

**CÂMARA TEOLÓGICA DA IGREJA
ADVENTISTA DA PROMESSA**



ANTROPOLOGIA

04/10/2025

Espaço Promessa

Capítulo 1 – “QUE É O HOMEM?” *Antropologia (A doutrina do homem)*

INTRODUÇÃO

“Que é o homem?”. Essa pergunta do salmista é extremamente oportuna e importante. É uma pergunta feita por quase todas as pessoas. “Quem sou eu?”. “De onde vim?”. Neste salmo, Davi não faz essa pergunta de forma arrogante. Não temos sinal de pessimismo, só surpresa, porque o Senhor se “lembra” dele e o “visita”, isto é, “cuida dele”. Segundo Kidner, “*Te lembra* soa como propósito compassivo, pois o ‘lembrar de Deus sempre dá a entender o Seu movimento em direção ao objeto de sua memória’”, e o *visites* (lit. preste atenção a) “também dá a entender Sua ação bem como seu cuidado”.¹

Pela pergunta de Davi, há algo sobre o ser humano que ele sabia e que o deixava admirado pelo fato de, ainda assim, Deus cuidar do homem e se importar com ele. No Salmo 8 Davi expõe as suas respostas. Esse importante rei sabia quem era o ser humano e se admirava pelo Senhor cuidar dele. Ao estudarmos toda a doutrina do ser humano, conforme revelada na Bíblia, é fato que ficaremos admirados pela maneira como Deus trata o homem e se preocupa com ele. Estudar *Antropologia* nos fará ter a mesma admiração de Davi e nos fará amar ainda mais o Senhor. “Quem é o homem?”. Ou, de maneira mais pessoal: “Quem sou eu?”. As respostas para essa pergunta antiquíssima têm sido as mais diferentes possíveis ao longo dos tempos, como comenta Severa. Ele diz:

Filósofos e cientistas têm dado respostas as mais diversas para a questão. Alguns veem o homem como um animal que pode ser condicionado, ou como uma máquina que age da maneira como foi programada. Outros o veem como um ser sexual, controlado por seu subconsciente, os instintos e os eventos de sua infância. Há os que veem o homem como um ser político-econômico, cujo fator mais importante é a sua situação econômica, seu poder político. Ou ainda, numa visão mais otimista, os que pensam no homem como um ser livre por natureza, bom, e com o poder de controlar o seu destino, desde que seja provido de um pouco mais de educação e tecnologia.²

Esta matéria, que ora apresentamos, trata justamente de responder essa pergunta. A *Antropologia* é o estudo da doutrina do ser humano (do grego *antropos* = homem; *logos* = estudo). Esta seção da teologia sistemática trata das questões relacionadas com a criação e natureza do ser humano. Pearlman diz que todas as verdades bíblicas se agrupam ao redor de dois temas centrais: Deus e o homem. O estudo a respeito do homem ocupa o segundo lugar de importância, após o estudo de Deus.³ Erickson diz que o estudo do ser humano, ou a “Doutrina da Humanidade”, é um assunto oportuno para utilizarmos em nosso diálogo com o mundo não cristão. Segundo ele, trata-se de uma área em

¹ Kidner (1987:83).

² Severa (1999:163).

³ Pearlman (2006:21).

que a cultura contemporânea vive fazendo perguntas às quais a mensagem cristã pode oferecer respostas,⁴ conforme veremos.

I. A ORIGEM DO SER HUMANO

A Bíblia Sagrada é a nossa fonte principal de estudo em relação a origem do ser humano. Por isso mesmo, nesta obra, nosso estudo sobre o ser humano não partirá de uma perspectiva meramente científica, biológica, psicológica, filosófica ou existencial. Apesar de todas essas perspectivas terem o seu valor, elas não contemplam o homem em sua dimensão plena. Precisamos “ver o homem à luz da revelação divina”.⁵ Responderemos quem é o homem à luz do que Deus revelou sobre ele. E o que a Bíblia diz sobre nossas origens?

1.1 A criação do ser humano

Uma das maiores questões filosóficas que ocupa as consciências humanas diz respeito à sua própria existência. Quem somos? De onde viemos? Para onde vamos? Por que estamos aqui? As inquições sobre a origem de todas as coisas, em especial, a espécie humana, já remontam há milênios. Os mais antigos registros históricos procuram dar conta do surgimento da humanidade. Textos como os Épicos de Atrahasis (cerca de 1700 a.C.), Enuma Elish (1200 a.C.), e de Gilgamesh (c. 2000 a.C.), estão entre os mais conhecidos, que procuraram indicar as origens de todas as coisas. Todavia, ficaram relegados à categoria que lhes é mais apropriada: mitos e lendas. Tais registros, produto de sociedades há muito extintas, não exercem influência prática à vida contemporânea, apesar de serem úteis e importantes para compreendermos o que as antigas civilizações falavam a respeito da criação do ser humano e os seus paralelos com os relatos bíblicos.

As Escrituras, por outro lado, a despeito de sua equiparável antiguidade, apresentam-nos um enredo coerente e fascinante acerca da origem de todas as coisas, incluindo os seres humanos. A cosmogonia bíblica se destaca entre todas as outras, na medida em que entrega narrativas lógicas e capazes de oferecer respostas consistentes às nossas indagações existenciais.

Ainda que a sociedade pós-moderna resista aos argumentos bíblicos e procure outras respostas, a Bíblia continua atravessando as gerações, proclamando em alto e bom som: *Reconheçam que o Senhor é o nosso Deus. Ele nos fez e somos dele* (Sl 100:3). Em outro salmo, o poeta convida a todos a celebrarem o Criador: *Venham! Adoremos prostrados e ajoelhemos diante do Senhor, o nosso Criador* (Sl 95:6). Toda Escritura harmoniosamente revela que o homem é feitura de Deus (Gn 1:26,27; 5:1,2; Dt 4:32; Sl 24:1,2; Is 42:5; Mt 2:10; At 17:24-26; Ef 3:9; Ap 10:6). Deus é o criador do homem e nenhum ser humano jamais existiu sem ele.

⁴ Erickson (1997:205).

⁵ Williams (2011:171).

1.1.1 Por que Deus nos criou?

A resposta a esta pergunta não poderá jamais ser encontrada no próprio ser humano. Deus não criou o homem por necessidade pessoal ou alguma qualidade singular que a criatura tivesse, e que não pudesse ser encontrada no próprio Deus.

Enquanto lançava os fundamentos da terra, o Criador perfeito ouvia vozes de júbilo dos seus anjos celestes (Jó 38:7). Se seres angelicais adoravam no ato criativo, certamente, o fundador dos mundos não estava carente de atenção.

Nos épicos de Atrahasis e Enuma Elish, os deuses criaram os seres humanos para trabalharem em seu lugar. Os homens foram criados para aliviar o fardo dos deuses. No poema de Atrahasis (sec XVIII a.C.), lê-se:

*Cada um de nós, deuses, declarou guerra.
Paralisamos [a escavação].
O fardo é excessivo, está nos matando.
Nosso trabalho é duro demais, o sofrimento demais.
Por isso, cada um de nós, deuses,
concordou em reclamar a Ellil!*

O panteão mesopotâmico estava em guerra. Da insurreição dos deuses, cansados de seus trabalhos, criaram o homem para que levassem seus fardos. A criação dos seres humanos surge, assim, não como um ato de amor divino, mas como solução para um impasse entre castas divinas.⁶

A descrição bíblica, no entanto, não apresenta um Deus cansado, procurando criar seres que trabalhem em seu lugar. Ao contrário, a Escritura afirma: *Porque desde a antiguidade não se ouviu, nem com ouvidos se percebeu, nem com os olhos se viu Deus além de ti, que trabalha para aquele que nele espera* (Is 64:4). Deus não criou o ser humano por necessitar do seu trabalho ou porque necessitava de atenção e louvor.

Deus não criou por uma necessidade ontológica. Ele se realiza plenamente na Trindade. Pai, Filho e Espírito desfrutam de comunhão eterna e perfeita (Jo 17: 5, 24), não necessitando coisa alguma, seja de anjos, homens ou qualquer outra coisa criada. Antes dele, nenhum deus se formou e depois dele, nenhum haverá (Is 43:10). O Deus Trino-criador revelado nas Escrituras é perfeito, todo-poderoso e autossuficiente: *Não é servido por mãos humanas, como se de alguma coisa precisasse* (At 17:25). Portanto, Deus não criou o ser humano por algum conflito no conselho celestial ou por alguma necessidade que tivesse que ser atendida.

Mas então, por que razão Deus criou o ser humano? Em primeiro lugar, podemos afirmar que Deus criou o ser humano por causa da sua própria natureza. É próprio do ser divino o transbordamento criativo de sua sabedoria, poder e glória. Ao criar todas as coisas, o Deus triúno irradiou sua majestade por todo o cosmos. Assim, os céus manifestam a sua glória (Sl 19:1), a terra está cheia da sua glória (Is 6:3), os anjos cantam a sua glória (Lc 2:13,14) e o homem foi coroado de glória (Sl 8:5). Deus criou para compartilhar sua glória. A variedade, complexidade, funcionalidade e beleza das coisas criadas,

⁶ Lacerda (2025:8).

comunicam a sublimidade do Altíssimo. Neste sentido, o ser humano manifesta a glória divina, mas não a amplia. Nenhuma criatura pode acrescentar alguma coisa à glória de Deus (Jó 35.7).

Em segundo lugar, podemos afirmar que Deus criou o ser humano por causa do seu próprio amor. Em Isaías 48:11, lemos: *Por amor de mim, por amor de mim, é que faço isto; porque como seria profanado o meu nome? A minha glória, não a dou a outrem*. Em outra parte, o Senhor declara: *Eu, eu mesmo, sou o que apago as tuas transgressões por amor de mim e dos teus pecados não me lembro* (Is 43:25). Nestes dois versículos, a expressão “por amor de mim”, aparece na forma de uma preposição hebraica, com sufixo na primeira pessoa do singular (לְמַעַנִי - *lema’anî*) e significa, literalmente, “por causa de mim”. Ambos os textos mostram que as ações da graça e misericórdia de Deus são provocadas por causa dele mesmo, i.e., por causa de sua própria natureza. Em Pv 16:4, encontramos uma expressão muito semelhante (לְמַעַנְהוּ - *lamma’anehû*), cujo significado literal é “para o propósito dele”. Indicando que tudo que Yahweh faz é para seus próprios propósitos. Portanto, podemos concluir que o Deus amor revelado nas Escrituras faz tudo por causa de sua própria natureza amorosa, para seus próprios propósitos. Neste sentido, não pode haver razão mais sublime para termos sido criados. Nenhum propósito fora de Deus, por mais nobre que pretenda ser, pode se comparar àqueles que são gestados no próprio Criador.

1.1.2 Quando Deus nos criou?

Segundo as Escrituras, Deus trás o homem à existência ao fim do período criativo, no sexto dia da semana da criação (Gn 1:26-31). Quando tudo mais estava pronto para ser o habitat do homem, proporcionando-lhe subsistência e felicidade. Porém, na tentativa de harmonizar a idade da terra com teorias naturalistas, diversos estudiosos propõem que os dias da criação eram, na verdade, eras de tempo, que poderiam ter durado milhares de anos. Nesta obra, concordamos não haver boas razões para pensar assim. Em primeiro lugar, porque a cosmogonia relatada em Gênesis não possui características literárias de poesia hebraica. Não há presença de paralelismos ou figuras. Além disso, o recorrente uso de *wayyiqtol*⁷ (e disse; e houve; e viu; etc) sugere tratar-se de uma narrativa histórica.

Em segundo lugar, acreditamos ser mais adequado compreender os dias criativos como literais por causa do contexto imediato. Os ciclos temporais são marcados pela expressão: *e houve tarde e houve manhã, dia* (... וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם וַיְהִי־עֶרֶב wayhî ‘erev wayhî voqer yom...), completada pelo seu respectivo dia. As palavras ‘erev e voqer, respectivamente, tarde e manhã, são frequentemente utilizadas para se referir ao anoitecer e ao amanhecer. Naturalmente indicando a passagem das duas partes de um período de vinte e quatro horas, dia e noite. A palavra yom (dia), agregada à frase, reforça a interpretação mais natural do texto, em que tarde e manhã fazem parte de um único dia.

⁷ Forma verbal hebraica que marca a linha principal de uma narrativa histórica.

Finalmente, entendemos que o sexto dia da criação deve ser entendido como um dia literal, por causa do contexto amplo da Escritura. Em especial, a referência aos dias criativos no decálogo é bastante contundente. Ao ordenar a santificação do sábado, Yahweh justificou: *porque, em seis dias, fez o Senhor os céus e a terra, o mar e tudo o que neles há e, ao sétimo dia, descansou* (Ex 20:11). Como se vê, o próprio Criador refere-se aos dias da criação como literais, quando instrui seu povo sobre os dias para trabalho e o dia para descanso. Dessa forma, por que deveríamos nós interpretá-los de outra forma?

Portanto, o ser humano foi criado no sexto dia do *b^ereshit*, no princípio de todas as coisas. A idade da terra é a mesma da humanidade. À luz das Escrituras, nem o ser humano, nem a terra, passaram por um processo milenar de formação, *pois ele falou, e tudo se fez; ele ordenou e tudo passou a existir* (Sl 33:9).

Porém, podemos ainda considerar que, ainda que a Trindade tenha criado o homem em um tempo histórico, a realidade do homem já havia sido concebida desde a eternidade. Por causa da onisciência de seu autor, a criação do ser humano não surgiu como uma ideia nova, nunca antes pensada. No conselho eterno, o “façamos o homem” não surgiu como um novo projeto. O momento histórico da criação foi um ato intencional, manifestado concretamente na história, mas gestado na eternidade.

1.1.3 Como Deus nos criou?

A Escritura declara que no princípio *Ele disse, e tudo veio a ser; ele ordenou e tudo tomou posição* (Sl 33:9). A palavra criadora operou na feitura do cosmos (Jo 1:1-3; Hb 11:3) e todas as coisas obedeceram ao seu perfeito designio. O ser humano, entretanto, é a mais pessoal das criaturas de Deus. Sua formação se deu por um ato direto e especial do Criador. No entanto, antes de discorrermos com mais atenção sobre como a humanidade foi criada, vamos abordar algumas teorias sobre a gênese do homem.

