preocupações, exigências e cobranças, que se abeiram à intolerância em todos os níveis e setores da sociedade. Por isso, emerge o imediatismo, às vezes como fuga da realidade que deveria ser enfrentada, e outras vezes como solução instantânea para problemas, ainda que seus resultados se fixem apenas naquele momento, acalmando os rumores. O imediatismo é um problema à reflexão teológica, pois a fé perfaz um itinerário oposto: processual, mediato e continuado. O cristianismo neopentecostalista se esmera no presentismo, o que contrapõe a verdadeira atuação *kenótica* e católica do Espírito Santo na transmissão da fé.¹¹⁵ De fato, não se pode prescindir da unidade dos eventos teológicos da Páscoa e de Pentecostes para se compreender a transmissão da fé desde sua gênese trinitária.¹¹⁶ A partir deste fundamental postulado da fé, o entendimento do pecado também se fará gradativamente: conscientização, arrependimento, pedido de perdão, reconciliação e conversão. A ideologia imediatista afeta a fé, dissimula a compreensão de pecado, teórica e vivencialmente.¹¹⁷

Como a perda do sentido do pecado está associada estreitamente à crise de fé, pode-se distinguir que “perder a fé” não é uma expressão correta teologicamente, pela inadequação do emprego do verbo “perder” em relação à fé, como se ela fosse algo instrumentalizado, coisificado, funcional, cerceado pela condição humana simplesmente. E ainda porque a fé é hábil para suportar conturbações, uma vez que em si mesma permanece naquilo que procede da graça de Deus (cf. Ef 2,8-10).

Por outro lado, a fé comporta uma realidade antropológica: subjaz à crise de fé, uma crise antropológica, na mesma razão em se colocam de forma justaposta a

¹¹⁴ Cf. LIBANIO, **Caminhos de existência**, pp. 145-150.

¹¹⁵ Ao imediatismo podem ser somadas as fenomenologias religiosas de caráter neopentecostal, sobretudo protestantes, em que são elaboradas a teologia da prosperidade ou evangelho da prosperidade, ou ainda teologia da retribuição, altamente em voga na pós-modernidade no contexto latino-americano, mas de origem estadunidense. Veja-se, por exemplo, o artigo “A vida abundante: a teologia da prosperidade na América Latina”. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/viewFile/26546/17694>. Veja-se ainda FORTE, **A transmissão da fé**, pp. 25-35.

¹¹⁶ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, p. 290.

¹¹⁷ Por extensão e num contexto completamente diverso, o patriarca Abraão pode ser posto como um exemplo contrastante ao presentismo, por seu desenvolvimento processual na fé, ou seja, fidelidade convicta a Deus, arvorando-se na esperança (cf. Gn 12-23; Mt 3,9; Lc 16,19-31; Jo 8,31-42; Rm 4; Hb 11, entre outras passagens).

teologia e a antropologia, quase numa interdependência, para se atingir uma compreensão satisfatória de ambas as ciências:

Muitos esforços generosos e corajosos não têm força porque não levam em conta as condições culturais e simbólicas, únicas capazes de suscitar desejo. A teologia não é a única a fazer isso, mas a teologia propõe, entre os discursos dos seres humanos, sua própria tentativa para ver claramente. Ao propor antropologia teológica, a fé apresenta ao ser humano uma antropologia de destinação, uma antropologia em “excesso”.¹¹⁸

Em outras palavras, a crise de fé não se restringe a uma preocupação apenas teológica, mas também antropológica, uma vez que se subentende àquela crise outras que atravessam o universo existencial do ser humano concreto, alcançando seu mais grave patamar naquilo que se nomeia como crise de sentido, ou seja, quando se obnubila uma perspectiva vindoura; em termos filosóficos, uma extenuação teleológica; no vocabulário teológico, uma sombra à contemplação escatológica. A ética cristã se apresenta como tergiversável a um construto de uma antropologia teológica, coligando de algum modo a imanência com a transcendência como inerentes à existência humana.¹¹⁹

Diante de uma leitura do complexo cenário da modernidade, é facultável pensar que a causa mais profunda à crise de fé seja a supressão de Deus. Corroborada pelo fenômeno laicista da sociedade, mostra-se como um fator ajuizável para se apartar o conceito de pecado; isto acarreta consequências morais e espirituais, duas vertentes fundamentais para apreender o pecado. Bento XVI, ao se dirigir à Conferência Episcopal Italiana em 2012, discorreu sobre essas preocupações.¹²⁰ Um ano após, o Papa Francisco, em seguimento a Bento XVI,

¹¹⁸ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o sentido, p. 112.

¹¹⁹ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o sentido, pp. 77-89.

¹²⁰ “A racionalidade científica e a cultura técnica não tendem só para uniformizar o mundo, mas muitas vezes ultrapassam os respectivos âmbitos específicos, na pretensão de delinear o perímetro das certezas da razão, unicamente com o critério empírico das próprias conquistas. Assim o poder das capacidades humanas acaba por ser considerado a medida do agir, separado de qualquer norma moral. Precisamente neste contexto não deixa de sobressair, às vezes de maneira confusa, uma exigência singular e crescente de espiritualidade e de sobrenatural, sinal de uma inquietação que habita no coração do homem que não se abre ao horizonte transcendente de Deus. Essa situação de secularismo caracteriza, sobretudo, as sociedades de antiga tradição cristã e corrói aquele tecido cultural que, até recentemente, era uma referência unificadora, capaz de abranger toda a existência humana e de cadenciar os seus momentos mais significativos, desde o nascimento até à passagem para a vida eterna. O patrimônio espiritual e moral em que o Ocidente afunda as suas raízes e que constitui a sua linfa vital, hoje, já não é compreendido no seu valor profundo, a tal ponto que já não se sente a instância de verdade [...]. Um sinal disto é a diminuição da prática religiosa, visível na participação na Liturgia eucarística e, ainda mais, no sacramento da Penitência. Muitos batizados perderam a identidade e a pertença: não conhecem

apontou uma idêntica consternação em relação à atonia da fé na contemporaneidade.¹²¹ Complementa saber que tais preocupações são perfeitamente lícitas, pois se fundam na visão de uma antropologia teológica integral, em que se supre o dualismo imanência *versus* transcendência, justamente para se reordenar a existência humana com seus potenciais científicos e de desenvolvimento secular. Numa consideração prospectivo-humanista, ao se tecer um alinhamento entre a Patrística e a antropologia moderna, é passível entender que

el hombre ha sido pensado con frecuencia como un ser itinerante. Va haciendo camino al hacerse. Vive ontológicamente en la tensión entre su ser y su devenir. Está constructivamente anclado en la esperanza [...]. La fe cristiana critica el pecado del mundo en cuanto deshumanismo del hombre y desmundanización del mundo. Pero la hace por amor al hombre y por amor a este mundo que es también el suyo, por ser el del Señor.¹²²

Neste percurso, a teologia se aproxima e perscruta fundamentos sólidos na antropologia, a fim de enaltecer a própria fé cristã, colocando-se numa postura diaconal à própria fé, exercendo seu papel científico permanente na clássica sequência do *auditus fidei* e do *intellectus fidei*. Tal caminho ilustrará envolventemente a teologia do pecado em suas implicações antropológicas, morais, espirituais e pastorais, conforme está sendo desenvolvido no decorrer de todo o texto.

1.4 Pecado e culpa: aproximações e distanciamentos

Uma questão pertinente ao âmbito do pecado reside em identificá-lo praticamente com a culpa, conceito repellido por muitos indivíduos como algo negativo e depreciativo ao próprio *ego*. No entanto, quando se trata de culpabilizar a outrem, a compreensão dessa palavra recebe outro acento, mais avizinhado à

os conteúdos essenciais da fé, ou pensam que a podem cultivar prescindindo da mediação eclesial”. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2012/may/documents/hf_benxvi_spe_20120524_cei.html.

¹²¹ Cf. FRANCISCO, **Carta Encíclica *Lumen Fidei***, nn. 2-7.

¹²² FLECHA; ROMAN, **Teologia moral fundamental**, pp. 337-338. Tradução livre: “O homem tem sido pensado com frequência como um ser itinerante. Fazendo caminho ao fazer-se. Vive ontologicamente na tensão entre seu ser e seu tornar-se. Está construtivamente ancorado na esperança [...]. A fé cristã critica o pecado do mundo enquanto desumanismo do homem e desmundanização do mundo. Mas a faz por amor ao homem e por amor a este mundo que é também o seu, por ser o do Senhor”.

justiça, à responsabilidade, a dever cumprido. Isto porque “alguém deve ser culpado”, pois, se há o mal, é incontestante que um sujeito seja responsável por ele. Há, inclusive, muitos indivíduos que sentem certa necessidade de encontrar e identificar com precisão culpados, porque, na esfera psicológica, isso confere um desengargo de consciência, no qual aquela pessoa que culpou a outrem se julga supina ou mais perfeita em relação àquele que malogrou.¹²³ A experiência da vida social mostra bem esta realidade. Pecado e culpa são associados frequentemente nas liturgias penitenciais da Igreja:

A consciência atual está marcada profundamente pela experiência de fraqueza, culpa e maldade humana, por envolvimento em pecado social e por impotência em face do fracasso individual próprio e coletivo; sem dúvida, existe uma crescente necessidade de libertação desse envolvimento e dessa impotência, bem como sua corresponde procura de cura no diálogo libertador, na experiência de um grupo ou na terapia profissional; mas somente poucos associam uma experiência de libertação e cura com o sacramento da penitência.¹²⁴

Neste ínterim, há de valorar com justeza a grande contribuição da psicologia e das psicoterapias para o restabelecimento da saúde psíquica quanto à culpa. Tais terapias elucidam ao sujeito que as procura o processo de autoconhecimento e autoaceitação como condição para libertação pessoal interior. Simultaneamente, não se deve desmerecer espiritualmente a graça advinda do quarto sacramento, ligando a libertação da culpa à salvação em Cristo (cf. Ef 2,1-10). No âmago do ser humano há inquietações existenciais que somente a graça divina consegue alcançar para sanar.

O grande problema está em tecer uma concepção de pecado de tal forma integrada à culpa que o torne uma neurose pelo acúmulo da angústia, o que oprime o ser humano. A Revelação cristã sinaliza à esperança salvífica, engendrando uma antropologia positiva que almeja retirar o homem de uma visão escrupulosa acerca do pecado cometido:

En nuestros tempos se ha analizado profundamente la fenomenología del escrúpulo, así como la relación entre angustia y culpa. Hoy, en efecto, se habla con frecuencia del mal – en otros tempos calificado como mal moral – como un resultado de pulsiones incontroladas o de graves frustraciones vitales. El pecado no sería más que la neurosis o el miedo producido por

¹²³ Cf. VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 102-113.

¹²⁴ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, p. 275.

una sociedad que, como Saturno, parece decidida a devorar sus hijos. El pecado es la alienación.¹²⁵

As ciências do psiquismo em muito têm a colaborar no processo humano de libertação em relação à culpa. O psicoterapeuta Viktor Frankl, criador da logoterapia, organizou seu sistema de pensamento em vista de proporcionar a busca pelo sentido das realidades que povoam a existência humana, a fim de que tais realidades não se fixem apenas em acontecimentos opacos, mas que o próprio ser humano assuma sua responsabilidade diante da realidade, sem submeter-se a ela, mas sendo-lhe soberano:

Como Scheler destacou certa ocasião, o homem tem o *direito* de ser considerado culpado e de ser punido. Encontrar uma explicação para a culpa considerando-o como vítima das circunstâncias significa também tirar-lhe a dignidade humana. Eu diria que é uma prerrogativa do homem a de tornar-se culpado. Certo, é também a responsabilidade sua o saber superar a culpa.¹²⁶

Daqui emerge uma antropologia benévola ao se congregar culpa, responsabilidade e liberdade, elementos que participam substancialmente da existência humana cotidiana.

A responsabilidade é muitas vezes identificada com a culpa, mas, na verdade, aquela se avizinha mais da liberdade, pois se subentendem as potencialidades que perfazem o existir humano. O teólogo Gesché, ao pensar nestas matérias à luz do pecado original, enfatiza ter-se uma atitude verdadeira, de conhecimento da realidade em profundidade, sem necessariamente ter acontecido uma experiência específica daquela realidade em particular:

Pode-se adquirir o senso da liberdade e da responsabilidade sem cometer o mal. Porém – e trata-se mais uma vez de realismo –, de fato nós cometemos o mal [...] longe de afundar o homem numa culpabilidade implacável e infinita [...] o tema do pecado original introduz a

¹²⁵ FLECHA; ROMAN, **Teologia moral fundamental**, p. 302. Tradução livre: “Em nossos tempos se tem analisado profundamente a fenomenologia do escrúpulo, assim como a relação entre angústia e culpa. Hoje, com efeito, se fala com frequência do mal – em outros tempos qualificado como mal moral – como um resultado de pulsões incontroladas ou de graves frustrações vitais. O pecado não seria mais que a neurose ou o medo produzido por uma sociedade que, como Saturno, parece decidida a devorar seus filhos. O pecado é a alienação”.

¹²⁶ FRANKL, **Um sentido para a vida**: psicoterapia e humanismo, p. 45.

noção de responsabilidade e de culpabilidade *finita*, e que pode acabar. Aquele que efetivamente fez o mal poderia ter feito de outra maneira, e sempre poderá.¹²⁷

Gesché aponta, assim, para as capacidades que a liberdade oferece ao ser humano para reconhecer a verdade de seus atos maléficos, mas simultaneamente balancear sua culpa mediante a responsabilidade cônica.

Na vida cristã, o vocábulo culpa teve assombrosos declives por causa da perda mesma de sentido do pecado, pois a culpabilidade está em conexão com o pecado, apesar deste ser mais abrangente que aquela, uma vez que todo pecado implica a culpa de uma pessoa, ao passo que nem toda culpa é pecaminosa. A culpa se encaixa melhor, metafórica e sinonimicamente, ao erro, a uma mácula contaminadora e prejudicial ao ser humano. Deus criou o ser humano com liberdade, dotou-o com esta faculdade, evitando toda forma de intervencionismo predeterminado e manipulador. Desse modo, Deus volta-se ao homem, oportunizando-lhe a própria realização existencial em direção ao bem.

Desde o Primeiro Testamento, a culpa aparece frequentemente em referência ao pecado, e a isenção daquela surge como inocência: “Embora eu seja inocente, Deus me nega o direito; com o direito de meu lado, passo por mentiroso; a flechada me inflama, embora não tenha pecado”.¹²⁸ Isto porque o pecado gera sofrimento àquela consciência mais lúcida em relação a Deus. O simples fato de sentir-se culpado já é doloroso. Jó representa a existência humana nesse aprendizado de saber lidar com os sofrimentos, que lhe advêm progressivamente no decorrer do Livro homônimo, mesmo sem conhecer com evidência essas intempéries e para quais finalidades. Daí os questionamentos do personagem principal aos três amigos (Sofar, Elifaz e Baldad) a respeito dos sofrimentos vividos por ele no decorrer do Livro, especialmente pelo questionamento do porquê da felicidade dos injustos e das aflições do homem justo.

¹²⁷ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o mal, p. 103.

¹²⁸ Jó 34,5s. Sobre a concepção judeo-cristã para entender os sofrimentos dos justos, cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 33-34. O sapiencial Livro de Jó é categórico nas Sagradas Escrituras para discorrer sobre o sofrimento humano em diversos vieses. Entre estes, está a dramaticidade do justo que não consegue encontrar as razões dos sofrimentos que lhe acometem, uma vez que estes seriam consequências naturais do pecado, mas que, na ausência deste, não haveria a culpa e, portanto, inexistiria o sofrimento. Na mentalidade deste autor, carece de lógica tais sucessões, que somente obterão uma resposta ao término do Livro. O breve diálogo entre Jesus e seus discípulos, em Jo 9,1-3, também clareia este mote que interliga o pecado como castigo manifesto em sofrimentos, patologias e deficiências físico-mentais, no contexto do sexto sinal joanino.

Os males de que Jó padece não se podem explicar senão como castigo de pecados graves [...] se Deus aflige os que parecem justos, é para fazê-los expiar pecados de omissão ou faltas inadvertidas, ou então – e esta é a contribuição mais original desses capítulos – é para prevenir faltas mais graves e curar do orgulho [...] ligação entre o sofrimento e o pecado pessoal.¹²⁹

O tema do pecado era uma importante preocupação dos sábios de Israel, inclusive, podendo ser visto sob o prisma da responsabilidade pessoal (cf. Jó 8,4).

A culpa faria um paralelo à pena em relação ao pecado, não simplesmente por se tratar de um sentimento após cometido o pecado, mas pelas consequências morais e espirituais deste. Duas tradições veterotestamentárias bíblicas se complementam neste sentido em vista da conversão a Deus:

A tradição profética considera o castigo o mais das vezes como intervenção punitiva da justiça divina, enquanto a tradição sapiencial o vê antes como termo ao qual conduz a própria dinâmica do pecado [...]. Deus continua a amar o pecador, mas deixa que experimente as consequências do pecado a fim de que sinta a necessidade de salvação e a Deus retorne.¹³⁰

Nesta leitura de tradição sapiencial, a culpa ou pena seriam benéficas ao pecador como desencadeadoras de um processo de conscientização, com oportunidade à conversão a Deus, numa dinâmica salvífica.

O vocábulo “culpa” pode gerar pavor à primeira vista. Este é identificado com grave erro ou pecado, como um jugo do qual se deve rechaçar o quanto antes. Embora o pecado não se identifique com a culpa numa análise teológica mais aprofundada, transmite-se este movimento e comportamento distinto de acordo com a conjuntura da culpa: a culpa pessoal gera sofrimento, baixa autoestima, mal-estar da pessoa consigo mesma e, quando levada a extremos, pode causar depressão, complexos psicológicos, autoinferiorização, contínuas comparações negativas com outras pessoas, sentimento de inutilidade e desprezo de si e esgotamento nervoso.

Poderíamos definir o “senso de culpa” como a sensação dolorosa (vergonha, medo, escrúpulo) que acompanha o ato julgado “mau” e cujas causas não provêm da consciência de pecado no sentido teológico, mas de outras experiências realizadas no decurso da própria existência. Muitas vezes o senso da culpa vem acompanhado de sensações que contrastam claramente com o espírito de fé, com o caráter de inevitabilidade e até o desespero. Muitas

¹²⁹ BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro de Jó, p. 801.

¹³⁰ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 109-110.

vezes, os conceitos de pecado e de sentimento de culpa se identificam indevidamente com termos tais como remorso, medo do pecado e senso do pecado.¹³¹

A expressão “sentimento de culpa” ainda ocupa um patamar relevante na hodiernidade. Diversas vezes aparece associado ao remorso, principalmente com extremismos simplistas: “Muitos cristãos dizem a si mesmos: ‘eu não sinto remorsos, então é sinal de que não fiz nenhum mal’. Ou, ao contrário: ‘sinto um remorso intenso, logo devo ter pecado gravemente’”.¹³² Na celebração do sacramento da Confissão, o remorso insurge ora de modo equilibrado, ora polarizado, tanto por excesso quanto por escassez; nas duas últimas situações, isto exige do confessor finura pastoral e espiritual para bem nortear aquele fiel que o procura, conforme ensina o magistério, de que

é necessário que ele (o ministro) acrescente a uma boa sensibilidade espiritual e pastoral uma séria preparação teológica, moral e pedagógica, que o torne capaz de compreender a existência da pessoa. Além disso, é-lhe muito útil conhecer os âmbitos sociais, culturais e profissionais de quantos se aproximam do confessionário, para poder oferecer conselhos idôneos e orientações espirituais e práticas à sabedoria humana, à preparação teológica; é necessário acrescentar uma profunda disposição de espiritualidade, alimentada pelo contato orante com Cristo, Mestre e Redentor.¹³³

Conforme nota acima, o apostolado presbiteral demanda tempo e certo conhecimento das ciências humanas para auxiliar a vida cristã em seus discernimentos. Os católicos que procuram tal atendimento necessitam ser aconselhados em seus dramas existenciais. A perspicácia e o espírito de compreensão do presbítero ajudarão muito os que o procuram para se libertar, pela fé, da consciência de culpa, do pecado, entendendo a pena sob a perspectiva da liberdade cristã.

1.4.1 Sentimento de culpa excessivo

Uma situação reincidente reside no exacerbamento da própria culpa. Apesar de menos numeroso o número de indivíduos que se encaixam nesta classificação, esses sofrem exaustivamente com a própria culpabilidade. Por trás de tal sofrimento

¹³¹ FIORES; GOFFI, **Dicionário de espiritualidade**, p. 926 (verbete “pecador/pecado”).

¹³² THÉVENOT, **O pecado**: o que dizer?, p. 89.

¹³³ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, **O sacerdote ministro da misericórdia divina**: subsídios para confessores e diretores espirituais, n. 63, pp. 45-46.

é possível encontrar sujeitos frustrados, perfeccionistas e escrupulosos, que comumente têm problemas de se relacionar intersubjetivamente de modo saudável; até porque o escrúpulo é considerado patológico, num deslocamento idealizador:

De um lado, a consciência escrupulosa é consciência delicada e meticulosa que se apaixona por perfeição cada vez maior, de outro, o escrúpulo marca a entrada da consciência moral em sua condição patológica. A pessoa escrupulosa fecha-se no labirinto dos mandamentos; a obrigação adquire caráter enumerativo e acumulativo, que contrasta com a simplicidade e a sobriedade do mandamento de amar a Deus e aos homens. A atitude do escrupuloso leva à visão “jurídica” da ação e à ritualização quase obsessiva da vida cotidiana, causa e efeito ao mesmo tempo da perversão do conceito de obediência; volta-se à “escravidão da lei”, descrita por São Paulo (Rm 7).¹³⁴

Possuir uma sensata compreensão da culpa é basilar no conjunto do tema do pecado. Há diversas interpretações errôneas quando o assunto é culpa,¹³⁵ geralmente contemplado unicamente como algo sinistro. Todavia,

a culpabilidade nunca significou um desejo masoquista de autotortura, mas um reconhecimento maduro e consciente de nossa responsabilidade frente a um ato desumanizador e injusto. Assim, para a fé cristã, o sentimento de culpa não representava um gesto de anulação do humano. Contrariamente, sinalizava a intenção de reconhecimento do erro e do desejo profundo de reparação.¹³⁶

Em alguns momentos da história e em certos contextos mais radicais alienados (espiritualismos, puritanismos, fundamentalismos, fanatismos), especialmente na Idade Média, chegou-se a apregoar uma exaltação ao sofrimento esquadrihado e até provocado como sinal de purificação e salvação pessoal (individualismo intimista).¹³⁷ Porém, tal mentalidade foi consequência de cosmovisões e culturas inerentes àquelas situações específicas, bem como de grupos religiosos lunáticos. Tais comportamentos distam da vivência equilibrada da fé.¹³⁸

¹³⁴ FIORES; GOFFI, **Dicionário de espiritualidade**, p. 922 (verbetes “pecador/pecado”).

¹³⁵ Cf. VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 107-116.

¹³⁶ VIEIRA, **O sacramento da Reconciliação**: implicações, perspectivas e desafios para a pastoral a partir da relativização do pecado, p. 45.

¹³⁷ Cf. DELUMEAU, **O pecado e o medo**, pp. 413-434.

¹³⁸ Biblicamente, o Profeta Oseias já havia afirmado sobre a importância de estabelecer a fé, o serviço e o culto prestados a Deus na configuração da misericórdia, apontando à dimensão fraternal, horizontal, inclusive como prática da justiça, tão enaltecida pelos Profetas. Tal assertiva foi ratificada posteriormente por Jesus, exatamente quando se refere ao mesmo Profeta Oseias (cf. Os 6,6; Mt 9,13a). Veja-se ainda, na literatura joanina, o texto de 1Jo 4,7-21, para se

Na Idade Média se apregoava uma pastoral nominalista, predecessora da casuística, o que fomentava uma mentalidade com forte espírito penitencial, com desdobramentos inspirados nos pensamentos escolásticos de Tomás de Aquino e Boaventura.¹³⁹ Tal movimento gestava indivíduos complexados quanto à culpa, uma vez que a realidade do pecado era supervalorizada pelos apontamentos negativos que contradiriam a fé cristã. Havia uma disciplinaridade eclesiástica penitencial rígida, desde a penitência tarifada, pública, de peregrinação, até chegar à penitência privada sacramental.¹⁴⁰

Aquela mentalidade medieval até hoje tem suas ressonâncias, como se percebe na aproximação feita entre a celebração do sacramento da Reconciliação e o escrúpulo. O sentimento exagerado de culpa faz com que indivíduos se tornem meticulosos, colocando em dúvida o perdão divino, inventando até suspeitas e neuroses se de fato seus pecados foram perdoados, pois eles mesmos não conseguem se perdoar e se desfazer de suas culpas. Aparece um aspecto psicológico em que o pecador nega a si mesmo pela diminuição de sua humanidade, devido à proporção que o pecado assume.¹⁴¹ “Uma palavra-chave [...] é a palavra *perdão*. Porque, se não se perdoa, necessariamente se fica na dinâmica da ira, da ação e da retaliação. Seja quando se age, seja no desejo de vingança e que se fica enrustindo”.¹⁴²

Espiritualmente, a falta de perdão e a escrupulosidade originam uma permanente insatisfação consigo e até com Deus, uma vez que tal sujeito se sente como um devedor que nunca consegue sanar suas “dívidas espirituais”. Frequentemente se apresentam com excessivas preocupações por fazer penitências, em compensar suas culpas de algum modo, gerando alguns sofrimentos desnecessários para si mesmos. Por outro lado, se se seguisse a sugestiva trilogia: pecado, consciência e perdão, os pecadores não se posicionariam

evidenciar ainda mais esta questão, balanceando e pressupondo as duas dimensões, horizontal e vertical, no compromisso da fé.

¹³⁹ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 115-121.

¹⁴⁰ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 202-207.

¹⁴¹ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 105-106.

¹⁴² YUNES; BINGEMER (org.), **Pecados**, p. 99. Acerca do perdão, são incontáveis as referências bíblicas, as quais se exemplificam: Lv 19,17s; Mt 18,21-35; Mc 11,26; Lc 15,11-32; Cl 3,13. Pela extensão e reiteração do tema do perdão nas Sagradas Escrituras, é factível pensar no valor moral, espiritual e intersubjetivo que este engloba, seja no Primeiro ou no Segundo Testamento. Este é um dos temas que atravessam várias teologias e literaturas bíblicas, mas que essencialmente apresenta a hombridade do ato de perdoar vinculado à fé.

com esses comportamentos e sentimentos. Ainda que aparentemente paradoxal, a partir do pecado original é factível considerar tal doutrina como

verdade de salvação que anuncia perdão e remissão. Foi Ricoeur que insistiu nesse lugar penitencial das narrativas bíblicas sobre a culpa: o lugar da confissão. Esse é o lugar onde o pecado pode ser carregado e suportado (Cordeiro de Deus que carrega o pecado do mundo). Não é o que *minha consciência* julga ser pecado que é pecado, mas o que *Deus julga ser pecado*. Mais uma vez, este é infinitamente libertador. Pois nossa consciência é infinitamente mais dura e implacável do que Deus (aquele que acreditamos como tal). Não identifiquemos Deus com nossa “consciência infeliz”, ele é muito maior do que ela [...] Finalmente, “não há pecado que não seja perdoado”.¹⁴³

Ainda na área do sacramento penitencial, é válido notar pela experiência pastoral paroquial que há indivíduos católicos que procuram se confessar com frequência desmedida, como, por exemplo, mais de uma vez por semana. Isto impossibilita um autêntico itinerário de conversão, que é indubitavelmente processual, além de tornar a Confissão algo mecânico, automático, reduzindo-a a mero desengargo de consciência, alívio imediato e descompromissado com a vivência da fé cristã, seja pelas atitudes concretas da cotidianidade, seja pelo esvaziamento de uma verdadeira espiritualidade que faculta experiências profundas e fecundas de Deus. “A verdadeira confissão se completa pela satisfação das culpas, pela mudança de vida e pela reparação do dano causado.”¹⁴⁴ Isto tudo demanda um sério olhar clínico espiritual e pastoral por parte dos confessores, a fim de suscitar o verdadeiro significado existencial deste sacramento.¹⁴⁵ É válido ter presente que as disposições pessoais do penitente são muito importantes à celebração efetiva deste sacramento: “Para obter o perdão salutar do sacramento da Penitência, o fiel deve estar de tal modo disposto que, repudiando os pecados cometidos e tendo o propósito de se emendar, se converta a Deus”.¹⁴⁶ Aqui se encontra o ponto crucial: a conversão a Deus.

¹⁴³ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o mal, pp. 108-109.

¹⁴⁴ RITUAL DA PENITÊNCIA, Introdução, letra c, p. 24.

¹⁴⁵ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, **O sacerdote ministro da misericórdia divina**: subsídios para confessores e diretores espirituais, pp. 33-46.

¹⁴⁶ CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, cân. 987.

1.4.2 *Sentimento de culpa escasso*

A segunda possibilidade de comportamento em relação à culpa e ao pecado se antepõe ao primeiro caso, e concerne àquilo que se verifica mais explicitamente nos indivíduos na atualidade, ou seja, a escassez do sentimento de culpa. “A tendência atual é acentuar cada vez mais a força da história sobre o caminho de cada indivíduo e mostrar que seu campo de liberdade é bem marcado, limitado, condicionado pela situação histórica em que nasceu”.¹⁴⁷ Tal tendência incita sujeitos para que não admitam em hipótese alguma ser culpados por quaisquer coisas ruins que aconteçam, pois estarão sempre se justificando psicologicamente ou socialmente, responsabilizando outras pessoas e condicionamentos ambientais e temporais, determinando que a culpa na verdade seria algo inexistente e impensável de se aplicar a um indivíduo em específico. Neste caso, seria uma abstração coletiva, como, por exemplo, culpa da sociedade ou de tal sistema ou ideologia que provocou aquilo. O máximo de tolerância seria uma participação ingênua e desculpável de uma pessoa em particular, inserida aleatoriamente naquele meio.¹⁴⁸

Essa retirada absoluta ou quase absoluta da culpa se faz presente na sociedade, quando se almeja fervorosamente identificar culpados que possam poupar aquele indivíduo que simplesmente os observa, julga e condena, colocando-se num patamar mais excelso que aquele que foi considerado culpado e totalmente alheio ao ocorrido.¹⁴⁹ Psicologicamente, quem age assim tende a se sentir bem por menosprezar os outros, encobrindo as próprias culpas ou pelo menos se avaliando altivo em relação ao outro. É uma pseudossensação de tranquilidade de consciência, porém alimentada pelo orgulho de não se reconhecer falível ou suscetível de cometer tais ou mais graves erros. Neste cenário, é fundamental recordar que

o pecado pode ser definido como aquilo que destrutura profundamente as pessoas e a sociedade. É pecado tudo aquilo que desumaniza, no sentido forte da palavra. Entretanto, é

¹⁴⁷ LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 100.

¹⁴⁸ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 100-112.

