



# IMORTALIDADE DO SER HUMANO: DOCTRINA FILOSÓFICA OU ENSINO BÍBLICO?

Euler Renato Westphal<sup>1</sup>

## INTRODUÇÃO: A MORTE ENQUANTO MISTÉRIO DA VIDA

A morte domina o ser humano, e nossa vida está limitada por ela e pelos sinais da morte. Os hospitais estão lotados em todos os lugares do mundo por pessoas ameaçadas pela morte. São crianças, jovens, adultos e idosos. Não importa se é uma simples cirurgia de apêndice ou se é um doente em estado terminal. Guardadas as proporções, os dois estão ameaçados pela morte. Não podemos compreender a morte e nem explicá-la. Ela é um mistério, que não se consegue vencer; o homem está impotente frente à morte. Ela não é uma grandeza abstrata, é um poder que perpassa toda a natureza.

Nós seres humanos somos surpreendidos por ela através de acidentes, pela violência e pelas doenças, quando pessoas ávidas de vida, cheias de saúde, perdem sua vida repentina e precocemente. Assim, a morte festeja seu triunfo sem perguntar, sem pedir licença. Ela castiga o ser humano através dos seus sinais, deixando o doente triturado fisicamente, emocionalmente, desferindo-lhe seus golpes demolidores até que a sua vida se apague. Ninguém domina a morte e ninguém encontra respostas frente ao mistério da morte. Apesar de sabermos que temos que morrer, a morte permanece uma realidade estranha. A existência se torna uma luta constante contra a realidade da morte. Na luta contra a morte, trabalhamos para existir, cuidamos do corpo, fazemos exercícios físicos, temos o desejo de ter filhos para deixar descendência como continuidade da própria existência. Como o aguilhão, a ponta de ferro, que serve para levar o gado ao abate, assim é a morte.

---

1 Euler Renato Westphal (Dr.). É professor de Teologia Sistemática e Ética na Faculdade Luterana de Teologia. O presente artigo representa a versão ampliada de uma palestra proferida no dia 14/05/2008 no Simpósio de Teologia 2008, realizado nos dias 13 e 14 de maio de 2008, na Faculdade Luterana de Teologia – FLT, que versou sobre o tema: “O ser humano entre saúde e salvação”.

Ela determina a existência e, ao mesmo tempo, aniquila a existência.<sup>2</sup> Não há como fugir da morte. Somos marcados para morrer. Procura-se esquecer a morte. Os nossos mortos não são mais velados em casa, mas em lugares preparados especialmente para o velório incômodo. As crianças não convivem mais com a realidade da morte. Entretanto, os filmes com sua estética da morte e os jogos eletrônicos glamourizam e, ao mesmo tempo, banalizam a morte. A morte é sempre a morte dos outros, ela foi expulsa do convívio social na medida em que os idosos são colocados em asilos, para que os sinais evidentes da morte não estejam presentes na família. A morte é amordaçada, pois se foge da realidade que está presente na vida. Diante disso, a teologia cristã é chamada para dar respostas concretas. Falar de morte é falar de escatologia e de antropologia.<sup>3</sup>

## **I. UMA BREVE REFLEXÃO EPISTEMOLÓGICA: O PARADOXO ENQUANTO CONCEITO DE INTERPRETAÇÃO**

A visão corrente é que a Escritura fala de uma escatologia presente ou futura, da transcendência ou da imanência. Estamos muito atrelados ao pensamento de que em um espaço é possível caber um objeto somente. Isso é verdade para as questões físicas, mecânicas e mensuráveis. Entretanto, isso não é de todo verdadeiro para as questões ligadas à fé cristã. Precisamos aprender a enxergar os textos da Escritura na sua totalidade. Isso significa que a Escritura faz afirmações paradoxais. Entendemos ser fundamental que haja fidelidade à lógica do paradoxo, que afirma o Deus monoteísta por inteiro e a Trindade por inteiro.

