

# Cadernos Teologia Pública



## Morte como descanso eterno

Luís Inacio João Stadelmann

ISSN 1807-0590 (impresso) • ISSN 2446-7650 (Online)  
ano XIII • número 108 • volume 13 • 2016

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS 

 UNISINOS

## **Morte como descanso eterno**

### ***Death as eternal rest***

#### **Resumo**

O tema da morte é assunto de grande preocupação de todos os seres humanos porque marca o fim da vida terrena e o trânsito para a vida eterna. No antigo Egito, foi a tradição religiosa que projetou sua crença no deus do sol que haveria de exercer seu patrocínio sobre a alma do falecido faraó durante sua viagem no além. Os antigos gregos buscavam na “religião dos mistérios” a meta da felicidade para as almas vagueando nas trevas como sombras para encontrar a fonte da luz. Os espíritas projetam para a vida no além as superstições que envolvem as almas penadas, sem chance de redenção numa reencarnação e sem bem-aventurança. Na religião cristã se fundamenta a felicidade na vida eterna à luz da revelação divina que Jesus Cristo pregou e assegura aos fiéis como meta da redenção divina. Finalmente, o tema dos sufrágios pelos falecidos faz parte da oração eclesial desde o início do Cristianismo.

**Palavras-Chave:** Morte; Descanso eterno; Religiões; Cristianismo.

#### **Abstract**

The theme of death is a matter of grave concern to mankind because it deals with the end of human life on earth and focuses on the transition to immortality. In ancient Egypt it was one of the main topics of religious tradition to link the belief in the solar deity Ra with the afterlife of Pharaoh on his journey beyond. The ancient Greeks sought in the mystery religions the answer to the quest for happiness in afterlife. Among the followers of spiritism the goal of reincarnated souls after death is a kind of replacement for the abode of condemned in hell during recurring stages of reincorporation in vegetables, beasts, and souls all along the path of purification, which however never leads to eternal bliss. Christian religion offers the guarantee of happiness in heaven to all human beings after death due to the grace of eternal salvation by virtue merited by Jesus Christ. Finally, the topic of suffrages for the dead was introduced into the ecclesial prayer as an appeal to the martyrs during the early years Christendom.

**Keywords:** Death; Eternal rest; Religions; Christianity.

# Morte como descanso eterno

Luís Inacio João Stadelmann

Faculdade Católica de Santa Catarina - FACASC

**Cadernos Teologia Pública** é uma publicação impressa e digital quinzenal do **Instituto Humanitas Unisinos – IHU**, que busca ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A teologia pública pretende articular a reflexão teológica e a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade nas ciências, culturas e religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade, hoje, constituem o horizonte da teologia pública.

#### UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS

**Reitor:** *Marcelo Fernandes de Aquino, SJ*

**Vice-reitor:** *José Ivo Follmann, SJ*

#### Instituto Humanitas Unisinos

**Diretor:** *Inácio Neutzling, SJ*

**Gerente administrativo:** *Jacinto Schneider*

[www.ihu.unisinos.br](http://www.ihu.unisinos.br)

#### Cadernos Teologia Pública

Ano XIII – Vol. 13 – Nº 108 – 2016

ISSN 1807-0590 (impresso)

ISSN 2446-7650 (Online)

**Editor:** Prof. Dr. Inácio Neutzling

**Conselho editorial:** MS Ana Maria Casarotti; Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues; Profa. Dra. Susana Rocca.

**Conselho científico:** Profa. Dra. Ana Maria Formoso, Unilasalle, doutora em Educação; Prof. Dr. Christoph Theobald, Faculdade Jesuíta de Paris-Centre Sèvres, doutor em Teologia; Prof. Dr. Faustino Teixeira, UFJF-MG, doutor em Teologia; Prof. Dr. Felix Wilfred, Universidade de Madras, Índia, doutor em Teologia; Prof. Dr. Jose Maria Vigil, Associação Eumênica de Teólogos do Terceiro Mundo, Panamá, doutor em Educação; Prof. Dr. José Roque Junges, SJ, Unisinos, doutor em Teologia; Prof. Dr. Luiz Carlos Susin, PUCRS, doutor em Teologia; Profa. Dra. Maria Inês de Castro Millen, CES/ITASA-MG, doutora em Teologia; Prof. Dr. Peter Phan, Universidade Georgetown, Estados Unidos da América, doutor em Teologia; Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner, EST-RS, doutor em Teologia.

**Responsáveis técnicos:** Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta; MS Jeferson Ferreira Rodrigues.

**Revisão:** Carla Bigliardi

**Imagem da capa:** Patrícia Kunrath Silva

**Editoração:** Rafael Tarcísio Forneck

**Impressão:** Impressos Portão

Cadernos teologia pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos. – Ano 1, n. 1 (2004) - . – São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2004- . v.

Irregular, 2004-2013; Quinzenal (durante o ano letivo), 2014.

Publicado também on-line: <<http://www.ihu.unisinos.br/cadernos-ihu-teologia>>.

Descrição baseada em: Ano 11, n. 84 (2014); última edição consultada: Ano 11, n. 83 (2014). ISSN 1807-0590

1. Teologia 2. Religião. I. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Instituto Humanitas Unisinos.

CDU 2

Bibliotecária responsável: Carla Maria Goulart de Moraes – CRB 10/1252

Solicita-se permuta/Exchange desired.

As posições expressas nos textos assinados são de responsabilidade exclusiva dos autores.

Toda a correspondência deve ser dirigida à Comissão Editorial dos Cadernos Teologia Pública: Programa de Publicações, Instituto Humanitas Unisinos – IHU  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos  
Av. Unisinos, 950, 93022-000, São Leopoldo RS Brasil  
Tel.: 51.3590 8213 – Fax: 51.3590 8467  
Email: [humanitas@unisinos.br](mailto:humanitas@unisinos.br)

## **Morte como descanso eterno**

Luís Inacio João Stadelmann  
Faculdade Católica de Santa Catarina – FACASC

### **Introdução**

A concepção da vida eterna como «descanso» representa um grande avanço entre os relatos acerca das conjeturas e especulações em voga nas culturas antigas sobre a vida no além, passando por diversos estágios até chegar à explicação dos autores bíblicos. Este processo faz passar diante dos nossos olhos um desdobramento de teorias e projeções, algumas fantasiosas, outras de origem da revelação divina, sobre novas formas de vida após a morte. Começando com considerações sobre a vida eterna, há uma série de projeções com base na ponderação sobre aspectos da vida sensível na terra sendo projetados para a outra vida. Nisso entra em jogo uma componente muito relevante que envol-

ve o desejo de compensar pelas perdas sofridas com a morte.

### **Morte como viagem no além, segundo os egípcios antigos**

Para mostrar a relevância desta temática na antropologia dos povos antigos, mencionamos o mito da *imortalidade natural*, em voga entre os egípcios da Antiguidade, mas que curiosamente nunca foi objeto de uma refutação explícita no AT. Isso se explica pelo fato de haver uma oposição radical entre duas antropologias, porque a antropologia hebraica advoga a unidade substancial da pessoa composta de duas substâncias incom-

pletas (corpo e alma), mas a pessoa humana é uma substância completa. Por outro lado, a antropologia egípcia admite três elementos: corpo (*dt*)<sup>1</sup>, alma vital (*ka*; em egípcio: *k3*) e alma espiritual (*ba*; em egípcio: *b3*) como “alter ego”, como se pensava sem exceção ao longo de toda a tradição de ensino na pedagogia egípcia antiga<sup>2</sup>.

Essa alma separava-se do corpo na hora da morte e seguia um itinerário, saindo do mundo ao escapular do sepulcro onde jazia nas trevas e na poeira. Dali ela era transferida para a região astral “Duat” (*dw3t*), localizada ao Sul da eclíptica, fora da rota do sol e, por isso, uma região de escuridão total e de frio intenso no espaço sideral. Era a região das sombras na mitologia egípcia, onde eram relegados os falecidos (*dw3tw*). A alma (*ba*) estaria a caminho do «Paraíso celeste», onde se metamorfoseava num *3h*, significando um espírito bem-aventurado<sup>3</sup>. A

vitalidade da alma se visualizava pelo brilho de uma estrela, cujo aparecimento periódico no céu era designado pelo verbo *akh* (*3h*) com duas conotações: “viver” (*nh*) e “surgir” no firmamento<sup>4</sup>.

Aliás, a teoria de alguém poder transformar-se por meio de uma metamorfose equivale a manifestar-se num sócia. Não faltam, porém, dúvidas sobre a realidade desta mudança, afetando a própria fé, e que precisava ser confirmada continuamente por uma prova ocular de alguém olhando para o horizonte na direção do ocidente, para que possa constatar se alguém se transforma antes de se perder de vista. É de notar que a palavra egípcia *3ht* tem o significado de “horizonte” onde o sol se põe. Na simbologia egípcia consta a palavra *3hty* significando o “habitante do horizonte”. O adjetivo usado na expressão *ntrw 3hty* designa os “deuses como habitantes do horizonte”<sup>5</sup>. Lembremos que a meta desta viagem no além é chegar ao estágio de “tornar-se um espírito”: *3h*, no sentido de ser “glorioso”.

1 Na língua egípcia ocorre a palavra *dt* significando o “corpo” de uma pessoa, cf. A. GARDINER, *Egyptian Grammar*, 3.ed.rev. 1969, Oxford University Press, 1969, p. 603; cf. R.O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Oxford, University Press, 1972, p. 317.

2 J. VANDIER, *La Religion Égyptienne*, Presses Universitaire de France, Paris, 1949, p. 73-55; 131-134.

3 Alan GARDINER, *op. cit.* p. 550 (*3h*); cf. também W.E. CALDWELL & M.F. GYLES, *The Ancient World*, 3ª ed. Holt Rinehart & Winston, Inc. N.York, 1966, p. 79.

4 H. BRUGSCH, *Thesaurus Inscriptionum Aegyptiacarum* I, Leipzig, J.C. Heinrich'sche Buchhandlung, 1883; cf. também E. BRUNNER-TRAUT & V. HELL, *Ägypten, ein Studienreiseführer mit Landeskunde*, H. E. Günther Verlag, Stuttgart, 1966, p. 123.