- a) **Evolucionismo:** a principal teoria naturalista, concebe o mundo como tendo sido resultado de forças casuais e espontâneas, sem a interferência de um agente consciente. Em termos históricos, é relativamente recente e tem como seu principal proponente, o geólogo e biólogo britânico Charles Darwin (1809-1882). Em sua obra “A Origem das Espécies”, Darwin propôs que todos os seres vivos se desenvolveram por um processo evolucionista, por meio da seleção natural⁸ e que os seres humanos evoluíram ao longo de milhões de anos a partir de ancestrais comuns com outros primatas. O problema com a teoria de Darwin é que a mudança evolutiva requer milhares ou milhões de anos, portanto nunca a vemos acontecendo.⁹ O próprio Darwin reconheceu que a evidência mais prejudicial contra sua teoria era a natureza descontínua do registro fóssil – a falta de formas intermediárias.¹⁰

⁸ Este conceito sugere que organismos melhor adaptados ao ambiente, têm mais condições de sobreviver, se reproduzir e passar essas características aos seus descendentes.

⁹ Pearcey (2015:182).

¹⁰ Idem, p.186.

- b) **Evolucionismo teísta**: esta teoria procura harmonizar a visão naturalista de mundo com o criacionismo. A crença propõe que Deus criou todas as coisas, mas usou o processo evolutivo como meio. Entre seus propositores, A. H. Strong afirmou em sua teologia sistemática: conquanto admitamos, então, que o homem é o último estágio no desenvolvimento da vida e que ele tem um ancestral bruto, o consideramos também uma geração de Deus.¹¹ Por considerar a evolução um método de Deus, Strong rejeita todo pressuposto ateu da seleção natural. Reconhecemos as boas intenções conciliadoras de cristãos como Strong, todavia, como argumentamos no tópico anterior, a evidência bíblica não aponta para uma geração humana dentro de um processo milenar. É muito difícil, de fato quase impossível, conceber, a partir do texto, que Deus tenha iniciado e mantido vigilância sobre um processo de uma duração extremamente longa. O texto comunica o pensamento de uma origem sobrenatural e milagrosa da humanidade dentro de um intervalo limitado de tempo.¹²
- c) **Panspermia**: do grego, *pan*, “tudo” ou “universal”; e *sperma*, “semente”. Assim, podemos traduzir panspermia como “semente em tudo” ou “semente universal”. Esta etimologia reflete bem a ideia básica desta teoria: a vida está espalhada por todo o universo e pode ter sido trazida à terra, por meteoros, cometas, microrganismos vindos do espaço ou até mesmo por meio de civilizações alienígenas. Este tipo de teoria naturalista, ainda carece de credibilidade, sendo tratada como especulativa para muitos cientistas.
- d) **Mitologias**: alguns elementos são comuns nas cosmogonias dos povos do Antigo Oriente Próximo: conflitos entre os deuses; deuses assassinando outros deuses;¹³ a criação de um coletivo humano, tendo fins não nobres. A narrativa bíblica se distingue insigne, entre as demais. Não obstante as semelhanças, as diferenças são notáveis. No Gênesis, *Elohim* Pai, Filho e Espírito, como expressão de sua glória e amor, cria em harmonia perfeita, um único casal, de onde todos os demais humanos descendem.

Os cristãos, em sua maioria, defendem o Criacionismo e concebem a origem do ser humano como um ato único e exclusivo de Deus. Como afirmamos anteriormente, a criação humana foi um ato pessoal e especial de Deus. A narrativa do Gênesis apresenta Yahweh trazendo à existência céus e terra, mares e astros, fauna e flora, simplesmente pelo poder de sua palavra. O ser humano, entretanto, a última coisa a ser criada, foi trazido à existência por uma maneira mais particular.

¹¹ Strong (2007:845).

¹² Groningen (2017:80).

¹³ Em *Enuma Elish*, por exemplo, o deus Marduk mata Tiamate, divindade da água, e a separa em céu e terra.

Antes de qualquer coisa, deve-se observar que a criação humana partiu de uma deliberação do Conselho divino. O verbo traduzido por “façamos” em Gn 1:26, tem sido objeto de debate por muitos estudiosos. Para Gordon Wenham, o uso deste verbo fornece um quadro de Deus falando com os anjos, sendo esta, a única alusão a estes seres celestiais, no capítulo 1. Segundo ele, essa observação deixa implícito que o homem se assemelha tanto a Deus quanto aos anjos.¹⁴

Para outros, o verbo “façamos” trata-se apenas de um plural majestático, uma maneira de conferir uma aura de grandeza e dignidade ao discurso. H. L. Ellison parece concordar com esta hipótese ao afirmar que o plural provavelmente tem a intenção de chamar a atenção para a importância e a solenidade da decisão de Deus.¹⁵ Groningen, por outro lado, reconhece que esta forma verbal pode ser considerada como evidência da personalidade triúna de Deus.¹⁶ Entendemos ser esta a melhor compreensão do plural utilizado aqui. Deve ser observado que o verbo “façamos” está no *qal* imperfeito e, também, poderia ser traduzido como “e nós faremos”. Entendido desta forma, o texto estaria indicando um anúncio de uma ação coletiva por parte de Deus. Logo, deve-se perguntar: a quem ele estaria se referindo? A admissão de que Deus se dirigiu aos anjos requer igual aceitação de que eles teriam sido agentes diretos na criação humana. Tal conclusão deve ser imediatamente rejeitada, sob pena de conceder atributos criativos a seres criados. Dessa forma, considerar a referência à própria Trindade, é uma dedução mais razoável.

Ainda segundo Groningen, o verbo, na sua forma da primeira pessoa do plural do imperfeito, pode ser considerado um coortativo.¹⁷ Deus, sendo um único ser, porém com um aspecto pessoal plural, falou a si mesmo.¹⁸ Com isso também concorda Wiersbe, ao afirmar que:

A criação do primeiro homem é considerada uma ocasião muito especial, pois antes do acontecimento é realizada uma “conferência”. As palavras “façamos o homem à nossa imagem” parecem ser a conclusão de uma deliberação entre as Pessoas da Divindade.¹⁹

Esse “conselho divino” também se manifestou em outras passagens da Escritura, indicando ação conjunta da divindade (Gn 3:22; 11:7; Is 6:8). Além disso, o contexto amplo das Escrituras oferece evidências suficientes para se crer que Pai, Filho e Espírito possuem atributos para criar e estavam juntos no princípio (Gn 1:2; Jó 33:4; Jo 1:3; 17:5). Sendo assim, não há razões suficientes para não reconhecermos a participação da Trindade expressa na criação dos seres humanos.

Ainda há um outro aspecto a ser considerado quanto ao modo prático pelo qual Deus criou os seres humanos. Consideremos agora, o que diz Gn 2:7:

¹⁴ In Carson (2009:102)

¹⁵ In Bruce (2012:122)

¹⁶ Groningen (2017:75)

¹⁷ Modo verbal de ordem à primeira pessoa, de maneira mais “suave” que o imperativo.

¹⁸ Groningen (2017:76)

¹⁹ Wiersbe (2006:18)

Então, formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente. Enquanto em Gn 1.26, 27 temos uma narração mais geral e ontológica, sobre a criação do homem, em Gn 2:7 temos uma descrição mais particular. Analisemos este texto com alguma atenção.

O verbo traduzido por formar é “*yatsar*”, e seu sentido básico é “formar, moldar”. O termo é utilizado em passagens que apresentam diferentes formas de artesanato. Também pode comunicar a ideia de compor, projetar ou planejar com a mente. Na forma substantiva da raiz, refere-se a oleiros ou entalhadores. A função do *yatsar* é descrever que aquilo é um objeto específico do projeto e do cuidado de Deus. É particularmente importante na criação dos homens, tanto em termos de sua relação singular com Deus como dos propósitos de Deus para eles.²⁰ Assim, Gênesis apresenta Deus criando como um oleiro ou um artista, que pessoalmente projeta, imagina em sua mente, amassa e modela o barro a fim de produzir sua obra.

A matéria-prima foi o *‘afar min há’adamâ*, lit. “o pó da terra”. A matéria pré-existente, de forma alguma poderia mudar por si mesma. Ao contrário do que pensam os evolucionistas, a sensatez não nos leva a concluir que qualquer coisa inteligente poderia desenvolver-se por conta própria, a partir do pó inanimado. A Escritura não relega a existência do humano à pura casualidade de uma hipotética confluência de milhares de fatores. Gênesis revela um Criador engenhoso e criativo dando forma à matéria bruta.

Contudo, superando o mais célebre artista que possa ter existido, o barro bem modelado ganha um toque especial o sopro de vida! O artista perfeito soprou sobre o bruto o fôlego de vida. A palavra *nēshamâ*, significa “respiração”. Deus soprou a respiração de vida sobre sua obra e está se tornou *nefesh hayyâ*, (lit. vida viva ou pessoa viva). O barro respirou o fôlego de Deus e deixou de ser mero pó, para tornar-se um ser vivo, uma criação singular. John Walton argumenta que:

Apesar da tradução tradicional “alma”, a palavra hebraica *nefesh* nunca se refere àquilo que continua a existir depois da morte[...]. Embora a *nefesh* tenha sido concedida a Adão quando Deus a soprou nele (Gn 2:7), ela não é um “pedaço” do divino, mas apenas tem sua fonte em Deus.²¹

Todavia, o leitor cético poderia afirmar: a humanidade criada do barro não é uma novidade! Diversos outros mitos narram origem semelhante. De fato, tal fato não se contesta. Todavia, o *Adam* foi tirado da *Adamâ*, mas não se confunde com ela. Por isso, além das correlações apontadas até aqui, nos próximos tópicos, discorreremos melhor sobre as excelentes implicações do ato criativo conforme narrado no Gênesis.

²⁰ Konkel *In* Vangemeren (2011:503)

²¹ Walton (2021:219).

1.2 A distinção do ser humano

A narrativa do capítulo um estabelece que Deus criou homem e mulher ainda no sexto dia (Gn 1:7,31). Todavia, não o foram ao mesmo tempo. Uma observação didática é feita acerca do ser criado: *Disse mais o Senhor Deus: Não é bom que o homem esteja só; far-lhe ei uma auxiliadora que lhe seja idônea* (Gn 2:18). Ele foi criado completo, mas ao contrário dos animais, não se achava para Adão uma auxiliadora idônea.

Afirmamos que a declaração divina foi uma observação didática porque não devemos supor que Deus estivesse se esquecido de algo, ou que não tivesse sido eficaz em sua atividade criativa. A mulher não foi criada como um adendo, ou um ato circunstancial. Tal ideia não coaduna com a revelação sobre o saber de Deus. Quando Deus disse que “não era bom que o homem estivesse só”, foi uma forma pedagógica, de acentuar a importância da relação comunitária de suas criaturas. Assim, ao criar a mulher, aprendemos algumas lições com o Criador.

A primeira é: *fomos criados para a vida comunitária*. Deus não criou os seres humanos para o isolamento; ao nos criar à sua imagem, ele nos fez de tal modo que possamos alcançar a unidade interpessoal de várias maneiras em todas as formas de sociedade humana.²² Ao ser criada, a mulher foi chamada de ajudadora. Isso sugere que os seres humanos não são suficientes em si mesmos. Somos feitos para relações de interdependência, encontrando ajuda e complementaridade em outras pessoas. Deus criou para Adão uma parceira, não rival.

A segunda lição que aprendemos com a criação da mulher é que as diferenças podem ser consideradas bênção de Deus. Adão sozinho não era a humanidade: macho e fêmea ele os criou (Gn 1:27). Deus criou macho e fêmea, mas ambos são *Adam*, ambos são humanidade. A mulher foi criada com características complementares ao homem, porém distintas em si mesma. A expressão *‘ezer k’negdô*, em Gn 2:18 pode ser traduzida como “ajudadora adequada a ele” ou “que lhe corresponda”. Portanto, esta diferença é uma bênção, todavia, somente quando está de acordo com os propósitos de Deus.

Aprendemos também uma terceira lição com a formação da mulher: *a humanidade implica em consciência de pertencimento*. Eva não foi formada de um outro punhado de pó da terra. Os animais também foram formados do pó da terra (Gn 2:19); a mulher, porém, foi construída²³ do próprio homem (Gn 2:21). A primeira declaração de Adão na Bíblia exprime sua satisfação pela nova criação divina: *“Está sim”* ou *“Esta, afinal, é osso dos meus ossos e carne da minha carne”* (Gn 2:23). Em contraste com todo o restante da criação, o homem encontra alguém com quem verdadeiramente se identifica. Note que todas as outras criaturas vivas foram formadas em populações. Os vegetais e animais foram criados segundo a sua espécie (Gn 1:11,12,21,24 e 25). Apenas a humanidade veio de um só, comunicando senso de pertencimento da raça.

Portanto, o fato de Deus criar duas pessoas distintas, homem e mulher, em vez de criar somente o homem, faz parte de nossa essência à imagem de

²² Grudem (2019:294).

²³ O verbo *banah*, significa construir e foi utilizado para se referir a formação da mulher.

Deus, porque pode ser visto de certo modo como um reflexo da pluralidade de pessoas dentro da Trindade.²⁴ Assim, Gênesis nos revela a sabedoria de Deus ao criar a mulher, ensinando a natureza comunitária, diversa e profundamente interrelacionada de suas criaturas. Uma expressão da imagem de Deus nelas impressa, a qual devem manifestar.