Ao abordar a relação entre Deus e a criação, é necessário fazer afirmações que sejam coerentes com a lógica do paradoxo, que afirma os conteúdos da fé cristã por inteiro, mesmo que sejam, aparentemente, opostos e contraditórios entre si. Isso nos leva a dizer que Deus, embora diferente do mundo, encontra-se, pela encarnação, no interior do mundo. Assim as

---

2 A filosofia existencialista fala da redenção em meio à vivência da tragédia e da morte. Essa redenção é compreendida como uma força de superação, que é inerente ao ser humano autônomo de Deus. Na tragédia acontece o processo de transcender a morte, na medida em que se reconhecem os fundamentos do ser e da realidade. Na redenção pela tragédia humana se entra em comunhão com os fundamentos do ser, por meio do qual a existência recebe sentido e motivação. Em última análise, o ser humano vive heroicamente a sua finitude e a sua tragédia. Nisso consiste a redenção humana do destino trágico de sua existência. Cf. Karl JASPERS. *Was ist Philosophie?* Ein Lesebuch. Zürich: Ex Libris 1975, p. 370-388.

3 Cf. Otto WEBER. *Grundlagen der Dogmatik*. Vol I. 5. ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1977, p. 683-695. Cf. Otto WEBER. *Grundlagen der Dogmatik*. Vol II. 5. ed. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 1977, p. 732-743.

Escrituras falam que Cristo é verdadeiro homem e verdadeiro Deus, que o ser humano é justo e pecador ao mesmo tempo, que as Escrituras são palavras de Deus e palavras humanas inseparavelmente. Nessa linha de entendimento, Deus é presente e ele é transcendente. Ele habita em nossos corações, mas também habita no universo, ele ama o indivíduo e ele ama o universo.

A teologia, ao longo da história, não conseguiu ver a perspectiva do paradoxo como elemento fundamental da interpretação bíblica. Essa dificuldade já havia na Igreja Antiga, quando as escolas teológicas da Antioquia e da Alexandria se digladiavam em virtude das diferentes ênfases: uma vez na historicidade e na materialidade de Cristo e outra vez na transcendência e divindade de Cristo. O mesmo aconteceu com outros temas ao longo da história da teologia, especificamente com a escatologia: imortalidade da alma e ressurreição. A diluição do paradoxo, semelhante ao que houve na Igreja Antiga, também observamos no século XX. Para Karl Barth, o *Eschaton* é algo transcendente que cai verticalmente sobre o tempo. Enquanto que Rudolf Bultmann diz que o tempo da salvação já irrompeu. O futuro se tornou presente. O cristão já é uma nova criatura (2Co 5.17). O agora adquire caráter escatológico no encontro com Cristo e com a sua palavra. Escatologia não seria o fim da história, mas a história é engolida pela escatologia.

## II. A ESCATOLOGIA NO SEU PARADOXO

A partir da visão do paradoxo bíblico, podemos afirmar que o centro do *Eschaton* está na comunhão com Cristo ou na separação dele, pois a salvação eterna é estar com Cristo (Fp 1.23; 1Ts 4.17). O mesmo crente que estará com Cristo já está agora em Cristo (Gl 3.28; Rm 8.1). No futuro eterno, ele receberá aquilo que ele já tem agora. Ele será na eternidade, de fato, o que já é agora em esperança e pela fé: salvo por Jesus Cristo. No contexto do Novo Testamento, é possível dizer que a nova criatura já existe pela fé (2Co 5.17), embora ainda não tenha sido consumada (Rm 8.19; 21.22).<sup>4</sup>

### 1. A vida eterna é existencial e histórica, individual e universal, presente e futura

O Evangelho de João também conhece essa tensão da vida eterna no presente e a vida eterna futura (Jo 3.36). O juízo já é algo presente (Jo 4 Horst Georg PÖHLMANN. *Abriss der Dogmatik: ein Kompendium*. 5 ed. ampl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1990, 340-346.