5 R.O. FAULKNER, *op. cit.* 4-5.

Para compensar as perdas sofridas com a morte, quando o ser humano tinha que deixar a vida sensível, os egípcios inventavam o retorno esporádico da alma à múmia, depositada no sepulcro. Muito significativo é o fato de que nas pirâmides há um vão muito estreito de ventilação no teto da câmara mortuária das pirâmides através do qual a alma (*ba*) podia manter o contato em sua visita esporádica chegando perto dos restos mortais do falecido. É que esta alma precisava receber um alimento para continuar a viver no além.

Esse alimento era representado simbolicamente por clichês de oferendas, cujas imagens eram esculpidas na lápide ou reproduzidas em pinturas na parede da «mastaba» ou do mausoléu, já que as sombras dos mortos tinham mera consistência imaterial e, por isso, bastava uma reprodução pictográfica junto ao túmulo para comunicar-se com as almas. Tinham a finalidade de produzir o mesmo efeito das preces dos fiéis ou algum dos ritos fúnebres em sufrágio pelos falecidos. Aliás, é por meio das crenças religiosas ou votos do tipo mágico<sup>6</sup>,

6 É bom lembrar que a magia era indispensável no mundo do além, entre os antigos egípcios, e era igualmente útil no mundo dos vivos, onde os perigos, as dificuldades e os sofrimentos nunca estão ausentes, cf. J. VANDIER, *op. cit.*, p. 204.

e não por argumentos filosóficos, que os antigos egípcios fundamentavam a certeza da perenidade da alma *post mortem*.

Uma das condições indispensáveis para a sobrevivência da alma no além numa vida feliz era “tornar-se um espírito”: *ꜥh*, no sentido de beneficiar-se do estado “glorioso”. Somente ele é que podia escapar do reino das trevas, onde os condenados eram obrigados a “andar de cabeça rente ao chão” numa vereda ladeada de demônios e feras vorazes. Outras concepções representavam o caminho que subia por uma escada cada vez mais íngreme até o céu. Esta “escada” (*rwdu*) ocorre nos textos das pirâmides designando uma escadaria na galeria das tumbas mortuárias.

Havia também o anseio dos defuntos de embarcar no sagrado “barco do Sol” (*dpt-ntr*) que singrava pelas águas do “Nilo no firmamento”, durante a noite<sup>7</sup>, ao

7 Nos mitos egípcios sobre a criação do mundo, ocorre a referência ao “Nilo no firmamento”, que também tinha sua utilidade para explicar a origem da água derramada pelas nuvens e caindo em gotas sobre a terra. Daí que os escritores egípcios e hebreus imaginavam que fosse uma precipitação das águas derramadas pelo “Nilo do firmamento” ou pelas “cataratas do céu” ou pelos “mananciais do dilúvio”. A referência ao “Nilo no firmamento” corresponde à concepção hebraica dos “mananciais do dilúvio”, e das “cataratas do

passo que durante o dia desfrutava da atmosfera envolta em luz e pela camada do ar. E já que a configuração da alma do falecido variava de acordo com os meios de locomoção de que dispunha *extra-tumba*, podia optar também pela escolha de asas para voar até o céu. O ponto de chegada era o firmamento, onde precisava passar por uma metamorfose que o tornava cada vez mais luminoso, isto é, ganhava o brilho de uma estrela no céu.

Imagens do firmamento segundo a mitologia egípcia variam nas diferentes tradições. Destarte, a cosmogonia heliopolitana apresenta o cosmo em duas seções distintas: a terra como leito do deus Geb (egípcio: *Gēb*; grego: Κήβ) encimado pelo firmamento personificado pela deusa Nūt (*Nwt*), erguida para o alto pelos braços do deus do ar Shū (*Shw*). Ora, o vento não tinha função alguma nos relatos da cosmogonia ou cosmologia. O firmamento estava estruturado em duas camadas sobrepostas. Como imagem se usava o figurino da deusa Nūt (*Nwt*) visualizada em pose de alongamento muscu-

lar, situada sozinha no espaço e apoiada sobre os braços e as pernas esticadas, representando as quatro colunas da abóbada celeste.

O corpo tinha tatuagens de estrelas brilhantes como a estampa da Via Láctea. Era o traçado do firmamento estrelado da noite (*šs:st*) em cuja abóbada o sol seguia sua viagem noturna ao longo do tubo digestivo da deusa até chegar ao lugar do sol nascente, na aurora, a fim de nascer de novo ao romper do dia quando o céu se tingia de vermelho<sup>8</sup>. Trata-se da camada do céu inferior (*nnt*), ao passo que o alto do firmamento representava a deusa Nūt, em grande formato, e correspondia ao céu (*hrt*), cf. *hry* “acima”, onde se situava o *habitat* dos deuses e dos bem-aventurados.

Uma representação alternativa do firmamento, segundo a tradição baseada na teologia de Mênfis subs-

céu” (Gn 7,11; 8,2; Is 24,18, etc.); cf. E. BRUNNER-TRAUT & V. HELL, *op. cit.*, p.116; cf. também J.A. WILSON, Egypt: “The Nature of the Universe”, in *Before Philosophy*, ed. H. FRANKFORT & J.A. WILSON, & T. JACOBSEN, Penguin Books, Baltimore, Maryland, p. 46-70.

8 Segundo a mitologia egípcia se imaginava que o sol continuasse sua trajetória do Oeste ao Leste durante a noite. Seu meio de locomoção era o *barco do sol* que viajava de dia indo do nascente para o poente e de noite seguia a rota sob o céu inferior, navegando nas águas do Nilo do firmamento. Cf. E. BRUNNER-TRAUT & V. HELL, *op. cit.*, p. 108-116. Uma ilustração do nascer do sol consta, em tamanho monumental, na pintura do teto de uma capela do templo em Dendera. Cf. U. BINDER-HAGELSTANGE, *Ägypten, ein Reiseführer*, Walter-Verlag, Olten und Freiburg i.B., 1966, p. 601.

tituía a figura da deusa Nūt (*Nwt*) pela personificação da deusa Hator (*Ht-ḥr*), cuja imagem é a vaca sagrada (*ḥst*) e se encontra esculpida em vários túmulos de reis entre 1350 e 1100 a.C. Semelhante à imagem da deusa Nūt, as quatro pernas da vaca representam as quatro colunas do firmamento, ao passo que a pelanca da barriga da vaca sagrada está pontilhada de estrelas<sup>9</sup>.

Num extremo, como também no outro extremo da faixa de estrelas ao longo do firmamento, estão gravadas imagens pictográficas de dois sagrados “barcos do Sol” (*dpt-ntr*) ocupados por Rē, o deus do sol, navegando desde o nascente até o poente. Trata-se do barco matutino, e o outro é o barco vespertino/noturno. Ora, a presença da água (Nūn) pervade tudo por ser o elemento vital no Egito e no mundo todo, e especialmente no vale do Nilo, ladeado de dois desertos. É um país rico em água, mas pouco pródigo em plantações<sup>10</sup>.

Nos desenhos da cosmogonia é importante notar que a imagem da água aparece como elemento central,

sob o firmamento (Nūt) no formato de um teto sobre um espaço vazio que contém a camada de ar (Shū). A terra (Geb) é uma superfície plana ladeada de colinas, e tudo vem à tona em meio às águas do lençol freático Nūn (*nīw*); na intersecção está localizada a região limítrofe do Dāt (*dwst*). É ali que se encontra a região dos mortos, abaixo do horizonte em direção para o lado setentrional.

Parece que a finalidade da localização do Dāt era para que se encaixasse numa nesga do céu que tocava a rota circumpolar dos «astros que não conheciam a destruição». Por baixo desta região está situada a camada do céu inferior Naunet (*nnt*), servindo de suporte das quatro colunas. Lá se encontra a área dos Campos do Paraíso<sup>11</sup>, a saber: o “Campo dos Juncos” (*sekhet iarū*) e o “Campo das Oferendas” (*sekhet hetep*), onde os mortos estariam vivendo como um *akh* (*šh*), um “espírito”, i.e., um inquilino bem-aventurado<sup>12</sup>.

Estas concepções sugerem a preocupação com a vida no além, cuja localização se tem que buscar no céu,

9 Cf. Rudolf ANTHES, “Mythology in Ancient Egypt”, in *Mythologies of the Ancient World*, ed. S.N. KRAMER, Anchor Books, Doubleday & Co, Garden City, NY. 1961, p. 15.

10 Cf. J.A WILSON, *op. cit.*, p. 46.

11 Um dos destinos dos mortos é morar nos «Campos dos Bem-aventurados», cf. A. ERMAN, *The Ancient Egyptians*, Harper & Row, Publishers, N.Y. 1966, p. 2.

12 Cf. J.A WILSON, *op. cit.*, p. 57.

por cima do firmamento, e não em galerias subterrâneas do globo terrestre. Denotam uma mentalidade singela de origem bastante espontânea projetada a partir da vivência humana na expectativa de continuar levando um estilo de vida sereno. O ambiente é de paz e despojado de preocupações e sem confronto com problemas excruciantes diante de um futuro incerto e cheio de graves transtornos ou temor de desastres.

Isto não se aplicava, porém, ao exame de consciência do indivíduo que entre os egípcios era preciso fazer em preparação ao Juízo Final. É que o defunto era trazido à presença do deus Osiris, o juiz dos mortos. Após a consulta do livro dos registros biográficos dos seres humanos, ele era examinado minuciosamente no tribunal de alçada na presença de Osiris, assistido por 42 desembargadores ou um colegiado de outras divindades que testemunhavam o procedimento judicial. Colocava-se o coração de defunto num prato da balança e no outro prato era depositada a pluma de “*ma‘at*” (*mꜣt*), símbolo da «verdade e justiça».

A figura tétrica do deus Anubis controlava a balança, enquanto o deus Thoth usava o estilete para gravar na tabuinha o depoimento. Se as palavras da confissão fossem verídicas, então era franqueada sua entrada

nos campos da eterna bem-aventurança<sup>13</sup>. Caso contrário, era devorado pelo animal infernal, um monstro teriomórfico da mitologia, com a cabeça semelhante à de um crocodilo. Uma análoga alusão ao juízo final na Bíblia consta na citação do juízo de condenação de Baltazar: *menê tequel u-parsin*: “contado, pesado, dividido” (Daniel 5,25).