¹⁴⁹ Por extensão, alguns dos ensinamentos evangélicos ilustram a este respeito: Mt 7,1-2; Lc 6,37; Jo 8,7, entre outros. Naqueles contextos específicos dos evangelhos, Jesus condena a atitude de se colocar como juiz dos outros, agindo de forma implacável e inflexível com aqueles que erram. Tal postura, mormente ligada aos fariseus daquele período, foi repudiada incisivamente por Jesus.

preciso reconhecer que existem abordagens que mais favorecem a acomodação pessoal e o *status quo* social do que interpelam no sentido de mudanças para o crescimento.¹⁵⁰

A escassez da culpa ou até mesmo a eliminação desta ante o pecado faz desconsiderar a existência do próprio pecado, o que demanda um olhar pastoral sobre a situação. Assim como não é salutar a culpabilidade excessiva, igualmente acontece quando se carece completamente da culpa, pois o sujeito pode se desresponsabilizar totalmente dos próprios atos e simplesmente delegá-los a outrem: “É fácil querer deslocar o pecado para as costas dos outros, sobretudo quando se reduzem a estruturas anônimas. Daí temos o contrassenso de que ninguém é pecador, mas continuam existindo as estruturas injustas e pecaminosas”.¹⁵¹ Como bem observa Libanio, tal postura acarreta ruínas consequências a toda a sociedade, donde se compreende melhor a dimensão social do pecado em sua raiz. A falta de atribuição da culpa e do pecado a sujeitos concretos e determinados somente alarga as injustiças e suas estruturas sociais.

1.4.3 Sentimento de culpa equilibrado

A terceira e ideal situação tange ao comedimento da culpa. Uma pessoa que comporte uma culpa autêntica e balanceada seguramente experimentará capacidades inerentes à abordagem madura e franca daquilo que lhe é conscientemente mau. A primeira faculdade concerne à facilidade com que se suplica o perdão, seja na dimensão vertical em relação a Deus, seja na dimensão horizontal na relação fraterna.¹⁵²

Ao verificar mais profundamente tal ideal de posicionamento pessoal ante a culpa e o pecado, o pecador encontra um cenário muito mais interessante para

¹⁵⁰ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 124.

¹⁵¹ LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 102.

¹⁵² Na fontalidade dos salmos 32(31) e 51(50), típica e explicitamente penitenciais, por exemplo, o pecado e a culpa são explícitos para ilustrar poética e espiritualmente o significado da aceitação madura da própria culpa, sua responsabilização pessoal e, simultaneamente, a aspiração à conversão, mediante a confissão (reconhecimento) profunda das próprias iniquidades e da misericórdia divina superabundante ante o pecado humano. O primeiro salmo elucida a súplica do salmista pela misericórdia de Deus, ao mesmo tempo em que se confessa pecador e reconhece o senhorio de Deus em poder perdoar, jubilando-se explicitamente por isso. O perdão é entendido como purificação, ablução. O segundo salmo declara a felicidade do salmista em ser absolvido de seu pecado pelo próprio Deus, uma vez que definhava internamente, até por causa do fardo da culpa; contudo, uma vez perdoado, o pecador se sente livre e restaurado novamente, e, inclusive, comprometido em proclamar a misericórdia do Senhor a outrem. Evidentemente que há muitas outras considerações acerca desses dois salmos exemplares à misericórdia, mas os elementos elencados almejam apenas ilustrar tal perspectiva.

compreender o próprio pecado, para além dos aspectos psicológicos e sociais da própria culpa: contempla a dimensão eclesial como que sendo um eixo alinhador às dimensionalidades social e pessoal do pecado.¹⁵³ Quem está cōnscio de sua responsabilidade não vê obstáculos na petição do perdão, mas, antes, esta se lhe torna espontânea, natural. Simultaneamente na via do perdão, encontra-se a habilidade de perdoar. Indubitavelmente, esta atitude é uma das mais exigentes e reiteradas nos evangelhos (cf., por exemplo, Mt 6,12; Mc 2,10; Lc 7,48; 15; Jo 8,11), denotando o valor da prática da remissão da ofensa como caminho de salvação.

A sensatez da culpabilidade ainda engendra um autoconhecimento profícuo, não apenas no campo psicológico mas mais no âmbito espiritual e místico, pois a pessoa torna-se verdadeira consigo mesma e com os outros, uma vez que não teme saber e encontrar com a verdade, que em seu mais altivo nível liberta (cf. Jo 8,32). A experiência de autenticidade talvez seja a experiência mais contundente e inexaurível que exista ao ser humano, ontologicamente compreendido como “ser-no-mundo”. A sensatez quanto à culpa ainda conduz à perseverança no discipulado cristão, tema nevrálgico ao conjunto de toda a fé cristã. De fato, perseverar era um dos ensinamentos mais recorrentes no Segundo Testamento, diante das adversidades para seguir a Jesus Cristo na concretude da história (cf. Mc 13,13; Rm 5,3s; Gl 6,9; Tg 1,3s).

Segundo Eduardo López Azpitarte, uma compreensão sensata da culpa pulula entre uma atitude farisaica e um autoaniquilamento desesperador:

É preciso, portanto, evitar um duplo extremismo entre o sentimento farisaico da pessoa autossatisfeita, que se considera incólume de toda falha e merecedora da benevolência divina, e a culpabilidade daquele que naufraga por não superar seus conflitos. Nenhuma das duas posições encontra justificação no evangelho.¹⁵⁴

Daí a necessidade de equilíbrio interior entre pecado e culpa, individualidade e coletividade.

1.4.4 Outras considerações sobre a culpa em relação ao pecado

A culpa é um elemento contemplado pelo sacramento da Reconciliação, uma vez que o penitente, antes de se dirigir à celebração deste sacramento, quando

¹⁵³ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 103-105.

¹⁵⁴ AZPITARTE, **Culpa e pecado**, p. 113.

movido para ele seriamente, faz um exame de consciência diante de Deus e obtém como resultado mais que um simples sentimento ou listagem discriminada e pormenorizada de pecados, dada a importância sacramental, desde a contrição até a confissão verbalizada dos pecados.¹⁵⁵ O penitente reconhece-se como pecador no âmago de sua consciência espiritual¹⁵⁶ e percebe o fardo de sua culpabilidade. Em outras palavras, aflora a responsabilidade por seus atos, num movimento em que se coadunam convergentemente a objetividade daquele ato pecaminoso com a subjetividade (não subjetivismo) da culpa. Apesar do emprego da expressão “sentir-se culpado”, a culpa transcende um sentimento efêmero ou psicológico, por ser e brotar de uma atitude interior, proeminentemente espiritual, advinda da mística cristã de experiências com Deus. Tal experiência se aclara na liturgia deste sacramento; contudo, não se reduz a ele. Por hora, ao agregar a culpa ao pecado e ao sacramento da Penitência, faz jus contemplar ilustrativamente o ensinamento do magistério nas palavras do Papa João Paulo II:

O pecado, no sentido próprio e verdadeiro, é sempre um *ato da pessoa*, porque é um ato de um homem, individualmente considerado, e não propriamente de um grupo ou de uma comunidade. Este homem pode ser condicionado, pressionado, impelido por numerosos e ponderosos fatores externos, como também pode estar sujeito a tendências, taras e hábitos relacionados com a sua condição pessoal. Em não poucos casos, tais fatores externos e internos podem atenuar, em maior ou menor grau, a sua liberdade e, conseqüentemente, a sua responsabilidade e culpabilidade. No entanto, é uma verdade de fé, também confirmada pela nossa experiência e pela nossa razão, que a pessoa humana é livre [...]. Por isso, em todos e em cada um dos homens, não há nada tão pessoal e intransferível como o mérito da virtude ou a responsabilidade da culpa.¹⁵⁷

A citação acima deixa evidente o nível de responsabilização de cada sujeito em particular, balanceando entre o particular e o social, de tal modo a não diluir um no outro. Os fatores ambientais podem ser influentes, mas não determinantes à conduta de cada indivíduo,¹⁵⁸ e, sob a perspectiva cristã, jamais sombreiam por completo a liberdade, dom recebido gratuitamente de Deus desde a criação (cf. Gn 1,28-30) e revigorado no Mistério Pascal de Cristo (cf. Gl 5,1.13s).¹⁵⁹

¹⁵⁵ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 323-335.

¹⁵⁶ Cf. RITUAL DA PENITÊNCIA. n. 5, pp. 21-22.

¹⁵⁷ JOÃO PAULO II, **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***, n. 16.

¹⁵⁸ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 50-56.

¹⁵⁹ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 291-302.

A culpa, sob a perspectiva jungiana,¹⁶⁰ não deve amedrontar o ser humano a ponto de criar-lhe psicoses e neuroses que, ao invés de libertá-lo do mal e do pecado, o naufraguem ainda mais. Corrobora para uma perspectiva libertadora da culpa a superação de todo legalismo, como se a culpa fosse somente uma transgressão legal. Tal

desvirtuamento consiste em considerar as relações entre Deus e o ser humano sob o modelo de relações jurídicas que existem na sociedade civil [...]. Essa maneira de ver as coisas corresponde, aliás, a uma disposição do espírito humano. No momento em que os psicólogos contemporâneos examinam as etapas do desenvolvimento da consciência moral, descobrem que cada indivíduo passa necessariamente por uma etapa “legalista”. A criança de 6 ou 7 anos não pratica o bem porque isso é bom, mas porque papai e mamãe lhe pedem, ou, ainda, porque é ameaçada de castigo, em caso de desobediência. Estudos minuciosos feitos pelo americano Lawrence Kohlberg pretendem mostrar que inúmeros adultos permanecem nesse estágio.¹⁶¹

Os cristãos que vivem reduzidos a um infantilismo espiritual permeado pelo temor, delimitando a culpa à dimensão jurídica e externa, como desobediência de

¹⁶⁰ A culpa pode ser compreendida tripartidamente nos seguintes planos: do instinto, que é o nível inferior, por se tratar de mera compreensão da culpa como transgressão de regras sociais preestabelecidas, mormente com determinados tabus; no plano moral, a culpa se desenvolve, ao transcender a exterioridade para transitar à interioridade da consciência, na realização ontológica da pessoa; desse modo, a culpa moral atenta contra a própria consciência do sujeito, que vê aquela como empecilho para sua autorrealização na verdade de suas ações. Por último, o terceiro e mais radical nível se alicerça no plano espiritual cristão, em que há uma maturidade mística, pois a culpa tenciona a relação entre dois seres que livremente se amam: o ser humano e o ser divino (Deus), sendo o pecado traduzido como infidelidade ao amor; existe aqui uma autêntica contrição do pecador que se reaproxima de Deus mediante o perdão deste, itinerário para a realização do ser humano em Deus mesmo. O alargamento do conceito de culpa nesses termos é fundamental para mensurar outros elementos concomitantes, como o arrependimento e a conversão diante do pecado, porque manifesta a intensidade e os efeitos do pecado na vida humana. Compreendendo-se amplamente o significado do pecado e suas circunstâncias, compreender-se-á melhor a acepção da culpa.

O grande psiquiatra Carl Gustav Jung, fundador da psicologia analítica, de cunho humanista, faz, entre variadas abordagens, considerações preciosas acerca da culpa. Na obra *Aspectos do drama contemporâneo* (n. 440, p. 49), no contexto da Primeira Guerra Mundial, na realidade mais específica da Alemanha, ele afirma: “Na verdade pouco se ganha em perder de vista a própria sombra, ao passo que o conhecimento da culpa e do mal que habitam em cada um traz muitas vantagens. A consciência da culpa oferece condições para a transformação e melhoria das coisas [...]. A consciência da culpa pode, portanto, converter-se no mais poderoso movente moral”. Interessante notar como Jung enaltece a culpa, inclusive no campo da moralidade, como potencial de crescimento humano. No plano teológico, corroborado por esta assertiva antropológica, se aponta para a misericórdia de Deus, capaz de transformar as mazelas humanas, quando o ser humano se reconhece como pecador. Em sequência, Jung diz que “sem culpa não pode haver maturação psíquica nem tampouco ampliação do horizonte espiritual. O que dizia Mestre Eckhart? ‘Por isso, Deus tantas vezes cobriu com a miséria do pecado justamente aqueles homens por ele destinados a grandes coisas...’”. O pensamento jungiano nesta esfera demonstra, pelas vias da consciência, a positividade latente na culpa e no pecado sob a ótica espiritual.

¹⁶¹ GAUDETTE, **O pecado**, pp. 47-48.

leis, não se maturam na fé, que se perfaz pela experiência mais radicalizada de Deus: mediante o cultivo de uma espiritualidade processual e fecunda, até se tornar uma mística permanente de comunhão com Deus.

O homem pode sentir, às vezes, certo mal-estar diante de si mesmo [...] de suas faltas, de seus erros, de tudo o que fez de mal. Mas ainda não é a experiência de ser pecador. Pode muito bem ser simplesmente orgulho ferido [...] a experiência teológica de sentir-se pecador nasce no momento em que o homem se coloca num relacionamento com Deus [...] a consciência de ser pecador adquire toda uma nova dimensão.¹⁶²

É a experiência teológica que repele o medo, no ensinamento joanino de que “não há temor no amor; ao contrário: o perfeito amor lança fora o temor, porque o temor implica castigo, e o que teme não chegou à perfeição do amor” (1Jo 4,18). Desse modo, nessa maturidade da fé, o cristão não se deixa ser norteado pelo pavor do castigo, que ainda assola muitas mentes, carentes por se encontrar verdadeiramente com Deus e não simplesmente com a Lei. O amadurecimento é conferido paulatina e ininterruptamente pela experiência teológica do encontro com Deus, que jamais oprime, mas salva a seus filhos e filhas (cf. 1Tm 2,4).

Considerações finais

Com estas exposições, vislumbrando a realidade tanto empírica – a partir de experiências pastorais constatadas, sobretudo, na inserção paroquial, com aplicação sutil do método indutivo, *a posteriori* – quanto teologicamente, fundamentada por teólogos como Moser, Libanio, Regidor, Gesché, Vidal e outros, foi factível explicar a dimensionalidade do pecado e sua compreensão na atualidade: matéria de altivo e inexaurível teor teológico-pastoral. Naturalmente tal apresentação não esgotou a totalidade da realidade em questão analisada. Destacou-se uma metodologia fenomenológica neste primeiro percurso.

Alvitrou-se igualmente integrar a espiritualidade cristã no bojo do pecado, salvaguardando tal reflexão de um molde meramente teórico ou abstrato, a fim de inserir na concretude antropológica a complexa situação do pecado: na existência humana, com todas as suas ressonâncias. Foi notável ainda o emprego da psicologia para auxiliar a compreensão da relação entre pecado e culpa, com os

¹⁶² LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 27.

psicólogos Frankl e Jung. Mas a fundamentação maior foi encontrada na antropologia, inclusive ao se analisarem as interfaces entre pecado e crise de fé. É fundamental que tenha ficado evidente ao leitor que o pecado é um elemento partícipe da Revelação, especificamente no tocante à Redenção, área crucial da teologia, no tratado da soteriologia.

No capítulo seguinte, aprofundar-se-á a fundamentação teológica do pecado, com o alicerce nas Sagradas Escrituras, na eclesiologia concernente à Tradição e aos ensinamentos do magistério, bem como na história da Igreja, sobretudo na área do pecado original e das heresias do pelagianismo e do jansenismo, mais arroladas ao pecado. Por hora, finda-se esta parte com o pensamento de que é primordial conhecer a realidade do pecado, pelo fato dela ser considerada com relevo no conjunto da fé cristã. Conforme descrições, a valoração da realidade se deu pela filosofia de Zubiri. Mereceu destaque a análise sobre a perda do sentido do pecado e a ignorância da gravidade deste mal para si e para outrem, bem como as confusões sobre o entendimento do que seja o pecado, frequentemente desvinculado da conjuntura da fé cristã. De fato, o pecado deve ser compreendido moral, espiritual e teologicamente na individualidade e na coletividade do sujeito pecador.

O percurso teológico-pastoral do pecado na contemporaneidade continua nos capítulos seguintes, no esquadramento cognoscível, otimizando uma elucidação para uma eclesialidade pastoral em resposta à realidade do pecado, em vista do encontro com a graça de Deus, expressa especialmente no sacramento da Penitência. Adiante se verá como o pecado pode ser uma oportunidade para o pecador se abeirar à fonte inesgotável da misericórdia salvífica de Deus.

CAPÍTULO II

TEOLOGIA DO PECADO

Introdução

Após percorrer vias em busca de uma compreensão acerca da realidade do pecado, a partir de um atento prisma pastoral, perante várias considerações sociais, psicológicas e, sobretudo, antropológicas, a teologia do pecado vai se encorpando. Foi factível apresentar no capítulo I deste texto os principais desafios éticos e pastorais concernentes ao pecado, seus vários matizes, que chegam inclusive a ser acreditados de modos tão múltiplos e antagônicos. Perscrutar o significado do pecado na contemporaneidade é indubitavelmente um percurso complexo e, por esta razão, incontingente, justamente por se tratar de uma matéria importante à teologia e à pastoral.

Neste capítulo serão expostas as considerações teológicas, doutrinárias e bíblicas acerca do pecado. Encontrar-se-á a base teológica do tema pecado a partir do pecado original, sendo contrastado por duas heresias: pelagianismo e jansenismo. Sob o prisma eclesiológico e da tradição, serão exibidas as categorias clássicas de pecado, ainda presentes na prática pastoral, sobretudo na esfera sacramental penitencial, buscando alguns desdobramentos. A teologia do pecado ainda será alicerçada em alguns referenciais bíblicos, sobretudo do Segundo Testamento, acenando para uma cristologia soteriológica e para a valoração da graça. Outro ponto relacionado ao pecado será a apresentação das tentações do diabo, até onde reside seu poder e como ele influencia a liberdade humana, abordando uma aproximação entre demonologia e pecado.

No presente texto se prosseguirá com o alinhamento antropológico na busca por compreender o pecado, enriquecendo tal reflexão com os fundamentos eclesiais. Tais embasamentos salvaguardam o pecado de subjetivismos, uma vez que o contemplam de forma global, circunstancial. Se no primeiro momento houve a preocupação de apresentar a realidade do pecado, relacionando-o com crenças coloquiais, com a crise de fé e com a culpa, na tensão entre sujeito individual e sujeito coletivo, bem como nos fatores ambientais, agora prosseguem as reflexões de modo a salientar os aspectos objetivos do pecado, com algumas recorrências à história da Igreja e a sua Tradição.

2.1 Categorizações tradicionais de pecado

Na sociedade hodierna existem indivíduos que abdicam da realidade do pecado por considerá-lo algo completamente formatado, encarcerado em recipientes conceituais de cunho abstrato e não significativo nem alcançável à existência humana palpável. No entanto, a Igreja Católica ensina que, em relação ao pecado, há categorias que ajudam a compreender sua gradação e profundidade, ainda que não se possa muitas vezes, na prática, delinear com precisão a classificação específica de determinado pecado.¹ No exercício pastoral, igualmente poucas consciências conseguem penetrar na categoria específica do próprio pecado cometido, nomeadamente por ocasião da celebração do sacramento da Reconciliação, mediante um sério exame de consciência moral e espiritual. Não obstante essas e outras dificuldades apresentadas, não se pode esquivar-se da importância dessas categorias clássicas acerca do pecado para melhor abarcá-lo em suas vertentes diversas.

Conforme será visto a seguir, há diferentes classificações tradicionais em relação ao pecado. Estas pululam frequentemente na consciência dos fiéis que procuram com certa regularidade o sacramento da Penitência. Tais categorizações provocam sofrimentos a muitas consciências que não se veem em paz, mesclando aspectos psicológicos e espirituais na tentativa exaustiva de desejar saber precisamente em qual plataforma seu pecado se encaixa e, inclusive, se pode comungar na celebração eucarística vindoura ou não.² Por isso, correlacionar teologicamente o terceiro e o quarto sacramento é fundamental à vida sacramental do fiel católico, participando do múnus eclesial de santificar:

Os sacramentos do Novo Testamento, instituídos pelo Cristo Senhor e confiados à Igreja, como ações de Cristo e da Igreja, constituem sinais e meios pelos quais se exprime e se robustece a fé, se presta culto a Deus e se realiza a santificação dos homens; por isso, concorrem para criar, fortalecer e manifestar a comunhão eclesial.³

Isto aponta para a unidade teológica da cristologia e da eclesiologia num itinerário soteriológico-sacramental. Tal ciência será muito útil à compreensão da

¹ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 107-109.

² Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 339-346.

³ CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, cân. 840.

sacramentalidade maior a envolver a realidade do pecado, contextualizando-o em chave eclesiológica.

2.1.1 *Pecado mortal, grave e venial*

Esta classificação tradicional é a mais conhecida e proliferada, quando se aborda a gravidade do pecado, como que almejando decodificar gradualmente a seriedade de cada ato pecaminoso.⁴ Na prática pastoral sacramental é proveitoso versar sobre a questão da gravidade do pecado, que se faz precisa a muitos penitentes. “É necessário, portanto, medir a gravidade do pecado mais pelo grau de empenho da liberdade da pessoa que realiza um ato do que pela matéria de tal ato”.⁵ Este princípio lapidar norteia para um discernimento sério: a gravidade de um pecado deve ser vista mais a partir da ótica do sujeito que peca que do ato objetivo em si mesmo.

O Magistério da Igreja ensina que o pecado mortal obstaculiza a caridade, uma vez que distancia o ser humano de Deus, ao passo que o pecado venial não impede a vivência da caridade, apesar de ser-lhe um incômodo. O pecado mortal acontece a partir de três elementos: matéria grave, consciência e liberdade.⁶ Mesmo não incorrendo em tamanho agravamento, os pecados veniais necessitam ser combatidos com vigilância espiritual, pois podem conduzir a pecados mortais, sobretudo quando não são arrependidos desde o início, pois a tendência é que um pecado cometido abra espaço ao surgimento de outros. Alguns escritos neotestamentários aludem a uma circunspeção do pecado (cf. Mt 5,28; 15,1-10; Rm 1,29-31; 13,13; Tg 4; 1Jo 5,16s).

Sobre o pecado mortal são oportunas as pontuações de João Paulo II, quando afirma que

a oposição à lei de Deus, que causa a perda da graça santificante [...] pode ser somente o fruto de um ato que empenhe a pessoa na sua totalidade, isto é, um ato de opção fundamental [...] o pecado mortal, que separa o homem de Deus, verificar-se-ia somente na

⁴ Sobre a gravidade dos pecados, numa perspectiva da moralidade da lei, é válido sopesar a lei da graduação, que não deve ser confundida com uma graduação da lei, conforme apontamento do Papa João Paulo II, ao se referir à família cristã (cf. *Familiaris Consortio*, n. 34). A lei da graduação pode ser compreendida vastamente no conjunto da moralidade da ética cristã, com finalidade de libertação humana; neste escopo, veja-se VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 58-68.

⁵ JOÃO PAULO II, **Carta Encíclica Veritatis Splendor**, n. 69.

⁶ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, nn. 1854-1861.

rejeição de Deus, feita a um nível da liberdade que não é identificável com um ato de escolha, nem alcançável com consciência reflexa.⁷

O delineamento entre pecado mortal e venial é algo caro à teologia do pecado, ainda mais pelo fato de na prática sacramental-penitencial haver, não poucas vezes, problemas de discernimento. Com esta preocupação lícita, o mesmo papa, em outro documento, mostra que,

na definição e distinção dos *peccados mortais* e *veniais*, não podia estar ausente para Santo Tomás e para a Teologia do pecado que nele se foi inspirar a referência bíblica e, portanto, o conceito da morte espiritual. Segundo o Doutor Angélico, para viver espiritualmente, o homem deve permanecer em comunhão com o princípio supremo da vida, que é Deus, enquanto fim último de todo o seu ser e do seu agir. Ora, o pecado é uma desordem perpetrada pelo homem contra este princípio vital. E quando, por meio do pecado, a alma provoca uma desordem que vai até à separação do fim último – Deus –, ao qual se encontra ligada pela caridade, então há pecado mortal; de outro modo, todas as vezes que a desordem fica aquém da separação de Deus, então o pecado é venial.⁸

Portanto, a caridade é o critério capital de discernimento entre o pecado mortal e o pecado venial, uma vez que a caridade é a manifestação da identidade cristã, como a virtude teologal superior (cf. 1Cor 13,13), único mandamento de Cristo, por assim dizer, explícito nos evangelhos (cf. Mt 25,31-46; Lc 10,25-37; Jo 15,9-13), além da objetiva e categórica definição bíblica de que Deus é amor em sua essência (cf. 1Jo 4,8). Naturalmente que a caridade aparece como sinônimo de amor naqueles textos bíblicos. Romper com a caridade é distanciar-se de Deus, ou seja, cometer um pecado mortal.

Numa base antropológica pode se deslindar um pouco a categoria tradicional de pecado grave, pelas proporções de que,

quanto maior for a maturidade moral de uma pessoa, tanto mais clara ela perceberá a gravidade de certas ações [...] quanto mais os extremos se aproximam, a falta leve vai se tornando grave, ou a falta grave vai se diluindo, tanto mais difícil de determinar onde começa a falta grave.⁹

Por isso, é tão complexo à pastoral penitencial delinear com precisão a gravidade de um pecado, contrariando, assim, alguns penitentes, que solicitam aos

⁷ JOÃO PAULO II, **Carta Encíclica *Veritatis Splendor***, n. 69.

⁸ JOÃO PAULO II, **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***, n. 17.

⁹ LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 74.

seus confessores que o façam naquele exato instante da celebração do quarto sacramento, lúcida e definitivamente.

Podem ser associadas

à *matéria do pecado*, as ideias de morte, de ruptura radical com Deus, sumo bem, de desvio do caminho que leva a Deus ou de interrupção da caminhada em direção a ele (todos modos de definir o pecado mortal); conjugam-se com a ideia da gravidade do conteúdo objetivo; por isso, o pecado *grave* identifica-se praticamente, na doutrina e na ação pastoral da Igreja, com o pecado *mortal*.¹⁰

Com isso, supera-se uma formulação casuística pormenorizada do pecado; evita-se a tripartição entre pecados venial, mortal e grave, sendo que este estaria na mediação dos dois primeiros, para se asseverar numa categorização mais simples, com as duas possibilidades: venial ou mortal.

Entretanto, o pecado grave, consentindo sua categoria, merece um esclarecimento: está ligado à opção fundamental. Embora haja autores que identifiquem o pecado grave ao mortal, há outros que o distinguem justamente pelo critério da opção fundamental, quando cessa ou não este primeiro alicerce. O pecado grave é também denominado de pecado de fragilidade:

O pecado sério, embora sendo em si grave, seria pecado de fragilidade, [...] tendo conta da circunstância de não plena advertência ou de não pleno consentimento [...] não é pecado mortal porque, na hipótese considerada, não mudou a opção fundamental.¹¹

Todavia, como é próprio do mal do pecado ser tendencioso, se não se leva em conta tal processo, assim como o pecado ou os pecados veniais podem conduzir ao pecado grave ou mortal, do mesmo modo pode haver a passagem progressiva do pecado grave, considerado em questão, ao pecado mortal.

Ainda é possível concatenar o pecado mortal da infidelidade à própria opção fundamental do sujeito pecador, quando este

se coloca num estado, numa situação de um ser em ruptura com Deus, em busca radical de si. O pecado constitui-lhe o caráter moral, o modo de ser próprio, pessoal. É-lhe lei interna, que lhe impregna o modo de existir, de modo que vive e age a partir dessa pecaminosidade

¹⁰ JOÃO PAULO II, *Exortação Apostólica pós-sinodal Reconciliatio et Paenitentia*, n. 17.

¹¹ REGIDOR, *Teologia do sacramento da Penitência*, pp. 108-109.

como um *a priori* existencial de sua vontade. Afeta o cerne vital, religioso e moral do homem.¹²

Em outras palavras, o pecado mortal é configurado a uma autorreferencialidade extremada a ponto de centrar a própria existência em si mesma e não mais em Deus. Evidente que tal quadro pode ser revertido, mas somente pela graça de Deus em Jesus Cristo (cf. Ef 2,8-9).

Sobre o pecado venial, é de notar que ele não rompe a amizade com Deus, apesar de enfraquecer a caridade; tal tipologia de pecado igualmente não tolhe a opção fundamental do sujeito que procura se direcionar permanentemente para Deus. Entretanto, recorda ao cristão sua condição humana frágil, suscetível ao mal, como bem ilustra São Paulo: “Aquele que julga estar em pé, tome cuidado para não cair” (1Cor 10,12). Os pecados veniais estão ligados a atos egoístas que, se não forem retificados conforme sucumbem na vida do cristão, podem incitá-lo ao pecado mortal. São atos periféricos que podem ascender ao âmago do pecado destruidor; por isso, apesar de não serem graves no início, os pecados veniais precisam ser repulsados.¹³

Não se deve simplesmente fazer uma catalogação dos vícios e virtudes para se classificar os pecados em veniais, graves ou mortais, pois, apesar de importante, como fez o apóstolo Paulo (cf. 1Cor 6,9-10; Gl 5,19-21) e mesmo Jesus, em seu embate com os fariseus e mestres da lei (Mc 7,21-22), certamente o objetivo não é esgotar exhaustivamente uma listagem de pecados e vícios. Tais menções são à guisa de exemplo, para chamar a atenção dos ouvintes. Paulo, contudo, perscruta

as raízes mais profundas dos pecados. Com efeito, ele privilegia os termos *hamartia* (= iniquidade) e *asebeia* (= impiedade), termos genéricos, mas que indicam uma atitude básica de não reconhecimento de Deus e recusa de glorificá-lo. Esta dupla atitude é que leva os seres humanos à idolatria de si mesmos e às aberrações decorrentes [...] ganância [...] cobiça.¹⁴

Diante de tudo isso, o cristão pode avaliar mais claramente acerca do teor de seus pecados.

¹² LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, p. 79.

¹³ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 82-85.

¹⁴ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 95-96.

2.1.2 Pecado pessoal e social

Conforme já abordado no capítulo I deste texto, há uma tensão entre pecado pessoal e social. É possível agora outra análise deste mesmo assunto, especialmente pela ótica bíblica. Há de recordar que o pecado é um malefício provocado e retroalimentado ao sujeito mesmo que peca, obnubilando não somente a consciência deste, mas prejudicando-o moral e espiritualmente. De certo modo, a dimensão moral se manifesta mais no âmbito externo, ambiental e, portanto, social, com efeitos nocivos a outrem, ainda que o próprio indivíduo pecador não almeje tornar conhecido o mal praticado. Ao passo que a dimensão espiritual se acomoda melhor ao interior da pessoa que pecou. Entretanto, há consequências morais e espirituais tanto intrínsecas quanto extrínsecas ao sujeito. Sob o prisma teologal, o pecado é sempre uma ruptura com Deus, uma negação da própria condição criatural segundo o desígnio divino; mas isto não corrompe antropologicamente a racionalidade e a potencialidade do ser humano: “Ainda que o pecado signifique uma perturbação da relação pessoal com Deus, não implica uma destruição da estrutura fundamental da realização da razão humana”.¹⁵

Quando peca, o ser humano se sente vexado diante de Deus, indigno Dele, tendendo ao escondimento e à fuga de sua fonte mais profunda:

Então abriram-se os olhos dos dois, e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueira e se cingiram. Eles ouviram o passo de lahweh Deus que passeava no jardim à brisa do dia e o homem e sua mulher se esconderam da presença de lahweh Deus, entre as árvores do jardim (Gn 3,7-8).

A atitude prófuga dos primeiros pais no paraíso denota claramente uma das primeiras consequências do pecado cometido: a vergonha de si mesmo (obscurece o autoconhecimento existencial), do semelhante (o homem e a mulher sentiram acanhamento um do outro) e do Criador (atitude pávida de O encontrar frontalmente).

