

A AMBIGÜIDADE DO MAL EM KARL BARTH E PAUL TILLICH

Sílvia Murilo Melo de Azevedo

UMESP

Resumo:

O presente ensaio pretende recuperar dois clássicos da Teologia evangélica que entendemos serem muito importantes para o problema político e ideológico que assolou o século passado e ainda permanece entre nós, qual seja, um critério para definir o bem e o mal na ação humana em geral e na ação política. Estabelecer uma crítica teológica e profética a critérios pré-fabricados de ação (religiosa ou não) a partir das próprias fontes religiosas é uma maneira de demonstrar que uma das mais anti-ideológicas formas de pensar e ver o mundo: o marxismo, se arrancado de seu contexto, também pode se transformar em ideologia, como de fato ocorreu e ainda ocorre em governos ditos de esquerda. Além disso, a crítica profética também atinge as visões religiosas maniqueístas, que pretendem uma solução definitiva para o problema. Em suma, nosso texto analisa os fundamentos ontológicos e ônticos do Mal em K. Barth e P. Tillich, mas a ênfase recai sobre esta última parte.

Palavras-chave: Karl Barth, Paul Tillich, teologia evangélica, teologia política e ética.

Abstract:

The present essay intends to turn afresh to the classics of Evangelical Theology, which I think to be very important to solve political and ideological problems of the former and present century: an action criteria, by which we could define the good and evil in human actions in general e political actions. Setting up a theological and prophetic critic to pre-fabricated actions criteria (religious or not) departing from religious fountains is demonstrating that one of the most anti-ideological ways of thinking and seeing the world can become ideological, as in fact has occurred and still occur in left governments. Besides, the prophetic critic hits also the Manichean vision of religions, which presume to give a once for all solution to the problem. Summing up, our text put under analysis the ontological e ontical foundations of Evil according to K. Barth and P. Tillich, but our emphasis falls on the last part.

Keywords: Karl Barth, Paul Tillich, evangelical theology, political theology and ethics.

1 Introdução

O problema do mal é um tema recorrente na Teologia cristã. Sempre houve quem refletisse sobre ele. Grandes cismas decorreram desta discussão, como por exemplo, o cisma do marcionismo. Posteriormente o debate entre Agostinho e Pelágio versou sobre se a natureza humana é intrinsecamente má ou não. E, enfim, todo o debate cristológico dos primeiros séculos, em última análise, teve o Mal no centro da arena, porque segundo o pensamento grego a matéria era identificada com o mal, daí a necessidade de se equacionar esta difícil relação de: um *logos* ambíguo (entre Deus e a criatura) e o Pai (Nicéia); b) da divindade (de Jesus) e a matéria encarnada (Éfeso); c) da vontade divina com a vontade humana na pessoa de Jesus (Calcedônia).

De fato foi herança grega a incompatibilidade ontológica entre a matéria e o ser que serviu como pano de fundo para todas estas controvérsias. A escola platônica se valia de uma terminologia técnica para explorar todos os ângulos desta incompatibilidade: *me on* para a oposição dialética da matéria em relação às essências e *ouk on* para a oposição ontológica, sendo esta última ameaça constante de subversão do *kosmos*.

Por estar na base do pensamento ocidental o problema atravessou os séculos com a solução ora pendendo para o Ser (Deus, Providência) ora para a matéria (liberdade). Isto é o e que acompanha a evolução histórica de uma disciplina da teologia sistemática, a teodicéia.

Nos momentos de crise, a humanidade tem pendido para a liberdade, por exemplo o terremoto de Lisboa (1755) fez surgir na Europa e América do Norte o deísmo como também ataques a bondade de Deus (Pope, Voltaire, Goethe e Kant). No século XX, após a eclosão da primeira grande guerra, o pessimismo varreu a Europa, causando a derrocada de sistemas filosóficos (Kantismo e hegelianismo) que, desde o século XIX, estavam sobre cerrada crítica (Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard e Karl Marx). Desde manancial surge o existencialismo proclamando uma liberdade radical, cujo sentido não mais depende de uma intuição ontológica, mas de uma construção na história, sem esquecer os que negam o sentido em virtude de a existência ser absurda (Albert Camus).