Entretanto, havia um requisito necessário para a vida feliz no além, e que o moribundo não devia esquecer antes de morrer, mas precisava recordar a lista dos pecados da confissão (*Beichtspiegel*) copiada do *Livro dos Mortos* que estava escrito numa tira de papiro e colocado ao lado da múmia no túmulo<sup>14</sup>. As frases do elenco de virtudes da confissão eram formuladas de forma negativa, referentes a transgressões não cometidas, seja de religião, ética ou conduta na vida pública. Ênfase toda especial recebiam os mandamentos sobre a prática da caridade para com o próximo, mediante atitudes concretas:

13 Cf. “Mortuary Texts: Life after Death: The Conquest of Death; The Fields of Paradise; The Good Fortune of the Dead;”, ANET, ed. J.B. PRITCHARD, Princeton University Press, 2ª ed. 1955, p. 33. p. 32-34.

14 Cf. “The Protestation of Guiltlessness”, ANET, p. 34-36.

Amar e honrar pai e mãe;  
 ser caridoso para com os familiares e o próximo,  
 no tratamento com subalternos acolher os pobres e os  
 fracos;  
 não abusar do cargo;  
 alimentar os famintos e agasalhar os nus;  
 acolher viúvas e órfãos;  
 tratar bem os subalternos;  
 não falar nada de desdouro sobre eles diante dos seus  
 superiores;  
 não fazer nada de ofensivo aos outros, «não fazer cho-  
 rar ninguém»;  
 salvar as vítimas dos braços do assaltante;  
 não enxotar o gado do pasto<sup>15</sup>.

Em seu conjunto, os textos sobre a vida no além são de uma rara beleza e se destacam na literatura mundial. Uma passagem da literatura sapiencial egípcia muito citada no livro do rei Meri-Ka-Rê ressalta a convicção fundamental da ética “O homem sobrevive após a morte e suas ações serão colocadas uma a uma ao seu lado”<sup>16</sup>.

15 Cf. “The Protestation of Guiltlessness”, ANET, p. 34-36; cf. também J. SPIEGEL, *Die Idee vom Totengericht in der ägyptischen Religion*, Glückstadt, 1935.

16 “The Instruction for King Meri-Ka-Rê”, ANET. *op. cit.* p. 414-418. No livro do APOCALIPSE da Bíblia ocorre o mesmo pensamento: “Felizes os mortos que morrem no SENHOR... para descansarem de seus trabalhos, pois suas obras os seguem” (Ap 14,13).

Ora, havia um fator que extrapolava a imortalidade natural pelo privilégio da divinização dos faraós, já em vida, de sorte que a alma dos faraós fazia parte do panteão dos deuses<sup>17</sup>. Por conseguinte, as almas das pessoas mais ligadas ao faraó gozavam *mutatis mutandis* de alguns dons divinos. Outro privilégio da comitiva dos faraós falecidos era de poder acompanhar bem de perto o barco do sol e da alma do faraó falecido ao longo do trajeto invisível durante a noite e, assim, partilhar da energia irradiada pelo sol, embora o ambiente sideral envolvesse os astros com um frio intenso e estivesse imerso em trevas.

É de notar que as ideias projetadas para o mundo do além careciam de qualquer referência a uma revelação divina, de sorte que as informações se baseavam em teorias ou especulações humanas, mas tinham a finalidade de manter viva a crença na sobrevivência das almas.

17 Cf. J.A WILSON, *op. cit.* O faraó era um deus devido às necessidades da soberania do Estado egípcio e pelo fato de ter que assumir o governo do país por mandato de Rê, o deus supremo, cujo filho ele era. A partir da época do Antigo Reino (2723-2263 a.C.), o título do faraó era “Filho de Rê”, p. 81.

## Morte como privação da dignidade humana, segundo os gregos antigos

Na antiga Grécia, bem outra era a situação dos falecidos no obituário entre as almas dos mortos relegados a uma existência infeliz de “sombas” (em grego: σκευή – *skeuē*) confinadas no *Hades* (“Αιδης ou Άδης), com duplo significado: como mansão dos mortos e também como nome próprio do deus «Hades» e de seu cargo como rei da região das trevas. É de notar, porém, que a designação das almas dos mortos como «sombas» não se restringe apenas à sua consistência imaterial como fantasmas, mas dá a entender que já não tinham a dignidade de uma pessoa humana.

Não se lhe apertavam a mão como gesto de saudação nem lhe apresentavam uma cadeira para sentar. Ninguém lhe mostrava deferência quando estava na presença de uma «sombra». Para falar ou dirigir-lhe palavras diretamente, era preciso recorrer a um intérprete que estivesse em condições de ouvir e falar pessoalmente na língua inteligível e audível. São estas algumas das perguntas que precisam ser abordadas previamente, pois se trata de uma das questões em pauta na discussão dos temas da mitologia grega.

Ora, antes de abordar este assunto e procurar por algum comprovante de veracidade é preciso usar a metodologia dos antigos: “O poeta é que o diz”. Referimo-nos ao poeta Homero que trata do tema da sobrevivência da alma dos mortos como «sombas» ao falar dos falecidos do mundo do além.

Era um assunto de grande relevância para os antigos gregos, tanto assim que o famoso poeta Homero o abordou na *Odisseia*, o poema que ocupa o lugar de honra não só na literatura grega, mas entre as obras literárias mais apreciadas nas belas-letas em âmbito mundial. Na verdade, há um consenso geral não só entre os estudiosos, mas de todo mundo, de que a humanidade tem grande estima por *Odisseia* e *Iliada* como obras mestras do humanismo clássico, e de forma análoga tem grande apreço pela *Bíblia*, porque representa um monumento da cultura religiosa de todos os tempos.

No *Hades* estavam reunidas as almas dos bons e dos maus, mas os condenados às penas eternas moravam no Tártaro (Ταρταρος), ao passo que os justos tinham seu *habitat* nos *Campos Elíseos* (Ηλυσιον).

Embora a região dos mortos fosse o destino de todos os falecidos, nenhum deles hauria conforto algum em sua permanência ali (esporádica ou permanente)

porque não se comunicavam uns com os outros. Cada um estava só, imerso numa imensa frustração e passando por uma aflição profunda, sem companheiros que o consolassem e acompanhassem ou dessem algum tipo de apoio ou apreço por tudo de bom que fez durante a sua existência na terra.

Ninguém expressava seu reconhecimento pelos grandes feitos realizados em vida, ou ao menos pela convivência como cidadão da mesma pátria. Nem sequer se beneficiavam da autoestima que a cultura helênica inspirava aos habitantes da Grécia e seu papel como portadores da civilização helenística e mestres de tutoria cultural dos líderes dos povos antigos. Nada disso granjeava-lhes uma merecida recompensa ou uma grande estima entre os defuntos que moravam num ambiente tétrico, sem luz nem companheirismo. O que os falecidos mais desejavam era recuperar – se fosse possível – a força vital (ζωή – *zōē*) que possuíam na vida terrena, ou então um lugar de moradia onde pudessem viver entre os vivos.

O desejo de retornar ao estado dos seres vivos mesmo que fosse por um curto prazo de tempo era tudo o que podiam almejar. O poeta Homero nos conta sobre a conversa com a alma do famoso Aquiles, cuja preferência era apenas que pudesse trabalhar, ainda que sob

ordens de outros, e até no meio de gente pobre, a reinar sobre os mortos que aí não tinham nem consistência ou coisa parecida. Um pedido muito insistente ele expressava a Ulisses que falasse de seu filho, já que não sabia como andavam seus familiares ou qualquer um dos conterrâneos. Bastava que essa moradia pertencesse a eles mesmos, embora modesta, e nem precisasse corresponder ao *status* e às honras que os tinham agraciado na vida terrena.

Homero relata o reencontro de Ulisses com a alma de Aquiles, um dos heróis da guerra de Troia, tecendo versos inolvidáveis de elogio em louvor aos grandes feitos realizados durante o conflito entre gregos e troianos. Eram meras reminiscências, mas mesmo assim essas mereceram ser conservadas na memória evocando um passado glorioso que consta por escrito no poema épico da *Ilíada* (Ἰλιάς)<sup>18</sup>, a obra clássica da literatura grega sobre a guerra dos gregos contra Troia (ca. 1184 a.C.), a cidadela do rei Príamo, na região da Anatólia.

Ora, o meio de revitalizar uma *sombra* (σκῆνη) era de origem religiosa, celebrada no culto que se ren-

18 HOMERO, *Ilíada*, (intr. Paulo Matos Peixoto), Ed. Matos Peixoto, Rio de Janeiro, 1964.

dia em homenagem às divindades. Entretanto, entre os antigos gregos não se conhecia a crença na ressurreição dos mortos, de sorte que Paulo, o Apóstolo, teve um caro custo para neutralizar a oposição à doutrina da ressurreição, que não tinha adeptos na Grécia da Antiguidade.

É muito conhecida na literatura cristã a pregação de S. Paulo na Grécia (no séc. I. d.C.), por ocasião do seu discurso dirigido aos ouvintes no areópago de Atenas: “Quando ouviram falar da ressurreição dos mortos, uns zombavam e outros diziam: «a este respeito te ouviremos noutra ocasião». Assim Paulo saiu do meio deles” (At 17,32-33). Ora, não se tratava de uma falta de curiosidade por novidades ou então de um indiferentismo religioso, mas mais precisamente era uma reação de repúdio diante de uma aporia intransponível e, além disso, era irreconciliável com suas convicções sobre a imortalidade que, segundo o parecer deles, deveria ser fruto do humanismo, e não um dom sobrenatural concedido por Deus à humanidade. Pensavam eles que a imortalidade se tem que conquistar para recebê-la em recompensa pelos méritos de uma obra imperecível e não se obtém como dádiva divina a título de uma contrapartida da gratuidade de Deus.

Todavia, a divulgação sobre o acesso à fonte de vitalidade entre os falecidos na vida do além era assunto da religião e não da filosofia. Na verdade, ultrapassava o debate filosófico sobre a categoria do tempo e da eternidade, já que isso se aprofundaria por meio de teorias e sofismas, mas fora disso não se precisava pesquisar nas crenças religiosas porque não tinham relevância para os intelectuais.

