

ESCOLA SUPERIOR DE TEOLOGIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

FERNANDO ALBANO

DUALISMO CORPO/ALMA NA TEOLOGIA PENTECOSTAL

São Leopoldo

2010

FERNANDO ALBANO

DUALISMO CORPO/ALMA NA TEOLOGIA PENTECOSTAL

Trabalho Final de Mestrado Profissional
para obtenção do grau de Mestre em
Teologia
Escola Superior de Teologia
Programa de Pós-Graduação
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino da
Bíblia

Orientador: Dr. Oneide Bobsin

São Leopoldo

2010

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A326d Albano, Fernando

Dualismo corpo/alma na teologia pentecostal / Fernando Albano ; orientador Oneide Bobsin ; co-orientador Valério Guilherme Schaper . – São Leopoldo : EST/PPG, 2010.
63 f.

Dissertação (mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2010.

1. Dualismo. 2. Antropologia teológica. 3. Teologia pentecostal. 4. Assembléia de Deus. I. Bobsin, Oneide. II. Schaper, Valério Guilherme. III. Título.

Ficha

elaborada pela Biblioteca da EST

RESUMO

O objeto desta pesquisa é o dualismo corpo/alma na teologia pentecostal brasileira, representado por sua maior expressão, a Assembléia de Deus. Assim, a partir da valorização do ser humano integral, se busca investigar a antropologia teológica pentecostal, suas tensões e convergências com a perspectiva bíblica. A ênfase teológica na unidade da constituição humana, que o testemunho bíblico indica, contrasta com a experiência histórica da cristandade, na qual o corpo sempre teve um papel secundário, “status” que, ainda permanece no pentecostalismo atual. Esta pesquisa apresenta seu conteúdo em três capítulos: capítulo 1 procura-se identificar a origem, assim como o desenvolvimento do dualismo antropológico ao longo dos principais períodos da História da Igreja. Com o título Teologia pentecostal e dualismo antropológico, o segundo capítulo busca apresentar um breve perfil da teologia pentecostal, considerando principalmente os dados que demonstram sua concepção de ser humano. No caminho da superação do dualismo antropológico, terceiro e último capítulo, se busca depois de descrever brevemente sobre a constituição do ser humano, indicar a partir de alguns dados bíblicos em diálogo com alguns autores, meios de superação do dualismo antropológico. Por fim, aponta-se para a teologia pentecostal a adoção da perspectiva antropológica unitária.

Palavras chave: dualismo, antropologia, corpo, alma, teologia pentecostal, Assembléia de Deus.

ABSTRACT

The object of this research is the dualism between body and soul in the Brazilian Pentecostal theology, represented by its major expression for the Assembly of God Church. Thus, from the appreciation of the whole human being, take it goals to investigate the Pentecostal theological anthropology, its tensions and convergences with the biblical perspective. The theological emphasis on the unity of the human constitution, that the biblical testimony indicates, contrasts with the historical experience of Christianity, in which the body, always played a secondary status, which remains in Pentecostalism today. This research presents its content in three chapters: Chapter 1 seeks to identify the origin, as well as the development of anthropological dualism along the mains periods of church history. Entitled Pentecostal Theology and anthropological dualism, the second chapter seeks to present a brief aspect of Pentecostal theology, especially considering the data showing his conception of human being. On the way to overcome the anthropology dualism, third and last chapter, is quest its, after describing briefly about the constitution of the human being from some biblical data in dialogue with some authors, means of overcoming of the anthropological dualism. Finally, it indicates to a Pentecostal theology the adoption of the anthropological unity perspective.

Keywords: dualism, anthropology, body, soul, Pentecostal theology, Assembly of God

DEDICATÓRIA

Ao amigo Pr. Claiton Ivan Pommerening, que acreditou no projeto, investiu e motivou em todos os momentos.

AGRADECIMENTOS

Sou grato a Deus por sua presença e direção.

À Nara, minha esposa que muito ajudou em todos os momentos.

Aos meus pais que estiveram comigo em momentos tempestuosos.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Oneide Bobsin, que soube motivar e tranquilizar durante a elaboração do trabalho.

Aos grandes mestres que conheci na EST.

Aos meus pastores que apoiaram minha formação: Pr. Arcelino Vitor de Melo e Pr. Claiton Ivan Pommerening.

Aos tios e amigos Milton César Corrêa e Ivan Corrêa pelo apoio em tempos cruciais.

À minha colega de estudos e trabalho, Izabel Cristina Veiga Mello.

Ao colega Reginaldo Leandro Plácido por seu incentivo em relação aos estudos.

À Valdinei Ramos Gandra por suas palavras e ações incentivadoras.

Aos pastores Antonio Carlos dos Santos, Olívio Maurino Mafra e Joel Montanha, que colaboraram para meu ingresso no ministério.

Ao CEEDUC que apoiou financeiramente este projeto.

Aos queridos colaboradores do CEEDUC.

SUMÁRIO

ASPECTOS INTRODUTÓRIOS	09
1 O DUALISMO NA ANTROPOLOGIA CRISTÃ.....	12
1.1 O dualismo nas origens cristãs.....	13
1.2 O dualismo helênico na teologia cristã	14
1.3 O dualismo no Ocidente Medieval	16
1.4 O dualismo antropológico nos reformadores	17
1.5 O dualismo antropológico no pentecostalismo	19
2 TEOLOGIA PENTECOSTAL E DUALISMO ANTROPOLÓGICO	22
2.1 A teologia pentecostal no Brasil	23
2.2 Credo pentecostal clássico	25
2.3 Antropologia teológica pentecostal	27
2.3.1 O corpo instrumentalizado	28
2.3.2 O corpo no culto	29
2.3.3 O corpo perigoso.....	31
2.3.4 Alma e espírito	32
2.4 Corpo/alma e imago Dei	34
2.4.1 A imagem natural	35
2.4.2 A imagem moral de Deus	36
2.4.3 Imago Dei como alma	36
2.4.4 Imago Dei como relação	37
3 NO CAMINHO DA SUPERAÇÃO DO DUALISMO ANTROPOLÓGICO	39
3.1 A unidade condicional do ser humano	39
3.2 Unidade condicional ou tricotomia?	41
3.3 A visão unitária do ser humano na Bíblia	42
3.3.1 A unidade do ser humano no Antigo Testamento	42
3.3.2 A unidade do ser humano no Novo Testamento	46
3.4 Dualismo antropológico e imortalidade da alma	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS	56
REFERÊNCIAS	59

ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

O objeto desta pesquisa é o dualismo corpo/alma na teologia pentecostal brasileira, representado por sua maior expressão, a Assembléia de Deus.

Este enfoque surgiu da observação de que o tema da integridade do ser humano, assim como da valorização da corporeidade encontra-se na agenda da reflexão teológica.¹ Obras sobre o tema são publicados com certa profusão. Assim, redescobre-se a unidade da constituição humana na teologia e na cristandade e se questiona o dualismo² antropológico.

Igualmente, coincide nesse tempo outro fenômeno que tem despertado constantes reflexões e análises, por parte dos pesquisadores, a saber: o pentecostalismo.³ Este trata-se de um ramo do protestantismo que é conhecido por sua ênfase na dimensão espiritual do ser humano. Entre suas principais características, pode-se destacar: ênfase nos dons “espirituais”, nova dinâmica litúrgica, intensa atividade leiga na expansão e liderança das igrejas e uma notável preocupação com a salvação da “alma” do indivíduo. Portanto, há uma clara possibilidade de rica análise da antropologia teológica pentecostal.

¹ Há um volume publicado em 2005 que apresenta pertinentes questões tratados num congresso promovido pelas Faculdades EST. Cf. MUSSKOPF, André S.; STROHER, Marga J. (Orgs.) *Corporeidade, etnia e masculinidade: reflexões do I congresso latino-americano de gênero e religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2005. Também são notáveis os esforços da Soter na abordagem da corporeidade e de uma concepção antropológica unitária. Cf. *Soter*. Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, São Paulo, 2005.

² A palavra dualismo foi inventada em 1700 para caracterizar a doutrina iraniana dos dois espíritos. Desde então o termo dualismo tem sido empregado de diversas formas através da história da teologia e da filosofia, porém, o conceito básico é que há uma distinção entre dois princípios básicos que são independentes entre si e que às vezes são opostos um ao outro. Na teologia, Deus é contraposto a algum princípio espiritual do mal ou ao mundo material, enquanto que na filosofia o espírito é contraposto à matéria. Cf. ELIADE, Mircea. *Dicionário das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 133.

³ Cf. GUTIÉRREZ, Benjamim F., CAMPOS, Leonildo Silveira. *Na força do espírito: os pentecostais na América Latina*. São Paulo: Pendão Real, 1996. Cf. CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes: São Leopoldo: Sinodal, 1999.

Na teologia pentecostal⁴ há indícios de uma compreensão antropológica em que prevalece o dualismo corpo/alma, pois usualmente acentua-se a alma ou “espírito”, em detrimento do corpo. Parece-se configurar uma antropologia unilateral que concebe o humano como sendo principalmente “alma” ou “espiritual”.⁵

Baseando-se nestes aspectos e valorizando a necessidade de uma investigação da antropologia teológica pentecostal, suas tensões e convergências com a perspectiva bíblica, foi que se definiu pela escolha do dualismo corpo/alma, como foco central de estudo, identificando suas implicações para o ser humano em sua dimensão corpóreo-espiritual. Isto posto, a problematização da presente pesquisa pode ser resumida em duas questões: o que a teologia pentecostal diz sobre a constituição do ser humano? O que pode ser feito para a superação do dualismo antropológico?

É importante observar, que no Antigo e Novo Testamento há uma abordagem positiva em torno do ser humano integrado em sua dimensão material e espiritual. Tal ênfase teológica na unidade da constituição humana, que o testemunho bíblico indica, contudo, contrasta com a experiência histórica da cristandade, na qual o corpo sempre teve um papel secundário, “status” que, ainda permanece atualmente. Quando se reflete na relação corpo-alma, o corpo, frequentemente tem apenas o caráter de “instrumento” da alma, e, nisso consiste seu valor.⁶

Para a realização do trabalho a partir dos pressupostos mencionados acima, se utilizou o método da pesquisa bibliográfica com atenção especial para os livros de referência da teologia pentecostal no Brasil editados pela Casa Publicadora das Assembléias de Deus – CPAD, RJ. Entre estes se podem citar: *Conhecendo as doutrinas da Bíblia* de Myer Pearlman, *Teologia sistemática* escrita por Eurico Bersgtén, *Doutrinas Bíblicas*, e *Teologia Sistemática*, cujo editor é Stanley Horton,

⁴ *Teologia pentecostal*. A diversidade mundial do pentecostalismo torna quase impossível falar de “uma” teologia pentecostal. Nem ainda se conseguiu amadurecer uma teologia da fé cristã sob a perspectiva do pentecostalismo clássico. Todavia, existem certas correntes teológicas entre os pentecostais que apresentam certa sistematização e, que, portanto, são dignas de serem exploradas. Ainda: o enfoque deste trabalho limita-se à teologia do pentecostalismo clássico representado pelas Assembléias de Deus, a maior expressão do pentecostalismo no Brasil. Cf. ARAUJO, Isael. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 557.

⁵ Convém mencionar que o pesquisador é membro da Assembléia de Deus por mais de uma década, e tem acompanhado de perto a postura dos pentecostais frente à vida. Assim, percebeu certa indiferença às questões pertinentes ao corpo, tanto na doutrina quanto na prática pentecostal.

⁶ Cf. RIBEIRO, Lúcia. Corporeidade como desafio teológico na América Latina. *Soter*: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião, São Paulo, p. 265-282, 2005.

um dos maiores teólogos pentecostais.⁷ Cabe citar ainda a *Teologia Sistemática Pentecostal* feita por teólogos pentecostais brasileiros. Estas obras e autores têm moldado a teologia pentecostal no Brasil, assim como a compreensão a respeito da natureza humana.

Por fim, concernente à estrutura da pesquisa: no capítulo 1 procura-se identificar a origem, assim como o desenvolvimento do dualismo antropológico ao longo dos principais períodos da História da Igreja. Com o título *Teologia pentecostal e dualismo antropológico*, o segundo capítulo busca apresentar um breve perfil da teologia pentecostal, considerando principalmente os dados que demonstram sua concepção de ser humano.

No caminho da superação do dualismo antropológico, terceiro e último capítulo, se procura depois de descrever brevemente sobre a constituição do ser humano, indicar a partir de alguns dados bíblicos em diálogo com renomados autores, meios de superação do dualismo antropológico.

Finalmente, sugere-se para a teologia pentecostal a adoção da perspectiva antropológica unitária.

⁷ A obra de Bergstén e a editada por Horton são as grandes referências teológicas da AD brasileira hoje. ARAUJO, 2007, p. 559.

1 O DUALISMO NA ANTROPOLOGIA CRISTÃ

A teologia do pentecostalismo clássico, sobretudo, sua concepção de antropologia parece inegavelmente valorizar mais a alma e espírito do que o corpo. Entretanto esta desvalorização do corpo não parece ser uma posição tipicamente pentecostal, antes se faz presente no cristianismo ao longo de sua história, e parece perdurar e se mostrar explícita no modo cristão pentecostal⁸.

Isto posto, cabe perguntar pelas origens desta concepção antropológica dualista, sua tensão com a perspectiva bíblica de ser humano, assim como esse dualismo veio se fazer presente na teologia pentecostal que, a princípio parece valorizar o corpo, pelo menos em seu aspecto litúrgico e na crença da cura divina. Bobsin escreveu o seguinte a respeito desta aparente contradição pentecostal:

O corpo, carne pecadora, é reprimido, ao mesmo tempo que é visto como templo do Espírito Santo. Por meio dele o crente manifesta a alegria da salvação. Nesta perspectiva, o culto transforma-se numa dramatização do cotidiano onde há lugar para a corporalidade: pela presença da herança puritana nega-se a “carne”, mas na continuidade cultural, dada pelo contexto, ela é reafirmada no corpo do que expressa a alegria da experiência da salvação. Por isto, suspeita-se que haja, ao mesmo tempo, a negação e a reafirmação do dualismo corpo/alma.⁹

Portanto, é necessário examinar, ainda que brevemente, a antropologia da teologia cristã, principalmente a ocidental. Num segundo momento pretendo investigar o que a teologia sistemática pentecostal afirma a respeito do ser humano e sua constituição e, tendo feito isto propor caminhos de superação de conceitos de natureza dualista e reducionista da condição humana.

⁸ Segundo Paul Freston: “ O Brasil é a capital mundial do pentecostalismo. No censo de 2000, os católicos eram 73% da população (em termos de adesão nominal, pelo menos), os evangélicos eram 15,5% (os pentecostais eram 10,4%) e os sem-religião eram 7%”. FRESTON, Paul. Presente e futuro da igreja evangélica no Brasil. *ULTIMATO*, Viçosa, ano 12, n. 315, p. 39, nov.-dez. 2008.

⁹ BOBSIN, Oneide. Pentecostalismo e neopentecostalismo no Brasil: aspectos políticos e culturais. In: *Correntes religiosas e globalização*. 2. ed. CEBI: São Leopoldo: PPL: Curitiba: IEPG: São Leopoldo, 2006. 72-73.

1.1 O dualismo nas origens cristãs

Nos primórdios do cristianismo pode se perceber certa ambiguidade em torno da ideia de ser humano. A Igreja nos primeiros séculos teve trabalho para enfrentar as concepções grega e platônica, que negavam o corpo e o apresentava junto com tudo o que é material como coisa intrinsecamente mau.¹⁰

Na obra intitulada “Fédon” de Platão (que muito influenciou o pensamento cristão) a alma e o corpo são tratados como entidades separadas, porque pertencem a mundos antagônicos. A relação entre corpo e alma é retratada de modo negativo, pois o corpo é concebido como uma prisão para a alma. Esta tensa relação entre corpo e alma, no pensamento platônico é que vai influenciar a teologia cristã.¹¹

Evidentemente que essa antropologia helênica é estranha à mentalidade semita e veterotestamentária, que fundamenta o pensamento apostólico. De acordo com González e Pérez:

Desde o começo, e logo que as enfrentou, a Igreja recusou as diversas doutrinas que negavam a criação do mundo por Deus _ doutrinas como as da tradição platônica, as do gnosticismo e as de Marcião e seus seguidores. Isso não quer dizer, contudo, que tais doutrinas desapareceram completamente.¹²

Muitos gnósticos¹³ negavam a encarnação de Jesus, pois diziam eles que Deus não poderia ter se tornado matéria sem contaminar-se. Sendo assim, Jesus apenas aparentava ser humano, todavia, seu corpo não era real apenas aparente.¹⁴ O Evangelho de João, assim como as epístolas joaninas claramente combatem o equívoco desse ensinamento gnóstico (Cf. Jo 1.1-18; 1 Jo 4.1-3).

¹⁰ SCHNEIDER, Nélío. Alma (corpo,espírito). In: BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.) *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 30-31.