Nesses dois versículos genesíacos, aparecem os primevos efeitos malévolos do pecado nas três configurações essenciais que participam das faculdades relacionais da existência humana: (intra) pessoal, interpessoal e transcendental. Todas elas são afetadas negativamente pelo pecado, pela desobediência à Vontade

¹⁵ MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, p. 38.

de Deus. Em outras palavras, “como ato da pessoa, o pecado tem suas primeiras e mais importantes consequências no *próprio pecador*, ou seja, na relação dele com Deus, que é o próprio fundamento da vida humana; e também no seu espírito, enfraquecendo-lhe a vontade e obscurecendo-lhe a inteligência”.¹⁶ Na ciência de que o pecado sombreia o intelecto humano, pode-se dizer que pecar é um sinal de irreflexão, uma vez que a inteligência, pela força de sua etimologia,¹⁷ significa justamente a capacidade para uma leitura processual do próprio interior, em que se imerge com lucidez. O cenário e o comportamento do homem e da mulher, depois que pecaram, expressam sentimentos interiores atônitos, e simultaneamente às consequências externas: “Na consciência de sua nudez há já uma manifestação da desordem que o pecado introduz na harmonia da criação”.¹⁸

Ao se prosseguir à análise sucinta de Gn 3,¹⁹ sem nenhuma pretensão exegética, uma vez que não é o intuito deste texto fazê-la, convergem-se as dimensões pessoal e social do pecado. É plausível ainda notar o quanto o pecado do homem e da mulher os afastam de sua dignidade natural: o ser humano quis se afugentar de Deus, “mas Iahweh Deus chamou o homem: ‘Onde estás?’, disse ele. ‘Ouvi teu passo no jardim’, respondeu o homem; ‘tive medo porque estou nu, e me escondi’. Ele retomou: e quem te fez saber que estavas nu? Comeste, então, da árvore que te proibi de comer?” (Gn 3,9-11).

Esses versículos são excepcionais para uma reflexão espiritual do pecado. Deus não desiste de buscar o ser humano, sua criatura predileta, justamente agora em que ele mais precisa de ajuda. O homem sente-se nu, isto é, desprotegido, debilitado, empobrecido pela própria culpa pecaminosa. Neste breve diálogo de iniciativa divina, o homem acaba por se confessar pecador diante de Deus, que o interpela, não para subestimá-lo, mas antes para esclarecer ao homem o que ele

¹⁶ JOÃO PAULO II, **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***, n. 16.

¹⁷ O vocábulo “inteligência” provém do latim *intelligentia*, *intelligere*, numa raiz muito próxima ao *intellectus*, que gesta a palavra intelecto à Língua Portuguesa. Os principais significados se assentam em: entender, compreender, ler a partir de dentro. Sobretudo, a derradeira conotação se apresenta como mais interessante ao contexto abordado aqui, uma vez que faculta o processo introspectivo, numa espécie de pesquisa, de movimento de busca pela verdade, seja ao viés subjetivo, como autoconhecimento, seja ao viés objetivo, como ciência de determinado objeto. Seguramente, o pecado pode adentrar a este contexto explicativo acerca da inteligência, viabilizando reflexões e análises ulteriores, de cunho filosófico, antropológico, psicológico e teológico.

¹⁸ BÍBLIA DE JERUSALÉM, nota explicativa letra e, p. 37.

¹⁹ À guisa de conhecimento, numa perspectiva filosófica e protestante, veja-se uma abordagem existencial do pecado original, em conceitos kierkegaardianos: ROOS, **Tornar-se cristão: o paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça** em Soren Kierkegaard, pp. 39-47.

fez, mostrando sua atitude incorreta, auxiliando-o para que se reconheça e se confronte: de um lado seu interior, sua dignidade e sua liberdade; de outro lado o ato externo, o mal cometido e suas consequências. Daqui se depreende o princípio do mal não criado por Deus, mas engendrado pelo ser humano.²⁰ A natureza humana é frágil e se tornou ainda mais fragilizada em decorrência do pecado cometido: a “surpresa do mal nos esclarece sobre um último aspecto, o do pecado do homem, que não se trata, é claro, de negá-lo. Sempre lendo o Gênesis, a entrada do homem no mal não foi senão um consentimento. Esse é o tema da tentação”.²¹

O ser humano, criado por Deus para existir em comunhão com Ele, com as demais criaturas e particularmente com o seu semelhante, se vê diminuído a partir do pecado. Despontam-se a implicância recíproca entre pecado pessoal e social, ratificada pelos versículos genesíacos supramencionados. Corrobora neste ínterim o ensinamento apostólico de que

falar de *pecado social* quer dizer, primeiro que tudo, reconhecer que, em virtude de uma solidariedade humana tão misteriosa e imperceptível quanto real e concreta, o pecado de cada um se repercute, de algum modo, sobre os outros [...] de tal modo que se pode falar de uma *comunhão no pecado*, em razão da qual uma alma que se rebaixa pelo pecado arrasta consigo a Igreja, e, de certa maneira, o mundo inteiro. Por outras palavras não há nenhum pecado, mesmo o mais íntimo e secreto, o mais estritamente individual, que diga respeito exclusivamente àquele que o comete. Todo pecado se repercute, com maior ou menor veemência, com maior ou menor dano, em toda a estrutura eclesial e em toda a família humana. Segundo esta primeira aceção, a cada pecado pode atribuir-se indiscutivelmente o caráter de *pecado social*.²²

O pecado participa no plano teológico daquilo que se considera como mistério, inclusive com alcance universal.²³ Havendo mutualidade na humanidade, pela intersubjetividade inerente à natureza antropológica, o pecado adquire esta conotação social, pois os efeitos acintosos do pecado desaguam direta e indiretamente na vida de outros indivíduos, seja por movimento voluntário ou

²⁰ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 37-39.

²¹ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o mal, p. 51. Sobre o tema do mal, altivamente presente em inúmeras reflexões filosóficas e teológicas, certamente mereceria uma delongada abordagem, justamente por se ligar à questão do pecado. Porém, não havendo espaço neste texto para tal, prorroga-se a outra oportunidade seu desenvolvimento. A obra supracitada do teólogo Adolphe Gesché discorre satisfatoriamente acerca do problema do mal sob várias perspectivas e correlatos.

²² JOÃO PAULO II, **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***, n. 16.

²³ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 21-25.

involuntário daquele que pecou. A partir da doutrina do pecado original, conforme se verá melhor adiante, a universalidade do pecado se torna ainda mais nítida.²⁴

Na cultura religiosa judaica, por exemplo, havia uma concepção de pecado tão arraigada ao plano interpessoal e familiar que se pensava que o pecado pudesse ser transmitido geneticamente à posteridade, como castigo externado em patologias e/ou deficiências. Mas esta forma de pensar foi refutada por Jesus por ocasião da narrativa do sexto sinal joanino: “Ao passar, ele viu um homem, cego de nascença. Seus discípulos lhe perguntaram: ‘Rabi, quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego?’ Jesus respondeu: ‘Nem ele nem seus pais pecaram, mas é para que nele sejam manifestadas as obras de Deus’” (Jo 9,1-3). Emerge desta passagem o conceito de mistério no prisma teológico.

Na contemplação do pecado em seus vértices pessoal e social, elucida-se o conceito mesmo de pecado, mantendo o justo equilíbrio dessas dimensões, salvaguardando-o tanto de uma polarização acerada quanto de uma confusão ou ainda de uma diminuição de um aspecto em face de outro.

Dito isto, de maneira clara e inequívoca, como premissa, é preciso acrescentar imediatamente que não é legítima nem aceitável uma acepção do *pecado social*, não obstante esteja muito em voga nos nossos dias nalguns ambientes, a qual, ao opor, não sem ambiguidade, *pecado social* a *pecado pessoal*, mais ou menos inconscientemente leva a diluir e quase a eliminar o *pessoal*, para admitir somente as culpas e responsabilidades *sociais*. Segundo esta concepção [...] praticamente todos os pecados seriam sociais, no sentido de serem imputáveis não tanto à consciência moral de uma pessoa, quanto a uma entidade vaga e coletividade anônima, que poderia ser a situação, o sistema, a sociedade, as estruturas, a instituição etc.

No fundo de cada *situação de pecado*, porém, encontram-se sempre pessoas pecadoras.²⁵

Com esta última referência se encerram por enquanto as análises iniciadas no capítulo precedente acerca das dimensões pessoal e social do pecado, desvelando uma unidade em meio às tensões. No capítulo seguinte, ainda haverá referência a este respeito, mas em outra conotação, de cunho eclesial e pastoral. A seguir, dá-se continuidade pela consideração de outras conotações acerca do pecado.

²⁴ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da teologia, pp. 114-115.

²⁵ JOÃO PAULO II, **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***, n. 16.

2.1.3 Pecado habitual e pecado contra o Espírito Santo

Na experiência pastoral penitencial escuta-se às vezes dos presbíteros a expressão “pecado habitual”. Não há tradicionalmente tal classificação. Todavia, devido à fácil compreensão do que se almeja significar, e existindo alguns textos bíblicos fundantes, é válido ao menos aludir algo a respeito. A palavra “hábito” procede do termo latino *habitus*, que significa condição, comportamento, um modo de viver. Assim, pecado habitual seria aquele que é reiterado numerosas vezes, seja pela acomodação espiritual e moral do pecador, seja porque realmente ele já desandou em vício, em oposição à virtude, na exigente eliminação daquele por parte do pecador, o que requer deste muita persistência e oração (cf. por extensão Lc 22,46; 1Cor 10,13; Ef 6,11-18; 1Pd 5,6-9). Tal possibilidade classificatória oferece espaço para refletir acerca da realidade do pecado para além das concepções tradicionais, sem desprezá-las, evidentemente. Há um mal-estar pastoral em relação ao pecado e suas concepções.²⁶ Pensar num pecado habitual pode abrir um horizonte novo à reflexão.

De qualquer modo, para além da conceituação oficial do pecado habitual, cabe, sobretudo aos confessores, o discernimento pastoral para elucidar tal questão na vida dos penitentes, oferecendo-lhes orientações para superar este mal. É incontestante que se rompa com os maus costumes e comportamentos habituais que sugam a liberdade humana, gerando comodismo e inércia moral e espiritual. Pode-se haurir de textos como Rm 7,14-25, Hb 10,26s.36-39 e 1Jo 3,4-10, que, de algum modo, margeiam a identidade espiritual, o que seria o pecado habitual; principalmente o primeiro texto paulino, ao tematizar acerca da força do pecado na existência humana, na apresentação da oposição entre carne e espírito.²⁷

Outro conceito de pecado bem mais frequente no meio pastoral é o denominado “pecado contra o Espírito Santo”, designado por Jesus (cf. Mt 12,31s; Mc 3,28s). Em relação a este não é raro encontrar cristãos que ficam demasiadamente preocupados, porque pensam ter blasfemado contra o Espírito de Deus. Ao lerem literal e fundamentalisticamente a Bíblia, sem quaisquer critérios de crítica textual, enveredam a acreditar que jamais serão perdoados. Teologicamente, tal referência de Jesus concerne ao hermetismo do pecador que repudia

²⁶ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 15-17.

²⁷ Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM, notas explicativas das letras *a-i*, p. 1978.

veementemente a misericórdia divina e, numa atitude arrogante e de suntuosidade negativa, não permite ser perdoado por Deus. Deus perdoa todos os pecados; a misericórdia divina é oferecida sempre com respeito à liberdade humana. Por isso, quando o ser humano não admite ser perdoado por soberba, a salvação pode ficar comprometida para aquele sujeito.²⁸

O pecado contra o Espírito Santo significa

oponerse de modo directo a la fe y rechazar lo que dice relación con Dios. Quien toma esa postura de oposición a la luz, se sitúa en una actitud, en la que no cabe el perdón porque es incapaz de arrepentirse, más bien se gloria de su postura [...] va unido a cierta altanería y desprecio a la intervención de Dios, lo que imposibilita el arrepentimiento.²⁹

O “pecado contra o Espírito Santo” ainda significa a rejeição da ação divina na história humana, na inversão errônea de que a benevolência promanada de Deus seria obra do maligno: “Atribuir a Satanás o que é ação de Deus é blasfemar contra o Espírito de Deus. Ora, quem se obstina diante dos sinais evidentes, fecha-se à ação de Deus, também ao perdão, pelo qual venceria Satanás. Quem recusa o perdão não pode recebê-lo”.³⁰ Com tal atitude, uma pessoa estaria rejeitando eternamente a própria salvação. A princípio, pode parecer incongruente conceber que haja algum pecado que não seja objeto do perdão divino, mas a contraposição acontece justamente pela presunção do ser humano. João Paulo II, comentando sobre o pecado contra o Espírito Santo, ensina que

a “blasfêmia contra o Espírito Santo” consiste exatamente na *recusa radical de aceitar esta remissão*, de que Ele é o dispensador íntimo e que pressupõe a conversão verdadeira, por Ele operada na consciência. Se Jesus diz que o pecado contra o Espírito Santo não pode ser perdoado nem nesta vida nem na futura, é porque essa “*não remissão*” está *ligada*, como à sua causa, à “*não penitência*”, isto é, à recusa radical a converter-se. Isto equivale a uma recusa radical de ir até às fontes da Redenção [...]. Ora a blasfêmia contra o Espírito Santo é o pecado cometido pelo homem, que reivindica o seu pretensão “*direito*” de *perseverar no mal* – em qualquer pecado – e recusa por isso mesmo a Redenção. O homem fica fechado no pecado, tornando impossível da sua parte a própria conversão e também,

²⁸ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 1864.

²⁹ FERNÁNDEZ, **Compendio de teología moral**, p. 297. Tradução livre: “Opor-se de modo direto à fé e recusar o que se refere à relação com Deus. Quem assume essa postura de oposição à luz se situa em uma atitude na qual não cabe o perdão, porque é incapaz de arrepender-se, mas prefere se gloriar de sua postura [...] vai unido a certa arrogância e desprezo à intervenção de Deus, o que impossibilita o arrependimento”.

³⁰ BÍBLIA DO PEREGRINO, nota de rodapé, p. 2402.

consequentemente, a remissão dos pecados, que considera não essencial ou não importante para a sua vida. É uma situação de ruína espiritual, porque a blasfêmia contra o Espírito Santo não permite ao homem sair da prisão em que ele próprio se fechou e abrir-se às fontes divinas da purificação das consciências e da remissão dos pecados.³¹

Este pensamento pontifício denota contundentemente a gravidade do ato consciente de se exonerar do perdão de Deus. Citar o pecado contra o Espírito Santo

não se trata, pois, de uma determinada matéria de pecado. Trata-se da rejeição à autotranscendência ao Deus do amor numa forma de desacordo definitivo: contra a nova forma de nossa vontade derramada pelo Espírito Santo em nós, com a qual estamos unidos com Deus para a vida eterna.³²

Assume-se aqui simultaneamente um fulcro soteriológico e escatológico.

2.1.4 Pecados da tradição catequética: capitais e que bradam ao céu

Uma das questões que mais explicitam a maléfica ação do pecado na existência humana reside na dilacerante reincidência dos atos pecaminosos, numa espécie de mal ou vício invencível:

O pecado arrasta ao pecado; gera o vício, pela repetição dos mesmos atos. Daí resultam as inclinações perversas, que obscurecem a consciência e corrompem a apreciação concreta do bem e do mal. Assim, o pecado tende a reproduzir-se e reforçar-se, embora não possa destruir radicalmente o sentido moral.³³

Ao considerar que os pecados nessas circunstâncias são verdadeiros vícios e, por isso mesmo, tão complicados de ser vencidos em sua cadeia sobrepujante, vem logo a ideia de pecados de origem, os que provocariam, como atos basilares e constantes, outros pecados de maior gravidade. Esses pecados originantes, provocadores de outros pecados, são denominados pecados capitais: orgulho, avareza, inveja, ira, luxúria, gula e preguiça. O termo “capital” designa, neste contexto, o pecado-raiz, pois a capilaridade remonta a uma imagem de algo inicialmente débil, quase imperceptível, mas que se avoluma quando presentificado com frequência. Ainda pode significar a etimologia de *caput*, isto é, cabeça,

³¹ JOÃO PAULO II, **Carta Encíclica *Dominum et vivificatem***, n. 46.

³² MÜLLER, **Dogmática católica: teoria e prática da Teologia**, p. 397.

³³ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 1865.

centralidade, denotando o âmago dos pecados em sua gênese. Seja qual for a interpretação escolhida, ambas trazem compreensões válidas aos pecados capitais. Os pecados capitais, por não serem tão graves nas primícias em que sucedem na vida do pecador, poderiam enquadrar-se no grupo dos pecados veniais, uma vez que também não rompem com a opção fundamental por Deus, embora a enfraqueçam.³⁴

Por serem viciosos, os pecados capitais, especialmente, conduzirão ao cometimento de outros pecados mais sérios. “Os textos bíblicos registram [...] que a pena imanente ao pecado não é limitada. Prolifera, porque engendra outros pecados.”³⁵ Mesmo no âmbito dos pecados capitais, que não são graves inicialmente, o cristão mais cuidadoso, com sua consciência, pode se pôr a pensar se seus pecados não serão alvo de castigo divino, uma vez que tal mentalidade ainda reside em muitos espíritos. Também em relação aos pecados capitais pode haver os dois extremos: indivíduos que os sobrevalorizam e que os desprezam como faltas banais. A literatura bíblico-sapiencial, com exemplos em Pr 8,36 e Sb 1,6-14, aponta para a responsabilidade humana: “Não é tanto Deus que pune o pecado, mas é o pecado que traz consigo a punição correspondente. Esse olhar [...] se adequa melhor à fé e à razão, abertas à revelação de um Deus de amor”.³⁶

No ano 2000, na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, realizaram-se mesas-redondas para debater a questão dos sete pecados capitais, que resultaram numa obra, a qual sintetiza em poucas palavras um dos eixos de reflexão:

Os pecados não são apenas pessoais e da intimidade de cada homem, mas tornaram-se públicos e sociais. Ainda mais; são motivo de vaidade, se comprazem na própria exibição. Por que não ocorre o mesmo com as virtudes? Por que temos vergonha de parecermos menos espertos, menos bem-sucedidos, menos bem relacionados?³⁷

De fato, as virtudes são mais que comportamentos exteriores ou indicações já presentes na filosofia helênica estoica, mas são características resultantes de pessoas que cultivam valores internos e externos, expressando-os

³⁴ Cf. LIBANIO, **Pecado e opção fundamental**, pp. 82-85.

³⁵ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 114.

³⁶ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 115.

³⁷ YUNES; BINGEMER (org.), **Pecados**, pp. 12-13.

espontaneamente pelo seu *modus vivendi*. E bem se sabe o quanto as virtudes são caras à tradição judaico-cristã (cf. Pr 31,10-31; Eclo 23; Mt 1,19; Gl 5,22-25).

Ainda em caráter tradicional, é lícito recordar quatro pecados, ultimamente olvidados na contemporaneidade, que encontram sua raiz nas Sagradas Escrituras e que de fato são de matéria grave. Por isso mesmo, nomeados como pecados que bradam ao céu: homicídio voluntário, sensualismo contra a natureza, opressão ao pobre, à viúva e ao órfão, e a injustiça social contra os assalariados (cf. Gn 4,2-16; 18,20s; 19,13; Ex 3,7-10; Dt 24,14s; Tg 5,4).³⁸ Dada a seriedade desses pecados, apresentam-se como oportunos à consideração na categorização dos pecados; igualmente por participarem da Doutrina Católica, não podem ser deslembados. Diante do cenário atemorizante dos quatro grandes pecados, há de ressaltar a equivalente pecaminosidade daqueles que colaboram direta ou indiretamente para a efetivação desses pecados:

Assim, o pecado torna os homens cúmplices uns dos outros, faz reinar entre eles a concupiscência, a violência e a injustiça. Os pecados provocam situações sociais e instituições contrárias à Bondade divina; as “estruturas de pecado” são expressão e efeito dos pecados pessoais e induzem as suas vítimas a que, por sua vez, cometam o mal. Constituem, em sentido analógico, um “pecado social”.³⁹

Particularmente os quatro pecados supramencionados são altivamente graves, podendo ser classificados como mortais. E há um influxo antropológico desses pecados sobre a condição existencial do ser humano: “A realização da condição de criatura humana é limitada por causa do pecado. No entanto, o pecado não pode anular a autorrevelação de Deus na criação como a salvação definitiva do ser humano.”⁴⁰ Explicita-se aqui a superabundância da graça divina em relação ao pecado, seja qual for sua gravidade. Isto recorda o pensamento paulino: “Onde avultou o pecado, a graça superabundou” (Rm 5,20b).

Os pecados listados como tradicionais e catequéticos não dispõem de grande bibliografia nem são alvo de muita atenção reflexiva teológica. Todavia, por participarem da tradição eclesial e pulularem na pastoral penitencial até a atualidade, requerem minimamente breves comentários, conforme aconteceram. Tais pecados ajudam a pensar acerca dos pecados perpetrados numa espécie de

³⁸ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 1867.

³⁹ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 1869.

⁴⁰ MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, p. 128.

representatividade, a serem postos em paralelo ou em sequência a outros pecados: por analogia, aproximação e análise de consciência. Em razão da preocupação primeira pelo desgaste do termo “pecado” na contemporaneidade e por sua perda de sentido, conforme abordado no capítulo I, é que tais pecados são úteis à reflexão moral, espiritual e pastoral.

2.2 Pecado original

O tema do pecado original é bastante denso e não pertence ao âmago deste texto. Existem incontáveis bibliografias e textos científicos a este respeito com inúmeros correlatos, a tal ponto que, nas pesquisas acerca do pecado, majoritariamente se encontra com facilidade um estudo concernente ao pecado original. Entretanto, é jus mencioná-lo neste conjunto, dada a importância deste dogma católico⁴¹ à compreensão do objeto material em questão. Como doutrina, o pecado original mostra o afastamento do ser humano de sua vocação primária à luz da criação e sua necessidade consequente da graça divina para a salvação. O pecado causa uma divisão antropológica, segundo o desígnio criador inicial.⁴² O pecado original ainda contrasta com o livre-arbítrio humano, como dom de Deus oferecido à humanidade, mas mal utilizado ao se verter em direção oposta ao Criador.⁴³ De fato, “o pecado diminui o homem, impedindo-o de atingir a sua plena realização. A sublime vocação e a profunda miséria que os homens em si mesmos experimentam encontram a sua explicação última à luz desta revelação”.⁴⁴

O propugnador desta doutrina foi Agostinho,⁴⁵ movido sobretudo pela necessidade de combater o pelagianismo. Tal heresia propunha uma espécie de otimismo antropológico, quase desqualificando as repercussões do pecado à natureza humana e simultaneamente apequenando a graça salvífica de Cristo. Com isso, o bispo de Hipona demonstrou grande preocupação em cunhar e consolidar a expressão pecado original, fundamentando-a nas Escrituras, nomeadamente em Gn 3 e Rm 5,12-21, o que chegou posteriormente à Teologia Dogmática.⁴⁶

⁴¹ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, p. 114.

⁴² Cf. FLICK; ALSZEGHY, **Antropologia teológica**, pp. 225-234.

⁴³ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, pp. 108-121.

⁴⁴ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, nn. 13.

⁴⁵ Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 27-40.

⁴⁶ Cf. SILVA, **Pecado original**: uma herança agostiniana?, pp. 60-62.

O Concílio Vaticano II, por não ter caráter dogmático, mas pastoral, pouco se referiu a esta questão. Todavia, é relevante recordar, ainda que sutilmente, que se preferiu utilizar outro termo para designar o pecado original. O vocábulo eleito foi “queda”,⁴⁷ a fim de memorar na História da Salvação a plenitude dos tempos messiânicos, em continuidade à Antiga Aliança, na conotação universal da salvação oferecida por Cristo. Desse modo, o pecado primeiro não aniquilou por completo o ser humano, uma vez que, pela benevolência divina, o reacendeu na esperança salvífica no devido tempo.⁴⁸

O pecado original é ainda identificado com o “pecado do mundo”, expressão proferida por João Batista, o precursor do Messias (cf. Jo 1,29). Mundo é um termo polissêmico. No quarto evangelho aparecem ao menos duas conotações: uma negativa, em referência ao pecado, à rejeição ao Verbo de Deus; e uma positiva, enquanto obra criada por Deus, espaço de potencialidades para se realizar existencialmente. A expressão “pecado do mundo” se traduz pela humanidade como um todo, afetada pelo mal do pecado, mais propriamente em relação ao pecado original, dado seu alcance universal. Satã se opõe veemente e definitivamente ao Reino de Deus; o diabo é o príncipe deste mundo, que tem seu tempo limitado, a ser derrotado pela Cruz de Cristo. Se a humanidade está imersa no pecado e não pode salvar a si mesma, o Evento Pascal do Messias realizará a obra do Pai, consumando-a à plenitude.⁴⁹

Os principais pontos acerca da teologia do pecado original, engendrada por Agostinho, portanto, se assentam no entendimento de que este é um pecado por analogia a partir de Adão; ou seja, não por imitação, mas por propagação; não em ato, mas em estado; não cometido, mas contraído. Igualmente, não foi um simples mau exemplo que Adão deixou à humanidade, como queriam os pelagianos, mas houve mesmo a perda da santidade e da justiça originais no ser humano. Ainda há de se distinguir entre pecado originário (o pecado cometido por Adão, originariamente) e pecado original (que foi originado nos outros seres humanos).⁵⁰ Desse modo, não é difícil concluir que o verdadeiro pecador é Adão; a partir dele, decorre a concupiscência, que é a tendência ao pecado, dessemelhante por sua vez

⁴⁷ Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 123-131.

⁴⁸ Cf. VIER, Constituição pastoral *Dei Verbum*, n. 3.

⁴⁹ Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 116-122.

⁵⁰ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 50-68. Veja-se também LADARIA, **Teologia del pecado original**, pp. 113-118.122-129.

do pecado original, extinto pelo Batismo. O pecado adâmico causou a morte corporal, inclusive, conforme assevera o apóstolo Paulo, quando diz que “o salário do pecado é a morte” (Rm 6,23a). Desse modo, vê-se que o pecado atinge diretamente a existência humana, e que é impossível conceituar teologicamente o pecado sem recorrer ao substrato antropológico, dadas as implicações no plano ético-moral.⁵¹ Soteriologicamente, é imperiosa a graça de Deus para superar este mal, resgatando a liberdade humana em Cristo (cf. Gl 5,1). Proporciona augúrio espiritual a teologia de que

el pecado entra en la providencia de Dios, con todo el misterio que el mal comporta y que no pretendemos, desentrañar, para mostrarnos su inmenso amor misericordioso; no habríamos podido conocer el alcance de este último, que llega hasta la muerte de Jesús por nosotros cuando todavía éramos pecadores (cf. Rom 5,6-8), si en todo momento hubiéramos sido fieles a Dios. Desde esta perspectiva tiene sentido la *felix culpa*. Lo que Cristo nos da es superior a lo que Adán nos puede transmitir, y todo lo que este último ha recibido depende, en última instancia, solamente de Jesús.⁵²

Muitas outras considerações poderiam ser feitas sobre o pecado original, mas estas se apresentam por hora assaz para compreender a substância desta doutrina. Realmente a doutrina do pecado original é complexa e desperta a atenção de vários teólogos que se embrenham por esse itinerário. Desde Agostinho até a atualidade, há uma extensa elaboração teológica neste sentido, por buscar compreender o significado do pecado original e suas ressonâncias à vida cristã, pautada primariamente pela graça, desde a criação do ser humano. Mais uma vez, na ponderação do pecado original, aparece a dimensão antropológica, como cogente aos estudos teológicos em várias áreas. O teólogo Maldamé aponta para a excelência da soteriologia sobre a moral em relação ao pecado, ilustrando com esta questão:

⁵¹ Cf. NARCISO, **Mal, pecado e estruturas de pecado**, pp. 43-52. Veja-se também o discurso de Paulo VI, em 1966, aos participantes do simpósio sobre o mistério do pecado original. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1966/documents/hf_p-vi_spe_19660711_peccato-originale.html.

⁵² Tradução livre: “O pecado entra na providência de Deus, com todo o mistério que o mal comporta e que não pretendemos desentranhar, para mostrar-nos seu imenso amor misericordioso; não teríamos podido conhecer o alcance deste último, que chega até a morte de Jesus por nós, quando, todavia, éramos pecadores (cf. Rm 5,6-8), se em todo momento tivéssemos sido fiéis a Deus. Desta perspectiva tem sentido a *felix culpa*. O que Cristo nos dá é superior ao que Adão nos pôde transmitir, e tudo o que este último recebeu depende, em última instância, somente de Jesus” (LADARIA, **Teología del pecado original**, p. 43).

Falar de desobediência é reconhecer que o ato humano é precedido por um dom divino, o dom da Lei. É assim também que, à luz da teologia da Aliança, a noção de pecado ganha sentido. Não tem apenas valor moral, mas um valor especificamente teológico, porque baseada numa relação de vida com Deus. A salvação não se fundamenta em preceitos morais, mas em acontecimentos que envolvem pessoas. Por tê-lo esquecido, o discurso cristão tornou-se estranho à realidade da maioria de nossos contemporâneos. Urge, pois, reposicionar as noções tradicionais, deformadas pelo moralismo, em seu enraizamento, a saber, a confissão de fé. Conforme se privilegia esta ou aquela riqueza do ser divino, varia a concepção de pecado.⁵³

Mediante o pensamento de Maldamé, desvela-se a importância de refletir teologicamente na atualidade sobre o pecado e, a partir deste, de encontrar a face de Deus que se volta ao ser humano pecador, não para condená-lo, mas, antes, salvá-lo. Encerra-se, acerca do pecado original, com a concepção de Agostinho de que

Adão era livre de não pecar pois que, no estado de santidade e justiça original, o auxílio da graça lhe possibilitava não ter pecado se não quisesse pecar; o pecado de Adão não ficou apenas nele, mas, porque nele estava representada toda a humanidade futura, contaminou toda a sua descendência; não por imitação, mas sim por propagação.⁵⁴

2.3 Heresias correlatas ao pecado

Após breve exposição da doutrina do pecado original, historicamente na Igreja, é lícito recordar duas das muitas heresias que surgiram no decorrer de sua existência. Essas duas heresias são as que mais se correlacionam à questão do pecado e não deixam de estar vinculadas de algum modo ao pecado original, tratado anteriormente. “É preciso não esquecer que uma *hairesis* (heresia) se caracteriza exatamente por comportar aspectos verdadeiros, mas que são distorcidos pelo exagero de um deles.”⁵⁵ As heresias diversas (cristológicas, pneumatológicas, trinitárias) gestaram não poucos debates no contexto espaciotemporal que ocorreram. No entanto, elas oportunizaram o desenvolvimento do labor teológico, exigindo, inclusive, da Igreja, um discernimento moroso, capacidade de escuta e firme adoção de posição teologal. As controvérsias, assim denominadas nos primeiros séculos, contribuíram para o esclarecimento da fé cristã. Entre as heresias,

⁵³ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 101.

⁵⁴ NARCISO, **Mal, pecado e estruturas de pecado**, p. 46.

⁵⁵ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 62.

as mais avizinhas ao pecado são o pelagianismo e o jansenismo. Adiante ambas serão vistas sucintamente.