Entretanto, no velório e nas exéquias pelos mortos afloravam sentimentos de nostalgia pelos entes queridos já falecidos. Não faltavam práticas religiosas na hora de despedida da vida, entre as quais se destacava o *rito do sacrifício pelos mortos*, oferecido na cerimônia ritual da evocação dos mortos, como era praxe na religião dos antigos gregos. O relato sobre o rito fúnebre consta no capítulo 11 do poema da *Odisseia* (Ὀδύσσεια), que o poeta Homero põe nos lábios da alma de Tirésias, um renomado visionário de Tebas, cujos oráculos eram divulgados em épocas passadas.

A descrição da crença na sobrevivência dos mortos consta na obra clássica da literatura da antiga Grécia, transmitida no acervo de obras imortais que fazem parte do patrimônio cultural da humanidade. Trata-se da *Odisseia*, cujo autor é o poeta Homero, com influência

marcante em todas as criações literárias, redigidas nos livros de outros povos<sup>19</sup>. Fato notável é que a crença na sobrevivência das almas no além não se reduz a um mito nem se baseia na credence em voga nos cultos exotéricos, mas se fundamenta na religião dos *mistérios gregos*.

Havia várias «religiões de mistério» na Grécia, no Egito e na Pérsia, como também em outros países do Oriente. Seu objetivo era proporcionar aos fiéis a iniciação numa experiência secreta que visava salvar a alma, depois da morte. Essa salvação implicava a expectativa de salvar a alma das sobras de uma vida humana, para não serem descartadas no monturo onde tudo se decompõe sem chance de ser reciclado.

Os *Mistérios Gregos* (μυστηριον no sg.) designam organizações com práticas culturais e que tinham um significado religioso. Diversos tipos de religião eram conhecidos no continente asiático e na Europa, como, por exemplo, os mistérios dos coribantes (Frígia), druídicos (Gália, Germânia, Inglaterra, Irlanda) e, nos países do Leste europeu, os mistérios escandinavos, os mistérios do mitraísmo (em voga entre os hindus e antigos iranianos), etc.

19 HOMERO, *Odisseia*, (trad. A.P. de Carvalho), Ed. Abril Cultural, São Paulo, 1981.

O denominador comum a todos eles é um enigma que oculta doutrinas, crenças, ritos e nem sequer permitia divulgar o nome das divindades que patrocinavam esses movimentos religiosos. Não obstante muitas divindades eram conhecidas pelas celebrações em sua honra e pelo folclore. Os mais conhecidos da Grécia eram os Mistérios de Eulêsis (Μυστηρια Ελευσινια) em honra às deusas Démeter e sua filha Corê (Κορη/α) ou Perséfone, que eram lembradas pelos agricultores no cultivo dos cereais e nas festas sazonais da colheita dos frutos da terra. Bem espalhados eram os mistérios de Cabires de Samotrácia, Lemnos e Boeócia (Καβειρια). Os mistérios de Apolo e Dionísio tinham apelo entre populações urbanas e de outras regiões.

O termo “mistério” se aplica aos ritos secretos no culto para a celebração das festas religiosas segundo os vários movimentos de religiosidade em voga entre os povos antigos. Não se rezava aos deuses para receber ajuda ou pedir perdão. Nem se construíram santuários para honrar o patrocínio dos deuses.

É bom lembrar que acima do poder dos deuses pairava o destino cego (Μοιρα) submetendo deuses e homens ao fado imutável, cujo rumo era traçado antes do nascimento. Mas em meio a este determinismo reli-

gioso e psicológico competia ao homem superar a frustração de ser mero juguete nas mãos dos deuses e de viver sob o destino cego, sabendo que sua nobreza estava precisamente nas qualidades humanas que ele mostrava ao enfrentar o destino.

Pelo visto, o fundo doutrinal do grande número dos vários mistérios tinha aceitação entre as populações locais, durante longos períodos de tempo, devido a sua adaptação às mentalidades que constantemente variavam. Moradores migrantes se integraram nas camadas populares e assumiram suas crenças juntamente com acréscimos e mesclas com novidades e modificações de tradições antigas. Não é de admirar que os «mistérios» estivessem imiscuídos com o sincretismo de concepções providas de religiões antigas e elementos adventícios de origem espúria. E só pode, porque as vivências religiosas não nascem de uma só cabeça, mas de vários grupos que se encontram em ocasiões de *celebração* coletiva reforçando os laços de pertença mútua, motivados por um ideal, para cultivar as crenças em sintonia comum a muitos outros e festejar o eterno retorno dos ciclos das estações do ano e da renovação da fecundidade da natureza.

Eram muito conhecidos os mistérios órficos (Μυστηρια Ορφικα) em conexão com o culto ao deus

Dionísio (Διονυσος), cujos adeptos acreditavam na transmigração das almas (μετεμψυχωσις). É de notar que a crença na metempsicose se baseia na doutrina filosófica do Oriente segundo a qual os espíritos se encarnam em corpos de animais ou de seres humanos. Aliás, a mesma alma pode animar sucessivamente corpos diversos, seja de homens, animais ou vegetais segundo diferentes teorias, cujas variantes não se propagavam diretamente pelas escolas de filosofia, mas pelas seitas que alimentavam suas crenças por ideologias reacionárias ao culto religioso tradicional.

O conteúdo essencial dos *Mistérios* encontra-se nos ritos de purificação, nas libações, nos sacrifícios, nos ritos de iniciação e na contemplação dos símbolos sagrados<sup>20</sup>. As cerimônias do culto religioso tinham uma característica comum visando proporcionar uma iniciação na busca da felicidade na vida futura. Esta iniciação consistia em duas etapas: a primeira, mais conhecida entre os estudiosos porque se desenrolava em público, enquanto a segunda ficava secreta. A parte não secreta da iniciação era designada como “Mistérios Pequenos”.

20 P. FOURNIER, “Mystères Païens”, em J. BRICOUT, *Dictionnaire Pratique des Connaissances Religieuses*, vol. IV, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1926, Col. 1241-1253.

O conjunto das cerimônias públicas entrava em pauta quando estavam prestes a dar início aos “Mistérios Grandes”. Com essas é que principiava a iniciação que consistia em dois níveis. Mas o teor da iniciação ficava oculto aos não iniciados. O motivo era provavelmente a exigência do estado de pureza ritual, que, aliás, não tinha o requisito de pureza moral nos indivíduos. Um dos meios de obter esse estado de pureza consistia na observância de uma dieta, abstendo-se de alguns alimentos, incluindo também a prática de ascese e o dever de cumprir determinados exercícios de pureza ritual por meio de banhos. Uma questão importante era a participação no ritual de libações e na oferta de sacrifícios, como também tomar parte nas procissões e cerimônias culturais.

Após as cerimônias públicas começavam os ritos de iniciação propriamente dita. O teor do ritual não era destinado ao grande público e por isso não consta nada por escrito. Mas se presume que certamente havia a encenação de um drama que representava a grande *viagem da alma após a separação do corpo*. O objetivo era criar entre os espectadores a percepção da ânsia de felicidade *post mortem* e, portanto, um anseio ardoroso de nadar num mar de delícias num ambiente do além-túmulo.

Era preciso, sobretudo, recorrer aos meios de livrar-se do medo diante das sensações tétricas da alma em vascas mortais sem poder contar com a ajuda de alguém outro. Entretanto, era uma condição *sine qua non* que cada criatura humana se esforçasse para premunir-se contra o temor, se quisesse enfrentar a morte sem medo. Naquele momento não haveria outro recurso a não ser recorrer aos efeitos da *iniciação nos arcanos*, propagados pelos MISTÉRIOS, que asseguravam a felicidade na vida do além. Já que não havia revelação de verdades sublimes e profundas, tratava-se de mera aprendizagem de um know-how apropriado para adquirir um conhecimento prático<sup>21</sup>.

Na Grécia podemos observar a evolução da religião que se tornou filosofia, na época clássica. Daí que os deuses eram tidos como forças da natureza<sup>22</sup>. Sem querer generalizar uma determinada concepção religiosa entre os gregos, convém ter em mente que nem todas essas concepções estavam preocupadas com a vida no além<sup>23</sup>.

21 Cf. P. FOURNIER, *op. cit.*, col. 1245.

22 Cf. Stuart C. EASTON, *The Heritage of the Past*, Holt Rinehart and Winston, New York, 1964, p. 232-239.

23 P. FOURNIER, “Religion Grecque”, em J. BRICOUT, *Dictionnaire Pratique des Connaissances Religieuses*, vol. III, Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1926, Col. 568-577.

Estavam preocupados com o estado de felicidade nesta vida. Mas essa felicidade só podia ser plena se ela pudesse prolongar-se não só durante os anos de vida na terra, mas também na outra. Por isso os gregos diferenciavam entre os seres mortais que eram favorecidos pelos deuses, ao passo que outros não recebiam esses favores.

Esses eram encaminhados ao lugar de serenidade e de conforto nos *Campos Elísios* (Ηλυσιον), «o paraíso dos gregos e romanos» que estaria situado nos confins da terra. Era a mansão reservada aos deuses e morada da felicidade dos heróis gregos e de outros personagens escolhidos pelos deuses.

Surge a pergunta sobre o método de pesquisa na investigação sobre o sentido da vida e o destino do homem. Por acaso a última palavra será da competência da antropologia filosófica ou da antropologia teológica? São Paulo fala aos gregos de Atenas da preocupação de muitos pensadores com a busca da solução da perplexidade de encontrar o sentido da vida (At 17,18-21). Entretanto, ele aborda o tema da antropologia teológica no *contexto da religião* e não no âmbito da filosofia (At 17,22-23).

A obra da *Odisseia* apresenta em desfile os heróis elogiados nos escritos da cultura grega, mas infelizmente na região do Hades estão totalmente desmazelados e destituídos de qualquer mérito e recompensa que com jus mereceriam receber dos deuses e das divindades que exerciam o patrocínio sobre os heróis da pátria grega. Entretanto, a *Odisseia* não entra no mérito da questão, mas, ao invés, nos deixa um testemunho sobre a situação de tristeza dos falecidos na vida do além-túmulo.