5.24), mas também é algo futuro (Jo 5.28ss). O cristão já tem e já é agora o que ele receberá e o que ele será na eternidade (Jo 1.4; 6.2; 7.33). O Cristo que está presente agora é o mesmo que estará conosco no céu.<sup>5</sup>

Alguns aspectos da escatologia imanente da Teologia da Libertação também deveriam ser considerados. A liberdade cristã não pode ser colocada somente no âmbito individual de uma piedade interiorizada. A libertação do pecado e a libertação do mundo fazem parte da vida cristã (Lc 1.46-55; 4.18; 6.20-26). A liberdade cristã também cria liberdade social (1Co 7.23; Gl 5.1; 3.28). Jesus questiona as ordens sociais de sua época (Mt 23.8; Mc 10.31). Ele se identificou com os socialmente marginalizados de sua época. Isso foi entendido como subversão. O Reino que Jesus proclamou transforma corações e a sociedade. A pregação cristã tem conseqüências na transformação social, porém, sem violência. As estruturas sociais injustas não podem ser destruídas com violência, mas devem ser vencidas a partir do coração.<sup>6</sup> Entretanto, para o reformador Martinho Lutero, o *Eschaton* se encontra concretizado na palavra da justificação e na manifestação da nova vida na realidade humana.<sup>7</sup>

Entendemos, a partir da tradição protestante, que a primeira criação será redimida. Assim, a criação não é a redenção, mas ela será redimida pela intervenção do próprio Deus. Isso deve ser dito na medida em que a escatologia imanente corre o perigo de querer produzir sua própria salvação. As distinções são fundamentais, caso contrário, a história ou a revolução social e a Igreja como instituição podem ser vistas como sendo

---

5 Charles Harold DODD. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Editora Teológica, 2003. P. 374. Cf. Rudolf. BULTMANN. *Das Evangelium des Johannes*. 10. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1968, p. 21.

6 Cf. Leonardo BOFF. *A ressurreição de Cristo. A nossa ressurreição na morte*. 2. ed. Petrópolis: Vozes 1973 (1972); Leonardo BOFF. *A graça libertadora no mundo*. 2. ed. Petrópolis: Vozes 1977; Cf. Gustavo GUTIÉRREZ. *O Deus da Vida*. Trad. Gabriel C. Galache; Marcos J. Marcionilo. 2. ed. São Paulo: Loyola 1992. Gutiérrez apresentou uma abordagem sobre o Deus da vida. Esta obra está estruturada a partir do modelo trinitário. Ele persegue o tema sob a perspectiva do Deus Pai, do Reino que Jesus anuncia e do falar de Deus sob o impulso do Espírito Santo. Nessa obra de Gutiérrez, Deus Pai é o Deus santo que faz justiça, pois ele é o *go'el*, aquele que liberta e o defensor dos pobres, reivindicando o pobre para si.

7 Cf. Claus SCHWAMBACH. *Rechtfertigungsgeschehen und Befreiungsprozess: die Eschatologien von Martin Luther und Leonardo Boff im kritischen Gespräch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2004, p. 343-359. Cf. Euler Renato WESTPHAL. *O Deus cristão: um estudo sobre a teologia trinitária de Leonardo Boff*. (Série Teses e Dissertações, vol. 20). São Leopoldo: Escola Superior de Teologia; Sinodal 2003. (Série Teses e Dissertações, vol. 20).

a concretização da própria eternidade e a irrupção do Reino de Deus.<sup>8</sup>

A lógica do paradoxo também deve ser aplicada no âmbito da escatologia, pois se fazem afirmações por inteiro, sem, contudo diluí-las. Assim, cada uma das afirmações deve ter o seu lugar preservado, sem diluir nenhuma delas na outra, superando uma delas em uma síntese. As duas afirmações precisam permanecer e, com isso, não há a síntese e nem o equilíbrio. O paradoxo pode ser afirmado assim: o Reino de Deus não é deste mundo (Jo 18.36), apesar de estar neste mundo. O Reino de Deus acontece na história, mas ele não se identifica com a história. Ao longo dos textos do Novo Testamento, temos o testemunho da dimensão real e presente da escatologia, bem como do aspecto futuro da salvação, que é avistada como realidade que, por sua vez, se vive provisoriamente, em esperança, no presente.<sup>9</sup>