2.3.1 *Pelagianismo*

Esta heresia do século V foi a causadora da elaboração teológica agostiniana acerca do pecado original. Como pano de fundo existe o problema do mal:

Deus não fez o mal, e assim todo o mal do mundo provém da fraqueza humana. Esse enunciado metafísico remete à história bíblica [...] o primeiro pecado do primeiro homem rompeu o pacto entre Deus e a humanidade, e tudo o que daí se segue vem marcado pelo pecado.⁵⁶

O pecado, espontaneamente conceituado como mal em si, solicita uma origem, que não pode, logicamente, estar em Deus, na ciência de quem Ele é.⁵⁷ Agostinho e Pelágio, devido também às suas biografias adversas, elaboraram pensamentos antagônicos acerca do pecado, com eixo antropológico, do comportamento e do estado existencial do ser humano após o pecado. Pastoralmente, naquele período, o pensamento agostiniano engendrou a exaltação para batizar crianças pequenas, libertando-as do pecado original, como necessidade salvífica, e salientando o valor e a acessibilidade da graça e à graça de Deus.

Desse modo, a dimensionalidade da graça é a que é capaz de desenhar os efeitos do pecado e a presença do mal na condição humana. A heresia do pelagianismo conduz a pensar sobre

a questão teológica da graça, a partir da experiência da conversão. [...] Agostinho se opõe à posição pelagiana porque a experiência prova que é impossível libertar-se do pecado sem o auxílio divino. Foi para afirmar a generosidade de Deus que ele recorreu à noção de pecado original.⁵⁸

Por essa razão, o pelagianismo está vinculado à questão do pecado, especificamente do pecado original. Pelágio não rejeitava a existência da graça de Deus, mas a vinculava à liberdade desde a criação; sua antropologia é proeminentemente otimista e voluntária, a ponto de considerar que o pecado de Adão não possa ser transmitido por geração, mas somente tenha havido o mau

⁵⁶ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 65.

⁵⁷ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: Deus, pp. 39-43.

⁵⁸ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 69.

exemplo dele. O pecado para Pelágio seria apenas a imitação do primeiro pecado de Adão.⁵⁹

O pelagianismo, então, não valorizava suficientemente a ação da graça divina, justamente por depositar demasiada confiança no ser humano e em suas faculdades. Agostinho, por sua vez, percebeu esses exageros, e tematizou a graça em suas elucubrações teológicas num seguimento soteriológico, apesar da distinção entre os dois ramos circunvizinhos à salvação.⁶⁰ Posteriormente na história, o embate agostiniano-pelagianista em torno da graça e do pecado, com suas concepções antropológicas próprias, viriam a influenciar nas Idades Média e Moderna (por ocasião das escolas de Anselmo de Cantuária e de Pedro Lombardo, e no período da Reforma com ênfase em Lutero), na discussão acerca da justificação para a salvação no século XVI. Antes disso, Tomás de Aquino tentara resolver a questão afirmando que a matéria do pecado original é a concupiscência e a forma está na perda da justiça original.⁶¹

2.3.2 Jansenismo

A segunda “heresia” concernente ao pecado é o jansenismo. Menos conhecida e não tão retratada como o pelagianismo, ela não deixa de ter sua importância no quadro da compreensão teológica do pecado. De certa forma, o agostinianismo favoreceu este modo de raciocínio, uma vez que Agostinho, ao combater os pelagianos, deixou margem para outro extremo: uma visão depreciativa do ser humano, o que, em termos antropológicos, se avizinha à misantropia. Expoente do jansenismo e de uma concepção antropológica misantrópica na história da Filosofia Moderna foi o francês, também matemático e físico, Blaise Pascal,⁶² no século XVII. O filósofo Pascal, no contexto da modernidade daquele século em que as *antropovisões* se desenvolviam desde Descartes,⁶³ seguindo a linha agostiniana, acentua a culpabilidade humana, segundo recorda Maldamé: “Lembremos que

⁵⁹ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 59-60.

⁶⁰ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, pp. 550-553.

⁶¹ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 60-61.

⁶² Cf. OLIVA, **A noção de graça em Blaise Pascal**. Disponível em: <file:///C:/Users/Rafael/Downloads/89456-Texto%20do%20artigo-127665-1-10-20150109.pdf>.

⁶³ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o ser humano, pp. 91-93.

Pascal sintetiza perfeitamente o pensamento de Agostinho com o texto que acima usamos como epígrafe: ‘É preciso que nasçamos culpados, ou Deus seria injusto’.⁶⁴

O teólogo Müller elege o jansenismo como um renascimento agostiniano, pela absolutização e dependência total da graça, considerando tudo o que a extrapola como pecado:

Uma forte desvalorização da natureza humana caracteriza também o unilateral “renascimento agostiniano” dos séculos XVI e XVII [...] também aqui se percebe uma quase identificação entre graça e natureza no estado original, de modo que a natureza remanescente após o pecado é só concupiscência antagônica a Deus.⁶⁵

Assim, ainda que não seja propriamente uma heresia no sentido dos primeiros séculos da história da Igreja (apesar do emprego deste termo aqui), o jansenismo migra para o extremo de aniquilar a natureza humana, num pessimismo antropológico que igualmente não condiz com a antropologia teológica católica.⁶⁶

Na área pastoral, atualmente, ainda existem resquícios do jansenismo, perceptíveis no horizonte da celebração da Penitência, quando o fiel católico se obriga à confissão sacramental antes da celebração eucarística. Tais vestígios advêm da

excessiva unilateralidade da polêmica antiprotestante, influência de certas correntes do jansenismo [...] duas das suas causas principais são certa pregação unilateral e legalista sobre o pecado mortal e sobre a necessidade de se confessar para receber “dignamente” a comunhão.⁶⁷

Pastoralmente é cogente uma catequese que realize a interseção compreensiva entre os sacramentos da Penitência e da Eucaristia no tocante ao perdão dos pecados. Por esta via, já se percebe um dos problemas herdados historicamente do jansenismo, numa cogitação desproporcional entre pecado e graça, lanhando a natureza humana.

⁶⁴ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 40.

⁶⁵ MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, p. 113.

⁶⁶ Cf. FLICK; ALSZEGHY, **Antropología teológica**, pp. 97-112.

⁶⁷ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, p. 370.

2.4 Do pecado à graça existencial no Espírito de Cristo

No primeiro momento, quando se aborda o tema do pecado, parece ser incongruente imaginar consequências positivas àquele que peca, ainda mais depois de se ter exposto as sendas anteriores do pecado (tradicionais, de índole catequética, em relação ao desvio da graça bem compreendida). Todavia, a partir de experiências no campo pastoral, atreladas à espiritualidade, à celebração do sacramento da Penitência e ao aconselhamento pastoral, não é abstruso compreender tal posicionamento. É evidente que o pecado é sempre um mal para a pessoa que o comete e para aqueles que são atingidos direta ou indiretamente por ele, abrindo espaço para o problema da existência do mal em si mesmo como seu pressuposto, inclusive.⁶⁸

Diante da realidade do pecado, porém, não deve predominar somente o fenômeno, mas deve existir o teologal, capaz de uma plenificação antropológica:

A fé me faz crer que o outro e eu mesmo, qualquer que seja a nossa culpabilidade, valem mais do que aquilo que parecemos [...]. Somente o Absoluto pode absolver, perdoar. Mais uma vez, trata-se de um discurso no qual nada se pronuncia sobre o ser humano com tanto caráter absoluto e incondicionalidade como a fé.⁶⁹

Desse modo, a fé congrega mais uma vez a teologia e a antropologia, inclusive, na esteira da teologia do pecado, agora laborada, fomentando esperança, criando intersubjetividade. Se o pecado deprecia a vida humana, a fé na eficácia da graça divina humaniza o ser humano.

No entanto, as consequências do pecado podem se alastrar para além do conhecimento daquele que foi o causador do pecado. O salmista afirma que o *status* de pecador se encontra na origem de cada pessoa (cf. Sl 51[50],7), e que o pecado pode ser considerado um verdadeiro delito na súplica do mesmo salmista: “Lava-me inteiro da minha iniquidade e purifica-me do meu pecado” (Sl 51[50],4). O pecado pode ser expresso como uma espécie de delito numa perspectiva canônico-eclesiástica, no prisma penal,⁷⁰ especialmente à luz do decálogo veterotestamentário (cf. Ex 20,1-17; Dt 5,7-21), além do categórico texto paulino utilizado para fundamentar o pecado original (cf. Rm 5,14-21).

⁶⁸ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 30-31.

⁶⁹ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o ser humano, pp. 41-42.

⁷⁰ Cf. ERDÖ, **Il peccato e il delitto**, pp. 80-86. Veja-se ainda o pecado como delito em 1Jo 1,9, por exemplo.

Por outro lado, a visão do pecado como delito não significa que o mal cometido seja uma fatalidade pura e simplesmente, fadada irremediavelmente à morte e à condenação do pecador. Este experimenta o amargor do mal praticado, mas, a partir deste, pode desencadear um processo belíssimo de conversão,⁷¹ de crescimento, de encontro verdadeiro com a misericórdia divina.⁷² Na ciência teológica de que a misericórdia de Deus é eterna e perpassa toda a história, com todos os seus meandros, percalços e acontecimentos (cf. Sl 136[135]), o pecador, consciente de seus delitos e sinceramente arrependido deles, poderá abrir-se à graça divina, permitindo que esta opere em seu ser mais profundo. Pela força da reconciliação, o pecador adquire uma vida nova em Cristo, impelido pelo Espírito para viver eclesialmente e em harmonia cósmica.⁷³

Seguramente, é o Espírito Santo quem opera esta ação salvífica na existência humana, procurando romper processualmente com os hermetismos interiores do ser humano pecador:

A ação do Espírito da verdade, que tende ao salvífico “convencer quanto ao pecado”, encontra no homem que esteja em tal situação uma resistência interior [...]. É por isso que a Igreja não cessa de implorar de Deus a graça de que não venha a faltar nunca a *retidão nas consciências humanas*, que não se embote a sua *sensibilidade* sã diante do bem e do mal.⁷⁴

Isto significa que o Espírito de Deus confere discernimento, moções interiores profícuas à conversão, moldando, recriando o ser humano na graça divina,⁷⁵ resgatando-o do mal escravizador do pecado. Entretanto, a fim de que tal ação divina seja eficaz, é necessário que o pecador não extinga o Espírito Santo de sua vida (cf. Ef 4,30; 1Ts 5,19), no princípio do respeito de Deus para com a liberdade humana (cf. Gl 5,13).

Cristo é o revelador da Trindade e do amor trinitário à humanidade (cf. Jo 14,9-11.16-17; 16,13-15). Pelo evento da Encarnação, tal realidade fica manifesta universalmente (cf. Jo 1,1-18). A teologia paulina desenvolve o tema da filiação

⁷¹ Cf. GAMARRA, *Teología espiritual*, p. 208.

⁷² Cf. REGIDOR, *Teología do sacramento da Penitência*, pp. 448-449.

⁷³ Cf. REGIDOR, *Teología do sacramento da Penitência*, pp. 450-451.

⁷⁴ JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Dominum et vivificatem*, n. 47.

⁷⁵ Cf. GAMARRA, *Teología espiritual*, pp. 185-186.

divina (cf. Rm 8,14-17) de tal forma que os cristãos, uma vez batizados, se tornam filhos no Filho,⁷⁶ num percurso soteriológico acertado:

Os Padres retomaram, assim, à sua maneira toda a intuição paulina, para quem a salvação do ser humano trazida em Cristo é a de participação de *pessoa a pessoa* com Deus em relação filial que não abole nossa natureza. É nessa experiência prática, a da experiência soteriológica de nossa filiação, e em nenhuma outra parte, que Paulo descobriu Jesus como Filho de Deus.⁷⁷

É próprio da fé cristã se apresentar como jubilosa notícia àqueles que se deixam impetrar e moldar pelo Evangelho, em seu caráter salvífico-existencial (cf. Lc 4,18s.43; Jo 10,10). A partir deste pressuposto nuclear, torna-se factível abranger, ainda que paradoxalmente no primeiro momento, o processo desencadeador de humanização após o pecado, haja vista que este não determina definitivamente o estado antropológico,⁷⁸ dada a superabundância da graça da qual explicita São Paulo (cf. Rm 5,20).

Papa Francisco ensina que

é na generosidade que reconhecemos ser vulneráveis, frágeis, fracos, pecadores. Somente quando aceitamos ser de barro, o extraordinário poder de Deus virá a nós e nos dará a plenitude, a salvação, a felicidade, a alegria de sermos salvos, recebendo assim a alegria de sermos “tesouro” do Senhor.⁷⁹

Quando o homem e a mulher pecadores se reconhecem como tais francamente diante de Deus, principia-se o percurso de conversão e de salvação, que indubitavelmente, nesta perspectiva, supera em muito o mal do pecado, gestando o viés inverso, facultando o encontro com Deus,⁸⁰ que firmemente irá humanizar aquele que pecou. Tal êxodo conduzirá o ser humano à percepção de consciência diante de si e diante de Deus, que o poderá transformar numa pessoa melhor, portanto, mais humanizada, pelo alargamento de sua situação pecadora, propiciadora de maior compreensão dos pecados alheios, porque ela mesma foi objeto da misericórdia divina (cf. Mt 6,12; 18,33). Logicamente que isso se sucederá

⁷⁶ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, pp. 174-185.

⁷⁷ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, p. 186.

⁷⁸ Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 224-227.

⁷⁹ Disponível em:
http://br.radiovaticana.va/news/2017/06/16/papa_o_poder_de_deus_nos_salva_das_fraquezas_e_dos_pecados/1319346.

⁸⁰ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: Deus, pp. 30-34.80-85.

somente pela graça de Deus, não sendo resultado único do esforço humano (cf. Fl 2,13). O Espírito Santo humaniza a condição do pecador que se perfilha lealmente assim diante de Deus:

Convencer quanto ao pecado pelo Espírito Santo [...]. O Espírito da verdade que vem em auxílio dos homens e das consciências humanas, para conhecerem a *verdade do pecado*, ao mesmo tempo faz com que conheçam a *verdade da justiça* que entrou na história do homem com a vinda de Jesus Cristo. A conversão, na profundidade do seu mistério divino-humano, significa a ruptura de todos os vínculos com os quais o pecado prende o homem.⁸¹

Por isso, em unidade cristológico-pneumatológica, a salvação é oferecida à humanidade. O pecado, apesar de todo o infortúnio que causa à vida humana, não a desconfigura antropologicamente de seu projeto primevo, mirado por Deus desde a criação. Com esta assertiva, torna-se ainda mais notório que tanto o pelagianismo quanto o jansenismo, anteriormente tratados, não declaram verdadeiramente a condição do ser humano ante o pecado, uma vez que a graça divina é maior. Mas ao mesmo tempo não suplanta a participação consciente, livre e voluntária do pecador que realmente anseie regressar para Deus mediante a conversão leal. Tal processo de *metanoia* (μετάνοιᾱ) admite, sem embargos, uma potencialização antropológica vertente à humanização e à realização existencial, no encontro com a Trindade.⁸²

O pecador que se encontra com Deus Uno e Trino, que se depara com o mistério de seu amor dialógico intersubjetivo,⁸³ infinitamente maior que seus pecados, viverá a experiência cristã da liberdade, o que lhe fará crescer na esperança cristã da salvação de que o pecado não corrói em absoluto a existência humana, apesar de todos os flagelos que provoca:

Essa libertação ou essa liberdade é anunciada com relação à lei, com relação ao pecado e com relação à morte, sinais de escravidão, de alienação. Aquele que segue Jesus decerto ainda conhece a morte, depara-se com a lei e sofre a experiência do pecado. Mas – e é isso a salvação – ele não deve mais sofrer sua *tiranía*, como se se tratasse de obstáculos de fatalidade forçando à submissão. O mal está aí, não desapareceu, mas já não é nosso senhor.⁸⁴

⁸¹ JOÃO PAULO II, *Carta Encíclica Dominum et vivificatem*, n. 48.

⁸² Cf. REGIDOR, *Teologia do sacramento da Penitência*, pp. 425-432.

⁸³ Cf. GESCHÉ, *Deus para pensar*: Deus, pp. 74-79.

⁸⁴ GESCHÉ, *Deus para pensar*: o Cristo, p. 187.

Em prosseguimento à reflexão teológica sobre o pecado, enunciar-se-á com maior nitidez esse movimento do pecado à liberdade, mostrando o paradoxo que a fé cristã apresenta como novidade, no sentido mesmo etimológico da palavra “evangelho” (ευαγγέλιο), que se traduz por “bom anúncio”. O mal do pecado não aniquila a condição humana,

uma vez que se trata afinal de acidente histórico, e não de natureza, o ser humano pode em princípio não cometê-lo ou não cometê-lo mais: não se trata de fatalidade. Significa que o mal não é, portanto, uma grandeza fora do controle, inteiramente inevitável [...] o pecado é, de alguma forma, apenas um pecado e que o ser humano não se define irremediavelmente pelo mal.⁸⁵

Mesmo diante da desgraça do pecado, a graça de Deus não deixa que o ser humano fique arruinado e desesperançado.

A seguir, na arquitetura de uma teologia do pecado, não podem faltar elementos promanados das Sagradas Escrituras, fonte primaz da Teologia. Por isso, serão apresentados alguns dos principais indicadores bíblicos do Segundo Testamento acerca do pecado, enfatizando três teologias neotestamentárias.

2.5 Três referências evangélicas sobre o pecado

Certamente é muito difícil sintetizar em poucas linhas as menções ao pecado que existem nas Sagradas Escrituras. Demandaria um largo espaço para análises e comentários afins. Devido justamente a isso, optou-se por focar somente no Segundo Testamento, tanto por causa do volume hagiográfico menor, se comparado ao Primeiro Testamento, quanto pela excelência teológica à fé cristã, própria da Nova Aliança, já em perspectiva cristã e não somente judaica pré-messiânica. Isso proporciona melhores condições de ajuizar o pecado com os paradigmas bíblicos mais incisivos ao que se pleiteia na descrição deste trabalho acadêmico. Contudo, não se pretende de modo algum menosprezar a Antiga Aliança, que constitui uma unidade não somente bíblico-intertestamentária, mas da Revelação e da soteriologia.⁸⁶ Deve-se ter em conta igualmente que, em linhas gerais, as concepções veterotestamentárias de pecado já foram aludidas no decorrer do texto dissertativo em várias ocasiões, cuja síntese é bem apresentada por Moser em outra

⁸⁵ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, p. 40.

⁸⁶ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, pp. 179-180.

obra acerca do pecado.⁸⁷ Tal escolha ainda se justifica pelo fato de não ser bíblica a linha de pesquisa eleita para este texto, o que delongaria em demasia seu tamanho, distando de sua finalidade e metodologia.

2.5.1 Uma explicitação lucana da misericórdia de Cristo

Os evangelhos são sempre uma boa notícia aos ouvintes, pois, entre tantos ensinamentos, motivam à esperança da salvação em Cristo. A proximidade de Jesus junto aos pecadores, especialmente aos rotulados como públicos, e sua acessibilidade a eles seguramente alargavam essa esperança. A abordagem neotestamentária sobre o pecado na teologia de Lc é a que mais explicita entre os sinóticos a temática da misericórdia vinculada ao pecado. Mas antes de adentrar especificamente na teologia lucana, é válida uma menção geral aos evangelhos acerca do espaço que o pecado ocupa nesses escritos:

Es innegable que el Evangelio otorga un gran espacio al pecado. La vida de Cristo es descrita en él como una lucha contra el pecado y sus consecuencias, el sufrimiento y la muerte [...]. Particularmente en la pasión, Cristo aparece, a los ojos de los primeros cristianos, como el atleta que ha vencido el mal y acabado con el pecado, después de haberle dejado ejercer toda su violencia contra su persona. No obstante, no es nunca el pecado, sino siempre la gracia, el anuncio de la misericordia de Dios, lo que ocupa el puesto central. El Evangelio es la buena nueva de la victoria de la gracia sobre el pecado en Jesús y en todos los que creen en Él por el poder del Espíritu.⁸⁸

Um olhar panorâmico sobre o Segundo Testamento permite haurir que “o pecado vem enfocado de modo indissociável com a Redenção. Revelando a redenção é que o Novo Testamento revela o pecado”.⁸⁹ E isto é notável nos evangelhos com propriedade. No decorrer do ministério público de Jesus, ao menos dois textos se destacam quanto à manifestação da misericórdia de Cristo; inclusive,

⁸⁷ Cf. MOSER, **O pecado ainda existe?**, pp. 72-77. Veja-se também FERNANDEZ, **Compendio de teología moral**, pp. 232-234.

⁸⁸ PINCKAERS, **Las fuentes de la moral cristiana**, p. 71. Tradução livre: “É inegável que o Evangelho outorga um grande espaço ao pecado. A vida de Cristo é descrita nele como uma luta contra o pecado e suas consequências, o sofrimento e a morte [...]. Particularmente na paixão, Cristo aparece, aos olhos dos primeiros cristãos, como o atleta que venceu o mal e acabou com o pecado, depois de haver-lhes deixado exercer toda a violência contra sua pessoa. Não obstante, não é nunca o pecado, senão sempre a graça, o anúncio da misericórdia de Deus, o que ocupa o lugar central. O Evangelho é a boa-nova da vitória da graça sobre o pecado em Jesus e em todos os que creem Nele pelo poder do Espírito”.

⁸⁹ MOSER, **O pecado ainda existe?**, p. 78.

estas narrativas são postas em paralelo devido a suas aproximações. Sem adentrar na exegese, que não é objeto deste estudo, mas somente para manifestar a magnitude do perdão divino ante o pecado humano, são apresentadas as perícopes seguintes: uma lucana e outra joanina.

Quando se aborda a teologia do terceiro evangelho, o texto frequentemente referido quando o assunto é pecado ou misericórdia é o capítulo quinze, devido a sua beleza, clareza e metáfora presente nas três parábolas contadas por Jesus para explicitar a misericórdia de Deus. É lícito aludir que “as parábolas de Lc ocupam-se de indivíduos e da moral pessoal; em primeiro plano, encontra-se frequentemente um anti-herói, cujo solilóquio torna-se o eixo do relato”.⁹⁰ As parábolas lucanas e igualmente as demais presentes em Mt e Mc mostram uma concepção de pecado: “O pecado para Jesus parece consistir mais na falta de atenção ao essencial, falta de abertura para Deus, devido à atenção demasiada aos afazeres cotidianos, do que em ações propriamente más”.⁹¹ Entretanto, fez-se aqui a opção por tratar de outro texto lucano menos citado e que não consiste numa parábola, mas que em muito evidencia a temática da misericórdia, presente no capítulo sete, devido, entre outras razões, à intersubjetividade que apresenta.

A perícope de Lc 7,36-50 narra a cena em que uma mulher, reconhecida como pecadora pública, entra na casa do fariseu Simão, que havia convidado Jesus para uma refeição. Essa mulher, destemidamente, em sua condição marginalizada, pelo fato de ser mulher, de ser pecadora pública, e também por aquele contexto e local, se aproxima de Jesus, manifestando-lhe seu amor ao tocar os pés de Jesus, que a acolhe:

O que ela faz depois com Jesus é tão afetuoso quanto escandaloso: soltar os cabelos na presença de homens, enxugar com eles os pés banhados em suas lágrimas, o esbanjamento do perfume [...]. Tudo sem hesitação e com insistência. E Jesus a deixa fazer sem rejeitá-la nem opor resistência.⁹²

Esse acontecimento tão rico de sinais afáveis denota humanidade, espontaneidade e determinação para encontrar a misericórdia do Senhor, que lhe a oferece naturalmente. Esta narrativa lucana elucida a faculdade que o pecado dá à humanização, especialmente quando o ser humano pecador, independentemente da

⁹⁰ BÍBLIA DE JERUSALÉM, nota explicativa, letra f, p. 1817.

⁹¹ MOSER, **O pecado ainda existe?**, p. 79.

⁹² BÍBLIA DO PEREGRINO, nota de rodapé, p. 2477.

gravidade de seus delitos, se curva diante da misericórdia de Deus com confiança, sem se preocupar veementemente com o que sucede a sua volta, mas centraliza sua atenção em Cristo. Os gestos da mulher pecadora e de Jesus são plenamente humanos, sensíveis e marcantes. O cristão pecador na atualidade também pode realizar tais experiências de encontro com a misericórdia de Cristo, colocando-se espiritual e eticamente em sua presença.⁹³ Amor e perdão estão profundamente vinculados (cf. Lc 7,47):

Na primeira parte deste versículo, o amor aparece como causa do perdão; na segunda, é o efeito dele. Esta antinomia se origina do texto complexo da perícopes. Em 37-38.44-46, os gestos da mulher testemunham um grande amor, que lhe merece o perdão das faltas; daí a conclusão 47a. Mas, em 40-43, foi inserida uma parábola, cuja lição é inversa: maior perdão acarreta amor maior; donde a conclusão 47b.⁹⁴

2.5.2 *Uma explicitação joanina da misericórdia de Cristo*

Ainda no conjunto dos evangelhos, mas agora na ótica joanina, há um texto selecionado como paradigmático para contrastar pecado e misericórdia; e mais uma vez em caráter intersubjetivo. Inclusive, o texto do quarto evangelho apresentado a seguir é posto em paralelo ao supracitado texto lucano, desvelando a humanização de Jesus diante do sujeito pecador: Jo 8,1-11. Antes, porém, de adentrar no texto em questão, numa panorâmica da teologia joanina acerca do pecado, é válido pontuar que

a vida de Jesus é apresentada como uma contínua luta para destruir o pecado existente no mundo (7,7), mundo inimigo de Deus e de seus enviados (17,14), mundo submetido ao império do demônio (12,31; 16,11). O grande drama do pecado e da Redenção vem apresentado como um conflito entre luz e trevas, entre morte e vida. Em si, dever-se-ia distinguir entre a concepção da primeira carta e do Evangelho. Na carta São João apresenta o pecado na vida do cristão, enquanto no evangelho ele mostra o pecado num nível histórico, como drama dos que recusam a acreditar no Cristo. Mas substancialmente a concepção é a mesma [...] sobretudo no quarto Evangelho [...] o pecado aparece essencialmente como falta de fé no Cristo (8,21.24; 16,8) [...] atrás desta aparente simplificação vemos esconder-se

⁹³ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, pp. 93-99.

⁹⁴ BÍBLIA DE JERUSALÉM, nota explicativa, letra d, p. 1801.

uma realidade bem complexa, que se abre em quatro dimensões: transgressão da vontade divina, recusa maldosa da luz, autossuficiência e potência satânica.⁹⁵

Sobre a potência satânica, há um oportuno acontecimento que liga esta ao mundo, e que deve ser pontuado:

O Diabo já reina sobre o mundo. Ele é o “príncipe deste mundo” [...] e o mundo inteiro jaz em seu poder. Por trás dos opositores de Jesus esconde-se e age o príncipe deste mundo decidido a acabar com ele [...] contudo, situação paradoxal que Satanás não previa, no próprio momento em que Jesus é “elevado” sobre a cruz acontece o fim da dominação do príncipe deste mundo.⁹⁶

É o triunfo pascal sobre a morte e o pecado (cf. 1Cor 15,55-56).

A partir desta pontuação fundamental para introduzir o pecado na perspectiva joanina, elucida-se com maior propriedade Jo 8,1-11. O adultério era um pecado gravíssimo naquele contexto judaico, digno, inclusive, de lapidação pública. O fato de os fariseus terem levado até Jesus uma mulher adúltera mostra um estratagema preparado contra Jesus, diante da lei judaica, em que havia basicamente duas soluções: condenar e validar a lei, ou absolver e contrariar a lei. Diante de tal cilada, Jesus, sabiamente transcende essa formatação para fazer transparecer a misericórdia divina, ao mesmo tempo que conduz as pessoas a sua volta a refletir sobre si mesmas antes de acusar a outrem:

Jesus é novidade de vida para quem abre o coração e, reconhecendo o próprio pecado, acolhe a sua misericórdia que salva [...] o Senhor oferece este seu dom de amor à adúltera, perdoada e reconduzida à sua plena dignidade humana e espiritual. Oferece-o também aos seus acusadores, mas o espírito deles permanece fechado e impermeável.⁹⁷

Inteligentemente, Jesus reverteu totalmente a situação: aqueles que estavam prontos para praticar o apedrejamento como desengargo de consciência, ao cumprir a lei mosaica, simplesmente pelo ato acusativo alheio e extrínseco, descomprometido, agora são envolvidos na situação da pecadora pública, numa atitude de autoavaliação dos próprios delitos. Tornam-se imediatamente conscientes de não ter autoridade, nem direito, tampouco moral para efetuar a lapidação, ao

⁹⁵ MOSER, **O pecado ainda existe?**, pp. 82-83.

⁹⁶ BÍBLIA DE JERUSALÉM, **Introdução ao Evangelho de João**, pp. 1836-1837.

⁹⁷ JOÃO PAULO II, **Visita Pastoral à Paróquia Romana de Nossa Senhora do Sufrágio e Santo Agostinho de Canterbury**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010401_nostra-signora-suffragio.html.

pensar além da letra da lei mosaica. Posteriormente, com a saída de todos os presentes, permanecendo ali somente Jesus e a mulher adúltera, justamente situada no centro, desvelando que Deus coloca o pecador no centro de suas atenções, Jesus toma a iniciativa de se aproximar e dialogar, no mesmo itinerário da salvação em que Deus é o progenitor da Aliança com o Povo. O Senhor não condena a pecadora, mas lhe oferece a oportunidade de conversão, incentivando-a à mudança pelo firme propósito de não pecar mais doravante:

A situação da mulher é sem dúvida grave. Mas precisamente disto surge a mensagem: qualquer que seja a condição em que nos possamos vir a encontrar, é sempre possível abrir-nos à conversão e receber o perdão dos pecados [...]. No Calvário, com o sacrifício supremo da vida, o Messias sela para cada homem e mulher o dom infinito do perdão e da misericórdia de Deus.⁹⁸

Com estas constatações evangélicas, fica evidente que o pecado é uma desgraça na existência humana, mas que foi vencido pelo Evento da Ressurreição de Cristo,⁹⁹ que transcende inimaginavelmente a condição pecadora, a fim de se encontrar com a mulher e com o homem concretos, tornando-os mais humanos, segundo o projeto de Deus. Nesta linha de reflexão e neste itinerário soteriológico, é factível afirmar que o pecado pode tornar o ser humano mais humano, através de um assentamento cristológico daquele que não pecou, mas se fez solidário à humanidade pecadora (cf. 2Cor 5,21; 1Pd 2,21-25). É um itinerário de libertação interior poder superar a natural angústia do primeiro momento consciente do pecado, mediante o franco reconhecimento das próprias fragilidades, e diante da graça de Deus, gerando conversão.¹⁰⁰

Além das explicitações exemplificativas lucana e joanina da misericórdia de Cristo, há diversos outros textos destes evangelhos que poderiam ser comentados. Também na literatura mateana e marqueana com suas teologias específicas; todavia, aqueles se apresentam assaz para o objetivo proposto neste momento.

⁹⁸ JOÃO PAULO II, **Visita Pastoral à Paróquia Romana de Nossa Senhora do Sufrágio e Santo Agostinho de Canterbury**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010401_nostra-signora-suffragio.html.

⁹⁹ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, pp. 166-172.

¹⁰⁰ Cf. CONNOLLY, **Sin**: New Century Theology, pp. 86-95.125-144.