¹¹ RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 77-78.

¹² GONZÁLEZ, Justo L; PÉREZ, Zaida M. *Introdução à teologia cristã*. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 88.

¹³ Gnosticismo. Antigo movimento religioso grego de amplas proporções, especialmente influente na igreja do século II. O termo gnosticismo deriva-se do vocábulo grego gnosis, que significa “conhecimento”. Os gnósticos acreditavam que os seus seguidores adquiriam um tipo de iluminação espiritual que os distinguia das demais pessoas. Os gnósticos também tinham a tendência de destacar a esfera espiritual em detrimento da material, acreditando que esta é má e por isso deve ser evitada. Cf. GRENZ, Stanley J. et al. *Dicionário de teologia: mais de 300 conceitos teológicos definidos de forma clara e concisa*. São Paulo: Vida, 2000. p. 63.

¹⁴ Este conceito foi repudiado pelo cristianismo como heresia, conhecida como docetismo.

Assim, o dualismo religioso e filosófico, desde os primórdios, assedia o cristianismo com certa concepção antropológica e de mundo caracterizado por séria desconfiança em relação à matéria e toda corporeidade.

Outra problemática surgiu em torno de alguns escritos do primeiro teólogo da igreja cristã, isto é, Paulo. Seus escritos pareciam afirmar um certo dualismo carne/espírito. Assim, se tem o desafio para os pais da Igreja definir o que significava *carne* nos escritos de Paulo.¹⁵ Para muitos, que realizavam uma interpretação literal, o termo *carne* refere-se ao corpo humano; para outros, que faziam uma leitura alegórica da Escritura, poderia significar a natureza humana decaída. Acabou prevalecendo a primeira concepção. Deste modo, já se percebe os primeiros fundamentos do dualismo antropológico que valoriza o interior, ou seja, a alma e espírito e que vê o corpo com algo pejorativo.

1.2 O dualismo helênico na teologia cristã

Além da problemática da compreensão dos escritos de Paulo, houve a forte influência de Platão, Plotino, neoplatônicos¹⁶ e dos já mencionados gnósticos sobre o cristianismo, que acabou configurando o dualismo antropológico.

O dualismo grego é constatado no orfismo e no pitagorismo.¹⁷ Mas é no pensamento de Platão que o dualismo corpo e alma se revelam de modo mais explícito. Para Platão o corpo e alma se encontram em oposição um ao outro; a alma é a fonte de toda moção. Procedendo de Deus, a alma não estaria sujeita a perecer, porque imortal. O corpo, portanto, era apenas a “prisão” da alma. Platão ensina que o ser humano encontra-se dividido entre o mundo sensível e o mundo das ideias, que é o mundo das formas eternas. A alma degrada-se ao entrar em contato com a matéria. Deste modo, a morte do corpo proporciona a salvação da alma.¹⁸ A respeito de Platão Rubio afirma:

¹⁵ Cf. LOI, V. Carne. In: BERARDINO, Angelo Di (Org.) *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 259.

¹⁶ *Neoplatonismo*. O neoplatonismo é a corrente filosófica que domina o pensamento da baixa antigüidade, do séc. III d. C. em diante, e que, tanto no plano metafísico teológico como no plano ético, fornece a base também para o pensamento de não poucos Padres tanto de língua grega como latina. Em geral, está diretamente relacionado ao nome de Plotino, seu criador e seu mais ilustre expoente. Como no platonismo, também há nesse sistema filosófico uma notável desvalorização da matéria. Cf. LILLA, S. Neoplatonismo. In: BERARDINO, 2002, p. 983-986.

¹⁷ Cf. ELIADE, 1983, p. 139-143.

¹⁸ PLATÃO. Diálogos: Fédon. In: CIVITA, Victor. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, [s. n. d.], p. 93-100.

Platão foi um pagão que viveu no século IV antes de Cristo, sem conexão alguma conhecida com as perspectivas bíblicas sobre o homem. Todavia, nada tem de surpreendente se considerarmos a realidade histórica da forte penetração no pensamento platônico na compreensão cristã do homem, do mundo e de Deus.¹⁹

Não é exagero afirmar que nenhuma outra filosofia da antiguidade marcou tão fortemente a história inicial da teologia cristã quanto o platonismo.²⁰ Comblin disse: “A impregnação do cristianismo pelo helenismo foi profunda”.²¹ A princípio o interesse da teologia cristã pelo pensamento helênico e, por conseguinte, do pensamento platônico era de caráter apologético e hermenêutico, ou seja, visava defender a fé cristã e contextualizá-la para a realidade do mundo greco-romano. Assim, surgiram grande nomes na teologia cristã, que fizeram fama sintetizando os princípios da fé cristã com o pensamento grego, a saber: Agostinho, Gregório de Nissa, Tomás de Aquino, entre outros. De acordo com Comblin:

Uma primeira vaga de helenismo entrou através dos Padres dos séculos IV e V, principalmente os capadóciolos no Oriente e Agostinho no Ocidente. Uma vez que os concílios recorreram a esses Padres ou a conceitos por eles propostos, produziu-se como que uma espécie de autenticação de seu pensamento. Rapidamente, no decorrer dos séculos V e VI no Oriente, a Igreja adotou a teologia dos Padres. Fixou-se na ortodoxia, mas sua ortodoxia era a dos Padres, e continha, implicitamente, uma forte carga de helenismo. [...] foram considerados cristãos, não apenas a tradição evangélica que os Padres transmitiam mas, também, os conceitos e as estruturas gregas pelos quais eles faziam essa transmissão. E há muito mais platonismo em Santo Agostinho ou em São Gregório de Nissa do que se poderia supor [...].²²

Principalmente, no período da Patrística²³ o dualismo antropológico de origem platônica é facilmente diagnosticado. As máximas desse período relativas ao corpo comprovam: “O corpo é uma prisão, um túmulo da alma; (é preciso) arrancar a alma das ‘cadeias da carne’, do laço com um cadáver. A carne é como um lodo em que a alma não pode deixar de manchar-se e degradar-se”.²⁴ Portanto, é inegável a forte

¹⁹ RUBIO, 1989, p. 77.

²⁰ PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 33. Cf. LILLA, S. Platonismo e os padres. In: BERARDINO, 2002, p. 1156-1171.

²¹ COMBLIN, José. *O tempo da ação: ensaio sobre o Espírito e a história*. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 118.

²² COMBLIN, 1982, p.129.

²³ *Patrística*. Na origem, “patrística” era um adjetivo, subentendendo teologia, Apareceu no séc. XVII entre os teólogos luteranos e católicos, que distinguiram a teologia em “bíblica, patrística, escolástica, simbólica, especulativa”. Aqueles que atualmente lhe dão preferência estudam as ideias e as doutrinas mais do que o aspecto filológico e literário. HAMMAN, A. Patrologia _ patrística. In: BERARDINO, 2002, p. 1103.

²⁴ ŠPIDLÍK, T. Corpo. In: BERARDINO, 2002, p. 345-346.

influência dualista helênica no pensamento e teologia cristã. Essa influência está presente até hoje na cultura ocidental.

1.3 O dualismo no Ocidente Medieval

No período Medieval (séc. VI-XV) a concepção de ser humano é formulada a partir da Bíblia, porém, de acordo com instrumentos teóricos provenientes da filosofia grega. Daí se explica que uma concepção que supunha o ser humano como unitário tenha cedido espaço a uma concepção dualista.²⁵

Este dualismo antropológico deve-se principalmente a influência de um dos mais importantes teólogos da História da Igreja, a saber, Agostinho. Sua influência foi muito forte tanto no lado católico quanto protestante. Pode-se afirmar que a mesma sobrepujou a Idade Média, vindo na verdade a perdurar por toda a história subsequente do cristianismo ocidental.²⁶ Moltmann escreveu a este respeito:

As bases teológicas da espiritualidade ocidental e sua “revolução da alma”, denominada *misticismo*, foram ensinadas por Agostinho. Seus pensamentos teológicos giram em torno de um único e grande assunto mistério: “Deus e a alma” [...] Sua fraqueza reside no fato de que Agostinho elevou a alma até Deus, porém depreciou o corpo e os sentidos, bem como a natureza e os demais seres vivos.²⁷

Para Agostinho a busca de Deus equivale à busca da verdade incorpórea. Isso ocorre não em detrimento do corpo, mas como esforço de superação do mesmo. O corpo segundo Agostinho não é um mal, pois é criatura de Deus, porém, é elemento em superação no processo místico de encontrar a verdade absoluta. Portanto, o encontro com Deus é compreendido como uma ascese que não rejeita o corpo, contudo, procura subordiná-lo à alma inteligente.²⁸

Devido a notável influência do trabalho teológico de Agostinho, a primeira metade da Idade Média esteve dominada pela cosmovisão do filósofo Platão.

A segunda grande influência helênica no pensamento cristão ocidental se deu mediante a adoção da teologia escolástica, principalmente a de Tomás de Aquino (1225-1274)²⁹, pela igreja medieval e, sobretudo, pela igreja romana. Isso sucedeu

²⁵ MARIANI, Ceci M. C. Baptista. A espiritualidade como experiência do corpo. *REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA*, São Paulo, v. 8, n. 33, p. 22, out/dez. 2000.

²⁶ RUBIO, 1989, p. 272.

²⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*. 2002. p. 82, 85.

²⁸ MARIANI, 2000, p. 23-24.

²⁹ Segundo Braaten, Tomás de Aquino foi o maior teólogo dogmático desde Agostinho. Utilizou a filosofia de Aristóteles como instrumento intelectual para expor o conteúdo da revelação cristã.

em três momentos: no fim da Idade Média, no concílio de Florença; depois no concílio de Trento e na Contra Reforma; finalmente, no século XIX, com a neoescolástica e neotomismo promovidos por Leão XIII.³⁰

Conforme Tomás de Aquino, a união entre corpo e alma é uma união profunda e não um mero encontro acidental entre duas realidades distintas. É uma relação entre dois elementos que se completam totalmente. Para Tomás de Aquino não existe oposição e exclusão entre corpo e alma. Contudo, a perspectiva tomista ao defender a constituição do ser humano a partir de dois princípios, a alma e a matéria que unidos formam o corpo, também não supera o dualismo aceito por Agostinho. A crença tomista na imortalidade da alma igualmente mantém o dualismo antropológico.³¹

Enfim, a influência grega e platônica marcou o cristianismo ao longo da sua história e acabou por determinar a interpretação bíblica, impingindo-lhe o conceito da imortalidade da alma e a conseqüente desvalorização do corpo mortal.³²

Essa desvalorização da dimensão material da vida não ficou apenas nos debates teológicos, ou nos centros de estudo e interpretação da Escritura, mas atingiu a espiritualidade cotidiana do cristão. Chega-se a cultivar unicamente as alegrias espirituais, de modo que, o “corpo ingressa em processo de espiritualização crescente por meio da supressão ou, pelo menos, do domínio de seus desejos, a fim de aproximar-se cada vez mais do mundo espiritual e divino, pátria da perfeição”.³³

1.4 O dualismo antropológico nos reformadores

Com a Reforma Protestante no século XVI o dualismo antropológico não sofreu significativas mudanças. Convém lembrar que, o mundo dos reformadores neste período era constituído pela cultura cristã da Europa medieval em transição. Sendo assim, os reformadores Martinho Lutero (1483-1546), João Calvino (1509-

BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1987. v. 1, p. 54-55.

³⁰ COMBLIN, 1982, p. 129.

³¹ Cf. RUBIO, 1989, p. 274. Cf. BOFF, Leonardo. *A nossa ressurreição na morte*. Petrópolis: Vozes, CID, 1997. p. 68.

³² SCHNEIDER, Nélio. Alma (corpo, espírito) In: BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 31.

³³ LIBANIO, J. B.; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2007. p. 307.

1564) entre outros, foram influenciados pelos escritos de Agostinho, cujo pensamento se apóia no neoplatonismo, especialmente o de Plotino.³⁴

O reformador Lutero apresenta uma antropologia de perfil mais integral, comparado com o seu tempo. Conforme Hägglund: “Freqüentemente [sic] se diz que a concepção de <<todo o homem>> (**totus homo**) caracteriza Lutero. Ao invés do dualismo escolástico entre corpo e alma, poderes superiores e inferiores, Lutero introduziu o conceito de totalidade no contexto teológico”.³⁵ Para Lutero a totalidade humana foi atingida pelo pecado, de modo que, não há dimensão do ser humano que não tenha sido corrompida pelo pecado.³⁶ Portanto, não faz sentido perguntar por aspectos superiores ou inferiores da constituição humana. Todavia, em Lutero podem-se perceber em seu conceito dos dois reinos, o espiritual e o secular, traços dualistas do seu contexto religioso medieval.³⁷

Para João Calvino a superioridade da alma sobre o corpo é uma realidade inegável. Portanto, em seu pensamento se encontra um dos principais fundamentos do dualismo antropológico, que marca boa parte da teologia protestante, especialmente de linha reformada. Calvino disse: “[...] que o ser humano consta de alma e corpo, deve estar além de controvérsia. E pela palavra ALMA entendo uma essência imortal, contudo, criada, que lhe é [das duas] a parte mais nobre”.³⁸ Paul Tillich disse que Calvino é fiel à tradição platônica ao afirmar que o corpo não passa de prisão da alma.³⁹

Comblin observa que na teologia reformada, o espiritual quer dizer interior, psicológico. Assim, contrapõe-se a realidade espiritual e material. Nesse sentido a espiritualidade tem relação direta com a alma, as atividades interiores e não as do corpo.⁴⁰ Desse modo, não é difícil compreender o rigor ascético que caracteriza a ética calvinista. Digno de nota é a observação de Rubem Alves:

Max Weber percebeu com muita clareza que a ética calvinista se define pela combinação de disciplina e ascetismo. A disciplina subordina o corpo a determinados fins, transformando-o em meio. E o ascetismo proíbe que

³⁴ Cf. HÄGGLUND, Bengt. *História da teologia*. 6. ed. Porto Alegre: Concórdia, 1999. p. 96-98.

³⁵ HÄGGLUND, 1999, p. 96-98.

³⁶ Cf. TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. 4. ed. São Paulo: ASTE, 2007. p. 243-244.

³⁷ Cf. Ainda que, segundo Hägglund, para Lutero o reino espiritual não representa uma esfera especial de poder ao lado da secular. Nem tampouco é esta uma área puramente profana, completamente autônoma de Deus. As autoridades seculares representam o poder do próprio Deus. HÄGGLUND, 1999, p. 200-201.

³⁸ CALVINO, João. *As institutas ou tratado da religião cristã*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985. p. 200-201.

³⁹ Cf. TILLICH, 2007, p. 266-267.

⁴⁰ COMBLIN, 1982, p. 200.

se tome o corpo como o seu próprio fim. O corpo é colocado num regime de sistemática abstenção de si mesmo, a fim de produzir uma ação que não o exprime, mas o reprime.⁴¹

Esse ascetismo calvinista vai seguir adiante nas igrejas de tradição reformada e outras igrejas que sofreram a sua influencia, direta ou indiretamente.

Mais tarde, o pietismo fundado por Filipe Jacó Spener (1635-1705) coloca uma nova ênfase dentro da teologia cristã no âmbito protestante, sobretudo luterano. Spener destacava a experiência como o fundamento de toda fé autêntica. Em se tratando de uma experiência pessoal subjetiva de transformação interior, a exterioridade, o mundo material, assume uma dimensão negativa. O sinal de uma vida em comunhão com Deus será demonstrado pela abstenção do “mundano”, dos prazeres e das diversões. Desta maneira, o corpo fica sob suspeita e, assim, estabelece-se o dualismo antropológico.⁴²

Augusto H. Franke (1663-1727), discípulo de Spener concebeu um pietismo em alguns aspectos mais rígido que seu mestre. Considerando o natural como intrinsecamente pecaminoso, propôs o constante auto-exame e a erradicação dos sentimentos naturais. Desse modo, surge um dualismo entre o corpo e o interior do indivíduo regenerado.⁴³

Novamente o ser humano é concebido como dividido em seu ser. A sua interioridade ocupa uma posição privilegiada, tem contato com a santidade divina, enquanto que o corpo é visto como ameaça que precisa ser controlado e vigiado constantemente, pois facilmente inclina-se ao mal.

O pietismo, posteriormente exerceu considerável influência sobre o metodismo, fundado no século XVIII pelo teólogo inglês John Wesley, cuja ênfase teológica era a experiência religiosa da conversão e santificação.⁴⁴

Convém destacar que o pentecostalismo tem suas raízes imediatas nos movimentos avivalistas norte-americanos, que por sua vez são oriundos do metodismo de John Wesley.⁴⁵

⁴¹ ALVES, 2005. p. 219.

⁴² REYES, Pedro Alonso Puentes. *O corpo como parâmetro antropológico na bioética*. 2005. 190 f. Tese (Doutorado) _ Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2005.

⁴³ REYES, 2003, p. 37.

⁴⁴ OLSON, Roger E. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Vida, 2001. p. 486.