### **Morte como transição para a reencarnação no espiritismo**

Para poder oferecer uma segunda chance aos mortos que irremediavelmente perderam seu destino entre os bem-aventurados no céu foi introduzida a doutrina religioso-filosófica da reencarnação das almas dos falecidos<sup>24</sup>. Trata-se de uma especulação acerca de estado da alma, depois da separação do corpo após a morte,

24 O binômio «filosófico-religioso» se aplica somente às teorias do pitagorismo antigo e não àquelas dos espíritas da época atual, porque essas se opõem aos princípios de qualquer sistema filosófico.

em transição para a reencarnação, passando a animar sucessivamente outros corpos, quer estes sejam de homens, animais ou até vegetais<sup>25</sup>. Na prática se pretende anular a prospectiva sinistra de um inferno perene, substituindo-o por uma alternativa de castigo temporário.

A doutrina reencarnacionista tem sua origem na antiga Grécia e foi propagada pelos filósofos pitagóricos e pelos órficos<sup>26</sup>. Mas na Índia já tinha aparecido no séc. VI a.C. e foi adotada pelo hinduísmo e pelo budismo, difundindo-se pelo continente asiático, especialmente através do taoísmo. No Ocidente espalhou-se a partir do séc. II a.C. e foi introduzida na crença dos espíritas a ponto de tornar-se fundamental para o kardecismo<sup>27</sup>.

25 Cf. W. BRUGGER, “Seelenwanderung”, vol. IX, p. 576-578, em J. HÖFER & K. RAHNER, *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2a. ed. I-X, Herder, Freiburg, 1964.

26 N.G.L. HAMMOND & H.H. SCULLAND, *The Oxford Classical Dictionary*, 2.ed. Clarendon Press, Oxford, 1972, “Orphism”, 759-760; “Pythagoras”, 903-904.

27 O nome do «kardecismo» é tirado de um sábio druida e foi adaptado para o pseudônimo Allan Kardec como nome adotado por Hippolyte Léon Denizard Rivail. Um dos seus objetivos era vingar-se da perda da estrutura política pela queda do antigo regime do governo da França e arrasar os valores do humanismo da sociedade francesa, após a *revolução francesa*. Em vista disso, ele visava aplicar o lema da “*liberdade, igualdade, fraternidade*” à finalidade perniciosa de acabar com a cultura cristã, pretendendo nivelar os

Sua doutrina serve de base a um sistema religioso de autorredenção sem auxílio divino. Consiste na conquista da glória eterna por méritos pessoais com base no esforço meramente humano, e não em virtude da obra salvífica de Cristo.

A pretensão dos espíritas é progredir na escala da perfeição pela assimilação dos elementos sublimados e, portanto, menos materiais inerentes em cada nova existência, avançando na proporção de seus esforços e chegando a um nível mais elevado até ascender a um mundo da luz. O resultado previsível é que evita a possibilidade de uma nova encarnação em corpo animal ou vegetal.

Com isso os espíritas querem significar também que o estado da perfeição da alma não se realiza necessariamente aqui na terra, podendo ser também em outro

---

valores da civilização ocidental a um lastro cultural ultrapassado e apregoando um niilismo. Por isso, eliminou a ética, a moral, a religião, a fé cristã, a Igreja e as organizações religiosas e, acima de tudo, a fé na presença de Deus na sociedade, na vida humana, na ecologia ambiental, humana e espiritual. Como se não bastasse, ele fundou a seita espírita para privar os seres humanos de sua identidade mais valiosa como pessoas e aniquilando o senso da autoestima a fim de reduzi-las ao estado de “almas penadas”, que jamais vão entrar no céu.

planeta, e daí fora do alcance do domínio de Deus<sup>28</sup>. Na prática se pretende eliminar a perspectiva da «história da salvação» que envolve toda a humanidade, introduzindo um trajeto alternativo para os espíritas que gostariam de embarcar num trenzinho viajando num trajeto sem trilho rumo ao desconhecido. Entretanto, procuramos em vão por uma fundamentação teológica que tenha vigência em outros planetas, mas que não se apliquem os princípios da teologia do nosso mundo.

A divulgação de uma crença entre os seguidores residentes numa determinada região ou país é indício de uma coesão religiosa entre os fiéis, sem dar foros de credibilidade exigida para merecer o direito de ser uma religião. Em retrospecto histórico, lembremos que a origem da doutrina da reencarnação é mencionada no *Orfismo*, uma seita religiosa, cujo *habitat* era o país da antiga Grécia, onde estavam em voga alguns rituais bem típicos e práticas culturais, a partir do séc. V a.C.

28 A conjectura de haver outro sistema solar que estaria reservado para acomodar almas reencarnadas não se encontra em escritos antigos ou modernos e nem vale a pena discutir porque é tão absurda, já que pretende envolver a ciência da astrofísica com uma hipótese falaciosa.

Já que havia uma semelhança com os aspectos do *Pitagorismo*, as duas seitas estendiam sua influência sobre movimentos de religiosidade de então, partilhando uma mentalidade em comum sobre a promessa de um além em ambiente feliz, e que as seitas insistiam na perspectiva de castigos para os culpados de uma vida desregrada. A diferença entre as duas seitas se tornava visível no culto em honra do respectivo deus tutelar: o deus *Dionísio* (Διονύσος) exercia o patrocínio sobre os sectários órficos, ao passo que *Apolo* (Απoλλων) era venerado como deus dos pitagóricos. Mas uma das diferenças marcantes era a ausência de um sistema filosófico no Orfismo, ao passo que o Pitagorismo tinha o apoio de um sistema filosófico com as respectivas tendências baseadas em teogonias e mitos escatológicos<sup>29</sup>.

O interesse pela religiosidade entre os seguidores que professam a fé na doutrina da reencarnação se concentra na crença espírita da sobrevivência da alma no mundo do além mediante a transmigração. O objetivo desse processo de múltipla metamorfose da alma é por dois motivos: primeiro, para expiar seus pecados come-

29 Ver W.E. CALDWELL & M.F. GYLES, *The Ancient World*, 3.ed. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1966, p. 230, 238-240, 372.

tidos em vida anterior e, segundo, para progredir na escala da perfeição.

Logo de início é preciso perguntar se estamos lidando com uma religião ou meramente com uma tese exotérica<sup>30</sup> de quatro pontos:

1º – pluralidade das existências terrestres: nossa vida atual não seria a primeira nem a última: já vivemos e ainda teremos que viver inúmeras vezes em sempre novos corpos materiais;

2º – o progresso contínuo para a perfeição: a lei do progresso impele a alma para sempre novas vidas e não permite não só nenhum regresso, mas nem mesmo um estacionamento definitivo e muito menos um estado final de condenação: mais século, menos século, todos chegarão à perfeição final do espírito puro. Conquista da meta final por méritos próprios: em cada nova existência, a alma avança e progride na proporção de seus esforços;

3º – todo o mal cometido será reparado com experiências pessoais, sofridas pelo próprio espírito em novas e difíceis encarnações;

4º – a definitiva independência do corpo: na proporção em que avança na incessante conquista para a perfeição final, a alma, em suas novas encarnações, assumirá um corpo sempre menos material, até chegar ao estado definitivo, em que viverá para sempre livre do corpo e independente da matéria.

A fim de ter maior clareza do conteúdo conceitual e obter uma diferenciação bem nítida entre termos afins, é preciso definir o significado de «religião» e «seita». Para iniciar o estudo explicitamos o conceito de “religião” como virtude moral sobrenatural que nos inclina à vontade de prestar a Deus o culto que lhe é devido, por causa da sua excelência infinita e do seu supremo domínio sobre nós<sup>31</sup>. Quanto ao conceito de “seita”, define-se como sistema religioso dissidente das formas tradicionais de expressão religiosa: doutrinas e ritos culturais, crenças e práticas de piedade, juntando outros, nomeadamente

30 Carlos R. CIRNE-LIMA distingue entre doutrina «exotérica» – o prefixo “ex” está a indicar – que se destina ao uso das pessoas de fora, ao passo que a doutrina «esotérica» é assunto que os iniciados discutem entre si, cf. *Dialética para principiantes*, Ed. UNISINOS, São Leopoldo, 2005, p. 41-42.

31 Ver Ad. TANQUEREY, *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto, 1955, p. 564, “Virtude da Religião”, nº 1046.

de índole humanitária marcada pelo subjetivismo e pelo sentido da individualidade<sup>32</sup>.

A título de comparação, a religião bíblica tem ampla difusão de mensagens e práticas de religiosidade que têm impacto na «história da salvação» da humanidade, e não apenas entre os estudiosos nas Faculdades de Teologia e nas Faculdades das Ciências da Religião com finalidade acadêmica.

O princípio fundamental no estudo das religiões é o *caminho de duas vias*: Deus é que vem ao encontro do homem, e o homem que vai ao encontro de Deus. Não é por meio da pesquisa sobre temáticas espiritualizantes ou da meditação sobre intuições sublimadas ou pela fuga para o mundo idealizado que se chega à presença de Deus, mas através da união entre «fé-prática» e «fé-experiência». Há, portanto o requisito *sine qua non* de que ninguém se aproxima de Deus por si só senão através da comunidade de fiéis e com a ajuda da ética e das obras de caridade. Além disso, uma exigência fundamental é dirigir a Deus a oração de súplica pedindo que nos conceda o auxílio do Mediador divino para entrar em união com Ele.

32 Ver R. de CASTRO MEIRELES, “Seita”, em VERBO, *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Lisboa 1972, vol. XVI, p. 1687-1688.

Para início da pesquisa, convém ter presente a situação existencial dos espíritas na crença de que cada alma já estaria reencarnada trazendo consigo resíduos de uma existência anterior, bastante desgastada com culpas acumuladas e que precisam de expiação durante o estágio ora em andamento. Daí que se trata de uma alma que questiona sua situação *post mortem*. Aliás, não se trata de uma discussão acadêmica que está em pauta, mas da situação de uma «alma penada» em transição entre o passado e o devir.

Por suposto, uma alma que já tiver alcançado o estado de perfeição já passou da fase transitória e teria alcançado o estágio definitivo. Nesse caso, as etapas intermediárias não contribuem coisa alguma e poderão ser totalmente descartadas e deixadas para trás. Parece que não é o estágio de evolução que conta, mas o estágio da meta final. Além disso, não há ajuda alguma que venha de outros espíritas que estejam em condições de levar outras almas a progredir no caminho da reencarnação, pois cada um está entregue unicamente a si mesmo e não poderá contar com um mediador prestando-lhe ajuda. Entretanto, como é que alguém saberá se teve êxito nesta transição para a reencarnação ou se terá que repetir, se é que pode ser repetido?