Nos dias atuais em que a Teologia experimenta uma guinada antropológica, cujo interesse transfere-se das intermináveis discussões sobre as qualidades do divino (*ad intra*) para as questões éticas derivadas das ações daqueles que se apropriam do divino, Karl Barth e Paul Tillich são uma passagem importante e, a meu ver, obrigatória para a compreensão do que aconteceu no século XX e do que poderá ocorrer no século que dá os primeiros passos. Os embates destes pensadores religiosos com os acontecimentos de sua época: o problema da guerra e da mortandade geral agravada por grandes epidemias, a ascensão do Nazismo e do Stalinismo, o holocausto dos judeus, a guerra fria, e a difícil identificação do Mal nessa época de tantas bifurcações, pode ser útil para aqueles que vivem numa época em que há falta total de caminhos.

Os dois teólogos em questão têm uma base filosófica comum: Barth nega a validade de uma resposta estritamente sistemática para o problema: “a existência envolve inconsistência” (CD III / 1, p. 295). A resposta tem que ser existencial e não via a abstração de um sistema. Tillich vai optar por um caminho médio: ele crê que se pode sistematizar a existência porque a existência não tem sentido sem uma essência, ou seja, esta garante àquela a possibilidade de se tornar compreensível¹. Embora esta divergência metodológica

vá ser o motivo do antagonismo entre os dois, não se pode deixar de perceber a influência que a filosofia existencialista exerce sobre ambos: em Barth, especialmente, via Kierkegaard e em Tillich via Schelling.

Apesar dos protestos de Tillich de que a hermenêutica de Barth começa com a resposta da revelação, enquanto a dele começa com a pergunta existencial do homem moderno, na verdade, o que tanto um como outro pretendem é dar esta resposta existencial. O que os diferencia é uma questão de ênfase: Barth baseia-se principalmente nas fontes histórico-dogmáticas da tradição cristã, enquanto Tillich fundamenta-se nas fontes místico-filosóficas da mesma tradição. Ressalvando-se que o que se entende por tradição cristã é em sentido lato tradição religiosa Ocidental. Fica evidente em seus textos que o problema de fundo que eles querem resolver é o da relação entre liberdade/Mal e a onipotência/bondade/santidade de Deus. Neste ensaio, entretanto, o que me interessa não é tanto este foco teológico-sistemático, mas o ético, de vez que aceito ser a existência humana mesmo inconsistente (embora não chegue a ser absurda), e que, portanto, é preciso encontrar algumas âncoras que a impeçam de se transformar de inconsistente em absurda.

2 O mal e a criação

Achei por bem dividir minha exposição em duas partes: a) o Mal e a criação e b) o Mal e a história. Esta divisão não é gratuita, está presente na obra dos dois autores em lide. Em Karl Barth, sua fundamentação ontológica do mal aparece na doutrina da criação (CD); quanto à fundamentação ôntica ele a discute na ética individual (tema que aparece disperso na CD), e em seus trabalhos de teologia política (*Against the stream, Community, State and Church*, publicados em português reunidos na coletânea *Dádiva e Louvor*). Em Paul Tillich, a primeira discussão aparece em sua doutrina de Deus (ST I); a segunda, também subdividida em duas: o mal e o indivíduo (*estrangement*) (ST II), e o mal e a coletividade (*demonism*) (ST III).

Antes de tudo, é preciso esclarecer que criação aqui não tem o mesmo sentido das sistemáticas tradicionais, pois nem Barth e tampouco Tillich aceitam pensar em criação como ação pontual de Deus no ato de trazer as coisas à existência. Segundo Barth as protologias do livro de Gênesis são expressões mitológicas que além do mais são textos confusos, cheios de lacunas e repetições². Para Tillich, a historicidade dos relatos não é sequer cogitável, pois nada do que aí sucede tem caráter temporal (ST II, p. 29). Porém, quando se fala aqui em relatos mitológicos, o sentido que ambos querem dar ao termo não é bultmaniano. Tanto Barth como Tillich concordam que chamar estas etiologias de mitológicas não significa seu descarte, antes a necessidade de serem mantidas e reinterpretadas, pois possuem caráter universal, preservando profundas intuições espirituais dos antigos sobre Deus e sobre o homem.