⁴⁵ SILVA, 2007, p. 15.

1.5 O dualismo antropológico no pentecostalismo

O pentecostalismo que apareceu em 1909-1910 no Brasil, Argentina e Chile⁴⁶ e que experimentou extraordinário crescimento mundial é de caráter dualista em sua antropologia. Segundo Klein o pentecostalismo é uma das expressões religiosas atuais de caráter dualista.⁴⁷ Porém, de modo geral, essa tem sido a característica da maioria das igrejas evangélicas, que têm demonstrado indiferença para com o corpo e grande valorização da alma.⁴⁸ O comentário de René Padilla a respeito das correntes teológicas que têm norteado a Igreja na América Latina parece confirmar esta ideia, pois segundo o teólogo:

(...) a influência de uma teologia unilateral que valoriza a relação do crente com Deus _ sem contudo, levar em conta outros aspectos fundamentais da vida humana _ tem sido muito forte no continente. Trata-se de uma teologia procedente do Norte, individualista, com muita ênfase na salvação da alma como algo para o futuro, para além da tumba.⁴⁹

Diante desta realidade, o pentecostalismo, fiel ao seu contexto eclesiástico segue na mesma tendência. Os efeitos disso podem ser uma exagerada valorização do espiritual, que esquece o “aqui e agora”, e enfatiza a salvação da alma.⁵⁰ Corten assevera:

A influência agostiniana continua sendo muito grande na distinção entre mundano e extramundano: “é preciso escolher entre Jesus e o mundo”, dizem os pentecostais. O “mundo” são “as festas, a maquiagem, os cabelos curtos, as jóias, uma maneira de se vestir, a prostituição (entenda-se as relações sexuais fora do casamento), a bebida, a droga”. O “mundo” é também a política. A política é “suja”; o cristão não se implica na político.⁵¹

Esta pesquisa pressupõe que o dualismo antropológico, ainda que moderado,

⁴⁶ Cf. CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 20. ed. São Paulo: Vida Nova, 1988. p. 451.

⁴⁷ Cf. KLEIN, Carlos Jeremias. Dualismo. In: BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 310-313.

⁴⁸ As igrejas evangélicas brasileiras não apreenderam bem a visão bíblica de ser humano integrado, porque não é somente no pentecostalismo que há “suspeitas” em relação ao corpo. Mas como se pode verificar isto? Pelo fato de que não há uma teologia que inicie a partir do corpo ou que o considere seriamente à luz da perspectiva bíblica. Exemplo: na obra “O Melhor da Espiritualidade Brasileira”, de corrente conservadora, organizada por Bomilcar, que pretende “(...) refletir conosco sobre os vários aspectos da espiritualidade cristã (...) que reúnem os valores que a Igreja Evangélica Brasileira conseguiu despertar” simplesmente silencia a respeito do corpo. Cf. BOMILCAR, Nelson (Org.) *O melhor da espiritualidade brasileira*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005. p. 8.

⁴⁹ VEIGA, Carlinhos. O Evangelho do próximo. Entrevista com René Padilla. Disponível em: <<http://www.cristianismohoje.com.br/artigo.php?artigoId=33588>>. Acesso em: 15 set. 2008.

⁵⁰ Cf. DEIFELT, 2008, p. 23.

⁵¹ CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 228.

se constitui numa das características da teologia pentecostal brasileira. Isso explica a insuficiência em práticas que visam à transformação da realidade social e material, bem como o distanciamento dos pentecostais da vida social.

Além, das afirmações doutrinárias contidas nas obras da Casa Publicadora das Assembléias de Deus - CPAD (que serão analisadas posteriormente) pode-se perceber o dualismo corpo/alma no “Credo oficial das Igrejas Assembléias de Deus no Brasil”, maior representante do pentecostalismo brasileiro.⁵² Pois a AD acredita: “No perdão dos pecados, na salvação presente e perfeita e na eterna *justificação da alma* recebidos gratuitamente de Deus pela fé no sacrifício efetuado por Jesus Cristo em nosso favor”.⁵³ Assim, omite-se a afirmação cristã da “ressurreição do corpo”.⁵⁴

O credo da AD não menciona a salvação do corpo do ser humano, mas somente a “eterna justificação da alma”, revelando desse modo um verdadeiro reducionismo antropológico e soteriológico. Essa excessiva valorização da salvação da alma, e conseqüente esquecimento do corpo no credo da AD, também estão presentes na prática dos crentes pentecostais. Zabatiero disse: “O conceito de “salvação da alma” foi muito forte no cristianismo durante séculos e até mesmo hoje em dia ainda há sistemas teológicos e pessoas que crêem [sic] dessa maneira”.⁵⁵

Convém ainda considerar, que nunca foi simples para a pessoa comum, que fora atraído para as igrejas pentecostais, apreender adequadamente a concepção bíblica da integridade do ser humano em sua dimensão material-espiritual. Para ela, o corpo a princípio, era em si mesmo uma natureza pecaminosa, estava aprisionado à sombra de uma força poderosa, o poder da carne, que se opõe ao espírito.

⁵² Cf. ARAUJO, 2007, p. 557, 568.

⁵³ ARAUJO, 2007, p. 562 [grifo meu].

⁵⁴ Cf. ALTMANN, Walter (Org.) *Nossa fé e suas razões*. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 74.

⁵⁵ ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Como é o mundo em que vivemos? In: OLIVA, Alfredo dos Santos et al. *Teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 2006. (Curso Vida Nova de Teologia Básica; v. 7) p. 56-57.

2 TEOLOGIA PENTECOSTAL E DUALISMO ANTROPOLÓGICO

O pentecostalismo é um movimento cristão oriundo do protestantismo evangélico que afirma a importância da experiência com o Espírito Santo, iniciada pelo batismo no Espírito Santo e confirmada pelos dons de falar novas línguas. Entre suas principais características pode-se destacar: ênfase na espiritualidade e nos dons espirituais, nova dinâmica litúrgica, a tendência à leitura literal dos textos bíblicos, a intensa atividade de leigos na expansão e administração das comunidades pentecostais e a busca da salvação da alma. O termo “pentecostalismo” provém de “Pentecostes”, conforme descrito no capítulo 2 do livro dos Atos dos apóstolos.⁵⁶

⁵⁶ Cf. PASSOS, João Décio. *Pentecostais: origens e começo*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção temas do ensino religioso) p. 14-15.

Este movimento chegou ao Brasil no início do séc. XX, proveniente dos Estados Unidos e onde teve início, através dos missionários Daniel Berg e Gunnar Vingren. Estes fundaram a denominada “Igreja Evangélica Assembléia de Deus”, a maior representante do chamado pentecostalismo “clássico”.⁵⁷ De acordo com Passos: “Os últimos dados do censo demográfico mostram o crescimento fenomenal dos grupos pentecostais nos últimos anos no Brasil. Eles passaram de 8,1 milhões em 1990 para 17,6 milhões em 2000”.⁵⁸ Esta representativa presença torna o pentecostalismo alvo de estudo e pesquisa por parte de teólogos, cientistas da religião, sociólogos, entre outros.⁵⁹

2.1 A teologia pentecostal no Brasil⁶⁰

A teologia pentecostal no Brasil, representada pela AD, ainda está em processo de construção. Destaca a pessoa do Espírito Santo, o batismo do Espírito Santo e a atualidade dos dons do Espírito, assim como a santificação e vinda de Jesus. A teologia pentecostal possui um aspecto dinâmico pela sua abertura à experiência do Espírito e, a certos aspectos religiosos da cultura brasileira, por outro lado é de natureza dogmática e fundamentalista. Priorizando uma leitura da Bíblia de caráter literalista.

A teologia pentecostal atualmente esforça-se para apresentar uma feição mais coesa e coerente com suas crenças e práticas. Isso porque em suas primeiras décadas, o pentecostalismo brasileiro não tinha o ensino teológico formal como a sua prioridade básica.⁶¹

Gunnar Vingren, um dos pioneiros da denominação no país, era um pastor com formação teológica, e muito se preocupou em instruir os primeiros crentes, com ênfase para as doutrinas pentecostais. Logo na primeira página do primeiro número

⁵⁷ Cf. ARAUJO, 2007, p. 557, 568.

⁵⁸ PASSOS, 2005, p. 18.

⁵⁹ Cf. SOUZA, Alexandre Carneiro de. *Pentecostalismo: de onde vem, para onde vai?* Viçosa: Ultimato, 2004. Cf. GUTIÉRREZ; CAMPOS, 1996. Cf. ANTONIAZZI, 1994.

⁶⁰ Não se pretende apresentar um roteiro histórico completo do assunto em questão, mas destacar alguns aspectos da teologia pentecostal no Brasil, principalmente de sua maior representante, a Assembléia de Deus.

⁶¹ McGEE, Gary B. observa que, sendo a Assembléia de Deus brasileira um movimento essencialmente apostólico, concentrou todos os seus recursos na evangelização de um país cujo território é várias vezes maior do que a Europa Ocidental. Cf. McGEE, Gary B., *Panorama histórico*. In: HORTON, Stanley M. (Ed). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 11. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 37.

da “Voz da Verdade”, o primeiro jornal editado pela Assembléia de Deus, aparece o artigo intitulado “Jesus é quem batiza no Espírito Santo”.⁶²

Em 1919 surge a Boa Semente. Já no primeiro número do Som Alegre, 1929, Gunnar Vingren demonstrava certa preocupação com a sistematização da teologia do Movimento Pentecostal:

Em o Som Alegre anunciaremos as promessas gloriosas incluídas no Evangelho de nosso Senhor Jesus Cristo, ou seja, a salvação completa e perfeita de todos os pecadores e tudo o que pertence à nova vida do cristão: “o batismo no Espírito Santo, os dons espirituais, e a próxima e gloriosa vinda do Senhor”. Nota-se que, além da ênfase nas doutrinas pentecostais, principalmente o batismo no Espírito Santo e as línguas estranhas como sua evidência inicial, outra característica predominante do Movimento Pentecostal no Brasil, foi a crença na vinda do Senhor como algo iminente, o que implicava também na busca da santidade. Este era um alvo daqueles que ansiavam subir ao encontro do Senhor.⁶³

A mesma corrente teológica seria adotada pelo Mensageiro da Paz que, fundado em 1930, viria substituir os periódicos anteriores. Nessa época, a Assembléia de Deus já era a principal denominação evangélica do Brasil. E apesar da maioria de seus obreiros serem composta de pessoas leigas, sem instrução formal em teologia, ela podia contar com o Mensageiro da Paz como um importante veículo de formação teológica da denominação. Este periódico tem sido até hoje uma espécie de instituto bíblico à distância, de várias gerações pentecostais.⁶⁴

Outro meio de divulgação da teologia pentecostal representado pela Assembléia de Deus é a Escola Bíblica Dominical. São realizadas com o apoio de literatura fornecida pela CPAD, que é reconhecida pela denominação como uma importante instituição de apoio teológico.

Com a desconfiança e até resistência de muitas lideranças pentecostais, deu-se início às discussões na Assembléia de Deus a respeito da necessidade de se estudar Teologia, segundo a perspectiva pentecostal, de maneira mais formal e sistemática. Sentiu-se a necessidade de maior preparação dos obreiros da denominação. Deste modo, em 1959 foi fundado em Pindamonhangaba, no interior de São Paulo, o IBAD – Instituto Bíblico das Assembléias de Deus. Tendo como fundadores o casal de missionários João Kolenda Lemos e Ruth Dórris Lemos.⁶⁵ O

⁶² HORTON, 2008, p. 37.

⁶³ Cf. HORTON, 2008, p. 37.

⁶⁴ HORTON, 2008, p. 38.

⁶⁵ Cf. ARAUJO, 2007, p. 560. Levou alguns anos para que fosse oficialmente reconhecido pela igreja, pois a liderança nacional, certamente com receios por ser prioritariamente leiga, o chamava de

IBAD foi o responsável pela formação teológica e cultural de muitas lideranças pentecostais do Brasil e até obreiros de outros países.

Em 1961, o missionário norte-americano N. Lawrence Olson estabelece no Rio de Janeiro o Instituto Bíblico Pentecostal. À semelhança do IBAD, em São Paulo, o IBP marcou toda uma geração de pastores, missionários e professores de perfil pentecostal.⁶⁶

A partir desse período de busca pelo saber teológico, jovens pentecostais de todas as regiões do Brasil passaram a buscar um aprendizado teológico de natureza mais formal. Para atender a essa demanda surgem escolas de ensino teológico pentecostal por todo o país, como por exemplo, o ICI (Instituto de Correspondência Internacional), a EETAD (Escola de Ensino Teológico das Assembléias de Deus) e, posteriormente, a Faculdade Teológica Refidim, hoje denominada Centro Evangélico de Educação e Cultura - CEEDUC.

Atualmente muitas faculdades de teologia pentecostal começam a demonstrar interesse pelo reconhecimento de seus cursos pelo MEC.

2.2 Credo pentecostal clássico

forma pejorativa de “Fábrica de pastores”. Somente na Convenção Geral de 1973 é que, finalmente, depois de 15 (quinze) anos de sua criação, o IBAD é reconhecido, após uma comissão “fiscalizá-lo” e se reunir 08 (oito) vezes para conseguir deliberar favoravelmente. POMMERENING, Claiton Ivan. *A relação entre a oralidade e a escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades*. 2008. 120 f. Dissertação (Mestrado) _ Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2008. p. 106.

⁶⁶ Cf. ARAUJO, 2007, p. 388.

Não obstante, a ênfase sobre as doutrinas da pessoa do Espírito Santo, batismo no Espírito Santo e santificação seja o foco principal do pentecostalismo, os pentecostais não negligenciam o corpo doutrinário fundamental da fé cristã. As igrejas pentecostais clássicas, como as Assembléias de Deus, crêem:

- . em um só Deus eterno, subsistente em três pessoas: o Pai, eterno e imutável; o Filho, eternamente gerado do Pai; e o Espírito Santo, procedente do Pai e do Filho (Dt 6.4; Mc 12.29; Mt 28.19; Jo 1.14,18; 14.16, 26; 15.26);
- . na divina inspiração da Bíblia Sagrada, única regra infalível de fé normativa para a vida e o caráter cristão (2 Tm 3.14-17);
- . na concepção virginal de Jesus, em sua morte vicária e expiatória, em sua ressurreição corpórea dentre os mortos e em sua ascensão vitoriosa aos céus (Is 7.14; Rm 8.34; At 1.9);
- . na pecaminosidade do homem, que está destituído da glória de Deus, e que somente pelo arrependimento e pela fé na obra expiatória e redentora de Jesus Cristo pode ser restaurado a Deus (Rm 3.23; At 3.19);
- . na necessidade absoluta do novo nascimento pela fé em Jesus Cristo e pelo poder atuante do Espírito Santo e da Palavra de Deus, para tornar o homem digno do Reino dos Céus (Jo 3.3-8);
- . no perdão dos pecados, na salvação presente e perfeita e na eterna justificação da alma, recebidos gratuitamente de Deus pela fé no sacrifício efetuado por Jesus Cristo em favor do homem (At 10.43; Rm 10.13; 3.24-26; Hb 7.25; 5.9);
- . no batismo bíblico efetuado por imersão do corpo inteiro uma só vez, em água, em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, conforme determinou o Senhor Jesus Cristo (Mt 28.19; Rm 6.1-6; Cl 2.12);
- . na necessidade e na possibilidade que o crente tem de viver vida santa mediante a obra expiatória e redentora de Jesus Cristo no Calvário, através do poder regenerador de Jesus Cristo no Calvário, através do poder regenerador, inspirador e santificador do Espírito Santo, que capacita o crente a viver como fiel testemunha do poder de Cristo (Hb 9.14; 1 Pe 1.15,16);
- . no batismo bíblico com o Espírito Santo, como bênção distinta do novo nascimento, que é dado ao crente por Deus mediante a intercessão de Cristo, com a evidência física inicial do falar em outras línguas, conforme sua vontade (At 1.5; 2.4; 10.44-46; 19.1-7);
- . na ordenança do Senhor Jesus Cristo da celebração da Ceia, consistindo de pão e fruto da videira como símbolo do seu corpo e sangue, relebrando e anunciando o seu sofrimento e a sua morte vitoriosa até que Ele venha (Mt 26.26-30; 1 Co 11.23-32);
- . na atualidade dos dons espirituais, distribuídos pelo Espírito Santo à igreja para sua edificação, conforme a sua soberana vontade (1 Co 12.1-12);
- . na segunda vinda pré-milenial de Cristo, em duas fases distintas: primeira _ invisível ao mundo, para arrebatá-la a sua igreja fiel da terra, antes da Grande Tribulação; segunda _ visível e corporal, com sua igreja glorificada, para reinar sobre o mundo durante mil anos (1 Ts 4.16,17; 1 Co 15.51-54; Ap 20.4; Zc 14.5; Jd 14);
- . que todos os crentes comparecerão ante o Tribunal de Cristo, para receber a recompensa dos seus feitos em favor da obra de Cristo na terra (2 Co 5.10);
- . no juízo vindouro, que justificará os fiéis e condenará os infiéis (Ap 20.11-15);
- . na vida eterna, de gozo e felicidade, para os fiéis, e no castigo eterno, de tormento e tristeza, para os infiéis (Mt 25.46).⁶⁷