No espiritismo, cada alma terá que enfrentar uma incógnita: será que a meta é para transformar-se num ser vegetal, animal, humano, espiritual, ou então é um ser real ou virtual? Pois o início da cadeia biológica se perde nas brumas do passado e está inserido na evolução de todo um conjunto dos seres criados.

A pergunta é “ser ou não ser” (Shakespeare) e não se aborda a questão sobre a origem das faculdades superiores (intelecto, vontade e consciência) e das faculdades sensitivas da alma (sentimento, sensação, memória), nem se sabe qual seria a modalidade da atuação das faculdades da alma exercendo as respectivas funções na vida reencarnada. Não se questiona a possibilidade de haver inteligência ou ausência total ou parcial, pois a alma que se reencarna em outros seres pode muito bem passar para a vida animal ou vegetal, sem saber qual a situação biológica que possuirá no final de toda a evolução em andamento.

No fim de contas é preciso perguntar quem é que está dialogando – dependendo é claro do uso dos meios de comunicação de um ser inteligente –, se por acaso seria a alma reencarnada num poodle ou num pé de couve estando em estágio transitório ou definitivo? Aliás, é a alma que responde ou o médium? Ora, nas

sessões espíritas se costuma interrogar os espíritos cuja resposta é apenas audível por batidas surdas debaixo da mesa, alternando entre «sim ou não» às perguntas. Resta saber se as perguntas foram inteligentes, válidas ou irrelevantes, para que recebam uma resposta à altura.

A fim de situar o ambiente virtual no contexto da vida humana, os médiuns utilizam recursos auditivos para impressionar os espectadores. Com ruídos de sons e ecos surdos que parecem surgir debaixo da mesa entre os pés de quem se aproxima, pretende-se marcar presença de alguém junto aos indivíduos sentados aí na expectativa de ouvir palavras dirigidas a algum deles.

O médium lança mão do truque de *telecinesia* para produzir o fenômeno de movimentação aparente de objetos, como também da faculdade da *telepatia* acrescida com informações, previamente enviadas, pertinentes às pessoas à procura de soluções de determinadas questões. É deveras lamentável que informações genéricas possam ser tomadas como respostas inspiradas por seres do outro mundo quando um conselho baseado no bom senso seria suficiente para suprir mensagens de médiuns com poderes de telepatia para apaziguar uma alma atribulada.

A doutrina da reencarnação se baseia nos seguintes argumentos:

1º) na lembrança de existências anteriores, que muitas pessoas alegam ter;

2º) no fato que muitas pessoas admitem possuir uma viva lembrança de já ter entrado em contato com determinadas pessoas ou coisas, como se fosse uma experiência de “um *déjà vu*”;

3º) nas diversas inclinações ou predisposições quer estejam inatas nas pessoas ou que às vezes faltem nos pais ou antepassados;

4º) a reencarnação seria uma exigência da finalidade dos próprios talentos e inclinações que nunca poderiam ser realizadas;

5º) a reencarnação seria um postulado da justiça de Deus ou seria uma componente da diversidade dos seres humanos e dos seus destinos que desde o nascimento e sem mérito próprio não se coadunam.

Além disso, o vínculo entre a alma e seu corpo destinado à morte sem própria culpa contradiz a bondade de Deus. Finalmente, muitos adeptos da doutrina da reencarnação se baseiam no princípio: “O que é indestrutível, tampouco foi feito”<sup>33</sup>.

33 Cf. W. Brugger, *op.cit.*, p.578.

A avaliação dos argumentos da reencarnação se concentra não no sentido de uma transição da alma através de vários estágios e vidas sucessivas após a morte ou no sentido de uma retomada do próprio corpo na ressurreição, mas na incorporação em outro corpo em plena contradição com a unidade do ser humano. Ora, segundo a concepção da doutrina tomista não se pode pensar na individualidade da alma, após a concepção, sem a *relação indissolúvel com o próprio corpo*<sup>34</sup>.

Além disso, a reencarnação é incompatível com a revelação de Deus sobre a historicidade da cada indivíduo e da humanidade inteira. Todavia, não podemos esquecer que a salvação ou perdição do homem se decide na vida terrestre enquanto se prepara para entrar na vida eterna, sendo um dos princípios fundamentais do cristianismo. O texto decisivo da Sagrada Escritura contra a doutrina da reencarnação consta na Bíblia: “Está determinado que os homens morram uma só vez (grego: ἅπαξ – *hapax*) e depois vem o julgamento” (Hb 9,27).

É de notar que a expressão “uma só vez” está em paralelo enfático com a singularidade do sacrifício de Cristo (Hb 9,26ss). Ora, as citações destas passagens bí-

34 Cf. S. Th. I q.76 a. 1 e 3.

blicas (Mt 16,13s; Jo 9,1ss) mostram que o pensamento na reencarnação não estava alheio entre o povo, como se pode deduzir claramente do contexto, mas não expressam a doutrina da reencarnação.

Ao retomarmos os argumentos aduzidos pelos defensores da doutrina da reencarnação procuramos analisar o teor dos enunciados sem termos de aceitar a doutrina da reencarnação. De antemão é para ficar claro que se deve explicar a multiplicidade de inclinações humanas no sentido de uma grande variedade à disposição da respectiva pessoa como garantia de poder desenvolver-se dentro de várias opções.

Entretanto, nenhuma criatura pode arrogar a si o direito de desenvolver por própria força qualquer uma das inclinações a bel prazer, como se tudo dependesse só da criatura sem ter que pedir do Criador o auxílio divino para realizar o objetivo que tem em vista ao criar este ser humano. De acordo com o ensinamento do Evangelho, cada indivíduo está a serviço de uma missão na vida que Deus lhes confia (Mt, 20,1-16), sem que possa exigir contas a Deus (Rm 9,20s). Quanto ao princípio: “O que é indestrutível, tampouco foi feito”, é bom lembrar que só vale para o absolutamente necessário da natureza de Deus. O fato de que a alma espiritual é indestrutível

exclui unicamente um dever de uma criatura oriunda de elementos disponíveis<sup>35</sup>.

É de notar que o objetivo fundamental da seita espírita é ocupar-se com as «almas penadas» em vias de reencarnação, por terem necessidade de purificação dos pecados cometidos em vida. Para não esquecer um elemento essencial é preciso perguntar se, por acaso, o processo de purificação se reduz meramente a uma higiene da alma ou uma terapia espiritual sem precisar do perdão de Deus, que apaga a culpa. O que atualmente está em voga é apregoar uma ecologia da mente sem recorrer a uma religião.

Ora, o perdão divino se obtém através da liturgia penitencial da religião bíblica. Surge uma pergunta sobre o fator decisivo que determina se uma alma está precisando de uma purificação e qual seria o período de sua purificação. A religião cristã ensina a verdade de fé de que juntamente com o perdão divino os penitentes recebem também um enriquecimento de bênçãos de Deus que acompanham a reforma moral porque ninguém volta a ser meramente sucata, mas uma criatura renovada.

35 W. Brugger, *ibidem*.

Daí, quem for de tal modo enriquecido com bênçãos divinas possuirá uma alma muito valorizada que supera de longe a condição de mero albergue abrigando um tesouro precioso que valerá a pena resguardar para o futuro, quando uma pessoa vai querer recuperar o que é seu. Aliás, o que é descartável não vale a pena reciclar, e se joga fora. Para dar uma resposta esclarecida é preciso superar a dialética entre prós e contras, e temos de entrar na área da ciência que aborda a doutrina da antropologia filosófica.

Infelizmente, está fora de questão a abordagem da antropologia teológica porque o espiritismo não quer incluir a intervenção de Deus na obra da salvação, já que a alma dos mortos estaria fora da alçada da atuação divina, limitando-se ao *mundo virtual* e sem abranger o mundo sobrenatural.

Um fator de grande impacto na religião popular do Brasil é a mescla entre crenças religiosas africanas com as tradições cristãs da população autóctone do país. O fenômeno da cultura popular que aconteceu durante séculos é o do *sincretismo religioso*, que introduziu crenças e superstições nas práticas da fé cristã, resultando em um desvirtuamento dos princípios fundamentais através da incorporação dos santos venerados na Igreja

ajuntando-os aos espíritos espúrios que são invocados no culto espírita.

Devido a esse sincretismo resultou uma nivelção por baixo, comparando os santos com os «orixás» e daí iniciou uma invocação conjunta de uns e outros para receber o patrocínio de Deus. Em primeiro lugar, Deus não se costuma invocar no espiritismo onde se lida com «orixás» e «exus». Em segundo lugar, os «orixás» sempre vêm acompanhados de «exus»<sup>36</sup>. Com a tentativa dos espíritas de comparar os santos em pé de igualdade com os «orixás», atribuiu-se aos «orixás» uma qualidade positiva semelhante à dos santos, ao passo que a qualidade negativa dos «exus» não foi neutralizada neste sincretismo.

Antes pelo contrário, no espiritismo ganharam um incentivo a mais, no sentido de serem temidos ainda mais do que antes, pelo fato de estender-lhes o âmbito de sua atuação sinistra sobre as almas dos *antepassados*. Daí que as almas dos falecidos é que pagam o pato, pois carregam inclusive a culpa pelas contradições das crenças espíritas. O contraste entre as preces de sufrágio

<sup>36</sup> Ver RELIGIÕES NEGRO BRASILEIRAS, em *Dicionário Enciclopédico das Religiões*, vol. I e II, por Hugo SCHLESINGER & Humberto PORTO, Ed. Vozes, Petrópolis 1995, “Exú”, p. 1039-1040; “Orixás”, p. 1949-1050.

pelos falecidos na oração da Igreja não poderia ser mais gritante do que os lamentos pelas almas dos mortos em poder dos «exus». Mas a grande falácia que se instalou na crença espírita é a mistura de dois níveis logicamente distintos: o mundo sobrenatural dos santos e o nível fictício dos «orixás» e «exus» do âmbito virtual.