2.5.3 Referência de pecado na teologia paulina

O *corpus paulinum* certamente confere grande acervo teológico ao Segundo Testamento, não tanto por compor praticamente a metade do volume deste, mas sobretudo pela vastidão de assuntos teológicos abordados à formação da fé cristã em seus primórdios históricos. Especificamente no tema do pecado, de modo bastante sucinto, emergem as seguintes linhas de pensamento: a origem do pecado se situa em Adão; paralelo de Cristo como o Novo Adão num cristocentrismo soteriológico; apresentação de alguns catálogos de pecados; repúdio total ao pecado; gravidades diferentes dos pecados.¹⁰¹

A teologia paulina possui alta densidade. Também é de notar que sua cristologia se aproxima bastante da antropologia, mesclando elementos das culturas judaica e helênica, inclusive pela consideração que a filosofia provinda da Grécia tinha para Paulo,¹⁰² que, por diversas vezes, manteve contato com ela, como se vê, por exemplo, relatado em At 17,16-34, na experiência apostólica de pregação no areópago em Atenas. Percebe-se em algumas passagens elementos filosóficos gregos, que se aproximam do dualismo, por exemplo, mas sem sê-lo de fato (cf. Gl 5,17), como pensavam os gregos em sua visão antropológica, sobretudo na base platônica.

A biografia de Paulo é a grande responsável pelas suas conceituações a respeito do pecado, a ponto de afirmar de si mesmo como o primeiro dos pecadores a ser salvo por Cristo (cf. 1Tm 1,15). A Carta aos Romanos, texto de maior teor teológico do apóstolo, expressa em diversas citações a questão do pecado e da salvação (cf. Rm 3,9-26; 5,12-21; 6; 7,7-25; 8,2-10).

São Paulo mostra uma consciência viva da condição de pecado em que vive a humanidade toda (Rm cap. 1–3). O pecado é para ele como que um poder maléfico que dorme no coração humano, e, paradoxalmente, revela toda sua força diante da Lei [...] o pecado continua sendo para São Paulo uma *transgressão* da lei divina [...] o pecado não é tanto um ato passageiro (1Cor 15,3; Rm 3,25) quanto um estado habitual do homem.¹⁰³

Aqui se encontra uma alusão ao denominado pecado habitual, conforme tratado anteriormente.

¹⁰¹ Cf. FERNANDEZ, **Compendio de teología moral**, p. 236.

¹⁰² Cf. BÍBLIA DE JERUSALÉM, **Introdução às Epístolas de São Paulo**, p. 1856.

¹⁰³ MOSER, **O pecado ainda existe?**, p. 81.

Quando Paulo acentua o pecado em seus escritos, ele visa apontar para a Redenção, uma vez que sua cristologia, conforme dito há pouco, entrecruza à soteriologia. De fato, a experiência de conversão (*metanoia*) para Paulo foi muito marcante, e ele deixa transparecer esta verdade em suas cartas, animando seus leitores e ouvintes a viver radicalizados em Cristo Jesus, pois, Nele, todos foram reconciliados e salvos do pecado (cf. 2Cor 5,14-21). Em síntese, acerca do pecado, esses seriam os elementos a ser destacados da teologia paulina. Com isso, encerra-se a breve abordagem bíblica sobre o pecado. A seguir se verá outra plataforma teológica, na maioria das vezes mal compreendida por devaneios e excessos.

2.6 O pecado dos anjos e o pecado dos homens

Ao se perscrutar uma teologia do pecado, conforme se desenvolveu até aqui, há diversos elementos que se apresentam relevantemente à reflexão. Neste último item do capítulo II, apresentar-se-á uma abordagem não muito conhecida verdadeiramente sob o prisma teológico, e que possui muitos matizes fantasiosos e surreais. Far-se-á agora uma ligeira leitura angelológica, com ênfase demonológica em relação ao pecado, com suas reais influências na existência humana. Na contemporaneidade, falar de demônio parece algo irrisório, até pelo fato de muitos indivíduos, que se dizem crédulos em Deus como cristãos católicos, não acreditarem em sua existência; e, quando creem, possuem uma visão eminentemente distorcida dos demônios, muito distante dos moldes teológicos afins. O respeitável exorcista do Vaticano, já falecido, Gabriele Amorth, esclarece que os demônios são anjos bons criados por Deus, mas que se rebelaram contra o Criador, num posicionamento orgulhoso e de desobediência. Sendo criaturas unicamente espirituais, sua decisão de oposição a Deus é eterna, uma vez que não existe a possibilidade de conversão.¹⁰⁴

À luz soteriológica da Ressurreição de Cristo, é fundamental recordar que a libertação dos pecados não se dá num aspecto moral, mas verdadeiramente salvífico, uma vez que

Cristo realmente conheceu a morte e que vai de encontro a ela com seu poder. Tem principalmente a vantagem de mostrar que o pecado não é uma questão puramente moral, e nesse sentido “terrena”, referente apenas às relações entre os seres humanos, os costumes.

¹⁰⁴ Cf. AMORTH, **O sinal do exorcista**: minha última batalha contra Satanás, pp. 17-21.45-49.

Nesse caso, a salvação poderia ser assegurada pelo simples esforço moral. Trata-se de situação bem mais grave: pelo pecado, o ser humano falhou no seu destino, perdeu o acesso à (Árvore da) Vida. A questão é de ordem “infernai”. O drama do pecado consiste em um erro de destinação, não de simples moral. Engana-se, erra-se, perde-se. Trata-se, nessa “demonização” da Descida ao Inferno, de significar que o combate do Senhor vai até as raízes destinais, não simplesmente morais, do mal que corrompe a vida.¹⁰⁵

Outro teólogo, Müller, sintetiza a interferência dos demônios e do diabo na história humana no aspecto da perdição. Ao perverterem a liberdade, sendo que perverteram primeiro a transcendência de sua vontade pessoal, que deveria ter-se voltado para Deus, e ao opor-se a Deus, igualmente se opuseram às criaturas de Deus, tentando desviar a atenção destas a seu Criador. Apesar da inegável força que possui para tentar o ser humano a se afastar e se apartar de Deus,

o diabo nunca pode servir de desculpa para a perda da liberdade humana, porque não pode penetrar na autonomia pessoal e ética do ser humano. O ser humano deve, antes, se proteger de si mesmo para não perder a liberdade que lhe foi ofertada por meio de Cristo e, assim, a soberania sobre si mesmo no Espírito Santo (cf. Gl 5,13-26).¹⁰⁶

Por extensão de pensamento teológico, o jansenismo, comentado anteriormente, perde mais uma vez sua razão de ser, pois não pode haver um aniquilamento antropológico completo, mesmo diante dos pecados mais graves, pois a graça de Deus é magnífica (cf. Rm 5,20).

A questão da existência dos demônios costuma ser descurada pastoralmente, mesmo na ciência de que a Igreja ensina doutrinalmente sua existência e seus poderes que atentam contra a natureza humana.¹⁰⁷ O relato genesíaco com a imagem da serpente tentadora bem o diz (cf. Gn 3,1-15). Antes mesmo de iniciar seu ministério público, Jesus enfrentou as tentações do inimigo. Sobre o fenômeno da tentação, é fundamental esclarecer que

o núcleo de toda a tentação é colocar Deus de lado, o qual, junto às questões urgentes da nossa vida, aparece como algo secundário, se não mesmo de supérfluo e incômodo. Ordenar; construir o mundo de um modo autônomo, sem Deus; reconhecer como realidade apenas as realidades políticas e materiais e deixar de lado Deus, tendo-o como uma ilusão: aqui está a tentação que de muitas formas hoje nos ameaça. Pertence à essência da

¹⁰⁵ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, p. 163.

¹⁰⁶ MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, p. 101.

¹⁰⁷ Cf. CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, nn. 391-395.

tentação o seu aspecto moral: ela não nos convida diretamente para o mal, isso seria grosseiro. Ela pretende mostrar o que é melhor para nós: pôr finalmente de lado as ilusões e dedicar-se de todas as formas à melhoria do mundo. Além disso, ela se apresenta com a pretensão do verdadeiro realismo: o real é o que aparece (poder e pão); as coisas de Deus, ao contrário, aparecem como um mundo irreal, secundário, do qual não se tem nenhuma necessidade.¹⁰⁸

Desse modo, pode-se afirmar que as tentações do maligno são ilusões para distrair a atenção do ser humano, sugando-o da realidade. Ao pensamento inicial do filósofo Zubiri acerca do valor de conhecer a realidade contextual, aplicado aqui ao objeto do pecado, sobre as tentações poderia se dizer algo semelhante. Àquilo que não se tem por real ou existente, é fácil de ser ludibriado, pois sempre serão atribuídas outras tantas causas ou explicações. No tocante ao pecado, quando não se acredita na existência de satanás, as tentações perdem sua razão de ser, e juntamente com elas o pecado cai em descrédito: “O maior prazer que se pode dar ao demônio é não crer em sua existência. Aqueles que não creem no demônio, este os tem nas mãos, ou seja, bem perto de si! É um paradoxo, mas é assim. Quanto menos acreditamos nele, mas somos seus. Somos seus inconscientemente”.¹⁰⁹ Assim, os pecados são potencializados quando se duvida ou se desacredita por completo da existência dos demônios.

Nos evangelhos, sabe-se que Jesus realizou diversos exorcismos,¹¹⁰ dos quais, exemplificadamente, um deles é verificado em Mc 1,21-28. Jesus, ao expulsar “os espíritos impuros, sequazes de Satanás, mostra que o despoja de seu poder régio [...]. O judaísmo (cf. Zc 13,2) assim designava os demônios (espíritos impuros), alheios e mesmo hostis à pureza religiosa e moral que o serviço de Deus requer”.¹¹¹ Esta perícopa é interessante para ressaltar que as forças do mal não admitem a simples presença de Jesus na sinagoga. Um espírito impuro, ao possuir um homem, agride verbalmente a Jesus, mostrando-se totalmente incomodado e

¹⁰⁸ RATZINGER, **Jesus de Nazaré**, pp. 42-43.

¹⁰⁹ AMORTH, **O sinal do exorcista: minha última batalha contra Satanás**, p. 50.

¹¹⁰ Sobre o exorcismo, valeria a pena um estudo minucioso, até mesmo para distinguir quando este é verdadeiro ou se trata de patologias psíquicas, especialmente psiquiátricas. Evidentemente que no tempo em que Jesus viveu historicamente entre os homens não havia esta preocupação nem conhecimentos científicos para tal, o que gera até hoje controvérsias teológicas, psicológicas e psiquiátricas. Para uma distinção inicial, veja AMORTH, **Exorcistas e psiquiatras**, pp. 73-96. Veja-se ainda outra obra do mesmo autor, num comentário mais específico sobre os exorcismos nos evangelhos: **Mais fortes que o mal: o Demônio** – Reconhecê-lo vencê-lo, evitá-lo, pp. 269-276.

¹¹¹ BÍBLIA DE JERUSALÉM, notas explicativas, letras *d* e *e*, p. 1760.

ameaçado pela presença dele. Intrigante é que o espírito impuro reconhece que Jesus é o Filho de Deus: não o aceita como tal, mas o sabe identificar objetivamente.

Em sequência, o relato vai mostrar que Jesus expulsou aquele espírito impuro e como ele reagiu bruscamente em relação ao homem que por ele estava sendo possuído. Dessa perícopa é útil salientar:

O espanto das pessoas pelas palavras de Jesus serem muito diferentes das comumente pronunciadas na época; e o temor de todos os presentes perante aquela manifestação de poder sobre aquele espírito imundo [...] o poder sobre os demônios valoriza a originalidade e a força salvífica da Palavra.¹¹²

Desvela-se aqui, portanto, o poder salvífico de Cristo sobre o mal como o ponto teológico mais valioso da narrativa.

Ao se desenvolver um pouco a reflexão sobre as faculdades demoníacas na condição humana, de quais influências podem acontecer, é lícito considerar de antemão pela angelologia que

a doutrina sobre a superioridade da natureza angélica em relação à natureza humana deriva-se de uma filosofia neoplatônica que negligencia a transcendência absoluta da natureza espiritual do homem, aberta (obedencialmente) para a união hipostática, que constitui uma plenitude superior à dos anjos.¹¹³

Tal princípio aponta para uma antropologia qualitativa, em que não simplesmente se submete diretamente a condição humana corpórea, material, à condição celestial, espiritual dos seres angélicos. O teólogo Karl Rahner revela lampejos de uma angelologia que adota uma visão antropológica, sem desprezar a categoria transcendental, muito cara à teologia rahneriana.

No tocante ao pecado, pode-se perguntar quando exatamente ele adentrou à existência humana, com interesse de precisão temporal. A presença do mal no mundo gera divisão, ruptura (daí o termo diabo em sua etimologia grega, *διάβολος*, que se traduz por divisor), contrariando o princípio do bem, adjunto à beleza e à verdade, numa unidade ontológica da sapiência da fé cristã.¹¹⁴ Sobre os demônios,

¹¹² AMORTH, **Mais fortes que o mal: o Demônio** – Reconhecê-lo vencê-lo, evitá-lo, pp. 278-279.

¹¹³ TERRA, **A angelologia de Karl Rahner**: à luz dos seus princípios hermenêuticos, p. 102.

¹¹⁴ Cf. BENTO XVI, **Discurso para o encontro na Universidade de Roma “La Sapienza”**. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza.html.

sabe-se de sua perdição eterna, o que os incita a levar o ser humano a pecar, desejando igualmente que este se distancie de Deus:

a situação de perdição pressuposta e superada pela redenção não está constituída apenas pela liberdade humana. Está constituída também por uma liberdade anterior e superior ao homem, porém criada e finita. A oposição a Deus que, na situação de perdição, se insinua como algo prévio ao homem é, por sua vez, múltiplo, ou seja, o mal também está dividido em si mesmo e constitui assim a situação do homem.¹¹⁵

Uma interrogação que pode ainda surgir diz respeito se os anjos decaídos pecam e se pecam, se tal modo é o mesmo do pecado humano. O ato angélico é único e definitivo, seja em vértice ao bem ou ao mal. Por isso, o pecado dos anjos é exclusivo e irrepitível, de tal modo que sequer podem pecar pela graduação mais leve (venial), própria de quem possui corporeidade. Ao se colocar paralelamente a condição antropológica adâmica com a condição angélica, tem-se que

uma *antropologia teológico-metafísica* pode em definitivo explicar a *possibilidade de arrependimento* para Adão, ao passo que, na decisão livre dos anjos, não é possível tal arrependimento. A perda da integridade não se explica só com o pecado como tal. Com efeito, o *anjo-pecador* conserva a essência metafísica da sua integridade [...] mesmo depois do pecado e é 'impenitente' precisamente porque estava em grau de plasmar totalmente a sua natureza mediante a sua decisão pessoal.¹¹⁶

Ainda está o pecado relacionado à morte (cf. Rm 6,23). Se não fosse pela tentação e incitação ao mal por parte do diabo, o homem não teria pecado e, por isso mesmo, não existiria a morte. No horizonte de uma cristologia soteriológica ao fulgor da Ressurreição,¹¹⁷ reacende-se a esperança da humanidade pela derrota definitiva de Cristo sobre o príncipe deste mundo (cf. Jo 12,31; 14,30; 16,11). Por isso, morte, pecado e ação do demônio se interligam.¹¹⁸ Devido ao pouco espaço, não é viável estender exaustivamente a reflexão demonológica em referência ao pecado, que ainda facultaria contemplar a dimensão escatológica dos estados e acontecimentos respectivos: Juízo Particular, Juízo Final e Inferno, temas ainda correlacionados à soteriologia. Contudo, o que foi elencado já se apresenta assaz ao

¹¹⁵ TERRA, **A angelologia de Karl Rahner**: à luz dos seus princípios hermenêuticos, p. 103.

¹¹⁶ TERRA, **A angelologia de Karl Rahner**: à luz dos seus princípios hermenêuticos, pp. 104-105.

¹¹⁷ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, pp. 37-47.

¹¹⁸ Cf. TERRA, **A angelologia de Karl Rahner**: à luz dos seus princípios hermenêuticos, pp. 105-107.

entendimento básico da demonologia, na esfera angelológica, em referência ao pecado.

Considerações finais

A fé cristã, pela razão mesma de seu eixo central cristológico, na compreensão dogmática da união hipostática, revela que Cristo humaniza o ser humano, uma vez que o divino conduz ao humano e o humano leva ao divino (cf. Jo 10,10; Fl 2,6-11), numa implicância recíproca e agregadora de valores e aperfeiçoamentos. Na positividade da antropologia teológica, o homem é *capax Dei*. Existe a oportunidade, de que o ser humano se encontre consigo mesmo a partir de Deus ou que se encontre com Deus a partir de si mesmo, via mais provável na atualidade a ser percorrida, pelo favorecimento de um saudável humanismo na contemporaneidade. Tal encontro é factível por causa da plenitude da Revelação e da Salvação em Jesus Cristo:¹¹⁹ a união hipostática cristológica aproxima a humanidade da divindade e a divindade da humanidade, decodificando em linguagem acessível, gestual e comprovada, a magnitude do amor de Deus ao ser humano, explicitada pelo Mistério Pascal de Cristo.

Interessante é que a antecipação da antropologia à teologia, ou mesmo de certo antropocentrismo, preferencialmente povoado pelo humanismo, não contradiz, mas pressupõe o itinerário teológico. E é inclusive matéria de fé eclesial:

As alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem, são também as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos discípulos de Cristo; e não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco no seu coração. Porque a sua comunidade é formada por homens, que, reunidos em Cristo, são guiados pelo Espírito Santo na sua peregrinação em demanda do reino do Pai, e receberam a mensagem da salvação para a comunicar a todos. Por este motivo, a Igreja sente-se real e intimamente ligada ao gênero humano e à sua história.¹²⁰

Esta assertiva assegura a participação da Igreja em caráter pastoral de inserção no mundo, aprofundando-se na realidade social, oferecendo o caráter existencial da fé cristã. Naturalmente, o pecado, como elemento integrante da fé,

¹¹⁹ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o ser humano, pp. 103-110.

¹²⁰ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 1.

poderá ser entendido neste dinamismo, ao se deparar com a realidade de sua existência, ao se perpassar pela história humana em seus meandros.

Neste capítulo arquitetou-se uma teologia do pecado, revisitando alguns conceitos eclesiais e da Tradição, especialmente a doutrina do pecado original, utilizando-se inclusive da tradição catequética e, simultaneamente, com um olhar perspicaz à pastoral inserida nas Comunidades, sobretudo por ocasião da celebração da Penitência sacramental. Na história da Igreja, viram-se as principais heresias relacionadas ao pecado (pelagianismo e jansenismo) em dialética à antropologia teológica e à teologia da graça, no conjunto soteriológico. Alguns elementos pneumatológicos também corroboraram para tal apreensão. Posteriormente, foram pontuados alguns fundamentos bíblicos norteadores à compreensão de pecado, com as teologias lucana, joanina e paulina. E por fim, uma abordagem sobre o pecado em linha angelológica e demonológica, mostrando considerações espirituais afins. Vários desses temas não puderam ser mais desenvolvidos devido ao espaço textual limitado.

No capítulo seguinte, prosseguindo no esteio da antropologia, ver-se-á como o pecado, com todas as mazelas que perpetra, pode conduzir à humanização em virtude da excelência da graça de Deus, num percurso paradoxal, como é inerente à fé cristã. Em perspectiva pastoral e eclesial se verá como transmitir a fé cristã na esfera do pecado à contemporaneidade, revelando a misericórdia divina como encontro com a salvação de Deus. A vinculação da teologia à antropologia também pode e poderá ser continuada pela cristologia, a partir do Evento da Encarnação, que é a “realização paradigmática da relação entre Deus e o ser humano. Em Jesus o crente vê, lê e decifra precisamente a relação mais estreita que há, a relação por excelência, entre Deus e o ser humano. E aí decifra seu ser¹²¹”.

¹²¹ GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, p. 37.

CAPÍTULO III

ATUALIZAÇÕES PASTORAIS À COMPREENSÃO DO PECADO

Introdução

Neste terceiro e último capítulo dissertativo, após percorrer várias sendas do pecado, mostrando sua vastidão e complexidade, almeja-se apresentar uma perspectiva pastoral sobre o pecado. Costumeiramente, o pecado é mais abordado no âmbito da moral e da espiritualidade. Sem negligenciar esses dois esteios, a Pastoral também pode elucidar algumas questões pertinentes, ainda mais quando se pleiteia uma visão antropológica humanista do pecador. Proporcionar relevância para esta leitura acerca do pecado pode favorecer um resgate deste conceito à contemporaneidade, em que tantos sujeitos não compreendem o significado deste assunto, reduzindo-o a certos enquadramentos e crenças, conforme já tematizados no capítulo I.

O pecado, numa ótica pastoral, deve estar aberto a se correlacionar com outros temas: sacramento da Penitência, aconselhamento pastoral e espiritual, antropologia que valorize a subjetividade e a intersubjetividade, fé cristã eclesial, perdão, entre outros. A teologia e a prática do sacramento da Penitência devem apontar meios para se experimentar a misericórdia de Deus e compartilhá-la fraternalmente para além do sacramento penitencial, inclusive. A eclesialidade exige aproximação à realidade do pecador para engendrar uma pastoral penitencial eficiente. Ao assumir uma postura dialógica, a Igreja e as concepções de pecado ganham outros acentos, especialmente com fundantes filosóficos. É o que se proporá neste capítulo III.

Evidentemente, ao sopesar o pecado e a pastoral, adentrar-se-á no *status* eclesiológico, perscrutando possibilidades de se laborar com o pecado na atualidade, de forma que o apostolado da Igreja, sensível aos fiéis pecadores, especialmente pela dedicação dos presbíteros, se torne uma oportunidade de encontro com o inesgotável amor de Deus. A partir da eclesialidade conciliar da *Gaudium et Spes*, serão apresentados alguns meios pastorais para se dialogar com o mundo atual no tocante ao pecado. Pela aproximação que vem sendo feita entre teologia e antropologia, e desta com a cristologia, desvendar-se-á o pecado como

mistério que pode levar à salvação. O pecado ainda será visto como oportunidade de crescimento existencial e humanização àquele pecador que souber trilhar esse itinerário salvífico, facultando encontrar-se com Deus, consigo mesmo e com seus semelhantes.

3.1 Pecado: transições hermenêuticas

Na matéria do pecado, foram descortinadas várias transições de compreensão deste objeto. Duas das mais importantes foram: a migração do objeto do pecado para o sujeito pecador e a passagem do ato para a atitude, questões estritamente vinculadas à lógica que encerra o pecado. Também se avistou historicamente que o pecado, na maioria das vezes, ficou restrito ao âmbito da moralidade e da espiritualidade. No primeiro plano, especialmente aos que possuem uma percepção mais extrínseca do mal pecaminoso, ligando-o preponderantemente a fatores ambientais e comportamentais-sociais; e no segundo plano, àqueles que cultivam uma visão intrínseca e vertical do pecado, numa conotação mais religiosa e pessoal. Neste entremeio, existe a consciência, realidade complexa que pode ser tematizada num momento oportuno. As duas concepções são imperiosas à intelecção do pecado, dada sua vastidão. Entretanto, a proposta é acenar para a dimensão pastoral, pouco considerada até então, numa horizontalidade mais longínqua e maleável que admita uma postura flexível, dialógica e ética.¹

Ao pensar na faculdade de conceber o pecado sob um prisma pastoral, de modo algum se almeja excluir a moralidade e a espiritualidade que lhe são próprias, mas apenas elucidar e perscrutar novas prospectivas de compreensão do pecado, acostando-o salutarmente ao ser humano contemporâneo, pelas razões aludidas anteriormente. Apontar para uma visão mais pastoral do pecado significa, ainda, libertá-lo de um fixidez puramente religiosa, vinculada a determinada cultura, para transcender à fé e a experiências maiores de Deus, de tal forma que a religiosidade colabore para um encontro salvífico com Deus mediante a fé.²

Assim, quando se emprega no título deste tópico a locução “transições hermenêuticas”, não se pretende desabonar as interpretações anteriores referentes ao pecado, mas apenas desdobrar-lhe outra estatura, mais maleável ao diálogo na

¹ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 26-27.

² Por extensão, para abordar a importante temática do diálogo inter-religioso e da relação entre religião e fé, cf. JOSAPHAT, **Evangelho e diálogo inter-religioso**, pp. 148-149.

atualidade, a fim de que o pecado seja salvaguardado de estereótipos que não mais apresentem significações ao homem e à mulher contemporâneos. A Pastoral eclesial tem muito a oferecer neste sentido, dadas as virtudes teológicas, históricas e dialógicas que podem ser desenvolvidas para mostrar o real significado do pecado às gerações vindouras, transmitindo no conjunto da fé cristã, do qual o pecado participa significativamente, características de humanismo e universalidade, a fim de que o pecado não seja repudiado em sua existência:

Num mundo de contrastes em que vivemos não causa surpresa perceber um paradoxo que marca nossa história mais recente: por um lado, o individualismo; por outro, a busca de laços mais amplos; por um lado, a sensação de impotência diante dos pequenos e grandes desafios; por outro, uma consciência de poder e de solidariedade nunca vista com tanta clareza. Diante disto é compreensível que ninguém mais se sinta tocado por uma concepção por demais intimista, superficial e pequena de pecado. Daí a importância decisiva de que o repensamento do mistério da iniquidade seja pastoralmente evidenciado como algo que se aninha na profundidade dos corações, mas ao mesmo tempo nas macro e nas microestruturas.³

Neste princípio várias vezes afirmado no decorrer dissertativo de que a fé cristã é paradoxal, também existem os paradoxos no mundo atual, que servem para manter a esperança de que há possibilidades benévolas de serem efetivadas. O olhar do teólogo deve justamente oferecer uma visão mais longínqua e propositiva aos cristãos que realmente aspiram trilhar essa via. A Pastoral aperfeiçoa tal percurso pelas realizações concretas de que dispõe, na Igreja e no mundo, numa atitude diaconal. Entre essas faculdades está a de despertar o pensamento e a conscientização dos cristãos acerca do pecado, desvelando seus malefícios ao sujeito individual e ao sujeito coletivo, mediante concepções relevantes ao ser humano moderno; por isso mesmo, sem moralismos superficiais e sem espiritualismos internos, conforme se pode subentender do pensamento de Moser.

É evidente que a Pastoral procede da Igreja, na inspiração que Jesus mesmo a ofereceu (cf. Mt 18,12-14; Lc 15,4-7; Jo 10,1-18). A atitude preponderantemente pastoral de Jesus em relação ao povo, pela proximidade aos pecadores (cf. Mc 2,15), transmite a misericórdia divina, postura esta que a Comunidade Eclesial apreende e prossegue quando exerce, não somente sacramental, mas também pastoralmente, o ministério da reconciliação (cf. 2Cor 5,18-21):

³ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, p. 200.

O ministério eclesial da reconciliação parte deste anúncio de conversão para o perdão dos pecados. Atingirá seu ponto culminante na celebração sacramental da reconciliação, a qual é precedida e acompanhada pelos múltiplos modos eclesiais não especificamente sacramentais de efetivar a reconciliação. Com esse ministério da Igreja se relaciona ainda o ministério crístico da reconciliação do mundo inteiro com Deus.⁴

O ensinamento prático de Jesus é percebido nas entrelinhas das páginas dos evangelhos pelos seus gestos, que são sempre gestos salvíficos que revelam sua filiação divina; a teologia paulina desenvolveu bastante a divindade de Jesus em perspectiva soteriológica.⁵ Sendo, pois, a universalidade um dos princípios centrais da soteriologia, é válida, a título de conhecimento e participando de uma perpetração pastoral, uma exposição mínima sobre o pecado em outras religiões, e até em âmbito extrarreligioso, conforme segue.

3.1.1 Panorama do pecado em outras religiões

O conceito de pecado é de matriz judaico-cristã. Entretanto, ele é citado nas demais religiões com outro significado, mas que pode se aproximar de algum modo do significado judaico pela etimologia, quando se traduz pecado por erro e até por iniquidade (*awôn, pésha hata*).⁶ Sem abranger necessariamente uma dimensão transcendental, mas num quadro de moralidade e de intersubjetividade, o pecado é sempre um ato mau que trará prejuízos ao sujeito que o cometeu, bem como a outros indivíduos, ou seja, possui ressonâncias sociais. Em linhas bem gerais, as outras religiões, com exceção do judaísmo e do cristianismo, não utilizam exatamente a palavra pecado, mas possuem conotações adversas para expressar o mesmo mal, conjugando a moral com a liberdade, em perfis antropológicos, biológicos, sociológicos e psicológicos.⁷

Tal consideração revela que o pecado possui um mínimo de entendimento de universalidade, ao menos em sua raiz de decisão pessoal e de comportamento moral, abalando em parte as estruturas espirituais, segundo as acepções de cada religião em particular. No Islamismo, por exemplo, como religião monoteísta ao lado do judaísmo e do cristianismo, o Alcorão é o Livro divino que possui diversos

⁴ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, p. 453.

⁵ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, pp. 177-186.

⁶ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 75-76.

⁷ Cf. FIORES; GOFFI, **Dicionário de espiritualidade**, verbete “pecado/pecador”, pp. 928-930.

ensinamentos direcionados a como se viver bem a caminho de Deus.⁸ Sem adentrar em especificidades, é interessante notar as aproximações que existem no concernente ao pecado, comentando designadamente sobre o Islamismo:

Em síntese, os principais ensinamentos do Alcorão são a onipotência, a santidade e a misericórdia de Deus e a necessidade de bondade, generosidade e justiça nas relações entre as pessoas. Neles estão incorporados elementos fundamentais do Judaísmo e do Cristianismo, além de antigas tradições religiosas árabes. Mas a originalidade e a força dessa mensagem estão no profundo e caloroso sentido de Deus, inspirando e animando uma ética universal, pessoal, familiar e social.⁹

Conforme observa Carlos Josaphat a respeito da religião islâmica, o Alcorão traz ensinamentos vizinhos aos das religiões judaica e cristã, inclusive abrangendo conceitos como piedade, bênçãos e moralidade. Tais conceitos podem abeirar-se ao pecado, quando são levados a termo com seriedade vivencial. Corrobora para tal a busca pela formação de uma ética universal a partir do comprometimento religioso.

Especificamente acerca do judaísmo, vale pontuá-lo extrabiblicamente, apesar de não haver grande diferença do judaísmo bíblico. Ele

crê no *perdão dos pecados* por parte de Deus através dos ritos penitenciais e da séria conversão do coração. As diversas escolas dos rabinos chegaram a distinguir os pecados segundo a sua gravidade e a sua possibilidade de perdão [...] os catálogos das diversas escolas não coincidem entre eles.¹⁰

A explicitação pública dos pecados e sua gravidade eram levadas em consideração. Havia também as penalidades aos pecadores:

Os documentos de *Qumrã* testemunham a existência de cerimonial mais antigo e também mais rico de particularidades. A idade de ouro da comunidade é geralmente situada entre 100 e 50 a.C. Também aqui havia exclusão temporária do pecador da comunidade e exclusão *definitiva* em caso de recaída. A exclusão temporária era de duração diversa, segundo a gravidade do pecado. Durava até dois anos [...]. A readmissão do pecador arrependido na comunhão plena da fraternidade era considerada como pacto que o próprio Deus protegia e estatua.¹¹

⁸ Cf. JOSAPHAT, **Evangelho e diálogo inter-religioso**, pp. 65-69.

⁹ JOSAPHAT, **Evangelho e diálogo inter-religioso**, p. 66.

¹⁰ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, p. 122.

¹¹ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 122-123.