⁶⁷ ARAUJO, 2007, p. 562-563. É curioso perceber que no Credo das Igrejas Assembléias de Deus no Brasil está registrado que crêem “No perdão dos pecados, na salvação presente e perfeita e na

2.3 Antropologia teológica pentecostal

De acordo com a doutrina pentecostal o ser humano é formado de espírito, alma e corpo. Portanto, sua antropologia é tricotômica: o ser humano possui três partes distintas que juntas constituem o seu ser. Cita-se geralmente para apoiar essa doutrina a perícopa de 1 Tessalonicenses 5.23: “*Que o próprio Deus da paz os santifique inteiramente. Que todo o espírito, a alma e o corpo de vocês sejam preservados irrepreensíveis na vinda de nosso Senhor Jesus Cristo*”.⁶⁸ Sua leitura do texto bíblico é literal, como demonstra Silva:

... vosso espírito, e alma e corpo” (1 Ts 5.23). Não é “... alma e espírito e corpo”, nem tampouco “... corpo e alma e espírito”. O espírito é a parte proeminente, daí ser mencionada primeiro; o corpo é a mais inferior, e por isso é mencionada por último; a alma fica no meio e por isso é mencionada entre os outros dois.⁶⁹

A *Bíblia de Estudo Pentecostal* afirma que o espírito é o componente imaterial do ser humano pelo qual se tem comunhão com Deus. A alma, igualmente imaterial é a sede das emoções, da razão e da vontade. Anela pelo contato com o mundo e o faz por intermédio do corpo. O corpo é a parte do ser humano que serve de abrigo para a dimensão espiritual, isto é, a alma e espírito e que volta ao pó quando a pessoa morre.⁷⁰

Bergstén⁷¹ disse: “Deus, que é trino, criou o homem como um ser tríplice, isto é, composto de corpo, alma e espírito”.⁷² A teologia pentecostal compreende que embora os termos “alma e espírito” sejam usados intercaladamente, persistem diferenças fundamentais em vários textos das Escrituras. Assim, ensina que o Novo

eterna justificação da alma recebidos gratuitamente de Deus pela fé no sacrifício efetuado por Jesus Cristo em nosso favor”. Diferindo, desse modo, do Credo cristão que afirma a “ressurreição da carne”. O credo da AD não faz menção da salvação do corpo do ser humano, mas só da “eterna justificação da alma”. A teologia pentecostal crê na ressurreição do corpo, contudo a omissão dessa verdade no seu Credo aponta para um visível reducionismo antropológico.

⁶⁸ A versão bíblica utilizada para citações nesta pesquisa será a *Bíblia Sagrada Nova Versão Internacional* (NVI).

⁶⁹ SILVA, 1998, p. 126.

⁷⁰ BÍBLIA. Português. *Bíblia de estudo pentecostal*. Almeida Revista e Corrigida. Rio de Janeiro: CPAD, 1995. p. 979-980. Cf. PEARLMAN, Myer. *Conhecendo as doutrinas da Bíblia*. São Paulo: Vida, 2006. p. 108.

⁷¹ Segundo Soares da Silva: “Homens como Samuel Nystron, J. P. Kolenda, Eurico Bergstén, N. Lawrence Olson, João de Oliveira, Alcebíades Perreira de Vasconcelos, Estêvam Ângelo de Souza, Orlando Boyer, Emílio Conde, entre outros. Todos eles eram mestres respeitáveis e de reputação nacional. Eles foram os responsáveis pela construção do pensamento teológico das Assembléias de Deus” [grifo meu]. Cf. SILVA, Ezequias Soares da. *A teologia assembleiana. MANUAL DO OBREIRO*, Rio de Janeiro, ano 29, n. 38, p. 15, abr/mai/jun. 2007.

⁷² BERGSTÉN, Eurico. *Introdução à teologia sistemática*. Rio de Janeiro: CPAD, 1999. p.152.

Testamento afirma que o ser humano é um ser tripartido, composto de espírito, alma e corpo (1 Ts 5.23).

A compreensão pentecostal de cada uma das partes do ser humano pode ser assim expressa:

2.3.1 O corpo instrumentalizado

Para o pentecostalismo o corpo é a parte tangível, exterior e perecível do homem (Gn 3.19), que é animado pela alma e espírito. Tangível e exterior quer dizer que é material e orgânico. É através dele que a alma se expressa com o mundo físico, sendo ele o “invólucro” ou “bainha” da alma. Os teólogos pentecostais Duffield e Cleave afirmam: “O corpo natural, físico, do homem é apenas um tabernáculo temporário para a pessoa real que o habita”.⁷³ Pearlman concebe o corpo como sendo:

- a) **Casa, ou tabernáculo.** (2 Co 5.1) É a tenda na qual alma do homem, qual peregrina, mora durante sua viagem do tempo para a eternidade. À morte, desarma-se a barraca e a alma parte;
- b) **Invólucro.** (Dn 7.15) O corpo é a “bainha” da alma. A morte é o desembainhar a espada.
- c) **Templo.** O templo é um lugar consagrado pela presença de Deus _ um lugar onde a onipresença de Deus é localizada. Quando Deus entra em relação espiritual com uma pessoa, o corpo dessa pessoa torna-se um templo do Espírito Santo (1 Co. 6.19).⁷⁴

Para a teologia pentecostal o corpo do ser humano não possui valor em si mesmo, antes seu valor consiste em ser “morada” da alma. Nas palavras de Pearlman: “Esse espírito é o centro e a fonte da vida humana; a alma possui e usa essa vida, dando-lhe expressão por meio do corpo”.⁷⁵ Nesta perspectiva o corpo é “instrumentalizado” e “coisificado”, pois é entendido como instrumento, como algo que serve de veículo da alma para se comunicar com o mundo.

⁷³ DUFFIELD, Guy P.; CLEAVE, Nathaniel M. *Fundamentos da teologia Pentecostal*. São Paulo: Publicadora Quadrangular, 1991. p. 172.

⁷⁴ PEARLMAN, 2006, p. 108.

⁷⁵ PEARLMAN, 2006, p. 108.

Cabral afirma que “O corpo por si mesmo não tem poder algum”.⁷⁶ Seu poder deriva da alma, que é superior e o governa. A alma manda e o corpo apenas obedece. Segundo Cabral o corpo não pode até mesmo pecar, pois o “eu” está separado do corpo, uma vez que o “eu”, a pessoa pode pecar, e, de fato o faz, mas não o corpo, pois este é mero instrumento da alma pecaminosa.⁷⁷ Mas como afirma Rubio:

A pessoa humana é corpórea e, assim, o corpo humano não deve ser considerado um mero instrumento da alma, como queria o platonismo; também não é pura exterioridade, como afirmava o dualismo cartesiano. A corporeidade é uma dimensão da pessoa humana, do “eu” humano.⁷⁸

Rubio afirma que a compreensão do corpo como sendo instrumento da alma é conceito platônico e, que a concepção do corpo como mera exterioridade é de procedência do dualismo cartesiano. Assim, se identifica as bases, que fundamentam a antropologia pentecostal que coloca o corpo a serviço da alma e, assim, o instrumentaliza e o concebe como coisa externa, distinta da identidade humana.

2.3.2 O corpo no culto

No culto pentecostal o corpo deve ocupar um papel subalterno em relação ao espírito/alma? Segundo Benthó: “Por ser incorpóreo, subentende-se que Ele deve ser adorado de modo não corpóreo, e sim, espiritual (Jo 4.24), pelas faculdades da alma, vivificadas e iluminadas pelo Espírito Santo (1 Co 2.14; Cl 1.15-17).⁷⁹ Deus, segundo esse raciocínio, por ser incorpóreo deve ser adorado pelas “faculdades da alma” e não de modo corpóreo. Desse modo, o corpo está desqualificado para o culto a Deus. Somente a alma e o espírito do ser humano estão habilitados para a adoração.

Essa ideia de que a alma e espírito possuem uma relação direta com a adoração, e o corpo um papel secundário, expressa um dualismo que contradiz a prática litúrgica pentecostal, em que o corpo ocupa importante papel. Sendo assim, trata-se de algo no mínimo contraditório. Pois no culto pentecostal há mobilização e entusiasmo dos corpos. O culto pentecostal é uma festa. Há palmas, choros,

⁷⁶ CABRAL, E. *Mordomia cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2003. p. 60.

⁷⁷ Cf. CABRAL, 2003, p. 60.

⁷⁸ RUBIO, 1989, p. 280.

⁷⁹ BENTHO, Esdras Costa. *Hermenêutica fácil e descomplicada: como interpretar a Bíblia de maneira prática e eficaz*. Rio de Janeiro: CPAD, 2003. p. 239.

danças, coreografias, “levantar e abaixar de mãos” entre outras.⁸⁰ Portanto, na doutrina oficial o corpo está de certo modo desvalorizado, e limitado, enquanto que na prática litúrgica o corpo é afirmado. Com isso se questiona essa contradição que vai da concepção negativa e reducionista em relação ao corpo, até à ampla expressão corporal no momento litúrgico.

Esta aparente contradição possivelmente pode ser compreendida do seguinte modo: na perspectiva pentecostal, boa parte das expressões corporais mais entusiasmadas dos crentes, não são atitudes meramente voluntárias do sujeito, mas manifestações do Espírito Santo sobre os corpos, fazendo os pular, dançar, aplaudir, entre outros. Gonçalves, comentarista da série *Lições Bíblicas*,⁸¹ ao escrever sobre a alegria de Davi, por ocasião do retorno da arca de Deus para Jerusalém, assim disse:

O gesto de Davi, ao dançar, demonstra a atitude de um verdadeiro adorador. É o que vemos com a expressão “Davi [...] ia bailando e saltando diante do Senhor” (2 Sm 6.16). A palavra hebraica *karar* traduzida na versão atualizada como “dançar significa também “girar”, e demonstra a atitude jubilosa do segundo rei de Israel. Não devemos esquecer que essa dança (ou giro) era movida pelo Espírito; não foi algo ensaiado nem tampouco fruto de uma explosão carnal.⁸²

É interessante observar que a Bíblia nessa perícopes não faz alusão ao Espírito Santo, sendo, portanto, uma interpretação “forçada” de Gonçalves (Cf 2 Sm 6).

Ações corpóreas entusiásticas podem ser observadas já no início do movimento pentecostal e, sempre foram compreendidas como manifestações do Espírito Santo. Em Azusa, os cultos eram longos e, de forma geral, espontâneos. Nos primórdios, a música era à capela, embora um ou dois instrumentos fossem tocados. Os cultos incluíam cânticos, testemunhos dados por visitantes ou lidos daqueles que escreviam para a Missão, oração, momento de apelo para pessoas aceitarem Cristo, apelo à santificação ou ao batismo no Espírito Santo, e fervorosa

⁸⁰ RODRIGUES, Ricardo Gondim. Compreendendo o universo pentecostal e estabelecendo bases para o diálogo. *REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA*, São Paulo, ano 3, n. 13, p. 83-84, out/dez. 1995.

⁸¹ A série *Lições Bíblicas* produzida pela Casa Publicadora das Assembléias de Deus – CPAD, RJ, trata-se de um material didático instrucional utilizado nas escolas dominicais. A maioria das Assembléias de Deus em todo o país utiliza esse material que, de certo modo, auxilia na uniformização do sistema doutrinário das igrejas.

⁸² GONÇALVES, José. As derrotas e vitórias de um homem de Deus. *Lições bíblicas: Davi*, Rio de Janeiro, (4. trimestre), p. 53-54, 2009.

pregação.⁸³ Araujo disse: “(...) A oração pelos enfermos era também uma parte freqüente [sic] nos cultos. Muitos gritavam. Outros ficavam “rindo no Espírito” ou “caídos no poder.”⁸⁴

Assim, pode-se inferir que no culto pentecostal os movimentos mais enérgicos e espontâneos do corpo são justificados pelo Espírito, logo, o entendimento do corpo como mero instrumento novamente aparece.⁸⁵ Aqui, se percebe a primazia do espiritual sobre o corporal, sendo o último apenas expressão daquele.

2.3.3 O corpo perigoso

Também pode se observar no meio pentecostal, frequentes jejuns para mortificar a carne, entendida como o corpo com suas paixões que se opõem ao espírito. Desse modo, essa compreensão assemelha-se muito à concepção platônica que considera o corpo como sendo inerentemente mal.⁸⁶ Wagner Gaby disse: “Muitos crentes em Jesus preocupam-se somente com o bem-estar da alma, esquecendo-se de que também precisam zelar pelo corpo (...).”⁸⁷

Esse descaso para com o corpo indica uma má compreensão teológica a respeito da sua natureza. Observa-se que o corpo é concebido muitas vezes como algo perigoso, que precisa ser controlado, para não se incorrer em mundanismo e perda da identidade pentecostal.

Contudo, observa-se que, à medida que as comunidades pentecostais foram apresentando um crescimento econômico e passaram a receber pessoas de melhores condições econômicas, procedimentos legalistas e ascéticos começaram a diminuir. Hoje se pode constatar que, algumas igrejas pentecostais, sobretudo, a

⁸³ ARAUJO, Isael de. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007. p. 605.

⁸⁴ ARAUJO, 2007, p. 605.

⁸⁵ Não se pretende olvidar da liberdade e poder do Espírito Santo para atuar de modo concreto na vida humana. Há forte embasamento bíblico a respeito da ação do Espírito sobre as pessoas. Antes se questiona criticamente, a ideia de que expressões corpóreas nos cultos pentecostais só são justificados pelo Espírito. Será que expressões corpóreas que manifestam ações de graças e alegria não se justificam por si mesmas? O corpo só tem validade no culto se estiver em êxtase ou for espiritualizado?

⁸⁶ Cf. PLATÃO. Diálogos: Fédon. In: CIVITA, Victor. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, [s. n. d.], p. 93-100.

⁸⁷ GABY, Wagner Tadeu. As doenças do nosso século, as curas que a Bíblia oferece. *Lições bíblicas*, Rio de Janeiro, (3. trimestre), p. 60-61, 2008.

Assembléia de Deus no afã de se tornarem simpáticas à sociedade já estão, ainda que lentamente se adaptando ao seu modo e estilos de vida.⁸⁸

2.3.4 Alma e espírito

A definição de Pearlman expressa bem o entendimento de alma pela teologia pentecostal: “A alma é aquele princípio inteligente e vivificante que anima o corpo humano, usando os sentidos físicos como seus agentes na exploração das coisas materiais e os órgãos do corpo para se expressar e comunicar-se com o mundo exterior”.⁸⁹

Para o pentecostal Silva: “A Alma humana é a parte mais importante da natureza constitutiva do homem”.⁹⁰ Esta afirmação é justificada pela perspectiva pentecostal, que entende que na alma encontra-se o centro da identidade humana. Menzies e Horton dizem:

Pode-se dizer que o termo “alma” é usado teologicamente para denotar o próprio “eu”, particularmente em relação à vida consciente, aqui e agora (Ap 6.9). [...] As faculdades da alma, comumente consideradas, são intelecto, emoções e vontade. Juntas, essas qualidades compõem a pessoa real.⁹¹

Pearlman, teólogo pentecostal cita quatro distinções da alma:

1. A alma distingue a vida humana e a vida dos irracionais das coisas inanimadas e também da vida inconsciente como a vegetal;
2. A alma do ser humano o distingue dos irracionais. Estes possuem alma, mas é alma terrena que vive somente enquanto durar o corpo. A alma do homem é qualitativamente diferente, sendo vivificada pelo espírito;
3. A alma distingue o ser humano de outro e dessa maneira forma a base da individualidade. A palavra “alma” é, portanto, usada frequentemente no sentido de “pessoa”;

⁸⁸ Cf. MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. p. 205.

⁸⁹ PEARLMAN, 2006, p. 73.

⁹⁰ SILVA, Severino Pedro da. *O homem: a natureza humana explicada pela Bíblia*. Rio de Janeiro: CPAD, 1988. p. 29.

⁹¹ MENZIE, William W; HORTON, Stanley M. *Doutrinas bíblicas: uma perspectiva Pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 1995. p. 86-87.