Em suma, a criação para Barth e Tillich acaba se tornando pura abstração, pretexto para uma análise existencial da vida humana.

2.a A teodicéia metafísica de Karl Barth

Muitos intérpretes têm dúvida de que Barth suponha em sua sistemática a

existência objetiva do Mal. Há alguns motivos para isto:

a) a dor, a morte, a tristeza, as doenças são aspectos da criação que não devem ser percebidos em sentido negativo. Tudo isto faz parte do “lado escuro da criação”. Sua exegese vê “no dia que se opõe à noite, terra à água, um indicativo inconfundível deste caráter e aspecto duplo da existência criatural (CD III / 3, p. 295). Porém, o maior motivo para o cristão crer na perfeição do mundo, tanto no seu aspecto positivo como no negativo, é a auto-revelação encarnacional de Deus em Jesus Cristo (CD III / 1, p. 370).

b) Barth não nega que um aspecto desta ‘criação’ é inimiga de Deus e é hostil à sua obra (CD III / 3, p. 290, 302 – 304). Barth quer evitar qualquer limitação da onipotência divina, porém também não quer correr o risco de ser tornar priscilianista ou maniqueísta, por defender a *causalitas mali in Deo*. A solução encontrada é o conceito do *das Nichtige*, palavra que conjuga negatividade e nulidade. Em certo sentido se assemelha a *ouk on* da escola platônica, com a diferença de que o *das Nichtige* tem origem no próprio Deus.

c) *Das Nichtige* ou não-criação é aquilo que Deus desprezou e ignorou, como quando um construtor humano escolhe um trabalho específico e rejeita ou ignora um outro e até muitos outros, deixando-os inexecutados (CD III / 3, p. 108); e não é só aquilo que Deus rejeita, mas é também o que se opõe a Deus e a seu propósito. O fato é que o ato de rejeição de Deus pontencia a existência destas coisas rejeitadas: “por que não só o que Deus quer, como o que Ele não quer, é potente, e deve ter uma real correspondência (CD III / 3, p. 352). Portanto a não-vontade de Deus tem tanto poder quanto sua própria vontade.

d) Em Barth a realidade deste Mal é extremamente ambígua: “opõe-se a Ele, resiste a ele, nega-o e é negado por Ele” (CD III / 3, p. 305), mas é também uma realidade *sui generis* (CD III / 3, p. 352). Esta realidade “tem o ser do não-ser, e a existência daquilo que não existe” (CD III / 3, p. 77).

e) O mesmo paradoxo aplica-se ao pecado e à sua existência. “É ontologicamente impossível” (CD III / 2, p. 176); “não pode ser deduzível do mundo que Deus criou, nem da liberdade que ele concedeu ao homem” (CD IV / 1, p. 456). O pecado porém, apesar dos vários imperativos que o impossibilitam (a liberdade para o bem, a graça de Deus, a incompatibilidade com a criação perfeita), existe, é real, e é total responsabilidade do homem pecar ou não (CD III / 3, p. 306).

A conclusão mais espontânea a quem quer que tenha lido as linhas acima é a de que Barth é inconsistente, não que ele se importe com esta opinião, já que é kierkegaardiano e para ele a própria existência é inconsistente. Se atentarmos para suas idéias, perceberemos que todo seu esforço teórico consiste em justamente acentuar esta inconsistência através do constante recurso ao paradoxo, que é uma tentativa de manter as coisas em constante tensão dialética, profundamente incômoda para mentes treinadas no racionalismo. Por isso, em Barth, a relação liberdade/mal – onipotência/bondade/santidade de Deus é precária e ambígua.

2.b A teodicéia platônica de Paul Tillich

Antes de tudo é bom esclarecer que o subtítulo *a teodicéia platônica* não deve entendido ser como usualmente, porque o projeto de Tillich não é harmonizar a liberdade/mal do homem com a onipotência/bondade/santidade de Deus como se tratassem de dois pólos antagônicos. O ponto de partida de Tillich não é dualista, pelo contrário

60 - Revista Mosaicum, n. 6 - Ago./Dez. 2007

é um princípio monista que ele aprendeu do misticismo germânico e de Hegel, que fá-lo ver a realidade como uma e una. Já foi mencionado acima que o conceito de Deus em Tillich aproxima-se mais de um panenteísmo, em que Deus é o fundamento da realidade, portanto os tradicionais atributos divinos (santidade / bondade) não são mais do que símbolos.