## **2. O poder do Reino de Deus se apresenta no seu contrário, que é a fraqueza**

Ao falar da escatologia, deve-se partir da Cristologia, que fala do sacrifício vicário de Jesus Cristo, que obteve a vitória sobre a morte por meio da derrota na cruz. O seu sucesso é o insucesso, sua glória é a humilhação (Mc 4.11). A ressurreição é a evidência de que ele é o vitorioso sobre todos os poderes da morte, que Cristo sofreu em humilhação (Fp 2.5-11). A partir disso, o cristão tem a esperança da vida eterna, ainda que a morte seja experimentada em toda a sua tragédia. Deus não é somente aquele da eternidade e do futuro, mas aquele que atuou no passado e continua a fazê-lo no presente. O Deus de Jesus Cristo é o mesmo que se revelou como o Deus da vida no passado de Israel.<sup>10</sup>

## **III. A IMORTALIDADE DA ALMA NA HISTÓRIA DA FILOSOFIA**

Precisamos ver, antes de tudo, a conceituação platônico-aristotélica sobre a imortalidade da alma. Segundo Platão, o ser humano tem uma centelha divina dentro de si. Essa centelha jamais apaga, pois ela é acesso para o ser superior. Essa centelha da alma faz com que o ser humano seja

---

8 Cf. Euler Renato WESTPHAL. *Reflexões hermenêuticas: experiência e eficácia no pensamento de Leonardo Boff*. Estudos Teológicos, São Leopoldo 2007, ano 47, n.1, p. 43-64.

9 Cf. Werner WIESE. *Dimensões da expectativa e esperança escatológica: uma análise exegetica de Romanos 8.18-27*. (Série Teses e Dissertações, vol. 22). São Leopoldo: EST; Sinodal 2004, p. 307-312.

10 Cf. Horst Georg PÖHLMANN. *Abriss der Dogmatik: ein Kompendium*. 5 ed. ampl. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1990, p. 347-348.

possuidor dos mais altos valores. Ele perde o medo da morte, pois essa é apenas um episódio da vida. Inclusive, o sofrimento é irrelevante. As pequenas coisas da vida, como a saúde e a vida terrena, perdem sua razão de ser diante da grandeza da imortalidade da alma.

### 1. A questão da imortalidade da alma em Platão

Em Platão, a visão de corpo e alma é dualista. O corpo e a alma não são distintos, mas se encontram em oposição um ao outro. O corpo é compreendido como cárcere ou tumba da alma. O corpo passa a ser o lugar no qual a alma cumpre suas penas. Platão herdou esse dualismo de Sócrates na forma das categorias do conhecimento sensível e do conhecimento inteligível, que é gerador de ciência. O homem encontra-se como mediador entre o mundo sensível e o mundo das idéias, que é o mundo das formas eternas. A alma degrada-se ao entrar em contato com a matéria. Estamos mortos porque possuímos corpo. Enquanto a alma estiver no corpo, ela encontra-se em uma tumba, em uma sepultura. Em decorrência disso, a alma encontra-se em situação de morte. Na filosofia de Platão, o morrer com o corpo significa vida, pois na morte a alma liberta-se dessa tumba, que é o corpo. Os pensamentos, a razão, a alma são o único elemento eterno no ser humano.