4. Finalmente, a alma distingue o ser humano não somente das ordens inferiores, mas também das ordens superiores dos anjos, porque estes não têm corpos semelhantes aos dos homens.⁹²

No que tange ao espírito, a teologia pentecostal reconhece que os termos originais, que são traduzidos por “espírito” na Bíblia, assumem variados sentidos e, por isso devem ser entendidos conforme o contexto. Mas geralmente, se compreende ser o espírito humano o ponto focal da imagem divina nele, que o habilita a raciocinar e a reagir perante Deus. Bergstén afirma: “O espírito do homem é a sede das suas relações com Deus”.⁹³

Pearlman assevera que “O espírito e a alma representam os dois lados da substância não física do homem”.⁹⁴ Em outras palavras, o espírito e a alma representam os dois lados da natureza espiritual. Embora distintos, espírito e alma são “inseparáveis”, entrosados um no outro. Os pentecostais afirmam que, por estarem tão interligadas, as palavras “espírito” e “alma” muitas vezes se confundem (Ec 12.7; Ap 6.9), de maneira que, em um trecho a substância espiritual do homem se descreve como alma (Mt 10.28) e, em outra passagem, como espírito (Tg 2.26).⁹⁵

Os pentecostais recorrem aos seguintes textos para corroborar a diferença entre espírito e alma: 1 Co 15.44; 1 Ts 5.23 e Hb 4.12.⁹⁶

A antropologia teológica pentecostal defende que o homem “espírito”, é capaz de ter conhecimento de Deus e comunhão com Ele. Sendo “alma”, ele tem conhecimento de si próprio. Sendo “corpo”, através dos sentidos tem conhecimento do mundo. Assim sendo, as funções ficam assim definidas:

a) - Espiritual:

Deus habita no espírito;

b) - Moral:

O eu habita na alma;

c) - Física:

Os sentidos habitam no corpo.

⁹² PEARLMAN, 2006, p. 73.

⁹³ BERGSTÉN, 1999, p. 157.

⁹⁴ PEARLMAN, 2006, p. 72.

⁹⁵ PEARLMAN, 2006, p. 72.

⁹⁶ RENOVATO, Elinaldo. Antropologia _ a doutrina do homem. In: GILBERTO, Antonio (Ed.) *Teologia sistemática pentecostal*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 272.

Portanto, na antropologia teológica pentecostal há uma verdadeira hierarquia da constituição humana, atribuindo-se maior valor à parte “espiritual”, do que a material do ser humano. Desse modo, a antropologia pentecostal é caracterizada por um dualismo axiológico. Bergstén, destacado teólogo da AD afirma: “(...) o real valor do corpo está na sua alta finalidade de ser a morada, o tabernáculo em que habita a alma e o espírito do homem (...)”.⁹⁷ O corpo, desse modo, não possui valor em si mesmo, antes seu valor consiste em ser “morada” da alma. Nas palavras de Pearlman: “Esse espírito é o centro e a fonte da vida humana; a alma possui e usa essa vida, dando-lhe expressão por meio do corpo”.⁹⁸ Nesta perspectiva, o ser humano é identificado como alma/espírito que possui um corpo.

2.4 Corpo/alma e imago Dei

O dualismo antropológico, da teologia pentecostal, pode ser verificado ainda em sua compreensão de “imago Dei”. A interpretação que se faz da expressão bíblica é realizada numa perspectiva platônica, que prioriza o espiritual e despreza o material, corporal.

A imagem de Deus no ser humano, segundo os pentecostais, apresenta-se bilateralmente do seguinte modo:

a) - O ser humano foi criado distintivamente dos outros seres, como uma forma superior a estes;

b) - Ao ser humano foi-lhe concedida capacidade de relacionar-se imediatamente com Deus. Entende-se que para o ser humano dominar e distinguir-se dos seres inferiores da criação, lhe foram dados atributos para esse fim. E, para relacionar-se com Deus, certamente lhe foram dados atributos para tal. Portanto, costuma-se classificar a imagem e semelhança de Deus no ser humano como sendo natural e moral.⁹⁹

Ainda: defendem a analogia da substância, de modo que, a alma, a natureza da razão e da vontade é o lugar da semelhança de Deus da pessoa, pois ela é imortal e semelhante à natureza divina.¹⁰⁰

⁹⁷ BERGSTÉN, 1983, p. 75.

⁹⁸ PEARLMAN, 2006, p. 108.

⁹⁹ Cf. BERGSTÉN, 1999, p. 151-153.

¹⁰⁰ CABRAL, 2003, p. 60.

2.4.1 A imagem natural

De acordo com o pentecostalismo a imagem natural de Deus no homem denota a condição original do homem em razão da qual a sua essência o diferencia dos outros seres criados. Essa essência é a personalidade com todos os seus atributos, faculdades e características.¹⁰¹ É essa personalidade que determina a individualidade de uma pessoa moral, distinguindo-a de outra pela sua maneira habitual de ser. Apresenta-se como:

a) Faculdade intelectual

As faculdades intelectuais são aquelas que dão ao ser humano a capacidade racional, perceptiva e intelectual (Gn 2.19,20). Deus criou o ser humano com capacidade de raciocinar, pensar e inevitavelmente tirar conclusões e tomar decisões à semelhança de Deus. A teologia pentecostal destaca que Deus é espírito e, os atributos essenciais de Deus como espírito são: razão, consciência e vontade. Assim, por ser imagem de Deus o ser humano é igualmente racional, consciente e volitivo.

b) Livre arbítrio

O livre arbítrio é uma das essências distintivas dos seres racionais em detrimento aos irracionais. A capacidade de escolha através de uma ação consciente e racional é o que determina um ser com livre arbítrio. Essa capacidade de optar é um dos aspectos que constituem a imago Dei no ser humano.

c) Espiritualidade

Para a teologia pentecostal Deus é espírito e, como tal, o processo de comunhão com Deus só pode ser feito através da espiritualidade do homem (Jo 4.24). É natural que sendo Deus espírito, esse elemento de espiritualidade também ache expressão no ser humano como imagem de Deus (Gn 2.7). Isto posto, para a teologia pentecostal a espiritualidade é a própria essência do ser humano, o seu ser.

d) A imortalidade

O ser humano é imortal, isto é, sua alma subsiste após a morte. De modo que, ao morrer o corpo a parte imaterial fica numa dimensão denominada de “estado intermediário” até o dia do Juízo.

e) A permanência da imagem de Deus

¹⁰¹ Cf. GILBERTO, 2008, p. 259.

Segundo os pentecostais, a imago Dei não foi perdida por ocasião da queda. Esta, porém, foi degenerada pelo pecado, mas ainda permanece no ser humano, mesmo depois da corrupção da criação (Gn 9.6; 1 Co 11.7; Tg 3.9).¹⁰² A imagem de Deus está presente, sobretudo, na alma e espírito humanos.

2.4.2 A imagem moral de Deus

A imagem moral de Deus no ser humano denota a sua condição original, em razão da qual ele possuiu certas qualidades recebidas inerentemente de Deus, para manter comunhão recíproca com o Criador. Entre estas qualidades destaca-se a justiça original.

2.4.3 Imago Dei como alma

Para a teologia pentecostal a palavra צֶלֶם (tselem), isto é, imagem, não quer dizer que o ser humano foi criado representando a forma física de Deus.¹⁰³ Argumenta-se que, pelo que se sabe dos ensinamentos de Cristo, Deus é espírito, infinito, eterno e imutável em Seu ser (Jo 4.23,24; Lc 24.39) e não possui uma forma física ou humana. De acordo com os pentecostais a imagem e semelhança de que o ser humano é portador, deve ser considerada primariamente em sua dimensão espiritual, pois Deus é espírito. Dessa forma o corpo não participa da imago Dei. Segundo Cabral:

O corpo não é a imagem de Deus, porque é formado do pó. Porém, o Senhor soprou nele a nephesh _ a vida física da alma que possui a imagem e semelhança de Deus (Gn 2.7) Os impulsos físicos, pois, encontram-se sob o controle do espírito humano, a sua parte superior.¹⁰⁴

O ser humano é, pois, imagem e semelhança de Deus por suas faculdades espirituais, que são a inteligência, volição e sentimentos. Seria essa imagem, presente na alma, e não relacionada ao corpo que reflete a Deus. Essa ideia prioriza a alma/espírito em detrimento do corpo e exclui este último do conceito de “imagem e semelhança de Deus” estabelecendo assim o dualismo.

¹⁰² BERGSTÉN, 1999, p. 179.

¹⁰³ MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In: HORTON, 2008, p. 258.

¹⁰⁴ CABRAL, 2003, p. 60.

Nota-se, assim, a herança teológica de Agostinho. Mondin assevera que para Agostinho a imago Dei não pode consistir no corpo humano, pois Deus não é corpo, mas sim espírito, portanto, a imago Dei consiste na alma.¹⁰⁵ Provavelmente a teologia pentecostal, em sua compreensão de imago Dei deve mais à Agostinho do que à esforços de exegese bíblica.

A apresentação veterotestamentária de imago Dei (צַלְמֵי, imagem, estátua) e דְּמוּת (d^emût) (igualdade, semelhança) parecem não apontar só para a natureza espiritual do ser humano, mas também para a sua natureza corpórea.¹⁰⁶ Ribeiro escreveu a respeito:

Mesmo a comunicação mais profunda com o divino não dispensa o corpóreo. Tudo quanto é humano passa pelo somático, embora a pessoa humana seja mais que o soma (corpo) _ mas não sem ele. E assim acontece com a imagem de Deus no ser humano. Ela não é algo metafísico; antes é real e histórica; envolve sua completude atual e ultrapassará na eternidade de Deus. Se assim é, pode-se dizer que, a rigor, a imagem de Deus na pessoa humana exige o corpóreo. Por isto a pessoa humana não traz, mas é a imagem de Deus.¹⁰⁷

Para a teologia pentecostal a imagem de Deus é algo que o ser humano tem em si. Essa imagem encontra-se na alma, e não no corpo, porque Deus é espírito.

2.4.4 Imago Dei como relação

É possível uma concepção de imagem de Deus que seja coerente com a concepção unitária de ser humano conforme apresentada na Bíblia. Como já visto pode-se entender a imago Dei pela ótica platônica e, assim, se estabelecer o dualismo metafísico, estranho ao hagiógrafo.

Na realidade conforme as tradições bíblicas, a imagem de Deus não reside na alma, conforme o entende a teologia pentecostal, porque imagem de Deus são todas as pessoas em sua comunhão natural: “[...] criou-os macho e fêmea” (Gn 1.27). Portanto, Deus:

[...] não é reconhecido no fundo da alma de cada um por meio da experiência de si próprio, mas na comunhão integral, de relacionamentos, e

¹⁰⁵ MONDIN, Battista. *Antropologia teológica: história, problemas, perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 118.

¹⁰⁶ Cf. RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006. p. 143.

¹⁰⁷ RIBEIRO, 1995, p. 140.

por isso também na comunhão corporal e de sentidos entre homens e mulheres, pais e filhos, e em outras relações sociais.¹⁰⁸

Assim, diante da ênfase pentecostal a respeito da espiritualidade de Deus como elemento determinante da imago Dei, convém perguntar pela natureza dessa espiritualidade. Deus é espírito (Jo 4.24), mas o que caracteriza essa condição espiritual do transcendente? Pode-se afirmar que Deus é espírito relacional, ou seja, ele é espírito uno no que tange à sua divindade, contudo, é trino no que diz respeito às identidades, assim, segundo o credo cristão, Deus é Pai, Filho e Espírito Santo. Portanto, Deus é um ser relacional e comunitário.

Por conseguinte, não se pode falar de imagem de Deus sem considerar o seu aspecto relacional e comunitário. O ser humano que foi criado conforme a imagem de Deus é igualmente relacional e, anseia por relação, comunhão (Gn 1.27-28). Portanto, como disse Moltmann: “A verdadeira espiritualidade não pode ser uma experiência solitária, egoísta, pois cada indivíduo existe no tecido de relações sociais e políticas.”¹⁰⁹

A teologia pentecostal com sua ênfase na relação da alma ou espírito com Deus, corre o risco de acabar provocando um distanciamento da pessoa do outro, assim como de si mesmo, pois separa as dimensões espiritual e material, apresentando um aparente conflito entre corpo e alma.

Isto posto, sabe-se que o ser humano estabelece interação com outras pessoas mediante sua corporeidade. De fato, não há relação em nível de meros pensamentos e abstrações. Nas relações humanas há toques, olhares, abraços, entre outros, que promovem a relação. Sendo a capacidade de comunhão algo que caracteriza a imagem e semelhança de Deus, pode-se afirmar que o corpo humano participa desta imagem, pois é o ser humano em relação com outros.

Ainda, pode-se dizer que o ser humano não tem a imagem e semelhança de Deus. Ele é a imagem de Deus em sua corporeidade, em sua relação consigo, com Deus e o outro.

¹⁰⁸ MOLTSMANN, 2002, p. 85.

¹⁰⁹ MOLTSMANN, Jürgen. *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 90.

3 NO CAMINHO DA SUPERAÇÃO DO DUALISMO ANTROPOLÓGICO

Diante de tudo quanto foi exposto até agora, deve ter ficado claro que o dualismo corpo/alma presente no cristianismo é elemento estranho oriundo do pensamento e cultura helênica.¹¹⁰

Neste capítulo será mostrada uma tentativa pentecostal de superação do dualismo antropológico, assim como, a perspectiva do Antigo e Novo Testamento que se opõe a todo tipo de dualismo metafísico, e, que supõe uma concepção de ser humano em que sua unidade básica é decididamente destacada.

3.1 A unidade condicional do ser humano

Como se pode constatar a concepção tripartida da constituição humana, defendida pelos pentecostais, favorece o dualismo antropológico. Isto posto, o pentecostal Munyon propõe uma alternativa a esse modelo, ou seja, o conceito de “unidade condicional” do ser humano, conforme defendido por Erickson.¹¹¹ Segundo Munyon: “O tricotomismo é bastante popular nos círculos conservadores. H. O. Wiley indica que erros podem ocorrer quando seus vários componentes ficam fora de equilíbrio”.¹¹² Após discorrer a respeito do monismo, dicotomismo e tricotomismo e ter “[...] observado possíveis erros dentro de cada posição”, Munyon apresenta uma síntese que incorre no conceito de unidade condicional do ser humano.¹¹³ Esse

¹¹⁰ Muitos teólogos, tanto no meio católico quanto protestante têm reconhecido este fato.

¹¹¹ Cf. MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In: HORTON, 2008, p. 251-252.

¹¹² MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In: HORTON, 2008, p. 249.

¹¹³ MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In: HORTON, 2008, p. 251-252.

conceito destaca a unidade essencial do ser humano, sem, contudo, negar as diferenças existentes entre as dimensões que o constituem.¹¹⁴

Na antropologia pentecostal a ênfase em torno da alma e espírito como substâncias que formam a identidade humana, separadas da realidade do corpo, bem como o privilégio destes no contato com Deus são contrárias à concepção bíblica. Segundo Rubio uma visão antropológica correta deverá sublinhar a unidade do ser humano, porém, respeitando as diferentes dimensões que o constituem. Logo: “Nem dualismo, nem monismo, mas unidade pessoal, na dualidade de aspectos constitutivos.”¹¹⁵

Hefner afirma que a compreensão contemporânea a respeito do ser humano não permite uma concepção dicotômica ou tricotômica, exceto metaforicamente.¹¹⁶ Assim, a concepção denominada “unidade condicional” parece ser uma boa alternativa pentecostal para substituir as concepções tricotômica (teologia pentecostal), dicotômica ou monista.¹¹⁷ Nesta concepção a condição espiritual da pessoa não pode ser tratada independentemente de sua condição física. O que afeta o corpo afeta também a alma. A separação das dimensões material e espiritual do ser humano só ocorre por ocasião da morte.

Isso se refere à doutrina do estado intermediário entre a morte e a ressurreição em que a alma/espírito se encontraria separadas do corpo (2 Co 5.2-4; 1 Co 15). Por isso que essa unidade do ser humano é *condicional*.¹¹⁸ De acordo com essa concepção, o estado normal do ser humano é um ser unitário materializado. Contudo, essa condição monística pode, porém, ser quebrada pela ocasião da morte, de modo que o aspecto imaterial continua vivendo, mesmo quando a matéria se decompõe. Na ressurreição, porém, haverá um retorno para a condição material ou corpórea. Erickson disse:

Podemos pensar que cada ser humano é um composto unitário de um elemento material e outro, imaterial. O elemento espiritual e o físico nem sempre são distinguíveis, pois o homem é um ser unitário; não há conflitos entre a natureza material e a imaterial. O composto pode, porém, ser dissociado: a dissociação ocorre na morte. Na ressurreição será formado um novo composto, com a alma (se escolhermos esse nome) voltando a ser inseparavelmente ligada ao corpo.¹¹⁹

¹¹⁴ ERICKSON, Millard J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 231.

¹¹⁵ RUBIO, 1989, p. 286.

¹¹⁶ HEFNER, Philip J. A criação. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1990. v.1, p. 336.

¹¹⁷ ERICKSON, 1997, p. 231.

¹¹⁸ ERICKSON, 1997, p. 231.

¹¹⁹ ERICKSON, 1997, p. 232-233.

Portanto, a solução para a diversidade de dados na Bíblia, segundo essa perspectiva antropológica, não é a imortalidade da alma ou a ressurreição do corpo. Em harmonia com o que tem sido defendido por boa parte da cristandade, é ambas.