1.3 A singularidade do ser humano (a imago Dei)

Imago Dei é um termo de origem latina, que significa Imagem de Deus. A expressão enfatiza a singularidade do ser humano criado. A formação do homem à imagem e semelhança de Deus é, sem dúvida, o aspecto mais distintivo da criação. O mundo em que vivemos hoje coloca mais valor em ovos de tartarugas marinhas do que no embrião humano. Damos mais dignidade a baleias do que à humanidade, o que é o contrário da ordem da criação. Somente a humanidade Deus criou à sua imagem.²⁵

Nenhuma criatura, em todo o período criativo, recebeu tal distinção. Planetas, constelações e galáxias, vieram à existência pelo chamado do Eterno. Os vastos oceanos, as grandes montanhas, foram formadas pelo poder de sua palavra. As grandes e pequenas criaturas nos céus, na terra e nos mares vieram a existir por seu poder. Todas estas coisas manifestam a glória de Deus, mas a nenhuma delas foi dada a imagem e semelhança do Criador. Mas em que sentido somos feitos à imagem e semelhança de Deus?

Começamos analisando as palavras hebraicas צֶלֶם, (*tselem*) e דְמוּת (*dēmût*), respectiva e comumente traduzidas por imagem e semelhança, em Gn 1:26. Segundo Sproul,

A Igreja Católica Romana tem dito que a Bíblia está descrevendo aqui não apenas uma característica específica dos humanos, e sim duas características; portanto, há uma diferença entre imagem e semelhança. A imagem, dizem os teólogos católicos romanos, se refere a certos aspectos que temos em comum com Deus, como racionalidade e volição, e a semelhança corresponde a uma retidão original que foi acrescentada à natureza do homem na criação.²⁶

Entretanto, uma análise de significado dos termos não ampara tal distinção entre os termos. A palavra *tselem*, também pode ser traduzida como estátua, modelo. Em Sl 39:6, tem o sentido de sombra. O que não deve causar estranheza, visto ser a sombra uma imagem ou semelhança do objeto que a produz. A palavra *dēmût*, significa semelhança, modelo, formato. Observe que em Gn 1:27, apenas a palavra *tselem* é repetida para referir-se à imagem de Deus, enquanto somente *dēmût* aparece em Gn 5:1, para se referir à semelhança da humanidade com seu Criador. Note que se trata de palavras sinônimas e não devemos esperar alguma distinção específica entre elas. Dessa forma, “imagem e semelhança” funciona como uma hendíadis, uma estrutura gramatical em que

²⁴ Grudem (2017:294).

²⁵ Sproul (2017:151).

²⁶ Ibid.

duas palavras enfatizam a mesma coisa, criando um efeito de riqueza descritiva ao texto. Em qualquer sentido em que fomos criados à imagem de Deus, esse é o mesmo sentido em que fomos criados à sua semelhança.²⁷

À luz do que comunicam os campos semânticos das palavras em análise, antes de qualquer coisa, *tselem* e *dēmut* estabelecem uma diferenciação essencial com o Criador. Na melhor das hipóteses, homem e mulher são como uma sombra de Deus, um modelo com semelhança do divino, mas sob nenhuma condição, iguais a ele.

O relacionamento que Deus estabeleceu entre si mesmo e a humanidade é, antes de tudo, um de semelhança. Este fator pode ser prontamente entendido quando se considera a estátua de Abraham Lincoln em Washington, D.C. A estátua assemelha-se ao homem; é feita para se parecer com ele. Vê-la (i.e., a semelhança ou imagem) é ser lembrado imediatamente do presidente que promulgou a emancipação dos escravos. Da mesma forma em que a estátua inteira se assemelha a Lincoln é que se deve pensar nos seres humanos se assemelhando a Deus. Isso não significa identidade; não significa da mesma essência, natureza ou capacidades. Como uma semelhança de pedra é diferente em substâncias de seres humanos, assim o homem é diferente de Deus.²⁸

Uma vez estabelecido que a relação de imagem e semelhança que há entre criatura e Criador implica em uma distinção essencial, devemos também considerar, por outro lado, que com nenhuma outra coisa criada foi instituída análoga relação. Entre todas as feitura de Deus, nenhuma outra pode se assemelhar ao Altíssimo tanto quanto o homem. Desse modo, repetimos a questão: Em que sentido, o homem foi feito à *Imago Dei*?

a) Criado à imagem de Deus, o homem é um ser pessoal

Dotado de inteligência (Ex 31:3), volição (2 Cr 15:15), consciência de si mesmo (Ec 1:16), discernimento moral e afeto (Sl 41:4), o ser humano não é mera criatura, é também pessoa. Enquanto criatura, o homem é completamente dependente de Deus. Todavia, enquanto pessoa, é ser autônomo, livre e pensante. Deus não criou robôs, programados para obedecer, mas criou pessoas livres. Segundo Hoekema,

O homem, contudo, não é somente uma criatura; é também uma pessoa. Ser uma pessoa significa ter alguma forma de independência – não absoluta, mas relativa. Ser uma pessoa significa ser capaz de tomar decisões, de estabelecer objetivos e ser capaz e perseguir esses objetivos. Significa possuir liberdade – ao menos no sentido de ser capaz de fazer suas próprias escolhas.

Assim como Adão, os animais também receberam a bênção da multiplicação, mas somente àquele foi concedida autoridade para dominar.

²⁷ Idem, p.152

²⁸ Groningen (2017:84)

Bichos e homem receberam o jardim como lar, mas apenas o humano recebeu a tarefa de lavrar e cuidar. Adão deu nome a todos os animais e nenhum deles contestou o nome escolhido. Assim, carregando em si mesmo, a imagem e semelhança divina, o ser humano é um ser pessoal. Que compreende instruções, executa tarefas, toma decisões e expressa sentimentos (Gn 1:28-30; 2:15-17, 19, 20, 23).

Portanto, a *Imago Dei* conferiu à criatura capacidade para relacionar-se com seu Criador e com o restante da criação. Deu-lhe senso ético, de modo que quando agimos de acordo com os padrões morais de Deus, nossa semelhança com ele é refletida no comportamento santo e reto diante dele, mas, em contrapartida, nossa dessemelhança é refletida sempre que pecamos.²⁹

b) Criado à imagem de Deus, o ser humano é um ser distinto

O ensino bíblico destaca a posição especial do ser humano em relação ao restante da criação, afirmando que apenas ele foi criado à “imagem de Deus” (Gn 1:27; 5:1, 2; 9:6; 1 Co 11:7; Tg 3:9). Somente nós, seres humanos, temos a imagem de Deus (Gn 1:26-27). É por isso que, mesmo tendo sido formado do pó da terra, semelhante aos animais (Gn 2:19), como diz Hoff, “não há elo biológico entre o homem e os animais”.³⁰ Não é correto nem bíblico chamar os seres humanos de “animais racionais”. Somos “seres humanos”, os únicos capazes de pensar, escolher, criar, amar e adorar.

c) Criado à imagem de Deus, o ser humano é um representante

Tendo sido criados à imagem e semelhança de Deus, nós o representamos.³¹ O ser humano é o representante de Deus na terra. As palavras hebraicas *tselem* e *dēmut* se referem a algo *similar*, mas não *idêntico*, à coisa que representa ou é imagem. Para os primeiros leitores de Gênesis 1:26, *Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança*, significava simplesmente “Façamos o homem como *nós*, para que nos *represente*”.³² Ferreira diz que, ao serem criados à imagem de Deus, homem e mulher deveriam espelhar e representar Deus. Nesse sentido, a imagem de Deus no ser humano faz com que este reflita, de forma finita, aspectos do ser de Deus, tais como qualidades éticas e atividades culturais.³³ Vemos, então, a “imagem de Deus” no ser humano no fato de lhe ter sido dado domínio sobre a terra e sobre todos os seres que nela existem (Gn 1:26,28; 2:15,19,20). Sobre isso, comenta Williams:

Deus, que é Senhor sobre todas as coisas e soberano sobre o céu e a terra, desejou ser refletido num ser chamado homem, fazendo que tivesse domínio sobre todas as criaturas viventes e sobre toda a terra. Aliás, ao homem foi concedido o domínio sobre tudo o que Deus fez: “Tu o fizeste dominar sobre as obras das tuas mãos; sob os seus pés tudo puseste” (Sl 8.6).³⁴

²⁹ Grudem (2019:282)

³⁰ Hoff (1983:27).

³¹ Grudem (1999:364).

³² Grudem (1999:364).

³³ Ferreira (2011:92).

³⁴ Williams (2011:176).

d) Criado à imagem de Deus, o ser humano relaciona-se com ele

Na “imagem de Deus” existe outro importante significado: de todos os seres criados, apenas o ser humano é capaz de viver uma relação especial de comunhão consciente com o Deus que ele representa.³⁵ No jardim, Adão podia ouvir *a voz do SENHOR Deus, que passeava no jardim pela viração do dia* (Gn 3:8,10), e falar com o seu Criador. Ele procurava e encontrava completa satisfação na convivência com o seu Senhor. Smith afirma que ...

... as necessidades dos animais são restritas ao que seu ambiente pode suprir. O ser humano, como os animais, depende de alimentos e das condições climáticas e vegetativas para a vida, da convivência com outros da mesma espécie e da saúde do seu corpo. O ser humano também é dependente de algo ou Alguém fora de si mesmo.³⁶

Os seres humanos suspiram pela presença de Deus: *Como suspira a corça pelas correntes das águas, assim, por ti, ó Deus, suspira a minha alma. A minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo; quando irei e me verei perante a face de Deus?* (Sl 42:1-2).

e) Criado à imagem de Deus, o homem revela a glória do seu Criador

A imago do Deus trino foi impressa na natureza humana, de modo que mesmo sendo a criatura infinitamente inferior àquele que a fez, carrega em si mesma reflexos sublimes da glória excelsa. Na criação, herdamos a imagem do Pai, do Filho e do Espírito. Não é por pouco que a Escritura revela as três pessoas diretamente envolvidas na obra da redenção, pois a glória triúna se vê refletida no homem: *“pergunto: que é o homem, para que com ele te importes? E o filho do homem, para que com ele te preocupes? Tu o fizeste um pouco menor do que os seres celestiais e o coroaste de glória e de honra”* (Sl 8:4,5 – NVI).

Há uma dignidade inerente no homem herdada de seu Criador, o Senhor soberano. Diferentemente de obras feitas em ouro ou qualquer outro metal precioso, a dignidade humana não lhe é atribuída pela fineza da sua matéria primordial, mas pelo caráter do seu autor e o propósito que a ele atribui. Uma vez extraído do bruto barro, a dignidade do homem é testemunhada por seu triunfo sobre as limitações da substância de onde foi tirado. Uma vez constituído homem, recebeu um lugar, não simplesmente na natureza, mas acima dela. O sopro eterno fez do barro pessoa e a respiração do Altíssimo, deu ao bruto uma imagem de glória. *“Na verdade, há um espírito (ruah) no homem, e o sopro (neshamá) do Todo-poderoso o faz sábio”* (Jó 32:8). *“Ó profundidade da riqueza, tanto da sabedoria como do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis são os seus caminhos!”* (Rm 11:33).

Eis a razão pela qual o pecado é tão ofensivo à santidade de Deus. Ele deturpa a imagem de Deus refletida em sua criação. O pecado distorce o caráter perfeito e santo do Criador, impresso na criatura. O homem, obra-prima da criação de Deus, tornou-se depósito da glória eterna. Somos o auge da obra

³⁵ Depois da queda, como veremos mais adiante, esta imagem foi desfigurada.

³⁶ Smith (2001:229).

infinitamente sábia e habilidosa da criação. Mesmo que o pecado tenha prejudicado bastante essa semelhança, ainda refletimos muito dela, e refletiremos ainda mais à medida que ficarmos cada vez mais semelhantes a Cristo.³⁷

1.4 O propósito do ser humano

Na renomada peça de William Shakespeare, o príncipe Hamlet reflete sobre a nobreza do ser humano:

*“Que obra-prima é o homem! Quão nobre em razão!
Quão infinito em faculdades!
Na forma e no movimento, quão expressivo e admirável!
Na ação, como um anjo, na compreensão, como um deus!
A beleza do mundo! O paradigma dos animais!
E, no entanto, para mim, o que é essa quintessência de pó?”³⁸*

Não obstante a contemplação da beleza da criatura humana, ele conclui os versos com uma amarga constatação: o homem é somente “pó”. Mais adiante, proferiu a famosa frase: *“Ser ou não ser: eis a questão”*. Ao bom estilo do *Qoheleth* de Eclesiastes, o personagem pondera sobre o sentido da vida, da dor, da existência e da morte. Reflete se vale a pena continuar vivendo diante do sofrimento, ou seria melhor acabar com tudo. Entretanto, ao contrário do pregador bíblico, as conclusões a que Hamlet chegou não o conduziram ao sentido da existência, mas à mera aceitação da morte e a prontidão para aceitar tudo o que a vida lhe impuser.

A celebrizada obra da literatura exprime uma profunda inquietação da alma humana sobre a existência e propósito da humanidade. Reconhece a excelência de suas faculdades, contudo, externa incapacidade para oferecer respostas consistentes quanto ao propósito existencial do homem.

Já vimos neste capítulo que Deus criou o homem como uma manifestação da sua glória e que este reflete a glória da imagem divina. Quanto ao propósito do ser humano, qual é o seu fim principal? Concordamos com a resposta oferecida na primeira pergunta do Breve Catecismo de Westminster: *“O fim principal do homem é glorificar a Deus, e desfrutá-lo para sempre”*. Em suas Confissões, Agostinho afirmou: *“Porque nos fizeste para ti, e a nossa alma só encontra descanso em ti”*. O homem não é o seu próprio fim, pois nenhum de nós vive para si ou morre para si (Rm 14:7). O homem não pode encontrar seu propósito existencial naquilo que ele é ou nas coisas que faz. O propósito principal do homem só pode ser determinado por Deus e encontrado apenas nele.

A Escritura é contundente em apontar a glória de Deus como alvo primeiro e último para todo homem (1Co 10:31; Sl 73:25-26; Is 60:21; 61:3; Rm 14:7-8; Ef 1:5-6). *“A todos os que são chamados pelo meu nome, e os que criei para minha glória, e que formei, e fiz”* (Is 43:7). *“Porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém!”* (Rm 11:31). Quanto

³⁷ Gruden (2019:284)

³⁸ *Hamlet*, Ato 2, Cena 2

a isso, não deve haver dúvidas. Todas as coisas são para Deus e nenhuma felicidade verdadeira pode ser encontrada fora dele. Inclusive o homem e tudo o que ele faz, deve ter como objetivo a glória soberana de Deus em Jesus Cristo!