Na Declaração Conciliar *Nostra Aetate*, no avizinhamento dialógico com as demais religiões, o cristianismo considera que existem fundamentos universais que devem ser valorados, pois concernem às realidades antropológicas mais legítimas:

Com efeito, os homens constituem todos uma só comunidade; todos têm a mesma origem, pois foi Deus quem fez habitar em toda a terra o inteiro gênero humano; têm também todos um só fim último, Deus, que a todos estende a sua providência, seus testemunhos de bondade e seus desígnios de salvação até que os eleitos se reúnam na cidade santa, iluminada pela glória de Deus e onde todos os povos caminharão na sua luz. Os homens esperam das diversas religiões resposta para os enigmas da condição humana, os quais, hoje como ontem, profundamente preocupam seus corações: que é o homem? Qual o sentido e a finalidade da vida? Que é o pecado? Donde provém o sofrimento, e para que serve? Qual o caminho para alcançar a felicidade verdadeira? Que é a morte, o juízo e a retribuição depois da morte? Finalmente, que mistério último e inefável envolve a nossa existência, do qual vimos e para onde vamos?¹²

Essas e outras interrogações existenciais estão presentes nas grandes religiões orientais, que, por razões geográficas e culturais, possuem outros moldes mais profundos de percepção da realidade, geralmente enfatizando a interioridade como via de religiosidade:

No hinduísmo, os homens perscrutam o mistério divino e exprimem-no com a fecundidade inexaurível dos mitos e os esforços da penetração filosófica, buscando a libertação das angústias da nossa condição quer por meio de certas formas de ascetismo, quer por uma profunda meditação, quer, finalmente, pelo refúgio amoroso e confiante em Deus. No budismo, segundo as suas várias formas, reconhece-se a radical insuficiência deste mundo mutável, e propõe-se o caminho pelo qual os homens, com espírito devoto e confiante, possam alcançar o estado de libertação perfeita ou atingir, pelos próprios esforços ou ajudados do alto, a suprema iluminação.¹³

Uma palavra teológica complementar apenas a um panorama do pecado em outras religiões advém do período patrístico, logo em seus primórdios no século II: é a expressão “germens da salvação” (*logoi spermatikoi*), na formulação teológica do mártir Justino, que utilizou da filosofia helênica ao empregar este termo originário, *Logos*, a fim de se referir ao Filho de Deus, na elaboração do pensamento acerca da

¹² VIER, Declaração *Nostra Aetate*, n. 1.

¹³ VIER, Declaração *Nostra Aetate*, n. 2.

salvação universal da fé cristã,¹⁴ numa espécie de inclusivismo religioso, utilizando uma terminologia mais moderna da cultura religiosa.

Não sendo possível explanar no momento ulteriores concepções de pecado em outras religiões, limita-se aqui a este breve panorama exposto, ao menos para exemplificar que o pecado também existe em outras religiões, mas com distintas interpretações e espaços no conjunto doutrinário de cada religião específica. Mesmo não abordando diretamente as concepções de pecado em cada uma das religiões supracitadas, mas pelos elementos religiosos apresentados, é possível obter uma noção para o objetivo pastoral-dialogal.

No entanto, não somente o pecado, mas outros temas de cunho religioso, ainda que com conotações dessemelhantes, podem servir de base para o diálogo, encontrando certamente subsídios comuns, conforme elencados há pouco:

O diálogo inter-religioso, além de seu caráter teológico, tem significado especial na construção da nova humanidade [...] promove a liberdade e dignidade dos povos, estimula a colaboração para o bem comum, supera a violência motivada por atitudes religiosas fundamentalistas, educa para a paz e para a convivência cidadã; é um campo de bem-aventuranças que são assumidas pela Doutrina Social da Igreja.¹⁵

3.1.2 *Panorama extrarreligioso do pecado*

Para além da esfera religiosa, em sentido secular, o conceito de pecado é mais custoso de ser encontrado, ao menos em termos de aproximação com o conceito religioso, especialmente o cristão. Todavia, há um ponto de reflexão filosófica e teológica, já aludida no capítulo II, que pode convergir: o problema do mal. O mal, pelo fato de ser fenômeno universal e perceptível sem muitos obstáculos às consciências, é posto nesta reflexão como grande questão comum, de encontro entre o religioso e o secular para ampla compreensão de pecado. Deve haver ao menos em raiz um denominador comum que assegure uma mínima intelecção do pecado para uma abordagem dialógica como ferramenta à Pastoral.¹⁶

Diante da tripartição da realidade do mal na filosofia de Leibniz, propriamente de sua teodiceia, ele sistematiza o mal como: metafísico, físico e ético-moral. No

¹⁴ Cf. MÜLLER, **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia, pp. 238-239. Veja-se também, de S. Justino, a sua doutrina sobre o Logos. Disponível em: <http://ojs.letras.up.pt/index.php/mediaevalia/article/viewFile/873/841>.

¹⁵ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, **Documento de Aparecida**, n. 239.

¹⁶ Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 29-32.

conjunto das mônadas (substâncias simples sobre as quais se alicerça a metafísica leibniziana), o pensamento deste filósofo engendra que o ser humano vive no melhor dos mundos possíveis.¹⁷ Sem aprofundar essa questão, pois fugiria do intento deste texto, da tripartição do mal segundo Leibniz, é mais interessante à temática do pecado o mal considerado em seu aspecto ético-moral, pois se liga ao comportamento, resultado da decisão pessoal.

Historicamente e como efeito de cosmovisões e mentalidades de períodos passados, o mal e o próprio pecado foram supervalorizados, especialmente na Idade Média. O mal é real, mas “certamente não se trata de ver o mal em todos os lugares, sempre e em tudo, pois este é um dos erros de um cristianismo histórico demasiadamente moralizador e excessivamente obcecado pelo mal e pelo pecado”.¹⁸ A partir de outras óticas seculares, provavelmente o mal não possui toda esta grandeza como possui à tradição judaico-cristã, mas também não pode ser negado em sua existência.

Em ambientes primitivos, em que a religiosidade ainda era rudimentar, Moser apresenta duas concepções de mal: persa e grega. A primeira, do século VI a.C., é marcada por dualismos conflitantes entre bem e mal, espírito e matéria, como que em dois princípios geradores que estariam em conflito permanente, o que leva a recordar do maniqueísmo posterior. A segunda concepção, helênica, chamada de *moîra*, consiste num determinismo mitológico dos deuses aos seres humanos, os quais não conseguiriam evitar a prática do mal.¹⁹ Na ciência de que a origem extrapola o começo das coisas, pelo fato de não situar-se no tempo, abrindo espaço para o mistério em seu labor compreensivo, e que é dispensada ao mal grande preocupação quanto a sua origem, se dilucida “por que em todas as culturas a origem vem contada por outra via, a saber, por símbolos ou por relatos fundadores que constituem mitos, no melhor sentido da palavra. O mito aproxima e evoca por suas sentenças o que é inacessível a uma apreensão objetivada”.²⁰

Na história do pensamento ocidental filosófico, a partir da Grécia antiga, sabe-se da passagem do *mythós* ao *logos*, de que aquele, não necessariamente religioso

¹⁷ Cf. NARCISO, **Mal, pecado e estruturas de pecado**, pp. 6-9. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/11886/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-20Francisco%20Manuel%20Narciso.pdf>.

¹⁸ GESCHÉ, **Deus para pensar: o mal**, p. 95.

¹⁹ Cf. MOSER, **O pecado: do descrédito ao aprofundamento**, pp. 32-33.

²⁰ MALDAMÉ, **O pecado original: fé cristã, mito e metafísica**, p. 159.

em sua origem cultural, como elaboração primária para explicação do princípio das coisas (*arché*), se vinculou à religiosidade grega. Na tentativa de compreender o pecado em sua raiz como mal numa perspectiva extrarreligiosa, pode-se recorrer à filosofia helênica, com o pressuposto de uma antropologia volitiva que abarca o mal cometido e não o mal sofrido, na busca da razão de por que se comete aquele mal, aqui circunscrito como enlace moral para o pecado:

A reflexão socrática e a platônica marcaram a filosofia grega nessa questão do mal feito pelo homem. Para Platão, o mal é um não-ser ou uma privação. Se ele não é ser, não pode ser desejado como tal, porque não existe querer senão para o bem, para o verdadeiro e para o justo, termos que designam a riqueza do ser. Daí resulta que ninguém pode querer o mal como tal. O mal é cometido por um ser que não o quis como mal. Se ele é feito é porque o sujeito estava na ignorância. Temos, assim, a fórmula socrática: “Ninguém é mal voluntariamente” [...]. Em Aristóteles, o querer fundamental é o querer a felicidade e, portanto, o bem. O mal, para ele, é também decorrente da ignorância. Quanto à ação, há dois tipos de ignorância: a ignorância das circunstâncias e a ignorância dos princípios da ação [...] no caso do malfeitor, trata-se de alguém que sabe o que é o bem, mas não o faz. Aristóteles nota que essa pessoa também pretende o bem, o prazer do momento. Age movida por uma consciência perturbada e deformada. Essa concepção moral insiste na grandeza do ser humano e na necessidade da educação.²¹

Ainda nas fontes da sabedoria helênica, existe a percepção do estoicismo, com destaque para Plotino. A dimensão volitiva é exaltada em favor da virtude, quando há consonância à liberdade, na harmonia interior e exterior. De fato, harmonia e virtude são qualidades altivamente apreciadas pelos estoicos, em nível metafísico e moral. Acontece um movimento em direção transcendental, de elevação para suprir a deficiência da vontade que praticou o mal, deixando sua natureza primeira e pura.²² Ou seja: o mal instiga movimento, atitude de busca; e isto é positivo à reflexão, ao crescimento e ao diálogo, componentes intrigantes à Pastoral que quer traduzir o pecado e seus males, anteriores e posteriores, à contemporaneidade. Esse diálogo, quando abrangente à diversidade religiosa e científica, em muito pode colaborar para encontrar pontos comuns para a paz, na superação dos muitos males que afligem a humanidade.²³

²¹ MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 220-221.

²² Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, p. 221.

²³ Cf. FRANCISCO, **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***, nn. 238-258.

Por essas e outras razões, pensar o pecado a partir e simultaneamente além do âmbito da moralidade e da espiritualidade engendra um posicionamento voltado ao diálogo com o mundo contemporâneo, quanto à questão do mal, especialmente no plano ético-moral. O problema bimilenar do mal pode apenas parcialmente ser pensado na esfera secular. Entretanto, na maioria das vezes tal questão se integrou ao âmbito religioso, seja pela mitologia e filosofia gregas clássicas (que não dispensaram por completo a religiosidade), seja no período patrístico, em que Agostinho e outros (antes e depois dele) pensaram o mal em perspectiva cristã, especialmente no sentido do platonismo, ligando-o ao pecado original.²⁴ Assim, é praticamente impossível pensar o pecado fora da realidade religiosa.

Os panoramas aqui colocados forneceram alguns elementos dialógicos para a Pastoral diante da realidade do pecado. Adiante, tal premissa se tornará mais clara pelos dados que se seguirão a esta arquitetura pastoral perante o pecado.

3.2 Pecado e sacramento da Penitência

Na prática pastoral da Igreja, o pecado está vinculado mormente ao sacramento da Penitência. Por isso e pela lógica sacramental, é oportuno discorrer acerca do quanto este sacramento se vincula realmente ao pecado na prática pastoral. Teologicamente se sabe bem desta relação, especialmente entre sacramentologia e soteriologia; porém, é importante abalizar algumas decorrências na pastoral penitencial. Há anos na prática pastoral sacramental penitencial se observa a diminuição da procura deste sacramento. São muitas as causas que levaram e levam os católicos a abandonar o quarto sacramento.

No plano da expressão sacramental, essas dificuldades vão traduzir-se numa sempre crescente negação prática da necessidade do sacramento da penitência. Enquanto entre os fiéis aumenta o número de comunhões, diminui o número de confissões. Seria este fenômeno a manifestação da perda do sentido do pecado, ou, ao contrário, a manifestação de uma compreensão nova do pecado e dos múltiplos caminhos que levam ao perdão?²⁵

Como se vê na observação de Moser, há praticamente uma proporcionalidade inversa entre aumento de comunhões e redução de confissões. Intrigante é que tal dado, a princípio sombrio, pode assinalar novos horizontes de reflexão teológica e

²⁴ Cf. MALDAMÉ, **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica, pp. 27-48.

²⁵ MOSER, **O pecado ainda existe?**, p. 12.

pastoral ao sacramento da Penitência, bem como a compreensão de pecado na atualidade. É válido ainda notar a constatação deste teólogo provém de anos mais longínquos, de quando a obra foi publicada, em 1976. E o autor ainda prossegue perscrutando as razões mais profundas desta percepção, as quais ele nomeia: o problema de Deus como pressuposto do pecado, o pluralismo religioso e cultural, a diminuição da autoridade da Igreja e a questão da compreensão da liberdade.²⁶ Essas e outras possíveis questões interrogam a pastoral penitencial eclesial.

A declaração pastoral penitencial eclesial é bastante intensa pela valoração litúrgico-espiritual que reside neste setor. Alguns apontamentos pastorais podem ajudar a redescoberta desses valores da fé cristã, sem apresentá-la apenas sob uma linguagem religiosa nebulosa, como aparentemente se deduz ao tematizar aquilo que é penitencial. Em capítulo precedente, mostrou-se a dupla dimensionalidade do pecado, como individual e coletivo ou pessoal e social; no entanto, há outra dimensão a ser considerada, congregando pecado e sacramento da Reconciliação: a dimensão eclesial. Esta se une e pressupõe uma pastoral Penitencial, pois, como já foi afirmado anteriormente, não existe pastoral sem a Igreja.

Na esfera litúrgico-pastoral é muito proveitosa a celebração penitencial em que se reúne a Comunidade. Quando se fala em celebração penitencial, não necessariamente se faz referência ao sacramento da Confissão, pois há várias formas criativas e paralitúrgicas de celebrar a fé cristã nessa ótica penitencial, conduzindo os participantes à conscientização de seus pecados, à reflexão de sua vida moral e espiritual e, acima de tudo, ao encontro com a misericórdia de Deus. O fato de se reunir em Comunidade eclesial evita que os pecados sejam vistos apenas individualmente ou de forma verticalista em relação a Deus, despontando a vida de fé comunitária como essencial ao ser cristão:

Na celebração comunitária, sem dúvida, a função da comunidade eclesial é bem visível: é um grupo de cristãos que se reúnem para celebrar; a palavra de Deus é proclamada à comunidade; todos, comunitariamente, se confessam pecadores, declarando-se penitentes. Assim, na celebração comunitária, se evidencia o pecado atingindo os membros da Igreja, santa e pecadora (cf. LG 8) e mais facilmente se identifica a responsabilidade dos membros da comunidade cristã quanto aos pecados sociais.²⁷

²⁶ Cf. MOSER, **O pecado ainda existe?**, pp. 13-26.

²⁷ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 453-454.

Desse modo, toda aquela Comunidade de Fé em particular, e toda a Igreja por extensão mistérica e de comunhão, participa deste itinerário penitencial propício à conversão, perpassando a pessoalidade e a comunidade em busca do amor de Deus. Contudo, não se deve descuidar em hipótese alguma da celebração sacramental penitencial individual, uma vez que esta não significa isolamento. A Igreja ensina que

por insondável e gratuito mistério da divina disposição acham-se os homens de tal modo sobrenaturalmente unidos entre si que o pecado de um prejudica aos outros, como também a santidade de um traz benefícios aos outros. Desse modo, a penitência exige sempre a reconciliação com os irmãos, aos quais o pecado prejudica.²⁸

A penitência propriamente dita, sacramental ou não sacramental, denota, portanto, uma eclesialidade, seja pela participação física e simultânea de fiéis reunidos em Comunidade, seja pela forma auricular, pessoal, junto ao confessor, representando a Igreja. Seja qual for o modo, evoca-se o cuidado pastoral da Igreja.

Apesar de toda a valoração em torno da celebração penitencial em Comunidade, a confissão individual é a forma ordinária de se reconciliar sacramentalmente com Deus e com a Igreja: “A confissão individual e íntegra e a absolvição constituem o único modo ordinário com o qual o fiel, consciente de pecado grave, reconcilia-se com Deus e com a Igreja; somente a impossibilidade física ou moral escusa de tal confissão”.²⁹ Esta assertiva é importante para que não se dissolva a confissão sacramental apenas numa única forma. Pastoralmente, é possível que alguns católicos por receio, acanhamento ou comodismo se prendam somente às chamadas “confissões comunitárias”, frequentes em várias paróquias, sobretudo por ocasião dos tempos litúrgicos de cunho penitencial: Advento e Quaresma. Uma adequada catequese e orientações pastorais dos presbíteros, quando reunidos com a Comunidade, podem ajudar a sanar isso. A simples solicitude em celebrar diligentemente o sacramento da Confissão em sua forma individual pode colaborar para tal conscientização, pois a Igreja mesma ensina claramente, como bem sintetiza Regidor:

Importa levar a sério as *recomendações pastorais que contribuem para reforçar o sinal sacramental da confissão auricular como sacramento da Igreja*: a visibilidade do encontro

²⁸ RITUAL DA PENITÊNCIA, n. 5, p. 22.

²⁹ RITUAL DA PENITÊNCIA, n. 31, p. 39.

entre penitente e confessor em local apropriado da igreja sem as características do isolamento criado pelo confessionário tradicional; o uso eclesial da Palavra de Deus nesse encontro penitencial; a superação das confissões rotineiras por confissão feita com tal consciência do pecado pessoal e social que exija conversão pessoal com engajamento progressivo na comunidade; o tornar manifesto, aos membros da comunidade, o caráter celebrativo eclesial do perdão nos atos do penitente – confissão, arrependimento, satisfação – assim como nos gestos e palavras do confessor [...]. Igualmente se há de recuperar – atualizada – a figura do confessor, que procurará de tal modo reproduzir o Bom Pastor na celebração do sacramento da reconciliação, que possa causar alegria a toda a comunidade (cf. Lc 15,6).³⁰

Ligado à função do confessor,³¹ está ainda o aconselhamento, seja este pastoral ou espiritual, ou ainda simultaneamente presentes num mesmo aconselhamento, em aproximação ao pecado. Geralmente, separa-se a confissão sacramental do aconselhamento; entretanto, na prática pastoral dos presbíteros, não poucos fiéis unem estas ocasiões de crescimento espiritual e vivencial da fé cristã num único instante: “Muitas vezes o encontro do penitente com o confessor pela confissão auricular se transforma em ocasião propícia para o aconselhamento e, não raro, a busca de orientação junto ao presbítero vai se concluir com a celebração sacramental da reconciliação”.³² Posteriormente se tematizará um pouco mais sobre o aconselhamento, intimamente vinculado ao pecado.

Enfim, valorar devidamente a dimensão eclesial do pecado propicia todo um itinerário penitencial-salvífico, à medida que perpassa todas as etapas, contemplando os pecados veniais, graves e verdadeiramente mortais:³³ conscientização de ser pecador, reunião em Comunidade de Fé, escuta da Palavra de Deus, arrependimento, possível celebração sacramental penitencial, conversão, integração entre as dimensões pessoal e social do pecado cometido, fraternidade e abertura para compreender os outros sujeitos também como pecadores, experiência

³⁰ REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, p. 455.

³¹ Sobre a pessoa do confessor, mereceria uma longa exposição, mas inviável de ser realizada agora devido ao pouco espaço disponível no texto. Entretanto, a Instrução *O sacerdote ministro da misericórdia divina* explana satisfatoriamente muitas posturas pessoais as quais os presbíteros são chamados a assumir, além de toda a preparação espiritual para bem exercer seu ministério em nome da Igreja. Na prática pastoral, não raras vezes se associa a pessoa do presbítero à qualidade celebrativa da Confissão e dos demais sacramentos, além da organização pastoral na paróquia. De fato, a responsabilidade ministerial do presbítero junto à Comunidade concreta que ele assiste é muito visível e abrangente. Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, **O sacerdote ministro da misericórdia divina**, pp. 11-15.

³² REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 454-455.

³³ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 103-105.

de encontro com a misericórdia de Deus, libertação do pecado e graça salvífica. Estas realidades compõem um alvissareiro percurso teologal, desdobrando o pecado para uma compreensão mais favorável e menos temerosa ao pecador.

3.3 Pecado e aconselhamento/direção pastoral-espiritual

No tratamento pastoral do pecado não pode faltar o aconselhamento, muito próximo do direcionamento ou direção ao pecador que procura lealmente percorrer seu processo de conversão. Comumente, chama-se, de um lado, aconselhamento pastoral e, de outro, direção espiritual. Neste item, optou-se por uni-los por se entender que o aconselhamento se avizinha ao direcionamento da vida cristã, e que pastoral e espiritualidade caminham juntas,³⁴ pois a primeira sem a segunda poderia se reduzir a uma atividade externa, de cuidado de determinados comportamentos e acontecimentos mais ligados à esfera psicológica; ao passo que uma espiritualidade sem zelo pastoral correria o risco de se limitar a um intimismo verticalista e egoísta, sem compromisso fraterno.

Para os católicos, o aconselhamento pastoral e espiritual, e a celebração sacramental da Confissão, são meios para harmonizar os conflitos interiores e exteriores, seja de natureza social, situacional, dos diversos acontecimentos da vida, seja de conteúdo espiritual, como é o caso do pecado. Desse modo, “a fecundidade apostólica provém da misericórdia de Deus, por isso, os planos pastorais seriam escassamente eficazes se a prática sacramental da penitência fosse subestimada”.³⁵

A prática do aconselhamento espiritual e/ou pastoral, seja concomitante ou não ao sacramento da Penitência, é salutar àquele que o aceita humildemente, emergindo possibilidades antes não contempladas. O problema atual é que muitas pessoas desacreditam de conselhos, mesmo quando estes provêm de ministros preparados e agraciados pelo sacramento da Ordem; carece-se nesses casos da fé, imprescindível à direção espiritual.³⁶

Redescobrir na contemporaneidade o valor do direcionamento espiritual evitaria muitos danos à história concreta das pessoas, dada a abrangência deste aos múltiplos setores da vida:

³⁴ Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, **O sacerdote ministro da misericórdia divina**, pp. 87-89.

³⁵ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, **O sacerdote ministro da misericórdia divina**, p. 23, n. 18.

³⁶ Cf. GAMARRA, **Teología espiritual**, pp. 281-302.

A direção espiritual dos leigos tende, então, ao caminho da santidade e do apostolado sem reducionismos, visto que estes [...] vivem esta realidade com uma graça especial de sua presença no mundo [...]. A ajuda do conselho espiritual é necessária tanto para a vida interior quanto nas diversas circunstâncias quotidianas: sociais, familiares e profissionais.³⁷

E não somente no âmbito eclesial católico, mas em meios cristãos protestantes³⁸ e ainda em campo psicológico, o aconselhamento é bem quisto e necessário como processo de construto da personalidade, sendo este partícipe do âmago existencial.³⁹

O aconselhamento ou direção pastoral e espiritual possui caráter antropológico, uma vez que ajuda o ser humano a se encontrar, assumindo sua condição criatural, pecadora, e concomitantemente a se abrir à graça renovadora de Deus. Descortina-se uma antropologia oportuna à transcendência, à alteridade, pela presença daquilo que é espiritual, em razão da fé, que é

como o indicativo da existência possível de uma alteridade radical, isto é, desse outro que nós sempre procuramos em outrem, mas que se desgasta com o tempo, para ele e para mim: o Outro [...]. Não é bom que os homens estejam sozinhos. A fé desperta em mim um eco. Isto é, uma harmonia, uma harmonia profunda e, por isso mesmo, tanto mais difícil de se expressar.⁴⁰

O sujeito pecador pode, diante do ministro ordenado, fazer esta experiência de fé, não o enxergando como um homem apenas, mas como alguém que foi consagrado por Deus em virtude do sacramento da Ordem. Por isso é que todo direcionamento pastoral é movido pela fé e deve apontar a uma espiritualidade de encontro com Deus, assim como a direção espiritual deve levar o pecador a sentir-se cuidado pastoralmente pela demonstração zelosa do presbítero que assim o faz com esmero. Age-se, pois, em nome da Igreja, e o sujeito que procura um aconselhamento ou direção quer certamente fazer uma experiência de encontro com

³⁷ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, **O sacerdote ministro da misericórdia divina**, pp. 76s, nn. 123s.

³⁸ Cf. CLINEBELL, **A arte do aconselhamento pastoral**: modelo centrado em libertação e crescimento, pp. 44-69.99-115.

³⁹ Cf. CLINEBELL, **A arte do aconselhamento pastoral**: modelo centrado em libertação e crescimento, pp. 21-29.57-64.

⁴⁰ GESCHÉ, **Deus para pensar**: Deus, p. 125.

Deus através do sacerdote que o atende.⁴¹ Assim, a Igreja, quando realiza o ministério da reconciliação

com grande disponibilidade, contribuirá a aprofundar o significado do amor de Deus, recuperando o sentido do pecado e das imperfeições como obstáculos ao verdadeiro amor. Quando se perde o sentido do pecado, rompe-se o equilíbrio interior no coração e dá-se origem a contradições e conflitos na sociedade humana.⁴²

O ser humano na contemporaneidade muito necessita de atenção e acolhida, de uma pessoa confiável que se disponha a escutá-lo, a compreendê-lo e a indicá-lhe caminhos de superação de seus problemas, muitas vezes angustiantes.⁴³ Para que o presbítero exerça eficazmente tal ministério, demanda-se um pouco de conhecimento de psicologia, a qual designadamente pode ser chamada de “psicologia pastoral”.⁴⁴ Tal ciência, associada a sólidos pressupostos teológicos, pode subsidiar o aconselhamento pastoral, uma vez que não raro surgem casos pessoais que solicitam noções psicológicas para elucidar os dramas vividos pelos sujeitos, quer estejam ligados ao pecado, quer não. Psicologia e teologia podem se abeirar não somente por serem ciências categorizadas como humanas, mas por colaborarem para maior autoconhecimento humano: antropológico e à luz da fé. O aconselhamento pode indicar caminhos para o Infinito, para o encontro com Deus.⁴⁵

A pergunta pelo princípio (*arché*) norteou os filósofos gregos desde o início da história da Filosofia. Naquele período se perguntava pelo princípio físico e metafísico (cosmogonia); hoje, indaga-se por meandros antropológicos, seja pela gênese, seja pela teleologia. No aconselhamento, tal inquirição é válida na procura existencial humana, redirecionando para Deus. Numa linha jungiana, portanto, humanista:

Definir Deus como um arquétipo soa estranho aos ouvidos modernos, mas tem bom fundamento teológico na História. É uma ideia semelhante à de Platão sobre o bem, a ideia última ou arquétipo, que ele chama Deus. Os místicos cristãos falam muitas vezes de encontrar a Deus na camada mais profunda do si mesmo, o inconsciente coletivo onde a

⁴¹ BENTO XVI, **Solenidade do Sagrado Coração de Jesus**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100611_concl-anno-sac.html.

⁴² CONGREGAÇÃO PARA O CLERO, **O sacerdote ministro da misericórdia divina**, pp. 25-26.

⁴³ Cf. FRANCISCO, **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***, nn. 169-173.

⁴⁴ Cf. MELLO, **A arte de ajudar**: atitudes fundamentais no acompanhamento espiritual, pp. 16-18.

⁴⁵ Cf. MAY, **A arte do aconselhamento psicológico**, pp. 178-182.

subjetividade e a objetividade deixam de existir. “Nas profundezas da alma”, disse Sto. Agostinho, “o pensamento e o ser são a mesma coisa”.⁴⁶

O tema do aconselhamento pastoral e espiritual é bastante vasto e implica diversas apreciações psicológicas, o que demandaria maior espaço textual. Não havendo, encerra-se esta parte com o pensamento: diante das crises antropológicas que subjazem as demais crises que povoam a existência humana em vários aspectos, há de perscrutar pelo sentido do existir. E antes de uma resposta apressada que se principie na teologia, pode-se trilhar a via inversa, partindo da antropologia para se chegar até Deus. Gesché colabora com esta visão em relação à identidade humana, quando afirma que

o que o ser humano é, de fato, se apresenta como uma espécie de enigma. Ser “inexato” (e muito melhor que ele não seja “calculado”), como que perdido – ou desvairado? – entre dois infinitos (Pascal), pressente que talvez aí se encontre a sua grandeza, mas ele procura as marcas que lhe dirão verdadeiramente o que ele é.⁴⁷

A interrogação existencial pela própria essência constituinte do ser humano pode servir de arcabouço para sublimes reflexões da antropologia teológica, ilustrando o aconselhamento pastoral e espiritual à medida que se estabelece um diálogo entre orientador e dirigido, num movimento de constante busca pessoal-identitária e de Deus.

3.4 Apostolado pastoral dos presbíteros diante do pecado: caridade da Igreja

Durante várias ocasiões neste texto, acentuou-se a pessoa dos penitentes em relação ao pecado e à confissão sacramental. Apesar das menções precedentes, ainda é factível salientar os membros da Igreja que nomeadamente, na prática pastoral, têm o apostolado específico, em caráter de direito e de dever,⁴⁸ de expor a caridade da Comunidade Cristã às pessoas em suas particularidades e concretudes: os presbíteros, especialmente na qualidade de confessores. Geralmente, compete a eles majoritariamente essa diaconia em Nome de Deus através da Igreja. Partindo do fundamento teológico da Redenção, a Igreja exerce seu apostolado impelida pela caridade de Cristo (cf. 2Cor 5,14), que não cessa de alcançar o ser humano em sua

⁴⁶ MAY, **A arte do aconselhamento psicológico**, p. 177.

⁴⁷ GESCHÉ, **Deus para pensar: O Ser Humano**, p. 93.

⁴⁸ VIER, Decreto *Presbyterorum Ordinis*, nn. 2-6.

situação peculiar. Desse modo, pastoralmente falando, os presbíteros com maior frequência acolhem os fiéis para celebrar o sacramento da Reconciliação e realizar aconselhamentos pastorais e espirituais diversos, como parte integrante do próprio ministério sacerdotal, movido pelo amor de Cristo, representando *in loco*, junto à pessoa assistida, a *diakonia* da própria Igreja.

O diálogo e a proximidade pastoral e afetiva do presbítero com o fiel que lhe procura são capitais para um bom discernimento espiritual, conduzindo aquele que o interpelou à experiências do amor de Deus em sua vida.⁴⁹ Uma vez que

a Igreja, segundo uma tradição antiquíssima, renova, em toda a comunidade do Povo de Deus, a consciência da Redenção, mediante uma especial intensidade da remissão e do perdão dos pecados; precisamente daquela remissão e perdão dos pecados de que nós, Sacerdotes da Nova Aliança, nos tornamos, na sequência dos Apóstolos, os legítimos ministros.⁵⁰

Na hodiernidade, nota-se o decréscimo da procura de presbíteros para o sacramento da Confissão, bem como para aconselhamentos, pelo menos em várias regiões do Brasil e do mundo, em populações eminentemente católicas ou que assim se autodenominam. Seja por comodismo, pelo ritmo de vida célere de múltiplas e intermináveis atividades cotidianas e laborais, seja ainda por certo descrédito em relação ao serviço prestado pelos ministros ordenados da Igreja, muitos católicos deixam de buscar este tipo de ajuda espiritual e pastoral para suas existências. O fenômeno do indiferentismo, bem como o pluralismo, inclusive no campo religioso, seguramente têm debilitado este percurso. Mesmo a fé cristã, compreendida eclesialmente, esvai-se muitas vezes pela onda de massificação social despersonalizante, perdendo a particularidade de cada pessoa, subjugando-a ao anonimato. Tudo isso requer argúcia pastoral dos presbíteros e graúdo preparo teológico e antropológico.⁵¹

Jesus sabiamente conciliava as situações, proclamando o evangelho ora a multidões simultâneas (cf. Mt 5–7; Mc 4,1-32; Lc 9,10-17), ora pelo contato pessoal (cf. Mt 15,21-28; Mc 10,17-22; Lc 10,38-42; Jo 5,5-18). Tal equilíbrio resguarda duas

⁴⁹ Cf. GAMARRA, **Teología espiritual**, pp. 292-300.