A teologia pentecostal defende a imortalidade da alma, assim como a ressurreição do corpo. A afirmação de uma parece resultar na negação da outra, contudo, os pentecostais se fundamentam em alguns textos bíblicos que parecem sugerir a imortalidade, assim como a ressurreição (cf. Mt 10.28; 2 Co 5.8; 1 Pe 3.4; Dn 12.2).

3.2 Unidade condicional ou tricotomia?

No meio pentecostal pode-se observar a predominância da concepção tricotomista de ser humano. Renovato, por exemplo, após citar algumas correntes de pensamento referentes à constituição do ser humano, a saber: monismo, dicotomismo e tricotomismo, é incisivo em defender a tricotomia, pois afirma que a mesma: “[...] honra as Escrituras e se harmoniza com elas, pois, de acordo com a Bíblia, o homem tem uma constituição tríplice, sendo formado de espírito, alma e corpo (1 Ts 5.23)”.¹²⁰ Esta afirmação de Renovato mantém a linha defendida por outros teólogos da Assembléia de Deus, tais como: Pearlman, Bergstén, Cabral, entre outros. Porém, convém ressaltar, que há propostas de reformulação desta compreensão no próprio seio pentecostal. Munyon, por exemplo, defende o conceito antropológico da “unidade condicional”.¹²¹

Isto posto, é interessante observar, que a obra Teologia Sistemática de Horton, que apresenta a perspectiva de Munyon, denominada “unidade condicional”, assim como a Teologia Sistemática Pentecostal, que defende unicamente a tricotomia são igualmente editadas pela CPAD e, ambas são ainda impressas. Sendo que a Teologia de Horton já está em sua 11. edição. Portanto, se percebe contradição a respeito da constituição do ser humano na teologia pentecostal. Duas das mais importantes obras de referência da CPAD não se coadunam no que tange à constituição humana. Assim, tricotomia ou unidade condicional? Poderia ser um indício de abertura ao diálogo com outras abordagens teológicas?

¹²⁰ GILBERTO, 2008, p. 270.

¹²¹ MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In: HORTON, 2008, p. 251-252.

Finalmente, percebe-se que tanto o conceito de “unidade condicional” quanto o conceito de “tricotomia” presente na antropologia de corrente pentecostal não apresenta o ser humano de modo integrado. O dualismo corpo/alma está presente em ambas as concepções, de tal modo que, a análise dos dados bíblicos a respeito do ser humano confirma essa conclusão.

3.3 A visão unitária do ser humano na Bíblia

Segundo a Bíblia o ser humano é uma unidade. É verdade que há menção de elementos que entram na constituição do ser humano, mas não ao ser humano como tendo duas ou três naturezas diferentes que podem subsistir separadamente.¹²²

O conceito de um paralelismo entre dois ou três elementos constitutivos é oriundo da filosofia grega, sendo, portanto, estranho ao pensamento bíblico. Os escritores bíblicos não escreveram numa perspectiva filosófica ontológica, mas utilizaram narrativas e conceitos provenientes de várias culturas, onde o modo de abordar concretamente a vida prevalece. De modo geral, a Bíblia apresenta uma visão unitária de ser humano, embora de maneira não sistemática. Cada ato do ser humano é concebido como ato do ser humano por completo, não de uma ou de outra parte de sua constituição.¹²³

Com estas observações preliminares podem-se apresentar resumidamente os dados bíblicos que indicam uma compreensão unitária do ser humano.

3.3.1 A unidade do ser humano no Antigo Testamento

O Antigo Testamento compreende o ser humano “holisticamente” e não faz divisões, entre corpo mortal e alma imortal, ou entre corpo e espírito. Schmidt afirma que conceitos antropológicos, como “carne” ou “corpo”, “coração” ou “alma”, significam menos uma parte do ser humano do que uma dimensão do ser humano.¹²⁴ De fato, significam o próprio ser humano. Exemplo: “*Por que você está assim tão triste, ó minha alma*” (Sl 42.5) _ ou seja_ “meu eu”? Era mais

¹²² RUBIO, 1989, p. 259.

¹²³ Cf. RUBIO, 1989, p. 259.

¹²⁴ SCHMIDT, Werner H. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 485

caracteristicamente grego conceber a pessoa humana “partitivamente”, enquanto que no modo hebraico “aspectivamente”. O pensamento hebraico concebe a pessoa total existindo em dimensões diferentes.¹²⁵

Rubio menciona o cuidado que os exegetas têm na tradução e interpretação dos termos hebraicos utilizados para designar o ser humano. Segundo o teólogo facilmente pode-se distorcer o sentido semita.¹²⁶ Exemplo: a palavra נֶפֶשׁ (nefesh), de enorme importância na antropologia veterotestamentária, tem sido traduzida usualmente por “alma”. Porém, o termo “alma”, no mundo ocidental a começar pelos gregos, raramente significa a mesma coisa que nefesh.¹²⁷

Wolff comenta sobre as dificuldades de se traduzir o termo nefesh para a língua e mentalidade grega:

As versões tradicionais da Bíblia traduzem via de regra por “alma” uma palavra fundamental da antropologia veterotestamentária: נֶפֶשׁ (néfesh). Como no francês, ame, e no inglês, soul, elas lançam mão da tradução mais freqüente de נֶפֶשׁ por yuch' (psyché) na Bíblia grega e por anima na latina. נֶפֶשׁ aparece 755 vezes no Antigo Testamento; a septuaginta traduz seiscentas vezes por yuch'. Esta diferença estatística mostra que a significação diversa da palavra, em vários lugares, já chamou a atenção dos antigos. Hoje podemos concluir que em muito poucas passagens a tradução dessa palavras por “alma” corresponde ao significado de נֶפֶשׁ.¹²⁸

Convém, pois, precisar o sentido dos vocábulos antropológicos fundamentais e mais importantes no Antigo Testamento. Muitas leituras dualistas da Bíblia, certamente procedem de traduções inadequadas.

O já referido Wolff, no seu estudo sobre a antropologia do Antigo Testamento a partir do campo da linguística, destaca a riqueza de significações dos termos hebraicos que designam o ser humano unitário. Assim, para nephesh apresenta os seguintes sentidos:

Garganta, indicando os processos da vida que se nela acontecem, tais como: a alimentação (fome,sede) e a respiração. O autor diz que por “garganta” se pretende designar o ser humano necessitado.¹²⁹

¹²⁵ DUNN, James D. G. A. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003. p. 84.

¹²⁶ Cf. RUBIO, 1989, p. 259-260.

¹²⁷ Não é de balde que Hans Walter Wolff na parte 1 de sua obra, “Antropologia do Antigo Testamento”, escreveu: “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”. WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007. p. 29.

¹²⁸ WOLFF, 2007, p. 33.

¹²⁹ WOLFF, 2007, p. 36.

Pescoço é utilizado geralmente para aludir ao ser humano como necessitado e ameaçado. Se, no primeiro caso (garganta), o anseio é pelo alimento, aqui diz respeito à defesa da vida (cf. Sl 105.18; Jr 4.10).

Desejo é usado para expressar a cobiça humana, assim como desejo insatisfeito ou aspiração ansiosa.¹³⁰

Alma é concebida como “a sede e o ato de outros sentimentos e estados de ânimo”.¹³¹

Vida é explicada pelo biblista do seguinte modo: “Quando *n.* designa o órgão das necessidades vitais sem cuja satisfação o ser humano não pode continuar a viver, para o pensamento sintético é perfeitamente compreensível que, em grande parte, *n.* signifique a vida mesma”.¹³² Wolff também salienta que a *nefesh* não se constitui num núcleo do ser humano de caráter indestrutível, tampouco como algo que subsiste para além do limite da morte.¹³³

Pessoa não diz respeito à possessão de algo, mas àquilo que se é, ou seja, pessoa ou ente. Neste sentido, o ser humano não tem *nefesh*, mas é *nefesh*.

Por fim, o último sentido indicado para o termo *nefesh* é de pronome.

Em todas as significações apontadas por Wolff é sempre o ser humano integral que está sendo focalizado. A exemplo de Wolff, também Smith entende que, [...] um termo referente a uma parte da pessoa pode ser utilizado para a pessoa na totalidade do seu ser individual”.¹³⁴

Daí, a tradução de *nefesh* por *psyché* na Septuaginta não corresponde ao sentido original, ainda mais porque a *psyché* passa a ser compreendida como uma entidade imortal, ou seja, em sentido platônico. Eichrodt disse: “A tradução infeliz do termo por ‘alma’ abriu a porta para a entrada das idéias gregas sobre a alma”.¹³⁵

Quando o Antigo Testamento fala de *nefesh* não pretende designar com esta palavra, um elemento espiritual que poderia ser separado do corpo. Dentro de uma visão integrativa, os textos bíblicos apresentam o ser humano sempre como unidade indivisível. Assim, conclui-se que *nefesh* e “alma” não são termos completamente intercambiáveis.

¹³⁰ Cf. WOLFF, 2007, p. 43-44.

¹³¹ WOLFF, 2007, p. 44.

¹³² WOLFF, 2007, p. 45.

¹³³ WOLFF, 2007, p. 48.

¹³⁴ SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*. São Paulo: Vida Nova, 2001. p. 254.

¹³⁵ SMITH, 2001, p. 256.

Também בָּשָׂר (*basar*) que aparece 273 vezes recebe várias significações. Designa frequentemente “carne” quer dos animais quer do ser humano. A palavra pode significar também o corpo humano todo: “O medo de ti faz estremecer o meu b., temo os teus juízos” (Sl 119.120).¹³⁶

Basar destaca também o parentesco no gênero humano. Assim, kol basar, no Dêutero-Isaías (40.5-6; 49.26b), do mesmo modo que no Sl 145.21, significa “toda a humanidade”.¹³⁷

O livro de Gênesis utiliza o termo basar como o vivo, “*que tem fôlego*” (Gn 6.17). Basar não designa o cadáver, que por regra se chama נְבֵלָה (*n^ebeláh*).¹³⁸

Basar também pode aludir à vida do ser humano marcado pela fraqueza e insuficiência: “Espero em Deus; não temo. Que me pode fazer basar?” (Sl 56,5). Segundo Correia, no mesmo Salmo (v. 12), em vez de basar está expressão “um homem” para a mesma significação. Portanto, basar designa a natureza humana como destituída de poder e, por conseguinte sem merecer confiança, em oposição à natureza de Deus.¹³⁹

Outro termo imprescindível na antropologia do Antigo Testamento é רוּחַ (*rûah*) que ocorre no Antigo Testamento 389 vezes e, por vezes, o seu sentido coincide com o de nefesh. Rûah pode significar vento, respiração, força vital, espírito e força de vontade. O termo rûah não designa o ar como tal, mas o ar em movimento (Gn 1.2; Dt 32.11; Is 7.2).¹⁴⁰ Frequentemente a Bíblia mostra que a rûah designa o ser humano em sua relação e comunicação com Deus. O fato de que o ser humano é um ser vivo não procede dele mesmo, mas da rûah concedida por Deus. Portanto, rûah não alude à uma certa espécie de substância, mas o relacionamento com Deus e com a criação possibilitado por Deus.¹⁴¹

Tendo analisado sucintamente palavras chaves da antropologia veterotestamentária percebe-se que não se apresenta uma concepção dualista de ser humano, mas, o ser humano como um ser unitário em cada um dos três conceitos designados para ele. Desse modo: נֶפֶשׁ (*nefesh*) o ser humano enquanto está em busca de algo; רוּחַ (*rûah*) que é o ser humano enquanto vive sob a

¹³⁶ WOLFF, 2007, p. 57,

¹³⁷ WOLFF, 2007, p. 62.

¹³⁸ WOLFF, 2007, p. 62.

¹³⁹ CORREIA JÚNIOR, João Luiz. A dimensão do corpo na Bíblia. *Estudos bíblicos*, Petrópolis, v. 87, p.10-23, 2005.

¹⁴⁰ WOLFF, 2007, p. 67-68.

¹⁴¹ WOLFF, 2007, p. 77.

inspiração de Deus, a serviço da história da salvação; בָּשָׂר (basar) que é o ser humano na medida em que vive em parentesco e solidariedade com o povo diante de Deus.

3.3.2 A unidade do ser humano no Novo Testamento

Apesar da influência grega no Novo Testamento, a sua antropologia não é dualista. Os autores do Novo Testamento na sua maioria são judeus, de modo que, a visão de ser humano está estreitamente relacionada à concepção veterotestamentária. Os principais termos antropológicos gregos *psyché*, (*psyché*), *pneuma* (*pneuma*), *sarx* (*sarx*), *swma* (*soma*) e *kardia* (*kardia*) podem significar tanto um aspecto da pessoa quanto a pessoa inteira.¹⁴² Convém esclarecer de modo resumido o significado de cada um destes vocábulos.

Psyché aparece 101 vezes no Novo Testamento; destas ocorrências, 37 estão nos Evangelhos Sinóticos, 15 em Atos, e 10 no Evangelho de João. Nas epístolas de Paulo, ocorre num total de 13 vezes.¹⁴³

Psyché possui um conteúdo bastante próximo ao da *nefesh* hebraica, significa usualmente a vida, mas é utilizado igualmente para significar o ser humano inteiro. Corresponde à pessoa com sua vontade, inteligência, sentimentos, entre outros.¹⁴⁴ Ladd afirma: “Paulo nunca usa *psychē* como uma entidade separada da humanidade, nem ao menos insinua que o *psychē* possa sobreviver à morte do corpo. *Psychē* é “vida” entendida no contexto hebraico”.¹⁴⁵

Na perícope do Evangelho de Marcos 8.35-37: “*Pois quem quiser salvar a sua vida, a perderá; mas quem perder a sua vida por minha causa e pelo evangelho, a salvará. Pois, que adianta ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma? Ou, o que o homem poderia dar em troca de sua alma?*” Aqui *psyché* não designa “alma” como no sentido grego, mas significa a vida ou o ser humano vivo.¹⁴⁶

¹⁴² RUBIO, 1989, p. 263.

¹⁴³ Alma. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 74.

¹⁴⁴ IMSCHOOT, P. Van. Alma. In: BORN, A. Van Den (Org.) *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 49.

¹⁴⁵ LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2003. p. 628.

¹⁴⁶ IMSCHOOT, P. Van. Alma. In: BORN, 1992, p. 49.

Comumente, se incorre no erro de ler esse texto a partir da perspectiva grega, de modo a fazer uma justaposição entre corpo e alma. Porém, certamente que essa não corresponde à intenção do hagiógrafo.

Também não se pode defender, segundo o Novo Testamento, a imortalidade e permanência da alma como qualidade inerente à sua natureza. Isto porque a alma é simplesmente “aquela área na qual se fazem decisões a respeito da vida e da morte, da salvação e destruição”.¹⁴⁷ Além disso, segundo Brown, a alma (*psyché*) geralmente se vincula à ideia de que Deus na qualidade de juiz a condena ou salva, e, esta se entende sempre em conexão com a ressurreição do corpo.¹⁴⁸

Sarx (carne) é o correspondente grego do basar hebraico. Significa a carne animada e também o ser humano todo. É um termo controverso, pois pode significar “corpo” e até o sentido de “carne” como força hostil a Deus, como pecado. Desse modo, para identificar o sentido de *sarx* no texto bíblico é necessário atentar para o contexto.¹⁴⁹

Paulo é o autor do Novo Testamento que mais utiliza o termo *sarx* (carne). Das 147 ocorrências de *sarx*, 91 estão nos escritos paulinos, sobretudo em Romanos e Gálatas. Nos escritos não paulinos as menções são comparativamente poucas. Em João, o substantivo aparece apenas 13 vezes (em Apocalipse e 1 Pedro, 7 vezes, e, noutros lugares, apenas raramente).¹⁵⁰

Loi afirma que:

Na linguagem dos setenta, o termo grego *sarx* foi adotado com frequência como sinônimo do hebraico *basar*, significando o homem na sua corporeidade e na sua realidade existencial terrena, efêmera e perecível, em contraposição implícita com o ser divino e suas propriedades de santidade e eternidade ou em contraposição ao ser angélico.¹⁵¹

Em síntese: *sarx* significa o ser humano inteiro em estado de afastamento de Deus, fechado em sua independência orgulhosa.

Com o termo *soma*, o Novo Testamento mantém-se próximo do hebraico para evitar o pensamento dualista da filosofia grega, o qual tende a considerar o corpo como algo mal. Rubio afirma que *soma* é utilizada, geralmente, para significar o ser

¹⁴⁷ BROWN; COENEN, 2000, p. 78.

¹⁴⁸ BROWN; COENEN, 2000, p. 78.

¹⁴⁹ RUBIO, 1989, p. 264.

¹⁵⁰ THISELTON, Anthony C. Carne. In: BROWN; COENEN, 2000, p. 277.

¹⁵¹ LOI, V. Carne. In: BERARDINO, 2002, p. 258-259.

humano inteiro.¹⁵² Portanto, soma (corpo) não é algo fora do ser humano que é acrescentado ao seu ser essencial ou alma.