Uma das encenações muito frequentes nas reuniões espíritas consiste no rito da *evocação dos espíritos*, com a finalidade de utilizá-la em «consagrações» (dedicação de pessoa ou objeto a determinado uso mágico ou religioso) ou «execrações» (repúdio de entidade ou objeto). Esses ritos caracterizam-se como «invocação», destinada preliminarmente para obter apenas contato com as referidas entidades.

A chamada “alta magia” visa conseguir das aparições uma «comunicação» de vários efeitos, a «transmissão de pensamento» e outras missões, incluindo a adivinhação (no caso de *Evocação de Mortos: necromancia*). Os ritos de *Evocação* são muito variados de acordo com os sistemas urdidos pelos magos (*médiuns*) para tal fim e a época histórica em que se praticam. Uma praxe comum das sessões espíritas é criar um ambiente de mistificação com ruídos de sons e ecos surdos debaixo da mesa para assustar os indivíduos que se encontram reunidos numa

sala de estar, focalizando os olhos na chama bruxuleante de uma vela acesa, no centro da mesa.

A finalidade do lusco-fusco é para perceber difusamente o hálito de cor esverdeada exalado pela boca do médium enquanto está soletrando com os lábios as palavras enunciadas por um suposto espírito que estaria transmitindo, por meio de um palavreado desconexo, uma pretensa mensagem falada ou psicografada aos espíritas que estão por perto. Uma escritora britânica desvendou toda a trama da mistificação que os médiuns utilizam para criar o efeito desejado, como, por exemplo, tomando comprimidos de grande concentração de fósforo para exalar um hálito de colorido esverdeado que com os arrotos vem brotando do estômago e subindo na garganta até sair pela boca<sup>37</sup>.

O pensamento reencarnacionista está atualmente em voga no ambiente da *new age*. Entretanto, é importante não esquecer o fato de que o dom da vida dos seres humanos nunca se desprende da mão de Deus, nem mesmo pela morte, e jamais pode ser manipulado por qualquer intervenção humana. No fundo, a teoria

37 Ver Agatha CHRISTIE. *O Mistério de Sittaford*, Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1931.

reencarnacionista repousa sobre uma antropologia filosófica que carece de todo e qualquer critério racional e não tem coerência com os princípios que se encaixam na Filosofia como ciência da fundamentação última<sup>38</sup>.

É deveras muito pernicioso querer tratar do destino eterno da alma por encenações enganosas sem consistência ou base em argumentos científicos, de cunho antropológico, filosófico ou teológico, e sem revelação divina, mas por tramitações enganosas para confundir pessoas fragilizadas por distúrbios mentais ou perturbações de ânimo com a finalidade de induzir os indivíduos a buscar em meras fantasmagorias uma escapatória da meta final de uma vida que temos de devolver a Deus que no-la deu aos nossos cuidados no dia do nascimento.

Ao falar do objetivo «pernicioso» que os espíritas têm em vista, não podemos deixar de mencionar a finalidade dos espíritas de se intrometer nas equipes de enfermagem nos hospitais e clínicas de tratamento de doentes terminais visando excluir as enfermeiras católi-

cas, atuando no apostolado da Pastoral dos Enfermos, para substituí-las por auxiliares de enfermeiras espíritas, a fim de evitar que se chamasse o Padre Católico para administrar os últimos ritos aos moribundos: a confissão, a unção dos enfermos e a Sta. Comunhão.

Os espíritas querem a todo o custo que os moribundos lutem desesperadamente com a morte em vias de se tornarem «almas penadas», saindo pela porta dos fundos da vida terrestre antes de poderem receber os sacramentos da Igreja. Trata-se de uma estratégia bem calculada desses sectários, visando privar os moribundos da vida bem-aventurada no céu, já que eles mesmos nunca vão entrar no céu.

Daí que «reencarnação da alma» em corpos humanos, animais, vegetais nada mais é do que um subterfúgio para dizer que nunca vão ter a chance de entrar no céu. Nos ritos fúnebres costumam aparecer os espíritas para intrometer-se nas cerimônias e expressar as condolências com votos de despedida do falecido no momento de sua transição para uma eternidade sem repouso eterno.

Entre os vários aspectos que entram em questão convém também abordar o perfil de Deus no contexto do *sincretismo religioso*, que faz uma fusão de doutrinas, cren-

38 A abordagem dos temas da antropologia filosófica e sua aplicação à psicologia por vários autores têm sua atualidade no tratamento de distúrbios mentais oriundos da perda do sentido da vida e no entrelaçamento de premissas e argumentações conflitantes. Veja-se a obra de S.C. CLONINGER, *Teorias da Personalidade*, São Paulo, Martins, 2ed. 2003.

ças, ritos e personagens visando acomodar as mais diversas concepções religiosas sob o patrocínio de Deus, sem respaldo teológico nem coerência com outras religiões<sup>39</sup>.

A finalidade é dar uma aparência de religiosidade a crenças espúrias com o objetivo de desvincular o ensinamento cristão da mensagem de Jesus Cristo e desviar a fé na vida eterna com as falácias de uma bem-aventurança dentro da vida terrena. Para dar uma aparente serenidade espiritual às pessoas angustiadas e aos enfermos no leito de morte, é oferecido o consolo da reencarnação da alma em outras criaturas cuja vida nunca acaba.

### Morte como descanso eterno, na Bíblia

A revelação divina na Bíblia trata de maneira muito explícita do destino dos mortos na vida eterna. Em forma de um hino dirigido a Deus é formulada uma prece de conformidade com o término da vida na terra após o cumprimento da missão como servo do Senhor.

39 D. Frei Boaventura KLOPPENBURG, “Sincretismo religioso”, em S. de FIORES e T. GOFFI, *Dicionário de Espiritualidade*, São Paulo, Edições Paulinas, 1989, p. 1093-1100.

### Hino de Simeão

(Lc 2,29-32)

<sup>29</sup> Agora, SENHOR, deixas teu servo ir em paz<sup>40</sup>,  
segundo a tua palavra,  
<sup>30</sup> porque meus olhos viram a tua salvação<sup>41</sup>,  
<sup>31</sup> que preparaste diante de todos os povos,  
<sup>32</sup> luz para iluminar as nações<sup>42</sup>  
e glória de Israel, teu povo<sup>43</sup>.

### Notas

Υ.29 “ir em paz” é eufemismo de “morrer”; “paz” (hebr. *šālôm* – grego: ειρήνη – *eirēnē*).

Υ.31 o termo “povos” tem dupla referência: aos gentios e a Israel.

Υ.32 “luz” e “glória” são apostos de “salvação”.

### Estrutura

Υ.29 Prece. Υ.30-32 Profecia.

### Comentário

Υ.29 *Prece* de adeus. No fim da vida, Simeão dá por encerrada sua carreira de profeta, ao cumprir a promessa

40 Gn 15,15; Tb 11,9

41 Is 40,5; 52,10; Lc 3,6.

42 Is 42,6; 49,6.

43 Is 46,13

divina da vinda do Salvador, a quem ele ansiava por encontrar. A invocação de Deus com o título de “Senhor” (hebraico: *ʾādōnāy* – em grego: κυριος) é típica dos Salmos e de outros textos litúrgicos do AT, que os fiéis recitavam nas aclamações de louvor e orações dirigidas a Deus, em reconhecimento da presença divina no santuário.

Nos livros do NT é atribuído a Jesus o título “Senhor”, que designa sua divindade. A fé na presença real de Deus é expressa na celebração litúrgica e na oração pessoal. Simeão invoca o “Senhor” para manifestar sua deferência diante de seu senhorio sobre o servo, que durante a vida estava a serviço de Deus, sendo liberado de seu compromisso na hora da morte. Por meio desta prece, os moribundos exprimem o desejo de ir ao encontro de Deus, confortados pela presença de Cristo junto deles no caminho para o descanso eterno.

A prece do profeta Simeão é dirigida a Deus, cuja presença se confirma pelo Espírito Santo que mora na alma dos fiéis e se manifesta no rito litúrgico da apresentação do menino Jesus por Maria no Templo. Sua despedida se situa na ocasião de desenlace, mas aspira a uma continuidade da presença divina além das barreiras da vida sensível até a vida eterna. Ele almeja que essa vida

seja um descanso, após as peripécias de uma agitação ininterrupta para assegurar o repouso merecido.

O que ele deseja é o “descanso eterno” num ambiente de “paz”, ou seja, na fruição de um prazer que resulta dos dons sobrenaturais. São sete ao todo: bem-aventurança eterna, reencontro dos falecidos no céu, integridade moral, domínio das paixões, ciência infusa, visão beatífica, imortalidade corporal no final da história da salvação. Ora, as pessoas agraciadas com esses dons têm que preencher uma condição *sine qua non* para merecê-los, caso contrário não terão a dita de recebê-los. É que precisam *dar em troca* algo do que têm de mais caro: isto é, a vida sensível (corpo, vida terrena, familiares, saúde, moradia, profissão, propriedades).

Entretanto, só entram em questão os falecidos que *post mortem* serão recompensados com dons divinos no céu. Quanto às crenças que excluem uma vida preternatural ao reduzirem as almas imortais ao substrato de meros fantasmas, ou sombras ou então fantasias fictícias, recorremos à mensagem de Cristo que confirma a sobrevivência da alma dos falecidos na vida eterna.

A expectativa da *teológica bíblica* é dominada pela convicção de que os falecidos recebem um corpo glorioso na ressurreição. Trata-se de um dom sobrenatural que

é dádiva de Deus, porque os falecidos se assemelharão a Cristo glorioso e por isso cada ser humano receberá o seu corpo transfigurado como dom preternatural. Assim, os falecidos provindos de culturas e épocas diversas desfrutarão da mesma bem-aventurança e juntos participarão da felicidade eterna, comunicando-se em linguagem expressa entre os bem-aventurados comunicando-se uns com os outros, porque se assemelharão a Cristo (1Jo 3,2). Esta semelhança de cada um com Cristo glorioso possibilita o intercâmbio de todos os falecidos no céu.

V.30-32 *Profecia* de redenção universal. A vinda de Cristo representa a suprema revelação dos desígnios salvíficos de Deus para com toda a humanidade. Antes da era cristã, esses desígnios eram revelados como história salvífica particular de Israel, e que exerce ali um papel privilegiado como relação aos outros povos da Antiguidade, representando uma “pedagogia” para as nações discernirem a ação de Deus, à luz de sua atuação com Israel, como “prefiguração” do povo cristão.