A alma, que é imortal, não tem nem início e nem fim e ela é semelhante à alma universal. Todos os nossos conhecimentos são lembrança de encarnações anteriores da alma.<sup>11</sup> Para Platão, existem dois elementos que se relacionam em paradoxos: a fuga do corpo e a fuga do mundo. A alma deve fugir sempre mais do corpo. Por conseguinte, o filósofo deve desejar a morte e a filosofia transforma-se em exercício de morte. O filósofo deseja a verdadeira vida que consiste na morte do corpo. Segundo Platão, a filosofia é o exercício da vida autêntica que vive apenas na dimensão do espírito. Essa fuga do corpo proporciona o reencontro do espírito. A morte é um acontecimento pontual que ontologicamente refere-se somente ao corpo. A morte não traz danos à alma, mas somente lhe traz benefícios. A morte do corpo proporciona vida de fato para a alma.<sup>12</sup>

Platão, que vem na esteira da tradição socrática, entende que o

---

11 Cf. Hans Joachim STÖRIG. *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1980, p. 164. Cf. Ubaldo NICOLA. *Antologia ilustrada de Filosofia: das origens à idade moderna*. Trad. Maria Margherita De Luca. 3. reimp. São Paulo: Globo 2006, p. 62-83.

12 PLATÃO. *Diálogos*: Fédon, in: Victor Civita (Ed.). *Os Pensadores*. Trad. Jorge Paleikat; João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, p. 93-100.

homem deve ter cuidado com a alma, purificando-a.<sup>13</sup> Essa purificação acontece à medida que ocorre uma superação dos sentidos e se conquista o inteligível, o espiritual. A purificação acontece no esforço de adquirir conhecimento numa escala progressiva. O conhecimento representa aquisição de virtudes, e por meio do conhecimento acontece o cuidado com a alma e sua purificação. A dialética, enquanto exercício de aquisição de conhecimentos, significa libertação das cadeias do sensível e do material e iniciação ao Bem Supremo.<sup>14</sup> Para Platão, a alma humana tem a capacidade de conhecer as coisas eternas e absolutas, porque a alma é dotada de afinidade com as coisas eternas, pois ela é eterna e imutável. A alma não está sujeita à morte. Ela é o elemento incorruptível no ser humano.<sup>15</sup>

Platão também ensinava a reencarnação ou transmigração. Haveria, segundo ele, uma transmigração da alma em vários corpos e, em consequência disso, aconteceria o renascimento em diferentes seres vivos. “Metempsicose” é o termo técnico empregado por Platão para designar a transmigração. Especialmente na obra “Fédon”, Platão diz que as almas que viveram segundo as paixões e os prazeres não se separam do seu túmulo, que é o corpo. Essas almas, com medo do mundo dos mortos, passam a vagar em meio aos sepulcros. Do outro lado, as almas daquelas pessoas que viveram na prática da virtude e do conhecimento poderão encarnar-se em animais dóceis ou em pessoas honestas e dotadas de virtudes. No nível superior da “metempsicose”, Platão diz que somente chegará aos deuses aquela alma que desenvolveu a filosofia e, com isso, pode fugir do seu corpo e se libertar da prisão da matéria. Somente tem acesso aos deuses aquele que cultivou a sabedoria.<sup>16</sup> Platão diz o seguinte: “E quanto à espécie divina, absolutamente ninguém, se não filosofou, se daqui partiu sem estar totalmente purificado, ninguém tem o direito de atingi-la, a não ser unicamente aquele que é amigo do saber!”<sup>17</sup>

## 2. A imortalidade da alma no Idealismo: a alma universal de Hegel

Vimos, em Platão, que há a compreensão da supremacia da alma sobre o corpo, por causa da sua divindade e da sua pré-existência.

---

13 PLATÃO. *Diálogos: Fédon*, in: Victor Civita (Ed.). *Os Pensadores*. Trad. Jorge Paleikat; João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, p. 118-120.

14 Cf. Hans Joachim STÖRIG. *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag 1980, p. 155 e 156.

15 Cf. op. cit., p. 156 e 157.

16 Cf. op. cit., p. 157 e 158.

17 PLATÃO. *Diálogos: Fédon*, in: Victor Civita (Ed.). *Os Pensadores*. Trad. Jorge Paleikat; João Cruz Costa. São Paulo: Abril Cultural, p. 93.