Enquanto que *sarx* é condenada ao desaparecimento, soma (corpo) ao contrário é destinado à ressurreição. Também a ressurreição do soma equivale à ressurreição do indivíduo (Cf. 1 Co 15.12-58).

Pneuma (espírito, vento, hálito) aparece no Novo Testamento com o mesmo significado do termo hebraico *rûah*, ou seja, representa a vida toda da pessoa e não algo separado do corpo como na concepção grega.¹⁵³ Nos textos de Mateus 27.50 e Lucas 8.55 e 23.46, *pneuma* designa “princípio vital”.¹⁵⁴ Em algumas passagens, seu significado coincide parcialmente com o de soma e *psyché* e designa o próprio eu no íntimo.¹⁵⁵

Kardia (coração) é outra importante palavra antropológica usada com muita frequência no Novo Testamento (148 vezes).¹⁵⁶ *Kardia* corresponde ao centro da vida física e da constituição psicológica do ser humano. Também indica a pessoa, o ego do ser humano que pensa, sente e deseja, com destaque à responsabilidade dele diante de Deus.¹⁵⁷

A breve análise dos termos *psyché*, *sarx*, soma, *pneuma* e *kardia*, conforme aparecem no Novo Testamento apontam para uma abordagem antropológica que apresenta o ser humano como um todo, embora considerado “aspectivamente”. Portanto, não se pode confirmar à luz neotestamentária, o dualismo corpo/alma, típico da mentalidade grega e recorrente no pentecostalismo. Rubio alega que:

Os cristãos das comunidades primitivas estavam enraizados, de fato, na compreensão pré-filosófica de homem própria da tradição semita hebraica, mas com a grande vantagem de contarem ainda com a fé em Jesus Cristo, cabeça da nova humanidade e modelo do que significa ser homem.¹⁵⁸

Nos Evangelhos pode-se ver essa compreensão pré-filosófica de ser humano. Há valorização da pessoa na totalidade da sua vida. Assim, nos Evangelhos mencionam-se os milagres de Jesus relacionados às necessidades corporais (Lc 4.17-21; 13.16; Jo 8.44). Jesus tem compaixão das pessoas doentes e liberta-as de

¹⁵² RUBIO, 1989, 264.

¹⁵³ Cf. CAMERON, W. J. Espírito. In: DOUGLAS, J. D. *O novo dicionário da Bíblia*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 544-545.

¹⁵⁴ ROSA, Merval. *Antropologia filosófica: uma perspectiva cristã*. Rio de Janeiro: JUERP, 1996. p. 204-205.

¹⁵⁵ VORLÄNDER, Herwart. Homem. In: BROWN; COENEN, 2000, p. 969.

¹⁵⁶ RUBIO, 1989, p. 265.

¹⁵⁷ SORG, Theo. Coração. In: BROWN; COENEN, 2000, p. 426.

¹⁵⁸ RUBIO, 1989, p. 265.

suas dores e enfermidades. No testemunho do Novo Testamento, diferentemente do pensamento platônico, as necessidades corporais são tratadas seriamente. Segundo os Evangelhos, perdão de pecados e cura do corpo está interligado, desse modo, o ser humano é concebido de modo integral. Nas palavras de Bultmann: “Jesus não considera o ser humano nos termos do dualismo antropológico da mística helenista [...]”.¹⁵⁹ De fato, Jesus não divide o ser humano e não o considera como ser bipartido em sua constituição. Na perspectiva dos Evangelhos, Jesus concebe o ser humano como uma unidade.

O apóstolo Paulo apresenta perspectiva semelhante. Ainda, dos escritos paulinos se encontra a antropologia mais elaborada do Novo Testamento. Desse modo, convém analisar alguns termos centrais da sua antropologia.¹⁶⁰

Os principais vocábulos utilizados por Paulo são: soma (corpo), sarx (carne), psyché (alma), pneuma (espírito), kardia (coração).¹⁶¹ Tais termos encontram-se relacionados a concepções do Antigo Testamento a respeito do ser humano.

Paulo era judeu e concebia o ser humano como um ser unitário, aberto às dimensões transcendentais da vida, portanto, dotado de dimensão espiritual. Porém, esta jamais é oposta ou excludente da realidade material da vida.

O apóstolo é frequentemente mal compreendido, especialmente no termo “carne”, pois afirma que a mesma para nada presta e que esta se opõe ao espírito (Cf. Rm 7.18; 8.5-9). Assim, muitos entendem que Paulo considera o corpo humano um obstáculo à santidade e comunhão com Deus. Porém, geralmente se reconhece que, embora o termo carne possua uma gama diversificada de significados, quando apresenta caráter pejorativo não se refere exclusivamente ao corpo, mas à pecaminosidade do ser humano. Ainda: natureza pecaminosa que se opõe ao espírito, isto é, à vocação da relação harmoniosa com Deus na pessoa de Cristo. Stott expõe a questão da seguinte maneira:

Quando Paulo fala em sarx (carne), não se refere a esse tecido muscular mole e macio que cobre o nosso esqueleto, nem aos instintos e apetites do nosso corpo, mas sim ao todo que compõe a nossa natureza humana, vista como corrupta e irredimida, “nossa natureza humana caída e egocêntrica”, ou “o ego dominado pelo pecado”.¹⁶²

¹⁵⁹ BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. São Paulo: Teológica, 2005. p. 61-62.

¹⁶⁰ Nesta abordagem da antropologia de Paulo não será realizada uma análise exegética dos seus textos, mas, se recorrerá a autores que já trataram dessa tarefa com maestria.

¹⁶¹ VORLÄNDER, Herwart. Homem. In: BROWN; COENEN, 2000, p. 969.

¹⁶² STOTT, John. *A mensagem de Romanos*. São Paulo: ABU, 2000. p. 267

Reyes entende que a dificuldade quanto à compreensão da antropologia de Paulo, se deve à dificuldade que o idioma grego possui em expressar o vocabulário hebraico. A palavra *soma*, por exemplo, usada por Paulo e demais hagiógrafos, é incorporada ao vocabulário hebraico por meio da tradução da Septuaginta. Assim, se pretende traduzir uma série de palavras hebraicas, sem, contudo, ter uma equivalência precisa.¹⁶³

Paulo utiliza um vocabulário amplo ao falar sobre a condição humana. A concepção Paulina de ser humano é geralmente interpretada de três modos: estudiosos de uma geração mais antiga compreenderam 1 Tessalonicenses 5.23, que Paulo intercede pela preservação do espírito, da alma e do corpo, como uma declaração paulina em favor da tricotomia: espírito, alma e corpo como três partes independentes de cada pessoa. Outros defendem uma dicotomia de alma e corpo, assim, interpretam Paulo a partir da perspectiva do dualismo grego. Contudo, Ladd diz que, estudos atuais reconhecem que termos como corpo, alma e espírito não são faculdades diferentes e independentes em cada pessoa, mas aspectos diferentes de considerar cada pessoa em seu todo.¹⁶⁴

Para Paulo soma (corpo) é um elemento essencial do ser humano, de modo que equivale ao próprio “eu”. Assim, na abordagem paulina a existência no corpo é entendida como o modo normal da existência. Portanto, não é um elemento sem importância ou que possa ser rejeitado.¹⁶⁵ Como diz Käsemann:

Se o corpo é considerado instrumento de nosso agir ou, quando muito, objeto de nosso fazer e sofrer, evidentemente (contra o entendimento comum, que dirige a interpretação da antropologia paulina) o homem não é mais tomado em seu todo, e não é sem razão que a pessoa propriamente dita é separada dele.¹⁶⁶

Para Paulo a existência redimida será uma existência somática, não uma existência etérea, “espiritual”. A glorificação incluirá a redenção do corpo (Rm 8.23). A vinda de Cristo segundo o apóstolo, significará a transformação de nosso corpos na semelhança de seu corpo glorioso (Fl 4.2-21). O argumento de Paulo é claro em 1 Coríntios 15: é necessário o corpo para uma vida integral. A ressurreição diz respeito à existência somática, apesar de não ser uma existência carnal. “*Carne e sangue*”, isto é, nossos atuais corpos carnis, marcados pelo pecado, não podem

¹⁶³ REYES, 2005, p. 72.

¹⁶⁴ LADD, 2003, p. 626.

¹⁶⁵ LADD, 2003, p. 632.

¹⁶⁶ KÄSEMANN, 1980, p. 29.

herdar o Reino de Deus (1 Co 15.50). Contudo, a vida eterna na ressurreição será corpórea e Paulo a descreve como “*corpo espiritual*” (1 Co 15.44). Portanto, na concepção paulina, a obra da salvação não significa apenas a salvação da alma ou do espírito; inclui a salvação do corpo.¹⁶⁷ Ladd escreveu: “Paulo nunca usa *psychē* como uma entidade separada da humanidade, nem ao menos insinua que o *psychē* possa sobreviver à morte do corpo. *Psychē* é “vida” entendida no contexto hebraico”.¹⁶⁸

Também na compreensão paulina sobre o termo *kardiā* (coração) pode-se verificar o conceito de ser humano unitário. Paulo trabalha o vocábulo na mesma esteira do A. T., cujo termo para coração é *לֵב* (*leb*), quando o emprega para se referir ao ser humano em sua vontade, em seus desígnios. Coração também é o “eu” da pessoa e em muitas citações pode ser substituído por um pronome pessoal. Segundo Bultmann, coração é o sujeito do desejo (Rm 10.1), do querer (1 Co 4.5), da decisão (Rm 7.2; 1 Co 3.7; 2 Co 9.7), do sofrimento (Rm 9.2) e do amor (2 Co 7.3). Coração pode expressar ainda o ser humano tanto num estado de incredulidade como de fé (Rm 10.6-10). Portanto, se evidencia que *kardia* (*kardia*) não se refere a um princípio espiritual superior, sobreposto sobre as demais dimensões do ser humano.¹⁶⁹

De acordo com Bultmann, pode-se resumir a antropologia paulina do seguinte modo:

[...] as diferentes possibilidades de ver o ser humano, o eu, revelam-se no uso dos termos antropológicos *σῶμα*, *yuch*, e *pneuma*. O ser humano não consiste de duas ou até mesmo de três partes; *yuch*, e *pneuma* também não órgãos ou princípios especiais de uma vida superior, acima da vida animal, dentro do espaço do *σῶμα*. O ser humano é uma unidade viva, um eu, que pode tornar-se objetivo a si mesmo, tem uma relação consigo mesmo (*σῶμα*) e que está vivo em sua intencionalidade, no estar em busca de algo, no querer e no saber (*yuch*, *pneuma*).¹⁷⁰

Dunn diz que há grande dificuldade de se estabelecer uma teoria sobre a constituição do ser humano a partir do Novo Testamento. Para o autor hipóteses como a dicotomia ou tricotomia não têm base sólida no Novo Testamento. Como

¹⁶⁷ LADD, 2003. p. 633.

¹⁶⁸ LADD, 2003, p. 628.

¹⁶⁹ Cf. BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004. p. 278-279.

¹⁷⁰ BULTMANN, 2004. p. 266.

Bultmann afirma que o ser humano é visto como um todo, que deveria ser integrado, mas que teve a sua natureza deturpada pelo pecado.¹⁷¹

Assim, a partir do diálogo com alguns autores pode-se afirmar que para Paulo, e para o Novo Testamento, há uma antropologia unitária. O ser humano, entretanto, é concebido como salvo (pneuma) ou perdido (sarx).

3.4 Dualismo antropológico e imortalidade da alma

Como já exposto, a antropologia teológica pentecostal se caracteriza por um dualismo moderado. Sendo este de natureza axiológica, ou seja, na ordem dos valores, assim, a alma possui um valor mais acentuado do que o corpo.

Certamente contribui para essa realidade a crença na imortalidade da alma. Esta se constitui no principal pilar de sustentação da visão grega dualista. Assim, a teologia pentecostal à maneira helênica acredita numa alma imortal no sentido de uma substância no ser humano que é indestrutível em si e que não pode ser atingida pela morte. O pentecostal Munyon disse: “Somente os seres humanos, na criação de Deus, possuem a virtude da imortalidade”.¹⁷² Segundo Horton e Menzies, entre a morte e a ressurreição do corpo, há um estado intermediário, onde alma subsiste de modo consciente.¹⁷³ Desse modo afirmam:

Para alguns teólogos, essa etapa nada mais representa do que o sono da morte: a pessoa morre e a alma simplesmente deixa de existir, até que seja novamente chamada à existência por ocasião da ressurreição do corpo. A Bíblia, no entanto, deixa bem claro que, no além-túmulo, há vida consciente.¹⁷⁴

Eurico Bergstén cita Gn 2.7 e declara que todo ser humano é portador da eternidade dentro de si. Também ressalta que a alma não pode morrer.¹⁷⁵ “Somente o corpo do homem é mortal, porém, ressuscitará um dia (cf. At 24.15; Jó 5.28.89)”.¹⁷⁶

Pode-se dizer que para o pentecostal a morte é bem vinda, pois liberta a alma imortal para uma vida mais plena. Com a morte, o destino do corpo é deteriorar-se, ao passo que a alma permanece. Moltmann descreveu as implicações desse conceito:

¹⁷¹ DUNN, J. D. G. Espírito. In: BROWN; COENEN, 2000, p. 720.

¹⁷² MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In: HORTON, 2008, p. 259.

¹⁷³ MENZIES; HORTON, 1995, p. 260.

¹⁷⁴ MENZIES; HORTON, 1995, p. 260.

¹⁷⁵ BERGSTÉN, 1999, p. 151.

¹⁷⁶ BERGSTÉN, 1999, p. 151.

Confiando na alma imortal, aceitamos a morte e, de certo modo, a antecipamos. Confiando no Deus criador da vida, esperamos pela superação da morte: “Engolida foi a morte pela vitória” (1 Co 15,54) e por uma vida eterna em que a “morte não mais existirá” (Ap 21,4). A alma imortal pode até saudar a morte como “amiga”, porque esta a redime do corpo terreno; para a esperança da ressurreição, a morte é o último inimigo” (1 Co 15,26) do Deus vivo e das criaturas do seu amor”.¹⁷⁷

Neste sentido, Moltmann afirma que a crença na imortalidade da alma subestima o aspecto terrível da morte, considerando-a até positivamente.

Mas o que diz a Bíblia? Ainda que não haja uma ideia comum com relação à morte em toda a Bíblia, de modo geral a morte é compreendida como algo negativo. A vida é exaltada e concebida como um presente de Deus. Deus é fonte de vida (Dt 8.3; Sl 36.10). A vida não está nas mãos do ser humano, mas apenas sobre o controle de Deus (Gn 3.22; 6.3; Sl 144.29ss; Jó 34.14s). De acordo com Jüngel, no Antigo Testamento viver significa ter relacionamento com Deus e, por outro lado a morte significa ausência de relacionamento.¹⁷⁸

No Novo Testamento o horror da morte também está presente, especialmente no relato da morte de Jesus conforme os Evangelhos. Observa-se que nos momentos que antecedem a sua morte Jesus começa a apavorar-se e angustiar-se (Mc 14.24). Pede inclusive que se possível fosse salvo da morte. Portanto, para Jesus a morte não é concebida como “amiga”, mas como adversário terrível. Posteriormente, Paulo afirmará que a morte é o último inimigo a ser vencido (cf. 1 Co 15.26).

O entendimento de Jesus a respeito de alma também diverge da compreensão pentecostal. Quando Jesus falava de “alma” no Novo Testamento, ele utilizava a palavra hebraica נֶפֶשׁ (nefesh). De acordo com Drewermann, seu equivalente seria “fôlego”.¹⁷⁹ Trata-se de algo que possui fôlego, respira, vive. Isto é “alma” para o hebreu. Também se pode afirmar: é o eu da pessoa. Quando Jesus diz: “*Pois, que adiantará ao homem ganhar o mundo inteiro e perder a sua alma?*” (Mt 16.26), isto não deve ser compreendido em sentido espiritualizado, como frequentemente se faz,

¹⁷⁷ MOLTSMANN, Jürgen. *A vinda de Deus: escatologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2003. (Coleção Theologia Publica 3), p. 82.

¹⁷⁸ WOLFF, 2007, p. 172.