Para Tillich, “a teodicéia não é uma questão de mal físico, dor, morte, etc.; e nem uma questão de mal moral, pecado, auto-destruição”, etc. Mal físico é a natural implicação da finitude das criaturas. Mal moral é a trágica implicação da liberdade das criaturas” (ST I, p. 269).

Desdobrando esta primeira parte da afirmação de Tillich, percebemos que para ele criação e queda são as duas faces da mesma moeda, a segunda está implicada na primeira, na medida em que a criação é transição da essência para a existência. Porém isto não implica ser a criação má, ela é apenas autocontraditória (ST I, p. 81), ou seja, ela é essencialmente boa até que venha se concretizar: “a realização da criação e o alheamento existencial são idênticos” (ST I, p. 81). A partir daí ela mergulha na ambigüidade natural da existência.

Como indicado no primeiro parágrafo, a existência no tempo e espaço implica finitude. E “a finitude está misturada ao não-ser e está limitada por ele” (ST I, p. 189). Em outro lugar Tillich diz que a “transição da essência para a existência é uma qualidade universal do ser finito” (ST II p. 36). A exposição de Tillich faria pensar em uma concatenação lógica entre a criação e o mal. Ele, porém, rejeita esta idéia; a coincidência entre uma e outra coisa é uma questão de ontologia e não de lógica.

Nestas poucas linhas sobre o pensamento de Tillich já fica evidente ser ele dependente de Platão. Ou seja, embora interprete o Gênesis, o pano de fundo da exposição é a relação do Ser (*on*) com o não-Ser (*me on*) platônicos. A própria figura de Deus do livro de Gênesis não cabe na complexa doutrina de Deus tillichiana, que também é platônica: Deus é o Bem. Deus não é um ser pessoal transcendente, antes o fundamento de tudo o que existe, de modo que a existência, a finitude, por se localizar exatamente nesta fronteira entre o Ser e o não-Ser, tem esta natureza ambígua. Neste ponto, a doutrina de Tillich aproxima-se mais de Aristóteles e do platonismo médio gnóstico do que do próprio Platão.

Como um *eon* do sistema gnóstico, a finitude funciona como os elos de uma corrente que começa com o incorruptível e termina na corrupção, cada sucessivo elo perde algo da perfeição que pertencia ao elo superior e também produz uma imperfeição adicional no elo abaixo (HAMILTON, 1963, 152).

Considerando agora a segunda parte da citação que abriu este tópico, vejamos como Tillich fala do Mal moral, pecado e auto-destruição.

O mal moral é a trágica implicação da liberdade criatural. A ‘criação’ é a criação da liberdade finita; é a criação da vida com sua grandeza e seu perigo. Deus vive, e sua vida é criativa. Se Deus é criativo em si mesmo, ele não pode criar o que se opõe a ele; ele não pode criar os mortos, o objeto que é meramente objeto. Ele deve criar o que une objetividade e subjetividade – vida que inclui liberdade e com ela os perigos da liberdade (ST I, p. 269).

Mas o mal não é só uma questão de liberdade, Tillich fala de um “elemento trágico” envolvendo a vida humana, que contradiz a natureza essencial do ser humano, naturalmente potenciada para a bondade. Então, o que seria este “elemento trágico”?

“É um alheamento existencial não causado por forças externas” (TAYLOR, 1987, p. 205), ou seja, nem divina nem demônica. Tem a ver com uma paradoxal “estrutura de destruição” devido a uma relação dialética entre o Ser e o não-Ser (*me on*): “Aqui, tal como em todos os lugares do Ser total, o não-Ser depende do ser, o negativo do positivo, a morte da vida” (TAYLOR, 1987, p. 205).

Além desta explicação ontológica para o mal no ser humano, Tillich também recorre a uma explicação psicanalítica: [o mal] “é autoperda, é a desintegração do self por forças disruptivas que não podem ser trazidas à unidade” (TAYLOR, 1987, p. 205).