Mas então, de que forma pode o homem glorificar a Deus? Para responder tal questão, devemos considerar que homens e animais cumprem, de maneira distinta, seu propósito de glorificação a Deus. Os animais, cumprem de maneira ontológica, instintiva, inerente a seu ser. Os homens, por outro lado, de maneira teleológica, declarativa, racional, por arbítrio. Walton afirmou:

Por todo o mundo antigo, a imagem de Deus realizava a obra de Deus na terra. No contexto israelita, como retratado na Bíblia hebraica, as pessoas (coletivamente) são feitas à imagem de Deus, pois personificam as qualidades de Deus e realizam seu trabalho; a imagem define a identidade humana. As pessoas são símbolos de sua presença e agem em seu nome como seus representantes, pois estão em relacionamento com ele.³⁹

De fato, na criação dos seres humanos macho e fêmea, Deus proveu continuidade dos representantes reais (agentes ou vice-gerentes) para prestarem serviços a seu lado e em nome dele no reino cósmico.⁴⁰

Ao criar o homem e a mulher à sua imagem, estabelecer uma relação de semelhança e unidade (vínculo), dar-lhes características, capacidades, potenciais e funções de maneira finita, Deus trouxe a humanidade para “sua família real”. Ele não lhes concedeu sua deidade; ele os dotou com o privilégio e a responsabilidade de serem cotrabalhadoreis com ele nas tarefas reais a serem executadas na criação.⁴¹

Adão e Eva foram chamados à vice-gerência da terra, manifestando a sabedoria de Deus na gestão das coisas. A gerência da criação é parte do propósito criacional e meio pelo qual o homem glorifica o Criador. Desse modo, no cumprimento dos mandatos criacionais, o homem também glorifica a Deus. Tais mandatos referem-se às ordens que Deus deu ao homem, no contexto da criação, por meio do qual ele se tornou corregente de Deus na perfeita gestão de todas as coisas.

- a) **O mandato cultural:** refere-se a ordem dada ao homem para dominar, cultivar e guardar o jardim e seus animais (Gn 1:26,27; 2:15). Este mandato expressa o dever do homem de desenvolver cultura, conhecimento e progresso no mundo, como maneira de glorificar a Deus, por meio da atividade criativa.
- b) **O mandato social:** refere-se a ordem dada aos seres humanos de crescer, multiplicar e encher a terra (Gn 1:28; 2:18,23). Não se trata apenas de mera procriação, mas da construção de sociedade, relacionamento comunitário, desenvolvimento de cultura e serviço mútuo com vistas ao bem comum.

³⁹ Walton (2021:220)

⁴⁰ Groningen (2017:87)

⁴¹ Ibidem, p.85

- c) **O mandato espiritual:** refere-se a ordem de Deus dada aos seres humanos, para se relacionarem com Deus em obediência e fé (Gn 2:1-4,16,17). Implica em vida de comunhão, louvor e serviço a Deus. Este mandato fundamenta todos os demais, pois somente em relacionamento saudável com Deus o homem pode cumprir sua vocação existencial no mundo.

A humanidade poderia responder obedientemente aos mandatos criacionais por causa da *Imago Dei*. Entretanto, a transgressão ao mandato espiritual abalou a relação pactual estabelecida entre Deus e suas criaturas. O pecado gerou impactos profundos sobre a humanidade e todo o cosmos. A corrupção da natureza humana pela Queda danificou a imagem e semelhança gravada nos seres humanos. Por isso, o homem não atingiu seu objetivo principal, “pois todos pecaram e carecem da glória de Deus” (Rm 3:23).

Tendo o homem falhado em cumprir seu propósito principal, aprovou a Deus enviar seu Filho como representante federal da raça e cumprir as exigências da justiça divina. Assim, o propósito principal do homem foi cumprido integral e plenamente na pessoa do Filho (Jo 17:4). Dessa forma, somente em Cristo, alguém é capaz de cumprir seu fim principal de glorificar a Deus e desfrutar dele. Sem Cristo, os homens procuram satisfação apenas em si mesmos (Fp 3:19; Cl 3:5). A glória de Deus no ser humano somente será plenamente realizada quando este vier a ser o que foi criado para ser: conforme a imagem do Filho (Rm 8:29).

Graças à bondade e à misericórdia de Deus, a redenção planejada pelo Pai, realizada por Cristo e aplicada pelo seu Espírito ao coração humano, restaura a imagem de Deus perdida na queda, habilitando-nos a nos relacionar devidamente com ele e, conseqüentemente, com os demais seres humanos e com o restante da criação.

II. A CONSTITUIÇÃO DO SER HUMANO

A constituição do ser humano tem sido, ao longo da história da teologia cristã, objeto de ampla investigação bíblica e doutrinária. O homem é composto de alma ou de espírito? Esses elementos permanecem conscientes após a morte e são imortais? Para onde vamos após a morte? Estas são algumas das perguntas fundamentais que este tópico se propõe abordar. Reconhecemos que certas afirmações podem ser retomadas em mais de um momento, mas tal repetição será propositiva, com o intuito de aprofundar a compreensão teológica do tema.

A partir daqui, faremos uma análise das principais perspectivas sistemáticas sobre a constituição humana, em especial as teorias *Tricotomista* e *Dicotomista*, que historicamente disputam o entendimento sobre a estrutura essencial do ser humano. Depois, voltaremos nossa atenção ao testemunho bíblico, com destaque para descrição de Gênesis 2:7, cuja análise gramatical será fundamental para lançar luz sobre a natureza do homem de acordo com a

revelação das Escrituras. Como observa Williams,⁴² a narrativa da criação do homem em Gênesis 2 oferece indicações relevantes sobre a maneira como o ser humano foi formado por Deus, servindo como base, tanto para uma antropologia teológica quanto para uma análise ontológica fiel do texto bíblico. Por fim, consideramos o destino da alma humana após sua morte.

2.1 A tricotomia e a dicotomia

Os tricotomistas compreendem o ser humano como um ser constituído em três partes: corpo, alma e espírito. A palavra “tricotomia” é formada de duas palavras gregas: *tricha*, “tríplice”, e *temnein*, “cortar”.⁴³ Nessa visão, o ser humano pode ser “cortado” em três partes, o corpo é a parte material da natureza humana, a alma é o princípio da vida animal e o espírito é o elemento humano racional, imortal, relacionado com Deus.⁴⁴

Os dicotomistas, por sua vez, defendem que o ser humano possui duas partes, corpo e alma ou corpo e espírito, pois nessa visão, *espírito* é designativo para *alma*. O termo “dicotomia” também vem de duas raízes gregas: *diche*, “dupla” ou “em duas”, e *temnein*, “cortar”, sugerindo que o ser humano pode ser dividido em duas “partes”.⁴⁵ O corpo, como a parte material, seria a sede e o instrumento do espírito ou da alma, a parte imaterial do ser humano. A “teoria dicotomista tem sido a mais aceita nos círculos teológicos desde a Idade Média, na Reforma e nos tempos modernos.”⁴⁶

Mas de onde vem a ideia de que o homem pode ser dividido em partes? Essa compreensão vem especialmente da influência grega, como verificaremos a seguir.

2.1.1 A visão da filosofia grega e sua influência

Dentro da teologia, a divisão do ser humano em partes distintas (corpo, alma e espírito) sofreu influência significativa da filosofia grega, especialmente da tradição platônica e neoplatônica. A filosofia de Platão (427–347 a.C.) apresenta uma das mais influentes concepções sobre a constituição do ser humano na tradição ocidental. A separação entre alma e corpo fundamenta o dualismo platônico, no qual a alma preexiste ao corpo e sobrevive à sua morte. Para ele, o ser humano é composto por duas partes principais: corpo mortal (gr. *sōma*) e alma imortal (gr. *psychē*), sendo a alma a verdadeira essência do ser. O corpo como transitório, ligado ao mundo sensível, enquanto a alma pertencente ao mundo das ideias eternas e perfeitas.

Em sua obra *Fédon*, o diálogo que retrata a morte de Sócrates e a discussão sobre a vida após a morte, Platão afirmou que enquanto possuímos o corpo, e a alma estiver contaminada pelo mal, jamais possuiremos a verdade.⁴⁷ Segundo ele, a vida filosófica é um exercício de purificação da alma dos desejos

⁴² Williams (2011:180).

⁴³ Hoekema (2018:227).

⁴⁴ Severa (1999:178).

⁴⁵ Hoekema (2018:231).

⁴⁶ Severa (1999:179).

⁴⁷ Platão (2003:66).

corporais. Dois de seus argumentos para a teoria da imortalidade da alma se destacam: o *argumento da reminiscência* e o *argumento da simplicidade da alma*. No *argumento da reminiscência* (anamnese), só aprendemos porque já conhecemos; o fato de recordarmos evidencia uma alma pré-existente. Já o *argumento da simplicidade da alma* a destaca como imaterial e invisível, não podendo se decompor. Segundo ele “a alma é mais semelhante ao que é divino, imortal, inteligível, uniforme, indissolúvel e sempre idêntico a si mesmo.”⁴⁸

No livro *A República*, Platão apresenta uma divisão tripartida da própria alma do ser humano, as quais chama de (1) *Logistikón*, a parte racional que busca a verdade e deve governar; (2) *Thymoeidés*, a parte irascível, associada à coragem e impulsos nobres; (3) *Epithymētikón*, a parte concupiscente, relacionada aos desejos e prazeres físicos. Para ele, “o mesmo homem é justo quando cada uma das três partes da alma realiza a sua própria função.”⁴⁹ Essa divisão também fundamenta a estrutura ideal da cidade (a polis), onde a razão corresponde a sabedoria dos governantes; a parte irascível corresponde a coragem dos guardiões e a concupiscente corresponde a temperança dos trabalhadores. A justiça, portanto, é alcançada quando há harmonia entre essas partes, com a razão no comando.⁵⁰

Associando a teologia, é provável que Orígenes (c.185–253) tenha sido um dos primeiros teólogos cristãos a propor claramente a ideia de corpo, alma e espírito como três componentes distintos do ser humano, com base em 1 Tessalonicenses 5:23.⁵¹ Ele utilizava essa teoria “para argumentar que as Escrituras operam em três níveis: o “físico”, o “psíquico” e o “espiritual”. Haykin lembra que alguns eruditos sustentam que Orígenes faz essa divisão por compreender as Escrituras em três perspectivas diferentes: a histórica, a moral e a mística.⁵² Em sua obra *os Primeiros Princípios*, Orígenes interpreta as palavras de Jesus sobre corpo alma e espírito desta forma:

[Jesus] encomenda ‘nas mãos do seu Pai’, não a sua alma, mas o seu espírito (cf. Lc 23:46); e quando diz que a ‘carne está fraca’, não afirma que a ‘alma’ está ‘disposta’, mas o ‘espírito’ (Mt 26:41 e paralelos); de onde parece que a alma seria uma espécie de intermediária entre a carne fraca e o espírito disposto.⁵³

Contudo, à luz da Palavra de Deus, essa interpretação não encontra respaldo sólido. Analisaremos alguns textos que são utilizados para sustentação destas teorias.

2.1.2 A interpretação dos textos bíblicos

Estes são os principais textos bíblicos utilizados para defender a “tricotomia”:

⁴⁸ Platão (2003:91).

⁴⁹ Platão (2007:195).

⁵⁰ Platão (2003:89).

⁵¹ Origen (2013:301).

⁵² Haykin (2012:103).

⁵³ Origen (2013:158).

E o próprio Deus de paz vos santifique completamente, e o **vosso espírito, alma e corpo** sejam mantidos plenamente irrepreensíveis para a vinda de nosso Senhor Jesus Cristo (1 Tessalonicenses 5:23, grifo nosso).

Porque a palavra de Deus é viva e eficaz, mais cortante que qualquer espada de dois gumes; penetra até o ponto de dividir **alma e espírito**, juntas e medulas, e é capaz de perceber os pensamentos e intenções do coração (Hebreus 4:12, grifo nosso).

Conquanto esses textos sejam amplamente utilizados para afirmar as teorias de que o ser humano pode ser dividido em sua constituição, uma análise cautelosa demonstrará não ser possível utilizá-los para fundamentar tal posição. Valendo-se do princípio hermenêutico, partimos do propósito dos autores: estão ensinando sobre a constituição do ser humano nos textos em questão? De acordo com o contexto de cada citação, claramente, não.

Sobre 1 Tessalonicenses 5:23, embora não haja evidência direta nos textos de Paulo ou no Novo Testamento, de que os cristãos de Tessalônica sustentavam uma antropologia dualista grega (em que o corpo é visto como mal e a alma como boa), sabemos que a cidade greco-romana era fortemente influenciada por ideias estoicas, platônicas e órficas,⁵⁴ onde o corpo era visto como um tipo de “prisão da alma”. Deste modo, há grandes probabilidades de que recém-convertidos a fé cristã chegassem com essas ideias enraizadas por conta da influência cultural.

Comentando o texto bíblico, Clarke,⁵⁵ destaca que a tripartição do ser humano (corpo, alma e espírito) era uma concepção popular entre os gregos que compactuavam com a visão pitagórica e platônica e Paulo possivelmente adotara essa linguagem, não por uma adesão à filosofia grega, mas como uma adaptação cultural para transmitir sua mensagem de forma eficaz aos leitores originais da carta. Alguns estudiosos, como Gordon Fee⁵⁶ e F. F. Bruce,⁵⁷ sugerem que Paulo, ao usar os termos “espírito, alma e corpo”, está enfatizando a totalidade do ser humano, contra qualquer visão que negue a importância do corpo na santificação e escatologia.