¹⁷⁹ DREWERMANN, Eugen. *Religião para quê? Buscando sentido numa época de ganância e sede de poder*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 97.

e sim Jesus quer dizer: para que serve conquistar o mundo inteiro e perder-se a si próprio?¹⁸⁰

Numa abordagem mais filosófica, Paul Tillich assevera que só Deus possui o poder de ser-em-si e que toda criatura está sob o estigma de ter surgido do nada.¹⁸¹ Tillich destaca que os escritores bíblicos acreditavam que o ser humano é mortal por natureza, sendo portanto, a imortalidade uma intrusão platônica na doutrina cristã.¹⁸²

Diante dessas considerações, a questão não pode ser evitada: ressurreição da “carne” ou imortalidade da alma? Antropologia semita ou antropologia helenista? Tillich é taxativo a respeito dessa questão: “Para a participação individual na vida eterna, o cristianismo emprega os termos ‘imortalidade’ e ‘ressurreição’ (além da própria expressão ‘Vida Eterna’). Desses dois, somente ‘ressurreição’ é bíblico.”¹⁸³ Drewermann argumenta que a crença na imortalidade da alma não é bíblica, assim, defende apenas a ressurreição. Destaca que não se pode apoiar a esperança das pessoas face à morte sobre um princípio metafísico imortal, mas sim na relação com Deus que não abandona na morte.¹⁸⁴

Há, ainda, um ponto a ser considerado sobre essa questão: diferentemente do que muitos pensam, a doutrina da imortalidade surgiu ao longo da História da Igreja. Segundo Loi: “No cristianismo antigo, foi uma conquista gradual, que se deveu principalmente a Orígenes e a S. Agostinho. No séc. V, ainda se encontrava quem ensinasse que a alma era material e mortal como qualquer criatura”.¹⁸⁵

A tese dos cristãos em geral, que acreditavam na ressurreição era que a imortalidade era um atributo de exclusividade de Deus. Quanto à alma era só invisível, mas não imortal, de modo que podia receber a imortalidade tão somente pela graça divina.¹⁸⁶ Schneider alega que, segundo a Bíblia a transitoriedade e mortalidade do corpo implicam a transitoriedade e mortalidade da alma, pois se tem uma concepção de ser humano integral.¹⁸⁷

Finalmente, pelo fato do pentecostalismo ter a Bíblia como sua regra de fé e prática, torna-se necessário por parte deste, a busca de uma compreensão

¹⁸⁰ DREWERMANN, 2004, p. 96-99.

¹⁸¹ TILLICH, Paul. *Teologia sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005, p. 197.

¹⁸² TILLICH, 2005, p. 360.

¹⁸³ TILLICH, 2005, p. 836.

¹⁸⁴ Cf. DREWERMANN, 2004, p. 97-98.

¹⁸⁴ TILLICH, 2005, 97-98.

¹⁸⁵ LOI, V. Carne. In: BERARDINO, 2002, p. 78.

¹⁸⁶ LOI, V. Carne. In: BERARDINO, 2002, p. 78.

¹⁸⁷ BORTOLLETO FILHO, 2008, p. 31.

antropológica que faça justiça à perspectiva bíblica. Neste particular, a teologia pentecostal parece mais próxima de Platão do que de Jesus. A crença na imortalidade da alma é um dos principais fundamentos do seu dualismo antropológico que, acaba por resultar em condições favoráveis para certo distanciamento da vida encarnada aqui e agora.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na teologia pentecostal há uma concepção de ser humano caracterizado por um dualismo moderado. A alma/espírito é compreendida como parte do sujeito que constitui a identidade humana; também é considerada dimensão privilegiada na relação com o divino _ é imagem de Deus. Já o corpo é concebido como instrumento da interioridade do ser humano. Não é visto como inerentemente mau, contudo, seu valor advém da relação com a alma. O ser humano é considerado bipartido ou tripartido, resultando numa perspectiva dualista.

Tal dualismo antropológico não é novo no cenário religioso cristão. Na verdade provém de longa data. A presente pesquisa demonstrou que o dualismo antropológico está presente na história do cristianismo, desde os seus primórdios. No anelo de expressar a verdade cristã se utilizou categorias de pensamento grego. A antropologia, sobretudo no Ocidente ficou seriamente afetada. Teólogos e filósofos influenciados pela perspectiva platônica dividiram o ser humano em partes, assim, a alma foi exaltada e o corpo relegado à condição coadjuvante no contexto da vida humana.

A visão semita de ser humano foi sobrepujada pela perspectiva grega, de tal maneira, que até hoje muitos cristãos estão convencidos de que o modelo antropológico dualista provém da revelação divina. Contra tal conceito é importante considerar que o modelo dual entrou no cristianismo por razões culturais, relacionadas a todo um processo de adaptação do cristianismo dos primeiros séculos.

Isto posto, o pentecostalismo brasileiro, representado especialmente pela AD, segue mesma tendência dualista, que marcou boa parte do pensamento cristão. Em sua antropologia teológica há notável dualismo corpo/alma. Sua leitura da Bíblia é

geralmente literal, assim, lê os termos “espírito”, “alma” e “corpo” como partes autônomas que, juntas formam o ser humano. Também atribui a cada parte do ser humano funções bem específicas.

A antropologia pentecostal é ainda contraditória. No espaço de culto o corpo é valorizado pela ênfase na cura física, pelas palmas, cânticos, danças, abraços, entre outros. Por outro lado, os movimentos do corpo são entendidos como veículo de expressão da alma e, frequentemente legitimados pelo Espírito. Sendo, assim, concebido como instrumento da alma humana ou Espírito de Deus.

Outrossim, há basicamente dois modos de se conceber a constituição do ser humano na teologia pentecostal: “unidade condicional” e “tricotomia”. Ambas as concepções apresentam aspectos de caráter dualista. A tricotomia por salientar que a alma e o espírito são as partes mais importantes da constituição humana, concedendo ao corpo o status de mero “tabernáculo”, “instrumento”, etc. Já o conceito de unidade condicional procura fugir das ambiguidades da tricotomia, a fim de resguardar a unidade da constituição humana, conforme exarada nas Escrituras. Contudo, ainda mantém o dualismo, porque destacam a possibilidade do ser humano existir no além, como alma e espírito imortais desencarnados.

Ora, desse modo fica estabelecido na teologia pentecostal a superioridade da alma e espírito em relação ao corpo, que se extingue no pó. A alma e espírito são imortais, já o corpo é mortal. Além disso fica difícil harmonizar o estado intermediário em que a alma fica no além, com a ressurreição do corpo. Esse conceito de imortalidade da alma que é defendido tanto pela perspectiva tricotômica quanto pelo modelo da unidade condicional é de origem grega e platonista, portanto, distinta da doutrina bíblica da ressurreição do corpo e, ainda mantém o dualismo corpo/alma.

Assim, é necessário que a teologia pentecostal em sua concepção de ser humano, assuma pra si a perspectiva antropológica bíblica, como é exposto, sobretudo, no Antigo Testamento, na perspectiva paulina e no exemplo de Jesus Cristo. Ambos apresentam o humano como ser unitário. Também deve compreender que, os diversos vocábulos utilizados na Bíblia para se referir ao sujeito (corpo, alma, espírito, coração, consciência, entre outros) o abordam *aspectivamente* e, não como elementos *separados* que somados constituiriam o ser humano. Desse modo, é possível ocorrer superação concreta do dualismo antropológico na teologia pentecostal, assim como em sua maneira de viver a fé cristã.

O dualismo corpo/alma presente na teologia pentecostal não é apenas de caráter teórico, mas tende a entrar em conflito com toda sorte de eventos históricos. Cultura, arte e ciência são praticamente consideradas elementos negativos, ou pelo menos indiferentes.

Diante disso, cabe bem a reflexão de Bonino, quando afirma que a roupagem teológica do pentecostalismo é estreita para abrigar sua experiência. De modo que, sugere que o movimento se liberte das distorções e encontre uma linguagem teológica apropriada para expressar sua experiência religiosa, sua consciência de solidariedade e sua pertença popular.¹⁸⁸

A solidariedade pentecostal, sua vivência religiosa marcada por louvores e alegria, assim como seus aspectos populares passa necessariamente pelo corporal. Diante disso, é salutar à teologia e práticas pentecostais a compreensão do humano como ser unitário que, traz como consequência uma maior sensibilidade para a dimensão material, social da vida humana. O ser humano todo, conforme a perspectiva bíblica pode ser apreciado e ser fundamentado teologicamente de modo coerente pela teologia pentecostal.

¹⁸⁸ Cf. BONINO, José Miguez. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 70.

REFERÊNCIAS

- ARAUJO, Isael. *Dicionário do movimento pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 2007.
- ALTMANN, Walter (Org.) *Nossa fé e suas razões*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.
- BENTHO, Esdras Costa. *Hermenêutica fácil e descomplicada: como interpretar a Bíblia de maneira prática e eficaz*. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.
- BERGSTÉN, Eurico. *Introdução à teologia sistemática*. Rio de Janeiro: CPAD, 1999.
- _____. *Teologia sistemática: doutrina do Espírito Santo, doutrina do homem, doutrina do pecado e doutrina da salvação*. Rio de Janeiro: CPAD, 1983.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.
- _____. *Bíblia de estudo pentecostal*. Almeida Revista e Corrigida. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.
- BOBSIN, Oneide. Pentecostalismo e neopentecostalismo no Brasil: aspectos políticos e culturais. In: *Correntes religiosas e globalização*. 2. ed. CEBI: São Leopoldo: PPL: Curitiba: IEPG: São Leopoldo, 2006.
- BOMILCAR, Nelson (Org.) *O melhor da espiritualidade brasileira*. São Paulo: Mundo Cristão, 2005.
- BONINO, José Miguez. *Rostos do protestantismo latino-americano*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.
- BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1987. v. 1.
- BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. São Paulo: Teológica, 2005.

- _____. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.
- CABRAL, E. *Mordomia cristã*. Rio de Janeiro: CPAD, 2003.
- CAIRNS, Earle E. *O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã*. 20. ed. São Paulo: Vida Nova, 1988.
- CALVINO, João. *As institutas ou tratado da religião cristã*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1985.
- CESAR, Waldo; SHAULL, Richard. *Pentecostalismo e futuro das igrejas cristãs*. Petrópolis: Vozes: São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- COMBLÍN, José. Cristianismo e corporeidade. In: *Corporeidade e teologia/Soter* – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.) São Paulo: Paulinas, 2005.
- CORREIA JÚNIOR, João Luiz. A dimensão do corpo na Bíblia. *Estudos bíblicos*, Petrópolis, v. 87, p.10-23, 2005.
- CORTEN, André. *Os pobres e o Espírito Santo: o pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- DEIFELT, Wanda. Corpo/corporalidade/corporeidade. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando et al. *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.
- DREWERMANN, Eugen. *Religião para quê? Buscando sentido numa época de ganância e sede de poder*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- DUFFIELD, Guy P.; CLEAVE, Nathaniel M. *Fundamentos da teologia Pentecostal*. São Paulo: Publicadora Quadrangular, 1991.
- DUNN, James D. G. A. *A teologia do apóstolo Paulo*. São Paulo: Paulus, 2003.
- ELIADE, Mircea. *Dicionário das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 20.
- ERICKSON, Millard J. *Introdução à teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- SILVA, Ezequias Soares da. A teologia assembleiana. *MANUAL DO OBREIRO*, Rio de Janeiro, ano 29, n. 38, p. 15, abr/mai/jun. 2007.
- FRESTON, Paul. Presente e futuro da igreja evangélica no Brasil. *ULTIMATO*, Viçosa, ano 12, n. 315, p. 39, nov.-dez. 2008.
- GABY, Wagner Tadeu. As doenças do nosso século, as curas que a Bíblia oferece. *Lições bíblicas*, Rio de Janeiro, (3. trimestre), p. 60-61, 2008.
- GILBERTO, Antonio (Ed.) *Teologia sistemática pentecostal*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

GONÇALVES, José. As derrotas e vitórias de um homem de Deus. *Lições bíblicas*, Rio de Janeiro, (4. trimestre), p. 53-54, 2009.

GONZÁLEZ, Justo L; PÉREZ, Zaida M. *Introdução à teologia cristã*. São Paulo: Hagnos, 2008.

GRENZ, Stanley J. et al. *Dicionário de teologia: mais de 300 conceitos teológicos definidos de forma clara e concisa*. São Paulo: Vida, 2000.

GUTIÉRREZ, Benjamim F., CAMPOS, Leonildo Silveira. *Na força do espírito: os pentecostais na América Latina*. São Paulo: Pendão Real, 1996.

HÄGGLUND, Bengt. *História da teologia*. 6. ed. Porto Alegre: Concórdia, 1999.

HAMMAN, A. Patrologia _ patrística. In: BERARDINO, Angelo Di (Org.) *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

HEFNER, Philip J. A criação. In: BRAATEN, Carl E.; JENSON, Robert W. *Dogmática cristã*. São Leopoldo: Sinodal, 1990.

IMSCHOOT, P. Van. Alma. In: BORN, A. Van Den (Org.) *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

KÄSEMANN, Ernst. *Perspectivas paulinas*. São Paulo: Paulinas, 1980.

KLEIN, Carlos Jeremias. Dualismo. In: BORTOLLETO FILHO, Fernando et al. *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.

LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2003.

LIBANIO, J. B.; MURAD, Afonso. *Introdução à teologia: perfil, enfoques, tarefas*. 6. ed. São Paulo: Loyola, 2007.

LILLA, S. Neoplatonismo. In: BERARDINO, Angelo Di (Org.) *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

LOI, V. Carne. In: BERARDINO, Angelo Di (Org.) *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MARIANI, Ceci M. C. Baptista. A espiritualidade como experiência do corpo. *REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA*, São Paulo, v. 8, n. 33, p. 22, out/dez. 2000.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005.

McGEE, Gary B., Panorama histórico. In: HORTON, S. M. (Ed). *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 11. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

MENZIE, William W; HORTON, Stanley M. *Doutrinas bíblicas: uma perspectiva pentecostal*. Rio de Janeiro: CPAD, 1995.

MOLTMANN, Jürgen. *A fonte da vida: o Espírito Santo e a teologia da vida*. 2002.

_____. *A vinda de Deus: escatologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2003. (Coleção Theologia Publica 3).

_____. *O espírito da vida: uma pneumatologia integral*. Petrópolis: Vozes, 1998.

MONDIN, Battista. *Antropologia teológica: história, problemas, perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 1979.

MUNYON, Timothy. A criação do universo e da humanidade. In: HORTON, Stanley M. *Teologia sistemática: uma perspectiva pentecostal*. 3. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 1997.

MUSSKOPF, André S.; STROHER, Marga J. (Orgs.) *Corporeidade, etnia e masculinidade: reflexões do I congresso latino-americano de gênero e religião*. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

OLSON, Roger E. *História da teologia cristã: 2000 anos de tradição e reformas*. São Paulo: Vida, 2001.

PANNENBERG, Wolfhart. *Filosofia e teologia: tensões e convergências de uma busca comum*. São Paulo: Paulinas, 2008.

PASSOS, João Décio. *Pentecostais: origens e começo*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção temas do ensino religioso).

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

PLATÃO. Diálogos: Fédon. In: CIVITA, Victor. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, [s. n. d.].

POMMERENING, Claiton Ivan. *A relação entre a oralidade e a escrita na teologia pentecostal: acertos, riscos e possibilidades*. 2008. 120 f. Dissertação (Mestrado) _ Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2008.

RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: ASTE/TARGUMIM, 2006.

RENOVATO, Elinaldo. Antropologia _ a doutrina do homem. In: GILBERTO, Antonio (Ed.) *Teologia sistemática pentecostal*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.

REYES, Pedro Alonso Puentes. *O corpo como parâmetro antropológico na bioética*. 2005. 190 f. Tese (Doutorado) _ Instituto Ecumênico de Pós-Graduação, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2005.

RIBEIRO, Lúcia. Corporeidade como desafio teológico na América Latina. *Soter: Sociedade de Teologia e Ciências da Religião*, São Paulo, p. 265-282, 2005.

RODRIGUES, Ricardo Gondim. Compreendendo o universo pentecostal e estabelecendo bases para o diálogo. *REVISTA DE CULTURA TEOLÓGICA*, São Paulo, ano 3, n. 13, p. 83-84, out/dez. 1995.

ROSA, Merval. *Antropologia filosófica: uma perspectiva cristã*. Rio de Janeiro: JUERP, 1996.

RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulinas, 1989.

SCHNEIDER, Nélio. Alma (corpo, espírito). In: BORTOLLETO FILHO, Fernando (Org.) *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008.

SCHMIDT, Werner H. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

SILVA, Severino Pedro da. *O homem: a natureza humana explicada pela Bíblia*. Rio de Janeiro: CPAD, 1988.

SMITH, Ralph L. *Teologia do Antigo Testamento: história, método e mensagem*. São Paulo: Vida Nova, 2001.

SOUZA, Alexandre Carneiro de. *Pentecostalismo: de onde vem, para onde vai?* Viçosa (MG): Ultimato, 2004.

ŠPIDLÍK, T. Corpo. In: BERARDINO, Angelo Di (Org.) *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

TILLICH, Paul. *História do pensamento cristão*. 4. ed. São Paulo: ASTE, 2007.

_____. *Teologia sistemática*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

VEIGA, Carlinhos. O Evangelho do próximo. Entrevista com René Padilla. Disponível em: <<http://www.cristianismohoje.com.br/artigo.php?artigoid=33588>>. Acesso em: 15 set. 2008.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. Como é o mundo em que vivemos? In: OLIVA, Alfredo dos Santos et al. *Teologia sistemática*. São Paulo: Vida Nova, 2006. (Curso Vida Nova de Teologia Básica; v. 7).