Portanto, pecado ou mal para Tillich é “alheamento” (*estrangement*), do Ser, conseqüência natural da finitude, e de si mesmo, em virtude da perda da unidade. Semelhantemente à primeira parte desta exposição, a dependência de Platão e Sto. Agostinho é evidente.

Embora tenhamos grandes suspeitas sobre nossa completa compreensão do pensamento de Tillich relativo a este problema particular, o que é inquestionável é a extrema ambigüidade dos conceitos utilizados por ele. Por um lado, esforça-se por sistematizar o problema, dando a impressão de que há uma ordem de causa e efeito nas relações entre o mal e a realidade: Finitude é conseqüência da realização da criação, alheamento é conseqüência da finitude e o pecado e o Mal, conseqüência deste alheamento. Por outro lado o paradoxo está presente impedindo uma concatenação lógica para explicar estas relações, é o que ele chama de “elemento trágico”, que contradiz a natureza essencial do homem, potencialmente boa. Em outro lugar ele dirá que “o pecado não se deriva. Se o pecado procedesse de alguma coisa, não seria pecado, mas necessidade” (TILLICH, 1992, p. 162). De modo que a conclusão fica dialeticamente suspensa no ar. A essência lutando com a existência num combate infundável e insolucionável.

3 O Mal na história

Os dois teólogos em questão usam conceitos comuns, trata-se do demônico ou demoníaco. É preferível a utilização do primeiro termo em lugar do segundo porque esse já adquiriu um sentido muito marcado que o liga a poderes sobrenaturais inimigos de Deus. No caso dos autores em questão, o demônico está ligada a poderes bem humanos de origem política, religiosa ou ambos, como é o caso das quase-religiões, que é a forma como Tillich conceitua os totalitarismos.

3.1 O demônico em Barth

Barth diverge de Lutero e Calvino em não aderir à teologia dos dois reinos. Basicamente, segundo a teologia política dos reformadores, Deus tem dois servos a seu serviço, a Igreja e o Estado. À Igreja concedeu como instrumento a graça e ao Estado a espada. De acordo com Barth, o senhorio de Cristo sobre o mundo é total (BARTH, 1959, pp. 32 e 33). Baseando-se no NT (Fl 2:9 e 10 e Ef 1:20 e 21), ele conclui que Jesus domina sobre os dois âmbitos. Para Barth as idéias de Lutero são escapistas quanto aos problemas da política porque faz com que os cristãos se comportem acriticamente com relação aos desmandos perpetrados pelos políticos, uma vez que, conforme a doutrina de Lutero, eles são investidos por Deus com o poder que exercem (WEST, 1958, p.

305). Barth chama a atenção para o fato de que o mesmo governo (Roma Imperial) é retratado no Novo Testamento de maneira diametralmente diversa: em Romanos 13 é o governo instituído por Deus e em Apocalipse 13 é a Besta que se opõe ao governo de Deus.

Para Barth, o demônico é justamente isto: um poder político que se opõe ao senhorio de Cristo, mas ao mesmo tempo tenta substituí-lo, de acordo com sua exegese do termo grego *antichristos*, que ambivalentemente significa o que se opõe ou se coloca no lugar de Cristo (BARTH, 1959, p. 16). A aplicação desta categoria político-teológica ocorreu historicamente pela oposição de Barth ao Nazismo, especialmente em sua luta contra o Cristianismo alemão, uma espécie de heresia nacionalista que pretendia que o reino de Deus e o *Reich* fossem completamente coincidentes. Para ele o governo nazista era demônico, dada a pretensão humana ao divino, constituindo-se por isso um poder idolátrico.