Outra importante consideração a fazer em relação ao texto bíblico em questão é o fato de ele não ser uma afirmação doutrinária, mas, sim, uma oração do apóstolo pelos cristãos, onde Paulo roga a Deus para que os tessalonicenses sejam plenamente santificados. A descrição analítica de Hoekema é assertiva:

A plenitude da santificação, pela qual Paulo ora, é expressa no texto por duas palavras gregas. A primeira, *holoteleís*, é derivada de *holos*, que significa “todo”, e de *telos*, que significa “fim” ou “alvo”; o termo, por sua vez, significa “todo de um tal modo que se alcance o alvo”. A segunda palavra, *holoklēron*, derivada de *holos* e *klēros*, porção ou parte, significa “completa em todas as suas partes”. É interessante observar que na segunda metade da passagem, tanto o adjetivo *holoklēron* como o verbo *tērētheiē* (“possa ser guardado ou preservado”) estão

⁵⁴ O Orfismo filosófico é um movimento religioso-filosófico da Grécia Antiga que enfatizava a imortalidade da alma e a possibilidade de alcançar a salvação através de ritos e purificação. Este movimento influenciou a filosofia grega, especialmente a de Platão, com conceitos como o dualismo entre corpo e alma, a metempsicose (reencarnação) e a busca pela purificação da alma.

⁵⁵ Clarke (1836:284-285).

⁵⁶ Fee (2009, p. 231).

⁵⁷ Bruce (1982, p. 130).

no singular, indicando que a ênfase do texto está sobre a pessoa toda. Quando Paulo ora pelos tessalonicenses para que o espírito, alma e corpo de cada um deles possam ser guardados, ele obviamente não está tentando dividir o homem em três partes, assim como Jesus não pretendia dividir o homem em quatro partes quando disse: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento” (Lc 10.27).⁵⁸

A ideia do texto, portanto, corresponde a um apelo para que o “homem todo” se mantenha santificado até a vinda do Senhor. Sua ênfase é a totalidade da pessoa.

Da mesma forma, ao escrever aos Hebreus (4:12), o autor não tem o interesse de afirmar quantas partes possui o ser humano, ou propor uma psicologia do ser humano, mas enfatizar o poder da Palavra de Deus de sondar até as dimensões mais profundas e ocultas do ser humano.⁵⁹ Para isso, de forma poética, ele se utiliza de expressões retóricas e intensificadoras. Os paralelismos hebraicos “alma e espírito”, “juntas e medulas”, “pensamentos e propósitos do coração” são pares que descrevem a profundidade da Palavra de Deus dentro do ser humano, e não divisões ontológicas, como descreve Hoekema. Segundo ele:

O autor de Hebreus não pretende dizer que a palavra de Deus causa uma divisão entre uma “parte” da natureza humana chamada alma e outra “parte” chamada espírito, assim como não pretende dizer que a palavra causa uma divisão entre as juntas do corpo e a medula encontrada nos ossos. A linguagem é figurativa. A cláusula seguinte aponta para o intento do autor: ele deseja dizer que a palavra de Deus discerne “os pensamentos e atitudes (ou intenções) do coração”.⁶⁰

Já em relação a “dicotomia”, um dos textos mais utilizado é Mateus 10:28, que diz: *Não temais os que matam o corpo e não podem matar a alma; temei, antes, aquele que pode fazer perecer no inferno tanto a alma como o corpo.* Observe que o texto menciona “corpo” e “alma” como se fossem duas partes distintas da natureza humana. Os “dualistas encontram neste texto apoio para o conceito de que alma é uma substância imaterial que é mantida em segurança e sobrevive à morte do corpo”.⁶¹ Contudo, ao examinarmos o texto com mais atenção, é possível perceber que este ponto de vista não pode ser sustentado.

Por exemplo, a ideia de que a alma é imortal fica fragilizada diante deste texto, visto que Jesus falou sobre a alma poder ser destruída por Deus. Bacchiocchi acertadamente questiona: “Como pode a alma ser imortal se Deus a destrói com o corpo no caso dos pecadores impenitentes?”.⁶² Oscar Cullmann, nesta mesma linha, apropriadamente observa que “ouvimos na declaração de Jesus em Mateus 10:28 que a alma pode ser morta. A alma não é imortal”.⁶³

⁵⁸ Hoekema (2018:230).

⁵⁹ Bruce (2023, cap. II, D, Kindle).

⁶⁰ Hoekema (2018:229).

⁶¹ Bacchiocchi (2007:77).

⁶² Bacchiocchi (2007:77).

⁶³ *Apud* Bacchiocchi (2007:77).

No contexto deste texto de Mateus, Cristo expandiu o sentido da *alma* (gr. *psychê*) para denotar não somente a vida física, mas também a vida eterna recebida por aqueles que estão dispostos a assumir um compromisso sacrificial com ele. Sendo assim, se este texto for lido à luz do sentido ampliado dado por Cristo à alma, o significado da declaração será: “Não temais aqueles que podem trazer vossa existência terrena (corpo-*soma*) a um fim, mas não podem eliminar vossa vida eterna em Deus; mas temais o Deus que é capaz de destruir vosso ser integral eternamente”.⁶⁴ Jesus não fez tal afirmação à toa. Esta advertência implica que Deus executará tal sentença sobre aqueles que persistentemente se rebelam contra sua autoridade e resistem a toda abertura de misericórdia.

Em Lucas 12:4-5, temos o texto paralelo de Mateus 10:28, com uma diferença significativa. Lucas omitiu a palavra “alma”. Lembremo-nos que ele é um autor gentio que está escrevendo seu evangelho para leitores que vivem na cidade de Roma, em sua maioria um público gentílico. Aqui pode estar a razão pela qual ele decidiu omitir a palavra alma do texto.

E possível que a omissão do termo “alma- *psychê*” fosse intencional para impedir um mal-entendido na mente de leitores gentios acostumados a pensar na alma como um componente independente e imortal que sobrevive à morte. Para tomar claro que nada sobrevive à destruição divina de uma pessoa, Lucas evita empregar o termo “alma-*psychê*” que poderia ser confuso para seus leitores gentios.⁶⁵

Enfim, há outros textos bíblicos que acabam dando a falsa impressão de que a natureza humana é tricotômica ou dicotômica. Mas os que aqui citados já são suficientes para este estudo e para verificar que ambas as visões são equivocadas. Assim sendo, concluímos, que os conceitos e as nomenclaturas “Dicotomia” e “Tricotomia” são falhos por compreender o ser humano como ser divisível em partes distintas.

Berkhof acreditava que a exposição geral da natureza humana nas Escrituras é claramente dicotômica, todavia, ressaltava que as Escrituras ensinam que o ser humano deve ser visto em unidade; são dois elementos diferentes unidos para formar um organismo único.⁶⁶ Concordamos com ele quando diz que a visão bíblica apresenta o ser humano como unidade. Todavia, discordamos de sua afirmação sobre a constituição do ser humano ser dicotômica. Esse termo não é exato para representar a visão da constituição do ser humano à luz da palavra de Deus, pois o ser humano não pode ser dividido. Analisemos, a partir de então, o ponto de vista que entendemos ser o mais correto e bíblico sobre a constituição do ser humano: a visão holística.

2.2 A visão holística ou integral

Não encontramos fundamentação bíblica para sustentar a divisão do ser humano em partes. Uma designação para teoria que segue a mesma terminologia designada para *tricotomia* e *dicotomia*, seria *atomia*. O termo é formado das palavras gregas *a*, “não”, e *temnein*, “cortar”, significando

⁶⁴ Bacchiocchi (2007:77).

⁶⁵ Bacchiocchi (2007:78).

⁶⁶ Berkhof (2007:178).

“indivisível ou “que não pode ser cortado”. Contudo, preferimos a nomenclatura mais conhecida e, em nosso entendimento, mais completa para a visão do ser humano como um ser integral, a “teoria holística”. Holismo é um termo que vem da palavra grega “holos”, que significa “inteiro” ou “todo”. O ser humano deve ser visto como um todo integrado e não pode ser dividido em partes, como sugere as visões tricotômicas e dicotômicas da natureza humana.

Quando a Bíblia afirma que Deus criou o ser humano à sua imagem, não temos dúvidas de que, no momento de sua criação, este era obediente e amava a Deus de todo o coração. No entanto, a descrição em Gênesis 1:27 (*Deus criou o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou*) vai além do retrato da retidão moral e espiritual do primeiro casal para representar a Deus. Essa afirmação destaca o ser humano como distinto em toda a criação, criado de forma peculiar. Mais que uma vida em obediência a Deus no Princípio, o texto descreve a definição do ser humano como totalidade. “O homem, segundo essas palavras, é um ser cuja constituição total reflete e espelha Deus”.⁶⁷ Como diria Clemente de Alexandria: “A maior de todas as ciências é conhecer-se a si mesmo. Porque quem conhece a si mesmo conhecerá também a Deus”.⁶⁸

Além disso, quando a pauta é a “constituição do ser humano”, precisamos lembrar que não estamos diante de uma descrição científica, pois as Escrituras não têm essa pretensão. Portanto, nosso foco é bíblico-antropológico, especialmente à luz do Antigo Testamento, e de todas as palavras relativas à vida e à constituição humana que apontam para o relacionamento do ser humano com seu Deus Criador. Para Robinson, por exemplo, do “ponto de vista da psicologia analítica e da fisiologia, o uso do Antigo Testamento é caótico”. Segundo ele, a o relato bíblico:

é o pesadelo do anatomista quando qualquer parte [do corpo humano – como acontece no Antigo Testamento] pode representar a todos os momentos de toda a vida, e funções semelhantes podem ser predicadas de órgãos diversos como coração, rins e intestinos — e não mencionar a alma. Mas tal uso é admiravelmente adaptado para expressar a unidade da personalidade sob diversos aspectos de sua relação fundamental com Deus.⁶⁹

Para o antigo povo hebreu, a descrição psicológica ou a fisiológica não eram alvos de seu interesse na literatura bíblica. O que realmente importava era o significado da mensagem revelada. Deste modo, não podemos ignorar a sublimidade da doutrina do ser humano nem a profundidade antropológica presentes no Antigo Testamento, tanto no uso da terminologia semítica em relação a formação do corpo, como suas funções para demonstrar a sapiência profunda da verdade teológica acerca da natureza humana. Wolf denomina esse método como “estereometria da expressão ideativa”. Segundo ele, o modo estereométrico “define o espaço vital do ser humano mediante a citação de órgãos característicos, descrevendo assim a totalidade do ser humano (Pv

⁶⁷ Hoekema (2018:81).

⁶⁸ Clemente (2014:225).

⁶⁹ Robinson (1952:16).

18.15): ‘Um **coração** sensato adquire conhecimento, e o **ouvido** dos sábios procura conhecimento.’” (grifo nosso).⁷⁰

Se esses interesses e pressupostos forem preservados, os anacronismos teológicos e as interpretações equivocadas podem ser evitados. Para melhor clareza, analisaremos alguns aspectos importantes da gramática hebraica na antropologia.

2.2.1 A gramática da Antropologia Bíblica

Antes de abordar os aspectos da gramática antropológica da Bíblia, Madureira afirma que “faz-se imprescindível distinguir as três possíveis referências do autoconhecimento: a *alterreferência*: “o ato de tomar o outro como referência para o autoconhecimento”, a *egorreferência*: “o ato de tomar a própria expectativa de si como referência para determinação da identidade” e a *teorreferência*: “o ato de tomar o conhecimento de Deus como referência para a determinação do ser do homem”.

Tanto a alterreferência quanto a egorreferência são demandas de inautenticidade; ambas partem do pressuposto da negação do ser e, por isso, são referências negativas. Alguém só quer se tornar o que os *outros* querem porque *não* quer ser mais o que já é; alguém só quer se tornar o que *ele mesmo* gostaria de ser porque já *não* suporta mais ser o que realmente é. (...) Adão só desejou ser igual a Deus porque recusou ser quem realmente era. A negação do ser precipita o homem nas referências de inautenticidade. Em contrapartida, somente a afirmação do ser pode reconduzir o homem à trilha da autenticidade. Todavia, a afirmação do ser surge apenas quando o homem descobre a única referência que atende satisfatoriamente às exigências da autenticidade: Deus. (...) Deus é a única referência que pode reconduzir o homem à via da autenticidade. Todas as outras referências — alterreferência e egorreferência — são pseudoreferências, por isso geram sempre a inautenticidade. Deus é a única referência para a vida autêntica, isto é, para o verdadeiro autoconhecimento.⁷¹

Para ser confiável, uma análise teológica e sistemática deve sempre partir do texto bíblico. Portanto, a gramática da revelação bíblica deve ser vista como o critério da verdade teológica para que, assim, as Escrituras moldem os próprios conceitos de uma antropologia bíblica fidedigna, sobretudo, especificamente aqui, em relação a constituição do ser humano. Para Wolf, é importante verificar o uso das palavras originais. Pois, em sua pesquisa ele constata que:

Ao traduzir, via de regra, os substantivos hebraicos mais frequentes com as palavras “coração”, “alma”, “carne” e “espírito”, ocorreram equívocos de graves consequências. Eles remontam já à antiga tradução grega da Septuaginta e acarretaram uma antropologia dicotômica ou tricotômica, na qual o corpo, a alma e o espírito se encontram em oposição mútua. É necessário examinar até que ponto, quando passou a usar a língua grega, a filosofia helênica deturpou e substituiu concepções semítico-bíblicas. Para isso, temos que esclarecer o uso veterotestamentário das palavras.⁷²

⁷⁰ Wolf (2007:30).

⁷¹ Madureira (2017:192-195).

⁷² Wolf (2007:29).

Como vimos, as teorias sobre a repartição do ser não se sustentam biblicamente, por isso mesmo Madureira defende essa mesma proposta em sua obra “Inteligência Humilhada” utilizando a pesquisa de Wolff como base para compreender os termos antropológicos hebraicos mais importantes para descrever as imagens do ser humano — *basar* (carne), *ruah* (espírito), *néfesh* (alma) e *lev/levav* (coração), não como partes isoladas, mas como expressões do ser humano como um todo.⁷³ Para esta compreensão, propomos uma análise detalhada do texto bíblico de Gênesis 2:7, como ponto de partida, uma vez que se trata da primeira descrição sobre a constituição do ser humano nas Escrituras.