⁵⁰ JOÃO PAULO II, **Carta a todos os sacerdotes da Igreja por ocasião da Quinta-Feira Santa de 1983**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19830327_sacerdoti-giovedi-santo.html.

⁵¹ Cf. CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB), **Deixai-vos reconciliar**, pp. 94-108.

dimensões existenciais, pessoal e social, sem sobrepor uma à outra. Na contemporaneidade, afora parecer paradoxal, é lícito avançar a um processo da personificação, sem, contudo, fluir ao individualismo ou narcisismo. Uma pastoral personalizada pode ser um caminho de humanização e crescimento na fé cristã, seguindo os ensinamentos e gestos de Jesus nos evangelhos.

O Papa João Paulo II, escrevendo anualmente carta direcionada aos presbíteros do mundo todo, por ocasião da Quinta-Feira Santa, assim se expressou acerca da ministerialidade destes:

Procurai ser, de modo especial, os mestres da verdade de Deus no que se refere ao perdão e à remissão dos pecados, como ela tem vindo a ser constantemente proclamada pela Igreja. Apresentai esta verdade com toda a sua riqueza espiritual. Buscai os caminhos para ela nos ânímos e nas consciências dos homens dos nossos tempos.⁵²

Mesmo inserindo tal pensamento na esfera sacramental da Penitência, é justo elucidar o apostolado daqueles que assumiram o segundo grau do sacramento da Ordem, em face das situações vividas pelos homens e mulheres contemporâneos.

Em relação ao pecado, intimamente vinculado ao sacramento da Penitência, este edificará a existência cristã católica, dada a importância do perdão e do encontro com Deus, através do ministro ordenado sacerdote, que age *in Persona Christi*:

El perdón sacramental exigirá siempre un encuentro personal con Cristo crucificado por mediación de su ministro [...] Ahora bien, donde haya muchas personas que por diversas razones parecen abstenerse totalmente de la confesión, se hace urgente una pastoral del sacramento de la reconciliación, que ayude a los cristianos a redescubrir las exigencias de una verdadera relación con Dios, el sentido del pecado que nos cierra a Dios y a los hermanos, la necesidad de convertirse y de recibir, en la Iglesia, el perdón como un don gratuito del Señor, y también las condiciones que ayuden a celebrar mejor el sacramento, superando así los prejuicios, los falsos temores y la rutinas. Una situación de este tipo requiere al mismo tiempo que estemos muy disponibles para este ministerio del perdón, dispuestos a dedicarle el tiempo y la atención necesarios, y, diría también, a darle la prioridad sobre otras actividades.⁵³

⁵² JOÃO PAULO II, **Carta a todos os sacerdotes da Igreja por ocasião da Quinta-Feira Santa de 1983**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19830327_sacerdoti-giovedi-santo.html.

⁵³ Tradução livre: “O perdão sacramental exigirá sempre um encontro pessoal com Cristo crucificado por mediação de seu ministro [...]. Agora, donde haja muitas pessoas que por diversas razões

A partir destas considerações, vê-se o quanto é importante dispensar atenção à celebração sacramental da Reconciliação, ligada não raras vezes ao aconselhamento, uma vez que, no exercício deste ministério, emergem concomitantemente da parte dos penitentes muitas outras questões, ora em referência ao pecado, ora de cunho pastoral e/ou espiritual voltados ao aconselhamento. Desse modo, torna-se inviável separar por completo a realização desse sacramento das inquietações humanas. A caridade da Igreja solicita uma abertura de espírito e de mentalidade, ao ser perita em humanidade,⁵⁴ e solidária, sensível às tribulações humanas,⁵⁵ buscando apregoar, sacramental e pastoralmente, tais verdades, em fidelidade discipular incondicional ao Senhor (cf. Jo 21,15-19). Assim se manifesta o amor a Cristo: no cuidado pastoral para com as pessoas; não somente para o Apóstolo Pedro naquela ocasião, mas por extensão a todos os ministros ordenados. “À tríplice profissão de fé do amor de Pedro, Jesus responde por tríplice investidura. Ele confia a Pedro o encargo de, em seu nome, reger o rebanho” (cf. Mt 16,8; Lc 22,31s).⁵⁶

3.5 Pecado e Pastoral à luz da GS 11-22

No auge da modernidade, com todos os seus progressos, o Concílio Vaticano II representou um avanço enorme para toda a Igreja. Destaca-se o percurso embrenhado à Pastoral, viabilizando uma postura mais dialógica com o mundo. A Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é a maior proporcionadora de tal posicionamento favorável. Perante a temática do pecado, e considerando-o num prisma pastoral, alguns subsídios desta Constituição em muito colaboram para pensar o pecado. Especialmente a primeira parte no capítulo I, compreendida nos

parecem abster-se totalmente da confissão, faz-se urgente uma pastoral do sacramento da Reconciliação que ajude os cristãos a redescobrir as exigências de uma verdadeira relação com Deus, o sentido do pecado que nos fecha a Deus e aos irmãos, a necessidade de converter-se e de receber, na Igreja, o perdão como um dom gratuito do Senhor, e também as condições que ajudem a celebrar melhor o sacramento, superando assim os prejuízos, os falsos temores e as rotinas. Uma situação deste tipo requer ao mesmo tempo que estejamos muito disponíveis para este ministério do perdão, dispostos a dedicar-lhe o tempo e a atenção necessários, e, diria também, a dar-lhe a prioridade sobre outras atividades”. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860316_sacerdoti-giovedi-santo.html

⁵⁴ **Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo**, n. 1. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html.

⁵⁵ Cf. VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 1.

⁵⁶ BÍBLIA DE JERUSALÉM, nota explicativa, letra *f*, p. 1894.

números onze a vinte e dois, em que se principia com a pergunta acerca dos valores humanos e qual sua vocação para ser plenamente humano, a Igreja se volta a uma antropologia que se fundamenta na do Gn, valorando o ser humano em sua dignidade criatural como imagem de Deus e enfatizando sua capacidade intersubjetiva.⁵⁷

No número treze tem-se mais explicitamente a nota sobre o pecado como perturbação da harmonia inicial criada por Deus, gerando um ser humano desconjuntado, em conflito consigo mesmo e com os outros:

Estabelecido por Deus num estado de santidade, o homem, seduzido pelo maligno, logo no começo da sua história abusou da própria liberdade, levantando-se contra Deus e desejando alcançar o seu fim fora d'Ele. Tendo conhecido a Deus, não lhe prestou a glória a Ele devida, mas o seu coração insensato obscureceu-se e ele serviu à criatura, preferindo-a ao Criador [...]. Quando o homem olha para dentro do próprio coração, descobre-se inclinado também para o mal, e imerso em muitos males, que não podem provir de seu Criador, que é bom [...].

O homem encontra-se, pois, dividido em si mesmo. E, assim, toda a vida humana, quer singular, quer coletiva, apresenta-se como uma luta dramática entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas [...] o pecado diminui o homem, impedindo-o de atingir a sua plena realização.⁵⁸

No prosseguimento de uma linha de antropologia teológica, a *Gaudium et Spes* elucida uma concepção de ser humano integral, que rompa com qualquer dualismo ontológico. A faculdade da consciência moral que rege a conduta de cada sujeito é visivelmente enaltecida como “santuário do homem”, a qual deve ser respeitada por se tratar do cerne do interior humano, lugar de discernimento e decisão. Entretanto, tem-se a ciência de que a consciência é falível:

Não raro, porém, acontece que a consciência erra, por ignorância invencível, sem por isso perder a própria dignidade. Outro tanto não se pode dizer quando o homem se descuida de procurar a verdade e o bem e quando a consciência se vai progressivamente cegando, com o hábito do pecado.⁵⁹

Isto é: deve haver circunspecção entre um erro inevitável pela condição humana finita e outro erro pecaminoso por acomodação persistente da consciência,

⁵⁷ Cf. FLICK; ALSZEGHY, *Antropología teológica*, pp. 104-105.

⁵⁸ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 13.

⁵⁹ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 16.

quando não mais se desenvolve em direção à bondade e à verdade, o que pode incorrer no pecado com uma tipologia habitual, já aludido no capítulo II.

Na linha soteriológica, a *Gaudium et Spes* mostra a grandeza da liberdade como dom divino:

O homem atinge esta dignidade quando, libertando-se da escravidão das paixões, tende para o fim pela livre escolha do bem e procura a sério e com diligente iniciativa os meios convenientes. A liberdade do homem, ferida pelo pecado, só com a ajuda da graça divina pode tornar plenamente efetiva esta orientação para Deus.⁶⁰

Vocação e destino humanos confluem numa unidade antropológica existencial à luz da fé cristã; e a liberdade é sem dúvida um dos grandes dons divinos, plenificado pela salvação em Cristo (cf. Gl 5,1). Contudo, a liberdade não isenta o ser humano da finitude à morte, mas esta se revela como consequência do pecado (cf. Rm 6,23):

A fé cristã ensina que a própria morte corporal, de que o homem seria isento se não tivesse pecado, acabará por ser vencida, quando o homem for pelo [...] Salvador restituído à salvação que por sua culpa perdera [...]. Esta vitória, alcançou-a Cristo ressuscitado, libertando o homem da morte com a própria morte. Portanto, a fé [...] dá uma resposta à sua ansiedade acerca do seu destino futuro.⁶¹

Aqui desponta a escatologia salvífica, reconfigurando o ser humano em Cristo.

Em sequência, a Constituição Pastoral tematiza o ateísmo como um dos acontecimentos mais graves da contemporaneidade. Como uma das definições de pecado reside em converter-se à criatura primariamente que ao Criador, “o ateísmo nasce muitas vezes de um protesto violento contra o mal que existe no mundo, ou de se ter atribuído indevidamente o caráter de absoluto a certos valores humanos que passam a ocupar o lugar de Deus”.⁶² A Igreja demonstrou inquietação pelo ateísmo sistemático, discernindo que um dos grandes problemas está no pensamento ateu de ser inconciliável admitir simultaneamente uma antropologia e

⁶⁰ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 17.

⁶¹ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 18.

⁶² VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 19.

uma teologia saudáveis, em diálogo e em conexão, em implicância mútua, tema que perpassa toda esta dissertação.⁶³ A fé confere sentido à existência humana.

A Igreja defende que o reconhecimento de Deus de modo algum se opõe à dignidade do homem, uma vez que esta dignidade se funda e se realiza no próprio Deus. Com efeito, o homem inteligente e livre foi constituído em sociedade por Deus Criador, mas é sobretudo chamado a unir-se, como filho, a Deus e a participar na sua felicidade. Ensina, além disso, a Igreja que a importância das tarefas terrenas não é diminuída pela esperança escatológica, mas que esta antes reforça com novos motivos a sua execução. Pelo contrário, se faltam o fundamento divino e a esperança da vida eterna, a dignidade humana é gravemente lesada, como tantas vezes se verifica nos nossos dias, e os enigmas da vida e da morte, do pecado e da dor, ficam sem solução, o que frequentemente leva os homens ao desespero.⁶⁴

O último número a ser comentado da Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* concerne ao cristocentrismo, que em nada tolhe a antropologia, mas, ao contrário, a plenifica salvificamente, pela transição da condição adâmica, maculada pelo pecado, à condição crística, redimida no Mistério Pascal:

Imagem de Deus invisível (Cl 1,15), Ele é o homem perfeito, que restitui aos filhos de Adão semelhança divina, deformada desde o primeiro pecado. Já que, n'Ele, a natureza humana foi assumida, e não destruída, por isso mesmo também em nós foi ela elevada a sublime dignidade. Porque, pela sua encarnação, Ele, o Filho de Deus, uniu-se de certo modo a cada homem [...]. Nascido da Virgem Maria, tornou-se verdadeiramente um de nós, semelhante a nós em tudo, exceto no pecado.

Cordeiro inocente, mereceu-nos a vida com a livre efusão do seu sangue; n'Ele nos reconciliou Deus consigo e uns com os outros e nos arrancou da escravidão do demônio e do pecado.⁶⁵

Encerra-se esta parte com o pensamento de que a *Gaudium et Spes*, pelo seu próprio caráter pastoral, elucida várias questões concernentes ao pecado, direta ou indiretamente, sobretudo ao fulgor do Mistério Pascal de Cristo,⁶⁶ conforme abordado. Com a premissa de que a cristologia não contradiz a antropologia, sobretudo em virtude do Evento da Encarnação, quando se revelou plenamente a

⁶³ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: Deus, pp. 109-112. Neste item, o teólogo Gesché, de modo fenomenal, apresenta a liberdade antropológica como pano de fundo para tentar compreender os ateus. Texto sucinto e muito valioso para um diálogo respeitoso com o ateísmo, sem utilizar de apologéticas.

⁶⁴ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 21.

⁶⁵ VIER, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, n. 22.

⁶⁶ Cf. FERNANDES, ***Gaudium et Spes em questão***, pp. 92-97.

imagem de Deus e a imagem do homem (*imago Dei*), pelas palavras e obras de Cristo nos evangelhos (cf. Jo 14,6-13), o ser humano é reconfigurado, salvo existencialmente em Cristo de todo pecado,⁶⁷ tornando-se Nele “nova criatura” (cf. 2Cor 5,17).

3.6 Pastoral eclesial perante os pecadores

Após expor acerca do norteamto eclesial-pastoral conciliar da *Gaudium et Spes*, é justo que a Igreja ofereça meios concretos, eminentemente pastorais e acessíveis ao povo de Deus, a fim de que efetivamente este possa haurir de tantos ensinamentos. No conhecimento de que todos os seres humanos são pecadores (com exceção da Virgem Maria, que foi preservada do pecado original, como proclama o dogma mariano da Imaculada Conceição⁶⁸), mas que a humanidade foi salva em Cristo (cf. Rm 3,9-26), a Comunidade Eclesial tem a missão de colaborar para que os pecadores mantenham firme a esperança teologal salvífica. Entretanto, pode-se entender que há dois comportamentos distintos entre os pecadores: os confessos que se reconhecem como tais e os pecadores que não se sentem nem admitem que o sejam.⁶⁹ Reconhecer com sinceridade diante de Deus que se é pecador é o primeiro passo para a salvação.⁷⁰ Observe-se que agora não se fala tanto de uma pastoral sacramental penitencial, nem sequer de uma pastoral ante ao pecado (objeto), mas prioriza-se a pastoral aos pecadores, valorizando a subjetividade e, concomitantemente, a intersubjetividade, pelas razões já aduzidas das dimensionalidades pessoal e coletiva do pecado.

Um olhar panorâmico sobre a história permite inteligir que a compreensão do pecado foi diferente em cada período e que os conceitos são distintos, de acordo com o foco priorizado. A partir do pensamento do teólogo Moser, é possível observar uma migração que não se limitou à teoria, mas que ressoou na pastoral

⁶⁷ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, pp. 35-45.

⁶⁸ Cf. **Dicionário de Mariologia** (Verbete “Imaculada”), pp. 611-612. Veja-se também: PAULO VI, **Exortação Apostólica Marialis Cultus**, n. 57; e ainda PIO XII, **Carta Encíclica Fulgens Corona**, n. 12. Numa outra oportunidade será muito útil estabelecer um diálogo teológico entre a realidade universal do pecado na humanidade e o dogma da Imaculada Conceição, naturalmente em termos cristológico-soteriológicos, uma vez que Maria é sempre compreendida a partir de Jesus Cristo Salvador; e foi justamente em vista da Encarnação do Logos que ela foi preservada da corrupção original. Pela apresentação mariológica da Igreja mediante as proclamações do Magistério, inclusive na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, nn. 52-69, é ainda mais factível tal percurso.

⁶⁹ Cf. FRANCISCO, **Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia Misericordiae Vultus**, nn. 10-11.14-15.19.

⁷⁰ Cf. GESCHÉ, **Deus para pensar**: o Cristo, pp. 177-186.

sacramentária da penitência e na consciência dos católicos. Existem, segundo este autor, três grandes deslocamentos que alteraram substancialmente as concepções de pecado: a passagem do objeto ao sujeito, do ato à atitude e do individualismo à vida comunitário-social.⁷¹

A primeira transição oferece uma contextualização diante do pecado, rompendo com aquela moral casuística, mecânica, predeterminada, em que se focava somente na matéria do pecado ou no pecado em si mesmo, num certo legalismo,⁷² sem contemplar a pessoa que o cometeu, impessoalmente. Tal mudança favoreceu por extensão a amplificação do pecado em suas circunstâncias, ao se assentar também sobre a pessoa como sujeito, com suas faculdades humanas, enfatizando a vontade, liberdade e consciência, numa ótica mais antropológica e humanista.

A segunda migração habita no alargamento do ato para a atitude. Este ponto é igualmente importante, pois desvela o pecado não exclusivamente como acontecimento ou fato extrínseco, mas faculta um olhar sobre o sujeito, em sua interioridade, com suas motivações particulares. O ato tinha a tendência de universalizar, generalizar o pecado, ao passo que a atitude respeita o ser humano em sua peculiaridade, apontando para a opção fundamental, como tópico apreciado pela teologia moral e espiritual.⁷³ A atitude comporta a decisão individual, valorando a pessoa, além de subtender uma dimensão axiológica num nível mais profundo de: postura existencial, formação de conceitos, firmeza de consciência e princípios de vida.

A terceira e última análise deste teólogo está na alteração do individualismo à vida comunitário-social. Por muito tempo se cultivou um cristianismo intimista, devocionista, verticalista, sem quaisquer ressonâncias à vida social. Nas estações mais recentes, é facultada a contemplação da dimensão da comunidade, seja em sentido eclesial, seja em sentido socioambiental no qual esteja inserido aquele indivíduo. Essa expansão se aproximou mais da fé cristã, pela sabedoria de Jesus, que ensinou que o discipulado perpassa incontinentemente pelo amor ao próximo;

⁷¹ Cf. MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 114-131.

⁷² Cf. VIDAL, **Para conhecer a ética cristã**, pp. 108-111.

⁷³ Em textos lapidares como Mt 5,27s e Mc 7,15-23, Jesus revela a raiz do pecado, que não está no plano exterior, mas, antes, no plano interior do ser humano, transferindo a responsabilidade moral do simples ato legal e heterônomo para a atitude da consciência pessoal e profunda, alicerçada na liberdade do indivíduo, independentemente se há ou não conhecimento público daquele pecado cometido, pois a natureza configurativa do pecado se encontra na decisão do cerne da pessoa.

dado este já presente em diversos textos do Primeiro Testamento (cf. Lv 19,18; Os 6,6; Mt 25,40).

O pecado passa a ser compreendido também como ofensa ao ser humano, não mais somente em relação a Deus, mas igualmente como um delito contra a própria pessoa do pecador e a outrem, ou seja, ele adquire uma dimensão social ou horizontal:

Falar de *pecado social* quer dizer, primeiro que tudo, reconhecer que, em virtude de uma solidariedade humana tão misteriosa e imperceptível quanto real e concreta, o pecado de cada um se repercute, de algum modo, sobre os outros [...]. A cada pecado pode atribuir-se indiscutivelmente o caráter de *pecado social*.⁷⁴

Diante dessas transições de conceitos acerca do pecado, colocando-o na perspectiva subjetiva e intersubjetiva, torna-se necessário ponderar o que segue.

Como dito há pouco, existem aqueles pecadores que recusam a se reconhecer como tais, por vários motivos: perda do sentido da fé, comodismo espiritual, legalismo religioso, autodistanciamento de Deus, perda do sentido eclesial da fé cristã, entre outros. Dentre estes, analisa-se a último a partir da eclesiologia latino-americana, precisamente a partir do Documento de Aparecida. Tal eclesiologia insere a Pastoral numa ação prática e situada da Igreja, como uma de suas principais características, no conhecimento e laboração para a transformação da realidade. A primeira circunspecção a ser feita é a da realidade antropológica contextualizada neste continente, marcado por tantas mudanças socioestruturais:

Nesse novo contexto social, a realidade para o ser humano se tornou cada vez mais sem brilho e complexa. Isso quer dizer que qualquer pessoa individual necessita sempre de mais informação, se deseja exercer sobre a realidade o senhorio a que, por vocação, está chamada.⁷⁵

Dadas as complexidades que permeiam a modernidade, não se pode emitir juízos precipitados diante da observação daqueles que se afastam da Igreja. São inúmeras as causas. Sem adentrar nestas (o que exigiria um estudo eclesiológico mais especializado), a Comunidade Eclesial deve desempenhar seu apostolado de modo a evangelizar pela diligência do testemunho pessoal e eclesial do valor da fé cristã, por uma eclesialidade de comunhão:

⁷⁴ JOÃO PAULO II, **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***, n. 16.

⁷⁵ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, **Documento de Aparecida**, n. 36.

A vocação ao discipulado missionário é *con-vocação* à comunhão em sua Igreja. Não há discipulado sem comunhão. Diante da tentação, muito presente na cultura atual, de ser cristãos sem Igreja e das novas buscas espirituais individualistas, afirmamos que a fé em Jesus Cristo nos chegou através da comunidade eclesial e ela “nos dá uma família, a família universal de Deus na Igreja Católica. A fé nos liberta do isolamento do eu, porque nos conduz à comunhão”. Isso significa que uma dimensão constitutiva do acontecimento cristão é o fato de pertencer a uma comunidade concreta na qual podemos viver uma experiência permanente de discipulado e de comunhão.⁷⁶

Tal consciência eclesial e sentimento de pertença e comunhão (*sentire cum ecclesiae*), por parte dos fiéis que participam ativamente da Igreja, é essencial à evangelização. Por consequência, tal evangelização, se for realmente eficaz, pode conduzir os sujeitos a se reconhecerem pecadores como o pressuposto de conversão, conforme acontecia na pregação da Igreja primitiva (cf. At 2,37-39). A evangelização deve comportar ainda flexibilidade:

Não poderemos jamais tornar os ensinamentos da Igreja uma realidade facilmente compreensível e felizmente apreciada por todos; a fé conserva sempre um aspecto de cruz, certa obscuridade que não tira firmeza à sua adesão. Há coisas que se compreendem e apreciam só a partir desta adesão que é irmã do amor, para além da clareza com que se possam compreender as razões e os argumentos. Por isso, é preciso recordar-se de que cada ensinamento da doutrina deve situar-se na atitude evangelizadora que desperte a adesão do coração com a proximidade, o amor e o testemunho.⁷⁷

Por isso, para evangelizar os pecadores que estão mais distantes da Comunidade de Fé, é fundamental ter esta capacidade dialógica, a qual está sendo insistida neste capítulo como base para uma pastoral penitencial voltada ao pecador em sua concretude. A aproximação, aquilo que pode ser chamado de pastoral personalizada, ao sujeito pecador, não o deixando no anonimato, em muito colabora para o incentivo à experiência eclesial do amor de Deus, que o perdoa. Também nesta metodologia se anuncia a Palavra de Deus:

O primeiro momento é um diálogo pessoal, no qual a outra pessoa se exprime e partilha as suas alegrias, as suas esperanças, as preocupações [...]. Só depois desta conversa é que se pode apresentar-lhe a Palavra [...] sempre recordando o anúncio fundamental: o amor

⁷⁶ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, **Documento de Aparecida**, n. 156.

⁷⁷ FRANCISCO, **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***, n. 42.

peçoal de Deus que Se fez homem, entregou-Se a Si mesmo por nós e, vivo, oferece a sua salvação e a sua amizade.⁷⁸

Esses ensinamentos da Igreja a tornam mais humana e maleável para com aqueles que erraram, que pecaram e possuem algum indicativo de desejo de conversão e arrependimento de seus pecados. Trilhar este percurso de modo que o pecado não seja algo meramente pávido, mas que seja um meio de autoconscientização e de busca por Deus, é o intento de uma pastoral penitencial volvida ao ser humano. Tal espaço de abertura eclesial é substancial, a partir das paróquias, onde acontecem as atividades pastorais de maior acessibilidade às pessoas em geral:

Que todas as nossas paróquias se tornem missionárias. O número de católicos que chega à nossa celebração dominical é limitado; é imenso o número dos distanciados, assim como o número daqueles que não conhecem a Cristo [...]. A renovação missionária das paróquias [...] de nosso Continente está exigindo de nós imaginação e criatividade para chegar às multidões que desejam o Evangelho de Jesus Cristo.⁷⁹

Se finda esta parte acerca do cuidado pastoral aos pecadores mais afastados da Igreja, na premissa de que a ausência da Comunidade de Fé também é geradora da perda do sentido do pecado e da crise de fé, abordadas no capítulo I. Por isso, a eclesialidade é componente da fé cristã. A dimensão eclesial do pecado mostrou o quanto a vida comunitária participa deste mistério chamado pecado; confessá-lo, pois, é libertar-se na receptividade à misericórdia divina: “Quem esconde suas faltas jamais tem sucesso, mas quem as confessa e abandona obtém compaixão” (Pr 28,13).⁸⁰

Como última observação e a título de conhecimento, pela eclesialidade da fé cristã é pertinente lembrar que na Profissão de Fé da Igreja Católica (seja no Símbolo dos Apóstolos, seja no Símbolo Niceno-Constantinopolitano), em seu décimo artigo, há uma respeitável alusão ao pecado: “Creio na remissão dos

⁷⁸ FRANCISCO, *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, n. 128.

⁷⁹ CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO, *Documento de Aparecida*, n. 173.

⁸⁰ Em relação à confissão dos próprios pecados, como caminho de salvação e de recepção do perdão de Deus, há outros textos não menos interessantes que o supramencionado: Lv 5,5; Nm 5,7; Os 14,2-4; Is 1,16-18. Chama a atenção o fato de todos estes textos bíblicos pertencerem ao Primeiro Testamento, desvelando que o tema do perdão divino não teve seu princípio com a Nova Aliança em Jesus Cristo, mas já era anunciado desde a Antiga Aliança, manifestando a importância do perdão no conjunto da História da Salvação. De fato, o reconhecimento sincero diante de Deus de que se era pecador, mediante a confissão pública, era ato de grande valia, por questão de justiça e, por consequência, de salvação do pecador.

pecados”. Há contribuições do Papa Paulo VI, do Catecismo da Igreja Católica e do arcebispo e teólogo Bruno Forte nesta matéria,⁸¹ o que instrui à compreensão teológica do pecado na perspectiva soteriológica. Por ser recitado nas liturgias dominicais e nas solenidades litúrgicas, o Credo adquire um caráter eclesial-pastoral.

3.7 O pecado e o perdão

Depois de expor uma eclesialidade pastoral diante da realidade do pecado, em manifestação à condescendência de Cristo para com a humanidade, tematiza-se agora o perdão, que pode ser contemplado em três situações: o perdão divino em

⁸¹ Em 1968, por ocasião do encerramento do Ano da Fé na celebração do XIX centenário do martírio dos Santos Apóstolos Pedro e Paulo, Paulo VI promulgou o chamado “Credo do povo de Deus”, ratificando as doze verdades dos artigos do Credo e desdobrando-o em alguns pormenores explicativos. Entre os números 12 e de 16 a 19, são feitas menções ao pecado dentro do mistério salvífico, tanto pela Paixão, Redenção e Ressurreição de Jesus Cristo quanto aludindo ao pecado original em Adão, que estendeu os efeitos a toda a humanidade. A graça é sobressaída no sacramento do Batismo e na própria Igreja, como sustento desta.

No *Catecismo da Igreja Católica* há uma extensiva explanação acerca do Credo. Na eleição do décimo artigo em aproximação ao objeto deste estudo, é interessante destacar a grandeza do sacramento do Batismo em chave soteriológica, como configuração ao Mistério Pascal de Cristo, mas, ao mesmo tempo, recordar ao ser humano que ele continua concupiscente a pecar; entretanto, é capítulo catequético e jubiloso ter a ciência de que não há pecado que não possa ser perdoado por Deus através da mediação da Igreja. No Catecismo podem ser exemplificados os números 977, 978 e 982.

A terceira apresentação diante do décimo artigo condiz com uma breve reflexão feita por Bruno Forte, no intento de avizinhar o cristão que professa a fé católica ao mistério de Deus, numa experiência teologal e espiritual. De fato, o pecado é um mal que afasta o ser humano de Deus, rompendo de alguma maneira a harmonia e comunhão existente até então. O perdão divino socorre a condição humana pecadora, memorando com nova significação pautada no Amor, o pecado humano, que não é deslembado, mas coberto pela misericórdia. São assertivas e contundentes as palavras deste teólogo, quando diz que: “Esta ‘memória’ chega a abraçar também nosso pecado: perdando-nos, Deus não anula a seriedade e a consciência de nosso ato, mas as assume e respeita. Por isso, é preciso que a sua oferta de perdão corresponda à progressiva conversão de nosso coração. Deus não se atira sobre o ser humano, mas o cerca, ama e perdoa, na mais profunda liberdade. Deus não perdoa um ato, perdoa o ser humano que, naquele ato, expressou com a toda a sua responsabilidade e com todo o seu coração” (FORTE, **Introdução à Fé**, p. 87). Forte ainda enfatiza que a realidade do pecado e sua experiência diante de Deus não se limitam aos parâmetros da teologia, mas possui concomitantemente alcance antropológico, pois a fé cristã é por natureza existencial, açambarcadora de todas as dimensões e aspectos do ser humano. A fé é um dom de Deus que não extingue a identidade humana, mas, ao se afeiçoar sensível e gratuitamente ao homem e à mulher de todos os tempos, os aperfeiçoa ontologicamente: “Quando se fala de pecado, estão implicados o cumprimento ou a falência da existência, a história do amor e a história da dor nos seres humanos. Só quem tem alto senso da dignidade do ser humano diante de Deus, de seu destino eterno, pode perceber quão grande é a tragédia do pecado e como a perda do senso de pecado é, em sentido profundo, a perda do senso de tudo o que é verdadeiramente humano” (FORTE, **Introdução à Fé**, pp. 88s). Daí se compreende que o pecado é dramático em sua natureza maléfica, mas o amor divino transcende o pecado, plenificando o ser humano, impelindo-o à esperança.

relação ao pecador; o perdão fraterno a alguém que ofendeu um sujeito; o perdão a si próprio.