Daí decorre, contudo, o ponto falho, apontado por muitos, na teologia política de Barth, a saber, a falta de um princípio claro que tornasse suas idéias aplicáveis de maneira mais objetiva. Esta falha evidenciara-se com a ascensão do Stalinismo. O mesmo Barth que por oposição ao Nazismo fez ouvir a sua voz na Alemanha e posteriormente (depois da deportação), na Suíça, calou-se inexplicavelmente diante do Stalinismo, merecendo por isso a reprovação de filósofos e teólogos (E. Brunner, Richard Niebuhr, por exemplo). A pergunta pertinente, porém é: seria coerente com o resto do pensamento de Barth uma representação não-ambígua do demônico? Segundo Barth, a ambigüidade do demônico não nos permite identificá-lo sem problemas. Este cuidado se reflete na maneira como Barth enfrentou o Nazismo: primeiro fazendo oposição ao braço religioso do nazismo, os cristãos alemães (DEK), depois, opondo-se ao Nazismo político. Com relação à Rússia stalinista o problema para Barth era o fato de o governo comunista ser abertamente ateu e profano, portanto, segundo ele, sem aquela ambigüidade que caracteriza as pretensões demônicas.

3.2 O demônico em Paul Tillich

Tillich começa a expor o seu conceito de demônico valendo-se de sua origem etimológica, ou seja, da cultura grega pagã, na qual os demônios são seres divinos e antidivinos:

Eles não são simplesmente a negação do divino, mas participam de um modo distorcido do poder e da sacralidade do divino. [...] O demônico não resiste à autotranscendência como faz o profano, mas ele distorce a autotranscendência por identificar um particular portador de sacralidade com o santo mesmo (ST III, p. 109).

O demônico pode se manifestar nas religiões politeístas, nas igrejas cristãs ou nos governos, onde quer que o condicional se apresente como incondicional, aí está o demônico. De modo que, tal como em Barth, o demônico e o idolátrico são conceitos afins.

O demônico também pode ser identificado dentro da teologia da história de Tillich com a “heteronomia” que, segundo sua definição, impõe uma lei alheia, religiosa ou secular à mente humana (TILLICH, 1992, p. 48). Alguém pode ser levado a concluir,

apressadamente, que Tillich teria pensando no Catolicismo Romano da Idade Média como o único poder religioso demônico, dada a manifesta heteronomia a que pretendia submeter todos outros poderes e mesmo toda a cultura da época. Mas o Protestantismo também apresenta uma feição demônica por causa de sua “autonomia”, ou seja, a pretensão à independência absoluta, que culminou no ateísmo. Para Tillich, cada um desses poderes religiosos “pode tornar-se demônico sem o outro; e ambos são necessários para constituir o princípio do verdadeiro Cristianismo teonômico”. (HORTON; KEGLEY, Bretall, 1952, p. 43).

4 Conclusão

Apesar das divergências entre as teologias de Barth e Tillich, em relação ao Mal os dois têm idéias afins. Há uma grata coincidência quando são colocadas lado a lado, embora as metodologias sejam diferentes as conclusões se parecem, certamente por refletirem um princípio comum: a existência não dá respostas fáceis a esta questão.

Lutero dizia que “Deus usa máscaras para se revelar, enquanto nós homens usamo-las para esconder-nos”. Não é fácil tirar as nossas e aceitar as de Deus, maiormente queremos fazer o inverso. As teologias de Barth e Tillich são justamente esta tentativa de tirar as nossas máscaras, por isso elas tentam nos dizer que o mal é ambíguo, não cabem soluções pré-fabricadas. Sejam religiosas, filosóficas ou políticas, estas soluções são enganosas, são máscaras.

Tillich rejeitava qualquer tipo de absolutização do finito: “o reino de Deus não pode ter a sua realização nos eventos históricos” (TILLICH, 1960, p. 179), no entanto, pode ser apontado por ela (o *kairós*). A análise ontológica de Tillich exige que todas as coisas sejam escrutinadas levando em conta o princípio da ambigüidade que perpassa o mal e o bem, princípio este, que em sua dialética, assemelha-se muito ao *yin* e o *yang* do *tao*.

Certa vez Barth foi interpelado por R. Niebuhr sobre por que não tomava uma posição clara quanto ao comunismo stalinista: “Barth construiu uma teologia das catacumbas, que só podia lutar com o demônico se ele se apresentasse com dois chifres e dois pés fendidos, mas não podia fazer nada se se apresentasse só com um chifre e um pé fendido” (NIEBUHR *apud* HUNSINGER, 1976, p. 182). A resposta de Barth foi de que ele tinha que esperar a ver se nasciam os dois chifres. Foi uma resposta irônica aludindo a satanização do comunismo no ocidente, Barth nunca aceitaria que algum *ismo* tomasse o lugar da reflexão crítica, justamente porque o mal não é rotulável; é ambíguo, é histórico.