A história da antropologia é uma história constituída pela dicotomia de tradição platônica. Essa visão teve um impacto extraordinário na história da Teologia, pois a compreensão de Jesus Cristo não foi somente um problema cristológico. A dicotomia antropológica foi transferida para a discussão teológica e nunca se conseguiu ver a realidade humana e divina na pessoa de Jesus Cristo. Veremos alguns elementos que caracterizaram essa dicotomia no pensamento filosófico e teológico contemporâneo.

Ao longo da história, a visão de que a alma é a luz divina no ser humano - por isso é a parte superior e imortal que habita nele - foi muito enfatizada. Isso tomou contornos nos séculos XVIII e XIX, em especial no Idealismo, representado por Fichte, Schelling e Hegel. A eternidade é a superação do tempo. O “eu” é eterno, é o absoluto, e a totalidade sem o eu não é nada.<sup>18</sup>

O sistema filosófico de Hegel vem de Schelling, que coloca a Idéia, a Natureza e a História como a realização de um Espírito. Na verdade, o Espírito vem à sua consciência por meio da Idéia, da Natureza e da História. A dialética precede à Idéia, à Natureza e à História. Hegel busca o sistema universal, o pensamento dele não era o de justapor temas particulares, mas em cada particular - como a estética, a religião, a história, o direito, a política, as ciências - ele buscava o universal. O foco do pensamento hegeliano está nas idéias eternas, que é o Espírito. Para Hegel a razão é abstrata, é conceitual, ela se refugia na mente. O Universal, o global é a forma mais alta do Espírito Absoluto. O Espírito Absoluto se concretiza no Universal. Hegel fala, a partir disso, de uma religião da arte e escreve assim:

“As obras da musa são agora, o que são para nós – belos frutos arrancados da árvore; um destino amável nô-los ofereceu, como uma jovem presenteia aqueles frutos; não existe a vida real de sua existência, não existe a árvore que os produziu, não há a terra nem os elementos que perfizeram sua substância, nem o clima que perfez sua determinação, nem a mudança das estações que dominavam o processo de seu devir. Assim, com as obras daquela arte, o destino não nos dá seu mundo, e nem a primavera ou o verão da vida moral nem eu florescem e maduraram, mas apenas lembrança velada da realidade”.<sup>19</sup>

---

18 Cf. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL. *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*. Leipzig: Philipp Reclam 1981, p. 51-84.

19 Cf. G.W.F. HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses; Trad. Karl-Heinz Effen. Petrópolis: Vozes 1992, p. 38-45. Cf. GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 4. ed. Petrópolis: Vozes 2002, Parte I. – p. 266-269.

Também para Hegel, “o espírito é a substância e a essência universal, igual a si mesma e permanente: o inabalável e irredutível fundamento e ponto de partida do agir de todos, seu fim e sua meta, como também o Em-si pensado de toda a consciência-de-si.” Para ele, “o espírito é a essência absoluta real que a si mesma se sustém”.<sup>20</sup> Observamos um platonismo exacerbado que existiu no século XIX e no início do século XX, que influenciou significativamente a teologia. O pensamento de que a alma é bela e que o ser humano é tendencialmente consubstancial com o espírito absoluto, que é Deus, foi determinante para a teologia nesse período. Assim, não há mais distinção entre Deus e o ser humano. A eternidade irrompe no tempo histórico. Esse sistema de pensamento foi tragicamente desestruturado pelos resultados da Primeira Guerra Mundial. A partir de então, a ênfase das preocupações escatológicas recaiu sobre a ressurreição do corpo e sobre a morte total, inclusive da alma como centelha divina e como alma universal, que encerra ontologicamente o Espírito absoluto.

---

20 G.W.F. HEGEL. *Fenomenologia do Espírito*. Trad. Paulo Meneses; Trad. José Nogueira Machado. Petrópolis: Vozes 1992, Parte II – d p. 8.