Na primeira situação se apresenta a misericórdia de Deus, que oferece seu perdão aos pecadores arrependidos. Dois referenciais evangélicos categóricos são Mt 16,18-19; 18,18 e Jo 20,21-23. Esses textos foram objeto de estudo de vários teólogos (católicos e protestantes) com diversas interpretações: jurídica, disciplinar, de comunhão ou excomunhão e eclesial. O texto joanino ainda possui a vertente pneumatológica pela evocação explícita ao Espírito Santo por parte de Jesus ressuscitado. De qualquer forma, em síntese, esses textos de Mt e Jo indicam a mediação eclesiológica para se receber o perdão de Deus,⁸² rompendo com uma visão individualista e verticalista, na qual o pecador suplicaria pessoalmente o perdão divino, sem comprometimento comunitário. Desponta mais uma vez aqui a dimensão eclesial do pecado.⁸³

O segundo contexto reporta-se ao perdão fraternal, em que se há o compromisso de perdoar o semelhante que errou, como atitude coerente ao perdão divino recebido (cf. Mt 6,12.14-15; 18,21-35). Na prática pastoral, sabe-se o quanto tal dimensão é exigente e quantos sujeitos hesitam em perdoar as ofensas alheias. O perdão na dimensão horizontal é libertador e condição para receber o perdão divino. Numa outra oportunidade se desenvolverá o perdão neste aspecto, que ainda envolve questões intersubjetivas e psicológicas, inviáveis de serem expostas neste momento. Evidente, porém, que o perdão se vincula à conversão, como momento indispensável desta, por facultar o reencontro com Deus, consigo próprio e com os outros.⁸⁴

A terceira e última disposição concerne ao perdão a si próprio. Este aspecto se torna às vezes o mais angustiante para o pecador. Perdoar-se não significa autocomplacência, nem sequer autojustificação diante do mal perpetrado. A capacidade de perdoar-se é traduzida pela confiança na misericórdia divina, de se entregar a Deus e de reconhecer-se sinceramente pecador e frágil, necessitado do perdão de Deus. Por trás da atitude de não perdoar a si próprio, pode-se esconder uma soberba que não admite cometer erros pecaminosos, gerando sofrimentos desmedidos no interior do sujeito que assim procede consigo mesmo. A princípio,

⁸² Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 142-154.

⁸³ Cf. MOSER, **O pecado ainda existe?**, pp. 155-158.

⁸⁴ Cf. MOSER, **O pecado ainda existe?**, pp. 132-134.

parece algo psicológico somente, mas é, sobretudo, espiritual. A prática pastoral penitencial bem o diz da frequência desses acontecimentos.

Em Mt 18,3 se clareia este ponto, quando o pecador se sente verdadeiramente como tal e procura cultivar em seu interior a necessidade real de ser perdoado, inclusive, por si mesmo. A conversão do publicano Zaqueu, pelas atitudes demonstradas (principalmente pela restituição quaduplicada daquilo que havia defraudado), também corrobora para tal (cf. Lc 19,1-10). O horizonte da Redenção em face do sacramento da Penitência levará o pecador a transcender-se neste sentido.⁸⁵

Outro texto neotestamentário útil à dimensão eclesial do pecado é Tg 5,16.20. Nestes dois breves versículos contém-se outra fundamentação ao sacramento da Penitência, despontando a motivação à confissão mútua dos pecados entre os membros da Comunidade Cristã, numa perspectiva orante e de cooperação espiritual. Ainda incita à solidariedade, à corresponsabilidade pelo bem do próximo, por sua salvação, auxiliando-o no processo de conversão, como trajeto seguro para o perdão dos próprios pecados. Concorre para tal perspectiva a Profecia de Ezequiel, em que se evidenciava uma preocupação similar (cf. Ez 18; 33,1-20). É válido salientar que “no AT e no judaísmo, há vários tipos de confissão de pecados: do doente a Deus (Sl 32,1), do pecador a um profeta (2Sm 12), litúrgica (Sl 51), o dia da expiação (Lv 16), coletiva (Ne 9; Br 1-3)”.⁸⁶

A Igreja não pode abandonar o homem cuja “sorte”, ou seja, a escolha, o chamamento, o nascimento e a morte, a salvação ou a perdição, estão de maneira tão íntima e indissolúvel unidos a Cristo [...] este homem é o primeiro caminho que a Igreja deve percorrer no cumprimento da sua missão: ele é a *primeira e fundamental via da Igreja*, via traçada pelo próprio Cristo e via que imutavelmente conduz através do mistério da Encarnação e da Redenção.⁸⁷

Esta singular consideração antropológica da Comunidade Eclesial participa do itinerário que Cristo percorreu, sendo atencioso com o ser humano concreto, oferecendo-lhe a salvação e revelando a benevolência perfeita de Deus. Em outras palavras, a Igreja se volve ao ser humano, ajudando-o a se direcionar para Cristo, numa atitude diaconal à humanidade. Diante de tamanha responsabilidade, a Igreja

⁸⁵ Cf. REGIDOR, **Teologia do sacramento da Penitência**, pp. 293-301.

⁸⁶ BÍBLIA DO PEREGRINO, nota de rodapé, p. 2902.

⁸⁷ JOÃO PAULO II, **Carta Encíclica Redemptor Hominis**, n. 14.

se vê vocacionada a desempenhar seu apostolado como sacramento de Cristo e continuadora de Sua obra no mundo, gestando a comunhão. Pode realizá-lo demonstrando solicitamente o perdão e a misericórdia que advêm do Senhor, sem receio de se renovar moral, estrutural e pastoralmente.⁸⁸ Um nobilíssimo exemplo neste sentido foi um dos legados do pontificado de João Paulo II, por ocasião da preparação para o Jubileu do ano 2000, quando ele, destemidamente, manifestou o pedido de perdão da Igreja toda ao mundo pelos pecados cometidos ao longo de sua história bimilenar:

João Paulo II não apenas renova o pesar pelas “dolorosas memórias” que marcam a história das divisões entre cristãos, como haviam feito Paulo VI e o Concílio Vaticano II, mas estende também o pedido de perdão a uma multitude de fatos históricos, nos quais a Igreja enquanto instituição ou grupos particulares de cristãos estiveram implicados a diferentes títulos. A Igreja é convidada a “assumir com maior consciência o peso do pecado dos seus filhos”. Ela “reconhece sempre como próprios os filhos pecadores” e incita-os a “purifiquem-se, pelo arrependimento, de erros, infidelidades, incoerências, retardamentos”.⁸⁹

Tal gesto jamais deverá ser deslembrado, dada sua magnitude paradigmática, não somente à Igreja, mas igualmente válida a outras respeitáveis instituições e estruturas sociais de grande alcance que queiram efetivamente aprender com esse exemplo. De fato, a atitude de pedir perdão enobrece o ser humano em quaisquer circunstâncias, enquanto gesto antropológico intersubjetivo. E aceitar ser perdoado igualmente é atitude digna de respeito. E se for motivado pela fé cristã, então participa do itinerário de conversão e salvação. Durante sua crucificação, Jesus perdoou e pediu perdão ao Pai pelos algozes que o crucificaram.⁹⁰

Evidencia-se todo o dinamismo do perdão, inclusive, em perspectiva eclesial-pastoral, como resposta ao pecado, desvelando que este não consuma o sujeito pecador, mas a verdade do perdão supera em muito o pecado. O perdão é o grande

⁸⁸ Cf. RATZINGER, **Compreender a Igreja hoje**, pp. 79-86.

⁸⁹ COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL, **Memória e reconciliação**: a Igreja e as culpas do passado. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_po.html.

⁹⁰ Cf., exemplarmente e por extensão, Lc 23,34.39-43. Durante o Mistério da Paixão do Senhor, suspenso na cruz, Jesus salva aquele malfeitor que lhe pedira seu perdão. No versículo 34, Jesus também explicita a generosidade de sua misericórdia, implorando-a ao Pai: “Jesus não pronuncia as palavras de aparente desespero: ‘Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?’; continua até o fim a exercer o ministério do perdão (vv. 34.39-43); expira, ‘entregando o espírito nas mãos’ do ‘Pai’” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, nota explicativa letra e, p. 1.831).

desdobramento do amor de Deus, manifestado no mistério da Cruz, adquirindo uma dimensão escatológica:

Pela ressurreição de Jesus, primícias da nova vida e de toda a humanidade, a realidade pode ser compreendida profundamente [...]. Descortina-se aí o âmago da teologia cristã, em que o amor é primordial, amor que se transforma em perdão, amor pela pessoa humana não restringida à sua falta.⁹¹

Considerações finais

O último capítulo deste texto dissertativo apresentou algumas atualizações pastorais para melhor compreensão do pecado, com temas correlatos. Se houvesse maior espaço textual, outras questões seriam abordadas, e as que foram tematizadas teriam sido mais desenvolvidas, o que fica para outra oportunidade. A preocupação primeira foi a de trazer a realidade do pecado para a prática penitencial eclesial, sem desalinhar da teologia, especialmente da cristologia, da soteriologia e da eclesiologia. Não seria viável uma conceituação pastoral que se limitasse somente à prática eclesial, sem haver os fundamentos teológicos norteadores para tal, que dessem razão de ser à Pastoral.

Principiou-se este capítulo mostrando as inter-relações entre moralidade, espiritualidade e pastoralidade do pecado. Salientando a dimensão pastoral do pecado, promoveu-se a postura dialógica como indispensável para considerar o pecado sob o prisma pastoral, inclusive averiguando panoramicamente temas mais amplos para uma noção do pecado em outras religiões, e para além do âmbito religioso, atingindo a realidade secular, mediante o diálogo filosófico, tendo como questão convergente para tal o problema do mal.

Posteriormente, ponderou-se o pecado e o sacramento da Penitência, e, por conseguinte, o aconselhamento pastoral e espiritual, aproximando-os especialmente da realidade do pecado; sempre centralizando a atenção sobre a pessoa do pecador, em vista de uma pastoral personalizada, missão mais demandada para o ministério presbiteral, realizando-a em nome da Igreja junto àquele pecador concreto que procura esta assistência eclesial.

A *Gaudium et Spes* foi de grande valia à reflexão pastoral do pecado por se tratar de uma Constituição Pastoral, com todas as suas implicâncias e impactos

⁹¹ MALDAMÉ, O pecado original: fé cristã, mito e metafísica, p. 227.

positivos à pastoral eclesial, especialmente pelo caráter dialógico que proporcionou, da Igreja com o mundo. Os números eleitos desta constituição foram os mais relacionados ao pecado, desvelando uma antropologia profícua por contemplar a subjetividade e a intersubjetividade como âmbitos fundamentais no entendimento pastoral do pecado.

Finalmente, expôs-se uma eclesialidade pastoral zelosa pela fé cristã, de tal modo que as verdades reveladas atingissem os sujeitos mais afastados da Igreja, mediante a acolhida pessoal da Comunidade eclesial, a evangelização contumaz, a atitude de aproximação. E depois se abordou sinteticamente a relação entre pecado e perdão, como manifestação da misericórdia divina, que ressoa e compromete os indivíduos à mesma atitude libertadora em vista da salvação revelada no mistério do amor de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após longo percurso teológico-pastoral acerca do pecado, tecem-se agora, sucintamente, as considerações finais mais pertinentes a uma reflexão permanente, uma vez que o pecado tem grande importância no conjunto da fé cristã, conforme foi apresentado. Em linhas gerais, foi possível apreender pela prática pastoral a diversidade de percepções e concepções vastas do pecado, desde as mais elementares e restritas até as mais altivas teologicamente, bem como tantos temas correlatos ao pecado. Ter delineado o pecado em seus três primeiros aspectos – moral, espiritual e pastoral – foi muito interessante, pelas intersecções que puderam ser feitas, ampliando a compreensão do objeto em questão, especialmente pelo acento no último aspecto, provavelmente menos abordado que nos dois primeiros prismas.

Durante toda a dissertação, utilizou-se com largueza da antropologia, ciência intimamente próxima da teologia. Também pelas referências cristológicas que ocorreram, abeirou-se à antropologia contundentemente, fornecendo subsídios reflexivos que colaboraram para uma melhor compreensão do pecado, ratificando e consolidando ainda mais o usufruto antropológico da fé cristã. A antropologia ainda permitiu a aproximação à pessoa do pecador, pela transição do objeto ao sujeito, com grande proveito à teologia e à pastoral relacionadas ao pecado.

O terceiro norte que se despontou com esta pesquisa foi a valorização da dimensão eclesial do pecado, olvidada em muitas circunstâncias, mesmo diante das categorizações clássicas de pecado. Ao se desdobrar algumas vertentes entre o pecado e o sacramento da Penitência, principalmente e, depois, em relação ao aconselhamento pastoral e espiritual, isto se clarificou. A vivência comunitária da fé cristã é indispensável.

O pecado ainda pôde ser notado como parte da condição humana, em busca de equilíbrio: psicológico, moral e espiritual. Procurou-se ao longo de todo o texto mostrar que o pecado é um mal para o próprio pecador e para outros sujeitos, manifestando sua dimensionalidade individual e coletiva, que são inseparáveis. Contudo, diante da graça de Deus, e de sua misericórdia revelada e realizada plenamente na Pessoa de Jesus Cristo e em Seu Mistério Pascal, o ser humano pecador não deve perder a esperança teologal da salvação. Inclusive, nesta

perspectiva, o pecado pode ser um meio, paradoxal, de humanização e de encontro mais profundo com Deus.

Diante de uma teologia e de uma eclesialidade pastoral do pecado, é necessário ratificar que as reflexões oferecidas são despretensiosas, pois o tema do pecado é bastante amplo e digno de outros desenvolvimentos, dada sua complexidade, sua pertinência ao conjunto da fé cristã e à toda a Comunidade Eclesial;¹ e seus correlatos, bem como sua importância no itinerário antropológico e soteriológico. Muitas outras ponderações poderiam ter sido feitas, certamente; porém, o espaço textual não o permitiu.

Que esta pesquisa seja um instrumento para se prosseguir na atualização pastoral da teologia do pecado, colaborando com as reflexões e a prática pastoral da Igreja e elucidando o mistério do pecado aos pecadores, como provocação à busca da salvação e da libertação existencial, no encontro com o amor infinito de Deus para com todos os pecadores.

¹ MOSER, **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento, pp. 196-199.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORTH, Gabriele. **Exorcistas e psiquiatras**. 3. ed. Tradução: Ana Paula Bertolini. São Paulo: Palavra & Prece, 2010.

_____. **Mais fortes que o mal: o Demônio** – Reconhecê-lo, vencê-lo, evitá-lo. Tradução: Hugo C. da S. Cavalcanti. São Paulo: Fons Sapientiae, 2018.

_____. **O sinal do exorcista**: minha última batalha contra Satanás. Tradução: J. M. Trindade. Campinas: CEDET, 2013.

AZPITARTE, Eduardo López. **Culpa e pecado**: responsabilidade e conversão. Tradução: Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2005.

_____. **Ética da sexualidade e do matrimônio**. Tradução: João Rezende Costa. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

_____. **Fundamentação da ética cristã**. Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1995.

BÍBLIA DE JERUSALÉM: nova edição revista e ampliada. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

BÍBLIA DO PEREGRINO. Tradução do texto bíblico: José Bortolini e Ivo Storniolo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. A autonomia das realidades terrestres a partir da *Gaudium et Spes*. In: FERNANDES, Leonardo Agostini (org.). **Gaudium et Spes em questão**: reflexões bíblicas, teológicas e pastorais. São Paulo: Paulinas, 2016. (Série Fronteiras).

BRIGHENTI, Agenor (org.). **Pastoral urbana**: categorias de análise e interpelações pastorais. Brasília: Edições CNBB, 2010.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 8. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas/Loyola/Ave-Maria, 1998.

CLINEBELL, Howard J. **A arte do Aconselhamento Pastoral**: modelo centrado em libertação e crescimento. 4. ed. Tradução: Walter Schluoo e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

CONFERÊNCIA EPISCOPAL LATINO-AMERICANA. **Documento de Aparecida**. 9. ed. Brasília: CNBB/Paulus/Paulinas, 2008.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **As razões da fé na ação evangelizadora**. Brasília: Edições CNBB, 2013. (Subsídios Doutrinais 7).

_____. **Código de Direito Canônico**: notas, comentários e índice analítico: Pe. Jesús Hortal. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2003.

_____. **Deixai-vos reconciliar**. Brasília: Edições CNBB, 2008. (Estudos da CNBB 96).

_____. **Fé cristã e laicidade**. Brasília: Edições CNBB, 2018. (Subsídios Doutrinários 10).

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. **O sacerdote ministro da misericórdia divina**: subsídios para confessores e diretores espirituais. 8. ed. Brasília: Edições CNBB, 2011. (Documentos da Igreja, n. 8).

CONNOLLY, Hugh. **Sin**: New Century Theology. London: Continuum, 2002.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *Sacrosanctum Concilium*. In: VIER, Frederico Frei (coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *Lumen Gentium*. In: VIER, Frederico Frei (coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Dei Verbum*. In: VIER, Frederico Frei (coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONSTITUIÇÃO PASTORAL *Gaudium et Spes*. In: VIER, Frederico Frei (coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

DECLARAÇÃO *Gravissimum Educationis*. In: VIER, Frederico Frei (coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

DECLARAÇÃO *Nostra Aetate*. In: VIER, Frederico Frei (coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

DECRETO *Presbyterorum Ordinis*. In: VIER, Frederico Frei (coord.). **Compêndio do Vaticano II**: constituições, decretos, declarações. 29. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

DELUMEAU, Jean. **O pecado e o medo**: a culpabilização no Ocidente – séculos 13-18. Tradução: Álvaro Lorencini. Bauru: Edusc – Editora da Universidade do Sagrado Coração, 2003. vol. II.

ERDÖ, Peter. **Il peccato e il delitto**: la relazione tra due concetti fondamentali alla luce del Diritto Canonico. Monografie giuridiche. Milano: Dott. A. Giuffrè, 2014.

FERNANDEZ, Aurelio. **Compendio de teología moral**. Madrid: Palabra, 1995.

FIORES, Stefano de; GOFFI, Tullo (org.). **Dicionário de Espiritualidade**. Tradução: Augusto Guerra e Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Paulus, 1989. Verbetes “pecador/pecado”, de O. Bernasconi.

FLECHA, Andres; ROMAN, Jose. **Teología moral fundamental**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997. (Manuales de Teología 8).

FLICK, Maurizio; ALSZEGHY, Zoltan. **Antropologia teológica**. Tradução: Alfonso Ortiz. 9. ed. Espanha: Salamanca, 2006.

FORTE, Bruno. **A transmissão da fé**. Tradução: Silva Debetto. São Paulo: Loyola, 2018. (Coleção Theologica).

_____. **Introdução à fé**: aproximação ao mistério de Deus. Tradução: Artur Diniz Neto. São Paulo: Paulus, 1994.

FRANCISCO, Papa. **Bula de Proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia *Misericordiae Vultus***. Brasília: Edições CNBB, 2015. (Documentos Pontifícios).

_____. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013. (Documentos do Magistério).

FRANKL, Viktor E. **Em busca de sentido**. Tradução: Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 24. ed. rev. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2007. vol. 3. (Coleção Logoterapia).

_____. **Um sentido para a vida**: psicoterapia e humanismo. Tradução: Pe. Victor Hugo Silveira Lapenta. 9. ed. Aparecida: Santuário, 1989.

GAMARRA, Saturnino. **Teología espiritual**. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004. (Serie de Manuales de Teología).

GAUDETTE, Pierre. **Pecado**. Tradução: Prof. Mário Gonçalves. São Paulo: Ave-Maria, 1997.

GESCHÉ, Adolphe. **Deus para pensar**: Deus. Tradução: Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. **Deus para pensar**: o Cristo. Tradução: Carlos Felício da Silveira. São Paulo: Paulinas, 2004.

_____. **Deus para pensar**: o mal. Tradução: Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. **Deus para pensar**: o sentido. Tradução: Carlos Felício da Silveira. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. **Deus para pensar**: o ser humano. Tradução: Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 2003.

HALÍK, Tomáš. **A noite do confessor**: a fé cristã num mundo de incerteza. Tradução: Maria do Rosário Pernas. Petrópolis: Vozes, 2016.

_____; GRÜN, Anselm. **Livrar-se de Deus?** Quando a crença e a descrença se encontram. Tradução: Artur Morão. Petrópolis: Vozes Nobilis, 2017.

JOÃO PAULO II. **O esplendor da verdade**: Carta Encíclica *Veritatis Splendor*. 6. ed. São Paulo: Paulinas, 2002.

JOSAPHAT, Carlos. **Evangelho e diálogo inter-religioso**. São Paulo: Loyola, 2003.

JUNG, Carl Gustav. **Aspectos do drama contemporâneo**: civilização em mudança. Tradução: Lúcia Mathilde E. Orth. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. vol. 10/2.

LADARIA, Luis Francisco Ferrer. **Teología del pecado original y de la gracia**: antropologia teológica especial. 3. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

LIBANIO, João Batista. **Caminhos de existência**. São Paulo: Paulus, 2009.

_____. **Eu creio, nós cremos**: tratado da fé. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004. (Coleção Theologica).

_____. **Pecado e opção fundamental**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976.

MALDAMÉ, Jean-Michel. **O pecado original**: fé cristã, mito e metafísica. Tradução: Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 2013.

MAY, Rollo. **A arte do aconselhamento psicológico**. 16. ed. Tradução: Wayne Tobelen dos Santos e Hipólito Martendal. Petrópolis: Vozes, 1996.

MELLO, Alexandre Awi. **A arte de ajudar**: atitudes fundamentais no acompanhamento espiritual. São Paulo: Loyola, 2015.

MEO, Stefano de Fiores Salvatore (dir.). **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995. (Verbete “Imaculada”, pp. 598-620).

MOSER, Antônio. **O enigma da esfinge**: a sexualidade. Petrópolis: Vozes, 2001.

_____. **O pecado ainda existe?** Pecado, conversão, penitência. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1976.

_____. **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

MÜLLER, Gerhard Ludwig. **Dogmática católica**: teoria e prática da Teologia. 8. ed. geral. Tradução: Volney Berkenbrock, Paulo Ferreira Valério, Vilmar Schneider. Petrópolis: Vozes, 2015.

PINCKAERS, Servais. **Las fuentes de la moral cristiana**: su método, su contenido, su historia. 3. ed. Pamplona: EUNSA, 1988.

RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**: introdução ao conceito de cristianismo. Tradução: Alberto Costa. São Paulo: Paulus, 1989.

RATZINGER, Joseph. **Compreender a Igreja hoje**: vocação para a Comunhão. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. **Jesus de Nazaré**: do Batismo no Jordão à Transfiguração. Tradução: José Jacinto de Farias. 8. impr. São Paulo: Planeta, 2007.

REGIDOR, José Ramos. **Teologia do sacramento da Penitência**. 2. ed. Tradução: Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 1989.

RITUAL DA PENITÊNCIA. Tradução portuguesa para o Brasil da edição típica. São Paulo: Ave-Maria, 1999.

ROOS, Jonas. **Tornar-se cristão**: o paradoxo absoluto e a existência sob juízo e graça em Soren Kierkegaard. Tese (Doutorado). São Leopoldo, 2007, pp. 39-47.

RUF, Ambrosius Karl. **Pecado**: o que é? Tradução: Leo Nicolau Orth. Petrópolis: Vozes, 1978.

SANTANA, Luiz Fernando Ribeiro. O mistério pascal à luz da *Gaudium et Spes* 22. In: FERNANDES, Leonardo Agostini. **Gaudium et Spes em questão**: reflexões bíblicas, teológicas e pastorais. In: São Paulo: Paulinas, 2016.

TEJADA, José Fernández; CHERUBIN, Felipe. **O que é a inteligência?** Filosofia da realidade em Xavier Zubiri. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

TERRA, João Evangelista Martins. **A angelologia de Karl Rahner**: à luz dos seus princípios hermenêuticos. Aparecida: Santuário, 1996.

THÉVENOT, Xavier. **O pecado**: o que dizer? Tradução: Marli Berg. São Paulo: Paulinas, 1993.

_____. **Pecado**: o que é? Como se faz? Tradução: Ana Paula Castellani. São Paulo: Loyola, 2003.

VIDAL, Marciano. **Para conhecer a ética cristã**. Tradução: I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1993. (Nova Coleção Ética).

YUNES, Eliana; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti (org.). **Pecados**. Rio de Janeiro: Editora PUC Rio; São Paulo: Loyola, 2001.

Referências eletrônicas

ACTA APOSTOLICAE SEDIS. **Commentarium Officiale**, pp. 924-926. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/aas/documents/2016/acta-agosto2016.pdf>. Acesso em: 14 ago. 2018.

BENTO XVI. **Angelus**. 13 de março de 2011. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/angelus/2011/documents/hf_ben-xvi_ang_20110313.html. Acesso em: 10 nov. 2017.

_____. **Carta Apostólica sob a forma de “motu proprio” Porta Fidei**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei.html. Acesso em: 15 ago. 2018.

_____. Discurso à Conferência Episcopal Italiana. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedictxvi/pt/speeches/2012/may/documents/hf_benxvi_spe_20120524_cei.html. Acesso em: 15 abr. 2018.

_____. Discurso para o encontro na Universidade de Roma “La Sapienza”. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20080117_la-sapienza.html. Acesso em: 2 set. 2018.

_____. Solenidade do Sagrado Coração de Jesus. **Homilia**. 11 de junho de 2010. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2010/documents/hf_ben-xvi_hom_20100611_concl-anno-sac.html. Acesso em: 18 ago. 2018.

BOFF, Clodovis. A originalidade histórica de Medellín. Disponível em: <http://servicioskoinonia.org/relat/203p.htm>. Acesso em: 18 ago. 2017.

BURNETT, Virginia Garrard. **A vida abundante**: a teologia da prosperidade na América Latina. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/viewFile/26546/17694>. Acesso em: 12 maio 2018.

CARTA AOS BISPOS DA IGREJA CATÓLICA sobre a colaboração do homem e da mulher na Igreja e no mundo. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_po.html. Acesso em: 20 fev. 2018.

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. **Memória e reconciliação**: a Igreja e as culpas do passado. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_po.html. Acesso em: 25 set. 2017.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Carta Placuit Deo**. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20180222_placuit-deo_po.html. Acesso em: 20 maio 2018.

FÉLIX, Luciene. **O narcisismo no mito grego**. Disponível em: http://www.esdc.com.br/CSF/artigo_2008_06_narcisismo_no_mito_grego.htm. Acesso em: 25 abr. 2018.

FRANCISCO, Papa. **Audiência Geral**. 19 de agosto de 2017. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2017/documents/papa-francesco_20170809_udienza-generale.html. Acesso em: 20 mar. 2018.

_____. **Carta Encíclica Lumen Fidei**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html. Acesso em: 18 nov. 2017.

_____. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal Amoris Laetitia**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. Acesso em: 1 mar. 2018.

_____. **Homilia**. 05 de maio de 2017. Disponível em: http://br.radiovaticana.va/news/2017/05/05/papa_n%C3%A3o_aos_r%C3%ADgidos_de_vida_dupla/1310186. Acesso em: 20 set. 2017.

_____. **Homilia**. 06 de outubro de 2017. Disponível em: http://pt.radiovaticana.va/news/2017/10/06/papa_em_santa_marta_a_gra%C3%A7a_da_vergonha_nos_cura_do_pecado/1341325. Acesso em: 22 jan. 2018.

_____. **Homilia**. 12 de agosto de 2016. Disponível em: http://br.radiovaticana.va/news/2016/08/12/papa_na_confiss%C3%A3o_encontramos_abra%C3%A7o_misericordioso_do_pai/1251045. Acesso em: 22 set. 2017.

_____. **Homilia**. 16 de junho de 2017. Disponível em: http://br.radiovaticana.va/news/2017/06/16/papa_o_poder_de_deus_nos_salva_das_fraquezas_e_dos_pecados/1319346. Acesso em: 12 ago. 2018.

JOÃO PAULO II. **Carta a los Sacerdotes con Ocasión del Jueves Santo – 1986**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19860316_sacerdoti-giovedi-santo.html. Acesso em: 26 jun. 2018.

_____. **Carta a todos os sacerdotes da Igreja por ocasião da Quinta-Feira Santa de 1983**. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1983/documents/hf_jp-ii_let_19830327_sacerdoti-giovedi-santo.html. Acesso em: 26 jun. 2018.

_____. **Carta Apostólica *Dies Domini***. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1998/documents/hf_jp-ii_apl_05071998_dies-domini.html. Acesso em 15 dez. 2017.

_____. **Carta Encíclica *Dominum et vivificantem***. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_18051986_dominum-et-vivificantem.html. Acesso em: 14 jun. 2018.

_____. **Carta Encíclica *Redemptor Hominis***. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html. Acesso em: 17 abr. 2018.

_____. **Exortação Apostólica *Familiaris Consortio***. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html. Acesso em: 23 ago. 2018

_____. **Exortação Apostólica pós-sinodal *Reconciliatio et Paenitentia***. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html. Acesso em: 17 ago. 2017.

_____. Visita Pastoral à Paróquia Romana de Nossa Senhora do Sufrágio e Santo Agostinho de Canterbury. **Homilia**. 1º de abril de 2001. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20010401_nostra-signora-suffragio.html. Acesso em: 13 ago. 2108.

LEITÃO, Luís Manuel Novais. **O sacramento da Reconciliação e a consciência de pecado**. Dissertação. Universidade Católica Portuguesa. Orientador: Prof. Doutor José Paulo Leite de Abreu. Braga, 2013. Disponível em: https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/15728/1/SRCP_Final2013_E.pdf. Acesso em: 23 set. 2017.

NARCISO, Francisco Manuel. **Mal, pecado e estruturas de pecado**. Dissertação (Mestrado Integrado em Teologia). Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia. Lisboa, 2013. pp. 43-52. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/11886/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o%20-%20Francisco%20Manuel%20Narciso.pdf>. Acesso em: 17 ago. 2017.

OLIVA, Luís César Guimarães. **A noção de graça em Blaise Pascal**. Disponível em: <file:///C:/Users/Rafael/Downloads/89456-Texto%20do%20artigo-127665-1-10-20150109.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2018.

PAULO VI. **Carta Encíclica *Populorum Progressio***. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html. Acesso em 12 ago. 2018.

_____. **Discurso aos participantes do Simpósio sobre o Mistério do Pecado Original**. 1966. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1966/documents/hf_p-vi_spe_19660711_peccato-originale.html. Acesso em: 26 mar. 2018.

_____. **Exortação Apostólica *Marialis Cultus***. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19740202_marialis-cultus.html. Acesso em: 30 out. 2017.

PIO XII. **Carta Encíclica *Fulgens Corona***. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_08091953_fulgens-corona.html. Acesso em: 30 out. 2017.

RÁDIO VATICANA. Homilia do Papa Francisco. Disponível em: http://br.radiovaticana.va/news/2016/08/12/papa_na_confiss%C3%A3o_encontramos_abra%C3%A7o_misericordioso_do_pai/1251045. Acesso em: 20 maio 2018.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Instrução sobre alguns aspectos da “Teologia da Libertação”**. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html. Acesso em: 18 ago. 2017.

SILVA, Dayvid da. **Pecado original: uma herança agostiniana?** O tema da “falta das origens” e suas consequências. Dissertação (Mestrado em Teologia). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015. pp. 60-62. Acesso em: 16 ago. 2017. Disponível em: <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/18369/1/Dayvid%20da%20Silva.pdf>. Aceso em: 28 ago. 2017.

TEIXEIRA, Evilázio, **Pós-modernidade e niilismo**: um diálogo com Gianni Vattimo. Disponível em: http://revistaalceu.com.puc-rio.br/media/alceu_n13_DossieTeixeira.pdf, pp. 210-218. Acesso em: 3 jul. 2018.

VIEIRA, Marcos Vinícios Miranda. **O sacramento da Reconciliação**: implicações, perspectivas e desafios para a pastoral a partir da relativização do pecado. Tese de doutorado. PUC Rio, 2013. Orientador: Prof. Abimar Oliveira de Moraes. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/23844/23844_1.PDF. Acesso em: 25 set. 2017.