A grande tentação do homem tem sido desde o relato da queda que aparece em Gênesis 3 o conhecimento do bem e do mal; a panacéia para todos os males espirituais decorrentes das incertezas e inconsistências da realidade. Seria tudo tão mais fácil se pudéssemos conhecer *a priori* o que é o bem e o mal e se ficassem quietinhos, cada um em seu lugar, para que os pudéssemos sondar e classificar. Mas não. Como na protologia do Gênesis, o mal no começo pode ser um bem, fruto bom para os olhos, o paladar e o discernimento (Gn. 3: 6), mas à medida que tentamos nos apropriar dele (comê-lo), aquilo que era bom torna-se mal, agente desagregador, que separa o homem de si mesmo, de seu semelhante e da natureza (Gn. 3: 12-15). O bem, no começo, pode ser um mal, como o castigo do trabalho extenuante. A primeira lição, portanto, é que o

mal e o bem são melhor discerníveis como resultado e não como causa, como na enganosa voz do tentador.

A segunda lição, corolário da primeira, é que o princípio do Mal moral é a utilização de bem e mal como rótulos para definir nossa ação e a dos outros. Este é o princípio da perversidade, constitui-se como perversão originária, que, por sua vez, é a origem da violência simbólica, mãe de todos os outros tipos de violência que os seres humanos cometem contra seus semelhantes.

Esta é a origem do demônico a que tanto Barth como Tillich se referem, o desejo de ser igual a Deus, de ir além dos limites de sua própria contingência criatural (*hubris*), a tentativa de dominar a realidade por meio de conceitos e palavras. A realidade que é inconsistente e não é dominável, é apenas compreensível. Às vezes.

5 Notas

1 TILLICH, Paul *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX* (São Paulo, Asté, 1990), p. 226.

2 P. COURTHIAL. *O conceito bartiano das escrituras*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, s. d.), p. 27.

Recebido e aprovado para publicação em outubro de 2007.

6 Referências

AZEVEDO, Sílvio M. M. *A mão e a pena: a liberdade no pensamento de Karl Barth*, São Bernardo do Campo SP, Dissertação de Mestrado, 1999.

BARTH, Karl. *Against the stream*. London: SCM Press, 1954.

_____. *Church dogmatics*. Edinburgh: T & T Clark, 1961.

_____. *Community, state and church*. New York: Doubleday & Company, 1960.

COURTHIAL, Pierre. *O conceito bartiano das Escrituras*. São Paulo, Casa Editora Presbiteriana, s.d.

HAMILTON, Kenneth. *The system and the gospel*. Grand Rapids MI: William B. Eerdmans Publishing Co., 1963.

HORTON, W., KEGLEY, C.; BRETALL R. *The theology of Paul Tillich*. New York: Macmillan Company, 1952.

HUMMEL, Gert. *Truth and history - a dialogue with Paul Tillich / Wahrheit und Geschichte – ein dialog mit Paul Tillich*. New York / Berlin: Walter de Gruyter, 1998.

HUNSINGER, George. *Karl Barth and radicals politics*. Philadelphia: The Westminster Press, 1976.

KEGLEY, Charles W. e BRETALL, Robert W. *The Theology of Paul Tillich*. New York: the Macmillan Company, 1959.

TAYLOR, Mark K. (edt.). *Paul Tillich, theologian of the boundaries*. London: Collins Publishers, 1987.

- TILLICH, Paul. *A era protestante*. São Bernardo do Campo SP: Ciências da Religião, 1992.
- _____. *Perspectivas da teologia protestante nos séculos XIX e XX*. São Paulo, Aste, 1990.
- _____. *Love, Power and Justice*. New York: Oxford University Press, 1960.
- _____. *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.
- WEST, Charles C. *Communism and the theologians, study of an encounter*. London: SCM Press, 1958.
- WHEAT, Leonard. Paul. *Tillich dialectical humanism, unmasking the God above God*. Baltimore / London: The John Hopkins Press, 1970.