2.2.2 O que a Bíblia diz? Uma análise de Gênesis 2:7

Para compreendermos a constituição do ser humano em Gênesis 2:7, é importante observar atentamente o texto original, sua estrutura e os termos-chave envolvidos. Abaixo estão as versões hebraica, transliterada e traduzida em português.

Texto Hebraico (BHS)

וַיִּצְרֶה יְהוָה אֱלֹהִים אֶת־הָאָדָם עָפָר מִן־הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בְּאַפּוֹ נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

Transliteração

Vayyitzer YHWH Elohim et-ha'adam afar min-ha'adamah vayyipach be'apav nishmat chayyim vayehi ha'adam lenefesh chayyah.

Tradução (AS21)

“E o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e soprou-lhe nas narinas o fôlego da vida; e o homem tornou-se alma vivente.”

Esse versículo é fundamental para a teologia da criação do ser humano, pois descreve a unidade do elemento físico com o princípio vital infundido diretamente por Deus, resultando na constituição do ser humano como uma “alma vivente”. A leitura da antropologia bíblica no Antigo Testamento não coaduna com os reducionismos dualistas da tradição helênica, como temos sustentado até aqui, pois o ser humano é apresentado como um ser integral: corpo e alma formam uma unidade inseparável, o que ficará ainda mais evidente na análise da gramática bíblica, abaixo. Para isso, destacamos as quatro imagens fundamentais do ser humano no texto bíblico: (1) como ser contingente, (2) como ser vivente, (3) como ser deliberante e (4) como ser desejante.

2.2.2.1 Um ser contingente

Na primeira parte de Gênesis 2:7, o texto descreve mais do que um aspecto físico, ele comunica a realidade da fragilidade do ser humano como criatura: *O Senhor Deus formou o homem do pó da terra* (Gn 2:7a). O termo hebraico ‘*āphār* (עָפָר), traduzido como “pó da terra”, refere-se à poeira ou

⁷³ Madureira (2017:209-247).

partículas secas e finas da terra, o elemento a partir do qual Deus forma o corpo humano. A composição física do ser humano, conforme descrita em Gênesis, corresponde aos elementos encontrados no solo, evidenciando a profunda conexão entre o homem e a terra.⁷⁴ Esse é o primeiro traço de sua constituição: formado do pó, o homem é um ser contingente, que vive pela graça de Deus.

A própria palavra hebraica para “homem”, **’adam** (אָדָם), deriva de **’ādāmāh** (אָדָמָה), “terra”, reforçando a dependência existencial do ser humano em relação ao seu Criador.⁷⁵ O homem é uma criação corpórea, formada da terra, e sua corporeidade é parte essencial de sua existência. O corpo, portanto, não é uma prisão da alma e nem inerentemente maligno, como sustentavam alguns pensadores gregos. Pelo contrário, Deus declarou que tudo o que criara, incluindo o ser humano em sua totalidade, era *muito bom* (Gn 1:31). O corpo, nesse sentido, é bom e tem valor diante do Senhor. Essa origem terrena, no entanto, não reduz o homem à matéria; antes, revela sua vocação de viver diante de Deus em humildade, reconhecendo que sua existência não se sustenta em si mesma, mas no sopro que procede do Criador.

Na Bíblia, o corpo humano é representado pela imagem da “carne” **basar** (בָּשָׂר), termo que descreve o ser humano como um ser contingente. Apesar de ser vista como boa pela Bíblia, a carne foi afetada pela queda e, portanto, passou a representar sua **fragilidade existencial** (como finitude, doença e morte) e sua **fragilidade moral** (como inclinação para o pecado). Em Isaías 40:6-8, o profeta declara: *Toda carne (basar) é erva, e toda a sua glória como a flor da erva... seca-se a erva, e cai a sua flor, mas a palavra do nosso Deus permanece eternamente.*

Em Gênesis 6:3, lemos que o Senhor disse: *meu Espírito não agirá para sempre no homem, pois este é carnal (basar)*. Aqui, *basar* destaca essa condição corrompida e transitória do ser humano após a queda, em oposição à ação contínua do Espírito de Deus. Paulo aborda essa tensão entre a carne (*basar*) e o Espírito (*ruah*), com veemência no Novo Testamento (Rm 7; Gl 5:17).

Contudo, *basar* não é irredimível. Em Ezequiel 11:19, Deus promete tirar o coração de pedra do ser humano e dar-lhe um coração de carne (*basar*), sensível à sua vontade. Isso aponta para a esperança da nova aliança e para transformação produzida pelo Espírito através da nova natureza. A imagem do ser humano como contingente é importante para Paulo, que reconhece a graça de Deus em sua fraqueza (2 Co 12:9) e, portanto, aponta para necessidade da cruz de Cristo e para necessidade da regeneração pelo Espírito para vivermos com esperança uma nova vida redimida. Essa esperança é viva por causa da imagem do ser humano como um ser vivente.

2.2.2.2 Um ser vivente

A segunda imagem do ser humano é a imagem do ser vivente, expressa no fato deste ter recebido o fôlego de vida, o que também é chamado de espírito (Jó 33:4). Ela expressa a vida que procede de Deus, o que o torna um ser relacional e responsivo ao Criador. Após formar o corpo do homem do pó da

⁷⁴ Souza; McGee (2007:44).

⁷⁵ Von Rad (1972:78).

terra, Deus soprou em *suas narinas o fôlego de vida* (Gn 2:7b). O termo hebraico *nishmat chayyim* (נִשְׁמַת חַיִּים), remete ao sopro, ao vento, ao ar em movimento. No entanto, **neshamah** (נֶשְׁמָה), se distingue de **ruach** (רוּחַ), ao enfatizar o sopro direto de Deus que concede vida consciente ao ser humano. Segundo Kidner⁷⁶ e Hamilton,⁷⁷ esse “sopro” não se refere meramente à respiração física, mas sim à infusão doadora da vida pessoal e racional que procede diretamente de Deus (cf. Is 42:5).

No Antigo Testamento, *neshamah* aparece em paralelo com *ruach*, especialmente ao descrever o princípio vital que vem de Deus. Embora os dois termos tenham nuances distintas, ambos podem designar tanto respiração quanto espírito, a depender do contexto (cf. Jó 33:4; Is 42:5). Em textos como Juízes 15:19, 1 Reis 10:5 e Salmo 33:6, *ruach* expressa diferentes dimensões da vida interior, como fôlego, ânimo ou a ação do Espírito. Em Gênesis 7:22, os termos aparecem juntos reforçando a ideia de que o “fôlego de vida” que procede de Deus é essencial para a existência de todos os seres vivos.

Essa interdependência do ser humano com o Criador também é afirmada em textos sapienciais como Jó: *Se Deus pusesse sobre o homem o seu coração e recolhesse para si o seu espírito (ruach) e o seu fôlego (neshamah), toda carne pereceria* (Jó 34:14-15, grifo nosso); Em Eclesiastes lemos que o pó volta à terra, como era, e o espírito volta a Deus, que o deu (Ec 12:7), revelando, ao mesmo tempo, a fragilidade da vida e a sua natureza como um dom gracioso da parte de Deus. O ser humano vive, portanto, porque recebeu o sopro divino; sem este sopro é impossível ao homem subsistir. Williams comenta sobre essa realidade:

O fôlego de vida, que não pode ser visto, medido ou realmente bem compreendido, é o dom de Deus para a realidade da existência consciente. (...) Não importa a qualidade de sua modelagem ou forma dada por Deus, ele ainda era nada mais que pó – uma entidade inanimada, sem vida. Quando apareceu o fôlego, o homem tornou-se ser vivente. (...) Tanto o homem como o animal possuem fôlego de vida, mas só o homem possui seu fôlego diretamente infundido pelo sopro de Deus. Isso significa, para começar, que o homem é criado por Deus num relacionamento íntimo e único com ele.⁷⁸

É essa infusão direta do sopro de Deus que possibilitou ao homem receber a imagem de Deus (*imago Dei*), conforme Gênesis 1:26–27. Neste sentido, a vida humana é distinta não apenas por sua vitalidade, mas por essa vocação relacional e moral única, que fundamenta sua dignidade ontológica e sua responsabilidade diante do Criador.⁷⁹

A visão bíblica rejeita definitivamente a dicotomia grega entre corpo e alma como substâncias antagônicas, pois como estamos constatando, na antropologia do Antigo Testamento, o ser humano é uma unidade psicossomática: corpo e espírito não estão em tensão, mas constituem conjuntamente a vida criada por Deus (cf. Sl 104:29-30). O dualismo platônico,

⁷⁶ Kidner (1967, p. 65).

⁷⁷ Hamilton (1990, p. 160).

⁷⁸ Williams (2011:182).

⁷⁹ Wenham (1987:32–33); Middleton (2005:83–88).

segundo o qual a alma deve se libertar do corpo para alcançar o bem, é estranho à revelação bíblica.⁸⁰

Ruah, portanto, expressa a dimensão dinâmica, relacional e espiritual do ser humano. Este não é apenas um organismo vivo, mas um ser animado pelo Espírito, vocacionado à comunhão com Deus. Como podemos observar em Ezequiel 37, no vale dos ossos secos, Deus revela que somente o *ruach* pode conceder vida verdadeira. No Novo Testamento, Jesus retoma essa imagem ao dizer que *o vento sopra onde quer e assim é todo aquele que é nascido do Espírito* (Jo 3:8). Em João 20:22, ele mesmo sopra sobre os discípulos e diz: *Recebei o Espírito Santo*, ecoando Gênesis 2:7. Assim como o primeiro Adão recebe o sopro da vida, o segundo Adão inaugura uma nova humanidade vivificada pelo Espírito.⁸¹

Essa imagem do homem como um ser vivente também revela o propósito escatológico do ser humano. Não fomos criados para viver apenas o presente, fomos criados para viver a eternidade com Deus. Segundo Paulo, o Espírito Santo é o penhor dessa vocação (Ef 1:13-14). A vida espiritual não é apenas uma dimensão “religiosa” da existência, mas a condição fundamental para que o ser humano cumpra o propósito de Deus no mundo. Nesse sentido, é o Espírito de Deus quem vivifica-nos e guia-nos para nosso destino último: a comunhão eterna com Deus. Essa verdade nos leva à terceira imagem do ser humano, um ser desejante.

2.2.2.3 Um ser desejante

Quando o fôlego de vida entra em contato com o corpo físico do ser humano, ele se torna *alma vivente* – ***néfesh chayyá*** (נֶפֶשׁ חַיָּה) (Gn 2:7c). O termo ***néfesh*** (נֶפֶשׁ), geralmente traduzido como “alma”, significa literalmente “garganta” ou “pescoço”, como canal do fôlego e da fome, sede, associado ao desejo ou necessidade vital do homem. São elementos fundamentais da existência humana, concernentes à totalidade do ser humano.⁸² A propósito, o texto não afirma que o homem *recebeu* uma alma, mas ele *se tornou* uma alma, ou seja, um ser total. A fusão entre o corpo físico e o sopro da vida, tornou isso possível. A alma é a totalidade do ser. Uma das características, deste ser vivente é que ele é desejante. Nessa perspectiva, o homem não é apenas um ser que possui vontades, mas em si mesmo é a própria vontade direcionada.

Esse direcionamento deveria ser orientado para Deus; contudo, em razão da Queda, o desejo humano se desviou e se tornou idolátrico (cf. Jr 2:13; Rm 1:25). A despeito da queda, a fome espiritual, é constituinte da natureza humana. A alma clama por satisfação, e somente Deus pode saciá-la plenamente. Conforme Jacob afirma: o termo hebraico “descreve a natureza indivisa do homem, aquilo que ele é, não apenas o que possui”.⁸³ Assim, o pó da terra “mais o sopro divino é igual a um ser vivo”,⁸⁴ “ser vivente” (NVI), uma “alma vivente”

⁸⁰ Wolff (2003:27–28); Grelot (1992:51–54).

⁸¹ Beale (2011:567–569); Wright (2008:138–142).

⁸² Jacob (1971, p. 170).

⁸³ Jacob (1971, p. 172).

⁸⁴ Merrill (2009:180).

(AS21) ou “um ser vivo” (NVT). O homem é uma unidade ontológica em decorrência da fusão entre o corpo físico e o sopro vital.

Essa é a visão bíblica de alma. Por isso afirmamos que o ser humano não *tem* uma alma como uma entidade separada do corpo, mas é em si mesmo a alma vivente. A mesma palavra que descreve o ser humano em Gênesis como alma vivente reaparece na poesia do Salmo 42, na primeira pessoa do singular: ***nafshí*** (נַפְשִׁי), como “minha alma” ou “meu ser”: *Como suspira a corça pelas correntes das águas, assim por ti, ó Deus, suspira a minha alma (nafshí). A minha alma (nafshí) tem sede de Deus, do Deus vivo* (Sl 42:1-2). Essa sede não vem de uma parte isolada do homem, mas de seu ser total. A alma representa o desejo essencial do ser humano: o próprio Deus. Assim, o ser humano criado por Deus é, por definição, um ser desejante, cuja fome espiritual só pode ser saciada pela presença do Deus vivo em sua vida. Ele é desejo por Deus, não apenas possui fome por Deus, mas é “fome de Deus”.

Toda a Bíblia expõe essa antropologia holística. Veja estes exemplos: *Com setenta almas teus pais desceram ao Egito* (Dt 10:22); *A alma que pecar, essa morrerá* (Ez 18:4); nestes e noutros textos a *alma* representa o ser humano em sua totalidade (cf. Êx 12:4; Lv 17:11–12; Dt 4:9, 15; Jó 33:18; Sl 33:19). O Novo Testamento utiliza a palavra grega *psychē* como correspondente a *néfesh* com o mesmo sentido de totalidade para existência humana. Jesus disse: *não se preocupem com a sua vida psychē, quanto ao que irão comer ou beber; nem com o corpo, quanto ao que irão vestir* (Mt 6:25). Interpretando nesse contexto, a declaração de Jesus revela que a necessidade que o homem tem de Deus é mais fundamental do que a necessidade de alimento, bebida ou vestuário.⁸⁵

Que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma (psychē)? (Mt 16:26); Em Atos 2:41, Lucas relata que no dia de Pentecostes, *agregaram-se quase três mil almas (psychai)*. *Psychē* é “vida”. Em João 10:11, Jesus afirma que entrega a sua vida (*psychē*) por suas ovelhas. Nestes e em outros textos por toda Bíblia, “alma” refere-se ao ser humano como um todo (cf. Jo 13:37; At 2:46; 1 Pd 2:25; 3:20). A antropologia cristã clássica, influenciada por Agostinho de Hipona, compreende que o desejo humano é, por natureza, teocêntrico.

Conforme citado anteriormente, ele escreveu: “Fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração enquanto não repousa em ti”.⁸⁶ Portanto, o ser humano não apenas *tem* desejo, ele é desejo. Essa não é uma falha, mas uma marca da vocação divina inscrita em sua própria constituição. O desejo por Deus é a essência de nossa alma vivente, que só encontra descanso na comunhão com o Criador, sobretudo em um *cosmos* caído, onde as decisões precisam ser reorientadas. Essa reorientação só é possível a um ser deliberante, como veremos.

2.2.2.4 Um ser deliberante

Embora o termo hebraico ***lev/levav*** (לֵב / לֵבָב) não apareça diretamente em Gênesis 2:7, a imagem do ser humano como um ser deliberante está implícita

⁸⁵ Madureira (2017:215)

⁸⁶ Agostinho (1999:33).

na teologia da criação e doutrina do ser humano. Ela é desenvolvida em toda a Bíblia. Na gramática hebraica, o “coração” (*lev*) não se refere ao órgão físico nem se restringe às emoções, como no pensamento moderno ocidental. Antes, o *coração* é o centro integrador da vida interior do ser humano e nele convergem a memória, o pensamento, a consciência, a vontade, a fé e o discernimento moral (cf. Dt 6:5; Pv 3:5; Sl 119:11).⁸⁷

Essa estrutura deliberativa é uma expansão daquilo que Gênesis 2:7 introduz com a “alma vivente”. Como tal o ser humano não apenas sente ou deseja, mas decide, pondera e se posiciona existencialmente. Sua fome (*néfesh*) é direcionada por uma vontade interior (*lev*), que o orienta na busca de sentido e relacionamento. Em Provérbios 4:23 essa centralidade é destacada, indicando o coração como o ponto de origem da direção da vida: *Sobre tudo o que se deve guardar, guarda o teu coração (lev), porque dele procedem as fontes da vida (chayyim)*⁸⁸.

Aqui, o *lev* é apresentado como o centro vital e espiritual da existência, do qual fluem as escolhas que moldam a vida. O coração é, portanto, o lugar da deliberação moral e religiosa, sendo também o campo de batalha entre a verdadeira adoração e a idolatria. Como afirmou Jesus: *onde estiver teu tesouro, aí estará também teu coração* (Mt 6:21). O profeta Jeremias, ao descrever a condição pós-queda do ser humano, afirma: *Enganoso é o coração, mais do que todas as coisas, e desesperadamente corrupto; quem o conhecerá?* (Jr 17:9). Essa corrupção do coração é a distorção do direcionamento desejo originalmente orientado para Deus. O coração, contaminado pelo pecado, passa a deliberar contra o Criador. A idolatria, como falsa satisfação do desejo humano, é uma deformação deliberada do coração.

Madureira observa que o coração é o “lugar do autoengano”, mas é também o campo de atuação do Espírito Santo na regeneração do ser humano, reorientando sua vontade e restaurando sua disposição interior para Deus.⁸⁹ O autor da epístola aos Hebreus escreve que a Palavra de Deus penetra até o âmago do ser, discernindo intenções e pensamentos do coração: *ela é viva e eficaz, ela é apta para discernir os pensamentos e propósitos do coração* (Hb 4:12). Esse processo de restauração é precisamente uma transformação do coração, reconectando a *néfesh* desejante ao seu objeto supremo: o Deus vivo.

Herman Dooyeweerd, filósofo reformado, afirma que o coração é o “centro religioso da existência humana”, de onde fluem todas as demais esferas da vida, como a cultura, a arte, a ética e o culto.⁹⁰ Essa visão reforça a compreensão bíblica de que o ser humano não é compartimentalizado em faculdades isoladas, mas é uma unidade viva que deseja e decide. Essa unidade é claramente exemplificada na experiência de Davi com Bate-Seba (2 Sm 11–12). Ele não apenas deseja, mas também delibera mal, revelando a profundidade do conflito interior.

⁸⁷ Jacob (1976:159); Madureira (2017:2020).

⁸⁸ Chayyim (חַיִּים) é a forma plural de chai (חַי); embora gramaticalmente **plural**, é frequentemente usada com **sentido singular** e significa “vida”. É chamado de plural abstrato ou plural de intensidade, indicando plenitude ou vitalidade, conceituando a intensidade de vida — não simplesmente “vidas”, mas a totalidade da vida em sua expressão mais plena e dinâmica.

⁸⁹ Madureira (2017:223).

⁹⁰ Dooyeweerd (2016:59).

O pecado começa no desejo, mas é consumado na deliberação. Como escreve Timothy Keller, “o pecado não é apenas fazer coisas erradas, mas amar as coisas certas de maneira errada”, ou seja, é o coração que transforma boas coisas em deuses.⁹¹ Portanto, o ser humano, criado como *néfesh chayyáh*, é também *lev*, uma alma vivente que deseja e decide, cuja verdadeira realização está na restauração do coração para desejar e escolher, corretamente, Deus e assim viver por ele e para ele.

Concluimos, assim, nossa análise gramatical, na qual vimos como a Bíblia descreve o ser humano: uma unidade vivente, frágil em sua condição, mas dotada da vida proveniente de Deus. O ser humano é um ser contingente, dependente da graça; um ser vivente, animado pelo sopro divino; um ser desejante, carente da plenitude divina; e um ser deliberante, responsável por suas escolhas diante do Criador. Essas dimensões não o dividem, mas revelam a profundidade de sua constituição integral. Criado para a comunhão, o ser humano encontra sua verdadeira identidade não em si mesmo, mas no relacionamento com o Deus que o formou como um oleiro, o anima pelo sopro da vida, o atrai para si para satisfação verdadeira e o orienta decidir corretamente pelo caminho da eternidade. E após a morte, o que acontece com a alma vivente?

2.2.3 Existe uma pós-existência da alma?

O ser humano, compreendido como uma unidade indivisível, formado por Deus a partir do pó da terra e animado pelo sopro divino, conforme Gênesis 2:7, não pode, à luz das Escrituras, ser considerado como alguém cuja alma já existia antes da criação. E em relação à sua pós-existência; a alma pode existir após a morte biológica? O que as Escrituras revelam? Não há fundamentação bíblica para sustentar a imortalidade da alma como uma propriedade inerente e natural do ser humano. Após a formação do homem, Deus o colocou no jardim do Éden e lhe deu esta ordem: *Podes comer livremente de qualquer árvore do jardim, mas não comerás da árvore do conhecimento do bem e do mal; porque no dia em que dela comeres, com certeza morrerás* (Gn 2:16-17, grifo nosso).

Ao desobedecer, o ser humano não morreu fisicamente de forma imediata, mas passou a experimentar a “morte espiritual”, a separação de Deus e sua vontade (cf. Is 59:2). A partir da queda, a morte física tornou-se certa e inescapável: *Tu és pó e ao pó tornarás* (Gn 3:19; cf. Ec 3:20; Jó 4:19; 10:9; 34:15). Assim, a continuidade da existência após a morte não depende de uma suposta imortalidade natural, mas da ação de Deus que preserva a vida e julga todas as almas (Mt 10:28; Hb 9:27).

Logo, a morte entrou no mundo como consequência do pecado, estendendo-se a toda a humanidade (Rm 5:12; 6:23). Embora, no plano original de Deus, o ser humano tenha sido criado para a vida, o pecado introduziu a ruptura da comunhão com o Criador, trazendo consigo a realidade da morte. Desde então, todos caminham com essa certeza existencial: *Que homem há, que viva, e não veja a morte?* (Sl 89:48). A finitude humana é uma verdade atestada pelas Escrituras: Nenhum ser humano possui *poder sobre o dia da*

⁹¹ Keller (2009:15).

morte (Ec 8:8; cf. Sl 90:3-6; 103:15-16; Is 40:6-7; Tg 1:10). Com exceção dos justos que estiverem vivos por ocasião do retorno de Cristo (1 Co 15:51-52), todos passarão pela experiência da morte.

Mas, o que é a morte? A morte é a cessação da vida, a interrupção da consciência e da atividade terrena. Os termos bíblicos no hebraico *māweth* (מוֹת) e no grego, *thanatos* (θάνατος) designam esse processo de separação entre o corpo e o “sopro de vida”, marcando a suspensão da vida ativa. Isso está de acordo com o que está escrito em Eclesiastes quando afirma o pó voltará à *terra de onde veio*, e o sopro (*ruach*) voltará a *Deus que o concedeu* (Ec 12:7 – BJ). Nesse texto, há uma clara alusão ao relato da criação do homem sendo formado por Deus do pó da terra e soprando-lhe *nas narinas o fôlego de vida* (Gn 2:7).

... a Bíblia vê a morte como uma criação ao reverso. Por ocasião da criação, o homem se torna alma vivente quando o corpo, feito de pó da terra, começa a respirar em resultado do soprar do fôlego divino de vida em seu interior. Por ocasião da morte, uma pessoa cessa de ser alma vivente quando o corpo dá o último suspiro e retoma ao pó.⁹²

Como afirma o livro de Jó: *Se ele retirasse para si o seu espírito, e recolhesse para si o seu fôlego, toda carne expiraria, e o homem voltaria ao pó* (Jó 34:15-16). O salmista também declara: *Se lhe tiras a respiração, morrem e voltam ao pó* (Sl 104:29). No Novo Testamento, Tiago ressalta que o *corpo sem o espírito está morto* (Tg 2:26). Ou seja, quando carne e espírito se separam, o ser humano deixa de ser alma vivente. O “ser vivo” morre. A “alma” morre. Nenhum escritor bíblico escreveu sobre a imortalidade da alma; só há vida enquanto o sopro divino estiver no corpo.

A morte, é um estado de inconsciência e inatividade, comparado a um sono até a ressurreição final. A Bíblia descreve os justos como aqueles que “dormem” na morte (Jo 11:11-14; At 13:36; 1 Co 15:6; 1 Ts 4:13-14; Dt 31:16; 1 Co 15:51), indicando a inconsciência até momento em que Deus restaurará a vida e a comunhão com ele.

Essa separação física é dolorosa, pois diante de um corpo sem o fôlego de vida resta apenas um cadáver, sem capacidade de sentir, falar ou reagir, um corpo sem vida (cf. Ec 9:5-6). Essa dissolução não é natural para o ser humano. É por isso que nos entristecemos com a morte; o salmista declara que o próprio *Senhor vê com pesar a morte dos seus fiéis* (Sl 116:15); na realidade, o Senhor não tem prazer na morte de ninguém (Ez 18:32; 33:11), o que revela a profundidade da perda, mas também força da esperança que a fé oferece. Portanto, a morte é uma inimiga e não faz parte do plano redentor de Deus, onde o ser humano aguarda o pleno cumprimento da promessa da vida eterna.

Assim, como temos visto até aqui, o ser humano não possui uma alma imortal que continue existindo de forma consciente separada do corpo após a morte. No entanto, há muita confusão sobre esse assunto em nossos dias. Um dos vinte e seis significados atribuídos à palavra “alma” pelo *Novo Dicionário da Língua Portuguesa* é: “Princípio espiritual do homem, concebido como separável

⁹² Bacchiocchi (2007:79).

do corpo e imortal”.⁹³ Essa definição reflete uma ideia amplamente difundida na tradição filosófica ocidental, mas não corresponde ao ensino bíblico.

Muitos, ao recorrerem à Bíblia com esse conceito prévio, pressupõem que “alma”, ali, tenha o mesmo significado de uma entidade imortal e separável do corpo. Todavia, essa compreensão não encontra respaldo nas Escrituras. Somente Deus é invisível e imortal de modo inerente (1 Tm 1:17). Mas se assim é, de onde veio, então, a ideia de que a alma humana é naturalmente imortal?

A ideia de uma alma imortal e consciente após a morte do corpo tem origem em correntes filosófico-religiosas do mundo antigo, conforme já mencionamos nesta obra. Inicialmente, essa concepção surge em comunidades rurais na Trácia, onde floresce o culto a Orfeu, uma figura associada ao deus Dionísio e, mais tarde, ao orfismo. Os adeptos dessa tradição acreditavam na transmigração das almas (metempsicose)⁹⁴ e na possibilidade de recompensa ou castigo em outra vida, dependendo da conduta da alma na vida atual.

Esse pensamento influenciou profundamente a cultura e a filosofia grega a partir do século V a.C., marcando pensadores como Pitágoras e Platão. Russell observa que “este elemento místico entrou na filosofia grega com Pitágoras, que era um reformador do orfismo; como Orfeu foi um reformador da religião de Dionísio. Através de Pitágoras, elementos órficos entraram na filosofia posterior de índole religiosa”.⁹⁵

Platão foi quem mais sistematizou a doutrina da imortalidade da alma. Para ele, a alma era um ente espiritual e eterno, que existia antes do corpo e que, após a morte, se separava deste para continuar sua existência em outro plano ou mesmo em outro corpo (ideia herdada e adaptada do orfismo). Para Platão, a alma era considerada indestrutível porque partilha de uma substância eterna incriada que o corpo não possui. Essa concepção influenciou decisivamente o neoplatonismo, particularmente por meio de Plotino, cujas ideias foram posteriormente absorvidas por alguns dos chamados Pais da Igreja.

Agostinho (354–430), que antes de sua conversão havia sido profundamente influenciado pelo neoplatonismo, especialmente pelas obras de Plotino, foi um dos principais responsáveis por integrar o conceito de alma imortal ao pensamento cristão. Isso ocorreu já no final do século IV da era cristã. Como observa John Sachs: “Agostinho reinterpreto o cristianismo com categorias platônicas, especialmente a ideia de uma alma imortal que busca sua pátria celeste”.⁹⁶

Isso demonstra que o cristianismo primitivo, embasado nas Escrituras, especialmente nos primeiros séculos, não afirmava a imortalidade inata da alma como um ensino doutrinário. Essa visão foi construída posteriormente, num processo de helenização do pensamento cristão. Como explica Oscar Cullmann, um dos mais destacados teólogos protestantes do século XX: “A ideia da

⁹³ Ferreira (1975:71).

⁹⁴ A Transmigração das almas, também chamada de metempsicose, é a doutrina segundo a qual a alma humana, após a morte, pode renascer em outro corpo, seja humano ou animal, em um ciclo contínuo de reencarnações. Essa crença está presente em tradições religiosas como o orfismo, o hinduísmo e o budismo, e foi adotada por filósofos como Pitágoras e Platão (Cf. Bottéro, 1999:143–144 e Russell, 2001:97–99).

⁹⁵ Russell (2001:23).

⁹⁶ Sachs (1991:45).

imortalidade da alma é uma concepção grega que penetrou no cristianismo por via platônica”.⁹⁷

Infelizmente, desde os Pais da igreja, este dualismo platônico cegou a mente de muitos cristãos ao longo da história e continua cegando até o presente. Até mesmo Calvino, um dos mais importantes nomes da reforma protestante, chegou ao ponto de dizer que “difícilmente alguém, exceto Platão, corretamente afirmou a substância imortal [da alma]”.⁹⁸ Trata-se de um grande equívoco. A “esperança cristã, conforme o Novo Testamento, não se baseia na imortalidade da alma, mas na ressurreição dos mortos”.⁹⁹ Mas, para onde vão os mortos até a ressurreição?

2.2.4 O pós-morte

No último capítulo desta obra, que tratará do tema da *Escatologia*, trataremos da questão do destino dos indivíduos depois da morte com mais detalhes. Trataremos, inclusive, das ideias populares sobre inferno, estado intermediário, dentre outros temas. Neste ponto, para concluirmos nossos argumentos sobre a natureza da alma, reforçamos que a morte é o fim da vida e a cessação da atividade humana na terra. Depois dela, o indivíduo é levado, não para um estado intermediário de consciência, mas para a sepultura, onde permanece inconsciente, por tempo indeterminado, aguardando o dia da ressurreição (a dos justos ou a dos ímpios).

A Escritura diz: *Pois Deus fala de um modo, e se o homem não lhe atende, fala de outro (...) para poupar a sua alma da cova* (Jó 33:14,18 – AS21). Observe que é dito, de forma clara, que a sepultura é o destino imediato a ser seguido por quem morre. Outros textos ratificam essa verdade (cf. Sl 28:1, 30:9, 88:4; Is 38:17; Ez 26:20; At 2:29-30).

Na sepultura, o ser humano permanece num estado de inconsciência: *A sepultura não te pode louvar, nem a morte glorificar-te; não esperam em tua fidelidade os que descem à cova* (Is 38:18). É por isso que a morte, na Bíblia, é repetidamente comparada com um “sono”. Trata-se de um eufemismo, um tipo de figura de linguagem utilizada para suavizar uma expressão desagradável. No eufemismo bíblico a morte é comparada com um sono.

No Antigo Testamento, lemos: *Disse o Senhor a Moisés: Eis que estás para dormir com teus pais* (Dt 31:16); *Muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão* (Dn 12:2; cf. Jó 7:21; Sl 13:3). No Novo Testamento, essa mesma figura de linguagem é aplicada com relação à morte: *Depois foi visto por mais de quinhentos irmãos de uma só vez, dos quais a maioria sobrevive até agora, porém alguns já dormem* (1 Co 15:6); *Não queremos, porém, irmãos, que sejais ignorantes com respeito aos que dormem* (1 Ts 4:13; cf. 1 Co 15:51; Jo 11:11-14; At 13:36).

Quando uma pessoa morre, acabam-se as suas atividades. Não existe vida humana pós-morte, antes da ressurreição. Como já foi dito, a Bíblia enxerga o ser humano de forma integral. Ele morre, portanto, em sua totalidade. O ser humano não tem uma alma imortal, que continua existindo fora do seu corpo,

⁹⁷ Cullmann (1985:23).

⁹⁸ Bacchiocchi (2007:81).

⁹⁹ Cullmann (1985:23).

depois do seu falecimento. Quando morre, deixa de existir completamente: *A alma que pecar, essa morrerá* (Ez 18:4, 20; cf. Pv 19:16; Ez 3:16; 33:9). Na visão bíblica do estado dos mortos, não se admite o fato da existência de alguém com um espírito desencorporado. Não existe vida humana extracorpórea. Esse é o ensino da Bíblia.

Somente os justos que estiverem vivos, na ocasião do retorno de Jesus, não morrerão. Nesse dia, a imortalidade tão sonhada pelo ser humano será uma realidade para aqueles que creram em Jesus (Jo 5:28-29; 2 Tm 2:10). É por isso que a Bíblia apresenta a morte, também, como uma encruzilhada. Depois dela, por ocasião da ressurreição, as pessoas irão para outra vida ou para outra morte: *E muitos dos que dormem no pó da terra ressuscitarão, uns para a vida eterna e outros para vergonha e desprezo eterno* (Dn 12:12). Depois da morte, não haverá uma segunda oportunidade. Por isso, vivamos os nossos dias aqui de maneira *sensata, justa e piedosa (...) enquanto aguardamos a bendita esperança: a gloriosa manifestação do nosso grande Deus e Salvador, Jesus Cristo* (Tt 2:12-13 – NVI).

CONCLUSÃO

Chegamos ao final deste capítulo que tratou da doutrina do ser humano, a *Antropologia*. Algumas teologias sistemáticas, neste capítulo, também tratam da queda dos seres humanos. Nesta obra, entretanto, optou-se por deixar o estudo da queda dos seres humanos para o próximo capítulo que possui como foco o estudo sobre a natureza e as consequências do pecado, a *Hamartiologia*.

À guisa de considerações finais deste capítulo de *Antropologia*, lembramos que o ser humano foi criado por Deus, à sua imagem e conforme a sua semelhança. Dentre outras coisas, esta herança bíblica reforça a singularidade dos seres humanos e o seu papel de ser representante do criador, criado para glorificá-lo.

Em Isaías, ao se referir ao ser humano, Deus diz: *...que criei para minha glória* (43:7). Na carta de Paulo aos Efésios, essa verdade é novamente afirmada: *Nele também fomos feitos herança (...) a fim de sermos para o louvor de sua glória* (Ef 1:11-12). Deus nos criou para sua glória. Portanto, cientes desse objetivo, devemos nos esforçar ao máximo para fazer *tudo para a glória de Deus* (1 Co 10:31). Homens e mulheres foram feitos para glorificar a Deus.

Neste capítulo, estudamos também que o ser humano é um ser integral. Ele não foi criado com repartições. Não é nem uma entidade tricotômica e nem uma entidade dicotômica, mas um ser holístico. Quando o pó da terra entrou em o contato com o fôlego de vida, ele se tornou uma alma vivente, um ser total. Quando morre, acontece um movimento reverso ao da criação. O fôlego de vida o deixa, quando dá o último suspiro, e volta ao pó. Deixa de ser alma vivente. Morre integralmente. Não vai para nenhum estado intermediário consciente, mas passa a desfrutar de um “sono” aguardando a ressurreição, dos justos ou dos ímpios.

Louvamos sempre a Deus por ter decidido nos criar e por cuidar de nós, seres humanos. Conforme veremos no próximo capítulo, o pecado nos afastou de nosso propósito original. Todavia, o criador decidiu continuar se importando com os seres humanos (Sl 8:4). Isso, de fato, é admirável!

REFERÊNCIAS (Ainda será atualizada)

- AGOSTINHO. *Confissões*. Trad. J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. São Paulo: Paulus, 1999. (Coleção Patrística; v. 1).
- ARISTÓTELES. *Da Alma*. Tradução de José Veríssimo Teixeira da Silva. São Paulo: Edições Loyola, 2006. - Livro II, capítulos 1 a 3 (p. 67–89).
- BAUER, Walter; DANKER, Frederick William; ARNDT, William F.; GINGRICH, F. Wilbur. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000. Verbete: γέννα.
- BEALE, G. K. *A New Testament Biblical Theology*. Grand Rapids: Baker, 2011.
- BERKHOF, Louis. *Teologia Sistemática*. 3ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- BOTTÉRO, Jean. *Religiões do Oriente Antigo*. São Paulo: Loyola, 1999.
- BRUCE, F. F. *1 and 2 Thessalonians*. Waco, TX: Word Books, 1982. (Word Biblical Commentary, v. 45).
- BRUCE, F. F. *Hebreus: Comentário Exegético*. Tradução de Valdemar Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2023. eBook Kindle.
- CLARKE, Adam. *The New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ: the text carefully printed from the most correct copies of the present Authorized Version, including the marginal readings and parallel texts. Commentary and critical notes, designed as a help to a better understanding of the sacred writings*. New ed., improved. Complete in one volume. New York: Peter D. Myers, 1835.
- CLEMENTE de Alexandria. *O pedagogo*. Campinas: Ecclesiae, 2014.
- CULLMANN, Oscar. *Imortalidade da Alma ou Ressurreição dos Mortos?* São Paulo: Paulinas, 1985.
- DOOYEWEERD, Herman. *Raízes da cultura ocidental*. São Paulo: Cultura Cristã, 2016.
- FEE, Gordon D. *The First and Second Letters to the Thessalonians*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2009. (The New International Commentary on the New Testament).
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
- GRELOT, Pierre. *O Homem Segundo a Bíblia*. São Paulo: Loyola, 1992.
- HAYKIN, Michael A. G. *Redescobrimos os Pais da Igreja: Quem eles eram e como moldaram a igreja*, org. Tiago J. Santos Filho, trad. Francisco Wellington Ferreira, 1ª Edição. São José dos Campos, SP: Editora FIEL, 2012.
- HAMILTON, Victor P. *The Book of Genesis Chapters 1–17*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- HARPER, Douglas. *Online Etymology Dictionary*. Disponível em: <https://www.etymonline.com>. Acesso em: 15 abr. 2025.

HOEKEMA, Anthony A. *Criados à imagem de Deus*. Tradução de Heber Carlos de Campos. 3ª ed. São Paulo: Cultura Cristã, 2018.

KELLER, Timothy. *Deuses falsos: quando o desejo por mais nos consome*. São Paulo: Vida Nova, 2009.

KEENER, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 1993.

KIDNER, Derek. *The Wisdom of Proverbs, Job and Ecclesiastes*. Downers Grove: IVP, 1985.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (eds.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1964. v. 1, p. 657–669. Verbete: γέννα.

JACOB, Edmond. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: ASTE, 1976.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek–English Lexicon*. Revised and augmented by Henry Stuart Jones and Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press, 1996. p. 30. Verbete: ἄθος.

LONGMAN III, Tremper. *The Book of Ecclesiastes*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

MADUREIRA, Jonas. *Inteligência humilhada*. São Paulo: Vida Nova, 2017.

MERRILL, Eugene H. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Shedd Publicações, 2009.

MIDDLETON, J. Richard. *The Liberating Image: The Imago Dei in Genesis 1*. Grand Rapids: Brazos, 2005.

ORIGEN. *On first principles*. Tradução de G. W. Butterworth. Edição revisada por Tania M. Geist. Prefácio de John C. Cavadini. Notre Dame: Ave Maria Press, 2013.

PLATÃO. *A República*. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2007. - Livro IV: 443d (p. 195)

PLATÃO. *Fédon*. Tradução de Maria Lacerda de Moura. São Paulo: Martin Claret, 2003. - Capítulos usados: 66b (p. 66), 79d (p. 89), 80b (p. 91)

REALE, Giovanni. *História da Filosofia Antiga*. Vol. I: Dos pré-socráticos a Aristóteles. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2002. - Cap. 9: “A constituição do homem segundo Platão” (p. 303–315).

ROBINSON, John A. T. *The Body: a study in Pauline theology*. London: SCM Press, 1952.

RUSSELL, Bertrand. *História do Pensamento Ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RUSSELL, Bertrand. *Obras Filosóficas*. vol. I. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SACHS, John R. *The Christian Vision of Humanity: Basic Christian Anthropology*. Collegeville: Liturgical Press, 1991.

SEBASTIANI, Lorenzo. Inferno, um lugar ou uma condição? Estudo teológico-linguístico do Novo Testamento. *Revista Teológica Vox Scripturae*, v. 29, n. 2, 2019.

SEVERA, Zacaria. *Manual de Teologia Sistemática*. Curitiba: A.D. Santos Editora, 2003.

SOUZA, Itamir Neves de; McGEE, John Vernon. *Comentário Bíblico Através da Bíblia*. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2007.

WENHAM, Gordon J. *Genesis 1–15* (Word Biblical Commentary, vol. 1), Dallas: Word Books, 1987.

WILLIAMS, J. Roadman. *Teologia Sistemática: uma perspectiva pentecostal*. São Paulo: Vida, 2011.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. Tradução de Antônio Steffen. 1. ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Hagnos, 2007.

WRIGHT, N. T. *Surprised by Hope*. New York: HarperOne, 2008.

HOEKEMA, Anthony A. **Criados à Imagem de Deus**.

SPROUL, R. C. **Somos todos teólogos: Uma Introdução à Teologia Sistemática**

SHAKESPEARE, William. **Hamlet**. Tradução de Millôr Fernandes. São Paulo: L&PM, 2007.
Lacerda, D. B. C.. **O Mito de Atrahasis: Tabuletas do dilúvio mesopotâmico** Dans-Letters. Edição do Kindle.

VANGEMEREN, Willem A.(org). Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento. São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2011.

GRONINGEN, Gerard Van. *Criação e Consumação*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2017.

GRUDEM, Wayne. *Teologia Sistemática ao alcance de todos*. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

PEARLMAN, Myer. *Conhecendo as doutrinas da Bíblia*. São Paulo: Editora Vida, 2006.

WALTON, John H. *O Pensamento do antigo Oriente próximo e o Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2021.