No Novo Testamento revela-se a plenitude da salvação: a humanidade toda é chamada a tornar-se Povo de Deus, na história salvífica universal. Nisso consiste a glória da comunidade de fé de Israel, pois os eventos

de sua história apontam para a dimensão universalista dos desígnios salvíficos de Deus, que se realizam com o advento da era cristã. A expressão do *fervor religioso* encontra-se na grande dita de ver pessoalmente a “salvação divina” com os próprios olhos (e não meramente numa contemplação mística), quando Simeão frequentou o santuário em Jerusalém precisamente no dia da apresentação do menino Jesus por Maria, sua mãe. Trata-se de um rito religioso realizado no Templo no qual participam os fiéis da comunidade.

### **Oração**

Oração de louvor para despertar nosso amor para com Deus, que acolhe os fiéis vindos ao santuário em busca da salvação, dando-nos o próprio Salvador Jesus Cristo e estreitando, na liturgia e na vida, os laços de união com os irmãos na fé.

### **Contexto**

O poema intitulado “*Nunc dimittis*” (Agora despedes) é um hino de louvor que, no contexto do Evangelho, celebra o cumprimento das promessas messiânicas. Está inserido no relato da apresentação de Jesus no tem-

plo (Lc 2,22-40), onde os fiéis, reunidos na presença de Deus, expressam em gestos rituais o louvor e a ação de graças nas celebrações litúrgicas. O ritual litúrgico tem sua importância neste hino, porque permite aos fiéis viver em comunhão com os irmãos na fé e participar na ação litúrgica, onde Deus concede o “dom da salvação”, isto é, o corpo de Jesus Cristo entregue em nossas mãos, no sacramento da Eucaristia. Nesse ambiente de celebração da sagrada liturgia, nossa fé expressa sua dimensão comunitária. O encontro de Simeão com os pais de Jesus lembra a comunhão espiritual com os fiéis da Igreja militante, padecente e triunfante, como também a poderosa intercessão dos santos em favor dos necessitados.

Este hino é assumido na oração pessoal do moribundo, que se despede da vida terrena. Ao partir, em sua última viagem, ele faz suas as palavras dirigidas a Deus pelos lábios do profeta Simeão, que, na presença de Cristo, expressa o desejo de encontrar a paz no céu, isto é, a dita de provar a largos haustos a plenitude dos dons divinos concedidos aos bem-aventurados no céu. Na verdade, o moribundo morre sozinho, mas pela revelação cristã sabemos que Cristo acompanha-o para a eternidade. Pois, trata-se de cada “filho herdeiro” a quem está reservado um lugar no céu.

Já no AT se almejava a meta de uma vida que não se apaga, numa palavra: a “paz” (hebr. *šālôm*), que resume todos os sete dons preternaturais: bem-aventurança eterna, reencontro de todos os redimidos no céu, integridade moral, domínio das paixões, ciência infusa, visão beatífica de Deus (“a luz da face de Deus”), imortalidade corporal após a ressurreição dos mortos. É que na antropologia bíblica se apregoa uma imortalidade “encarnada”, pois a alma sempre traz consigo a *relação com o próprio corpo* (i.e., *relatio corporalis*). Tanto o corpo como a alma são duas substâncias incompletas, vinculando-se a alma ao corpo para lhe dar sua forma e recebendo dele sua visibilidade: a pessoa humana é substância completa<sup>44</sup>.

Em contraste com a teoria da espiritualização da alma fora do corpo (sem haver interrupção nem mesmo após a morte do corpo), como se apregoa no platonismo da filosofia grega, o cristianismo ensina uma transcendência essencialmente “encarnada”. Significa que o

44 Ver Francis P. FIORENZA e Johann B. METZ, «O homem como união de corpo e alma», II/3 “ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA”, em Johannes FEINER e Magnus LOEHRER, *Mysterium Salutis*, Secção II, Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica, Ed. Vozes. Petrópolis, 1972, 27-72, esp. 68-70.

*espírito humano* não se liberta do *corpo* cuja imagem é transfigurada: tanto a alma e seu vínculo com o próprio corpo entram em comunhão com a própria vida de Deus. Isso tem implicação profunda tanto na vida terrena como também na vida eterna. Pois a vida terrena está em estado prospectivo de transformação para uma situação preternatural, após a morte.

Trata-se então de uma situação *post-mortem* que viabiliza a participação da alma juntamente com sua *relação* ao próprio corpo constituindo-se assim pessoa humana com identidade própria, caso contrário haveria de perder toda a autonomia, convertendo-se em mero fantasma, ou “sombra” (em grego: σκευή – *skeuē*). Falar da vida sobrenatural supõe que os falecidos estão prestes a entrar na presença de Deus, rodeado de sua corte celeste (anjos, arcanjos, querubins, serafins) como espíritos puros, e os santos e beatos como pessoas transfiguradas. Entretanto, é bom lembrar que as almas dos falecidos não são meros fantasmas em estado virtual, já que mesmo *post mortem* levam consigo sua identidade que consiste na relação da alma com seu corpo (como se fosse uma etiqueta de identificação), e por isso são pessoas autênticas e não ficções da mente.

No *Evangelho de Lucas* se menciona a meta da vida humana como “paz” (grego: ειρήνη – *eirēnē*) que Simeão anseia por merecer no céu como “herança” eterna concedida por Cristo. Pois essa herança é destinada aos “filhos adotivos” aos quais está reservada a posse dos méritos de Cristo e da recompensa pela vida exemplar. Lembremos, porém, que a *felicidade exige ação* e dentro da passividade nenhum prazer perdura. Na verdade, a beatitude no céu não consiste na perspectiva de alguém estirado numa rede em sereno descanso sem hora de acordar do cochilo após longos passatempos de lazer despreocupado de tudo sem ter o que fazer.

Seria como se os finados estivessem num *dolce far niente* e pudessem deitar e rolar num aprazível ambiente de ociosidade sem nunca acabar. Mas ao contrário, trata-se de uma atuação engajada na promoção de melhorias na qualidade de vida e ajuda aos necessitados desprovidos de meios de sustento e recursos necessários para viver sobre a face da terra. Por isso a Igreja atribuiu aos santos no céu o papel de estenderem o *patrocínio* sobre setores da vida e atividades dos habitantes intercedendo junto a Deus pela proteção divina em situações de perigo e exercendo sua influência para o bem dos fiéis nas atividades do dia-a-dia. Basta lembrar

a veneração dos “catorze santos protetores” na Igreja que desde a Antiguidade invoca seu auxílio, como, por exemplo, a Sta. Bárbara contra trovoadas e incêndios, protegendo os que utilizam explosivos (artilheiros, mineiros, etc.)<sup>45</sup>.

Entretanto, é preciso abordar também os antecedentes existenciais de cada um dos falecidos quando viviam na terra, cujas lembranças estão gravadas em sua memória de forma indelével. Será que alguém levará consigo as recordações sobre os maus-tratos que tinha que suportar das mãos dos algozes? Daí seria possível que sua alegria estaria mesclada com resquícios de vingança e desforra quando se lembra de um passado cheio de agruras?

A resposta a essa especulação consta no *Evangelho de Lucas*, que descreve a vida imortal em termos de duas situações bem distintas: a primeira é apresentada como um lugar de felicidade dos falecidos em sua convivência com Abraão, no céu; a segunda em contraste é representada com um lugar de tormento dos réprobos. Além disso, existe um grande abismo que separa os dois lugares, de sorte que ninguém poderá passar de um lado

para outro, por mais que desejasse, mesmo que fosse para tripudiar sobre os seus inimigos ou para dar alívio aos familiares em sua desgraça (Lc 16,22-31).

É de notar que a transferência do *šē'ōl* (“região dos mortos”) para uma morada (grego: *μονη*; hebr. *zēbul*) permanente não resulta de mera metamorfose *post mortem*, quando a figura humana será mudada de sua consistência efêmera para o estado sobrenatural, mas é resultado da ação salvífica de Cristo Ressuscitado que “vai preparar um lugar” no céu para os fiéis (Jo 14,2).

Destarte, não são os anjos nem os bem-aventurados que estão incumbidos de preparar uma morada permanente para os falecidos, mas, sim, é uma tarefa que faz parte da obra de salvação de Cristo, cujo alcance se estende da vida na terra até a eternidade, e que Cristo nos disse: “Vou preparar um lugar para vós, e quando eu tiver ido preparar-vos um lugar, voltarei e vos levarei comigo, a fim de que, onde eu estiver, estejais também vós” (Jo 14,2-3). O retorno de Jesus Cristo é significativo para os moribundos que após o desenlace serão acompanhados para a eternidade.

Nos livros do AT encontram-se textos que relegam os falecidos à região dos mortos, em hebraico: *šē'ōl*; mas

<sup>45</sup> Estes santos são conhecidos como “Auxiliary Saints” e também como *Vierzehn Nothelfer*”.

apenas um texto do Sl 49,15 faz a ressalva de que o *šē'ōl* não é um domicílio para os mortos: *šē'ōl mizzēbul lô: (min-zēbul)* – “o *šē'ōl* não é lar de ninguém”. Portanto, a preposição *min* tem o sentido de privação, que corresponde a uma negação (GK § 119x). É de notar que o texto massorético tem a grafia da letra *zain* com *daguesh* indicando que se trata de uma contração da preposição *min* anexada à palavra *zēbûl*. Daí é que se especifica o sentido de privação: “o *šē'ōl* não é um lar”<sup>46</sup>.

Ora, os tradutores da Bíblia, que desconhecem a *sintaxe das preposições hebraicas*, modificam arbitrariamente o sentido, como, por exemplo, a versão grega, síriaca, latina e as edições em vernáculo, emendando o enunciado da frase com base em conjeturas. A implicação decorrente do texto original é a seguinte: quem estiver morto receberá alguma acomodação em outro lugar. Enquanto os justos serão libertados do *šē'ōl* (Sl 49,16), aos ímpios está reservado um destino bem diferente (Lc 16,24-28).

É importante notar a referência às moradas (grego: *μοναι* – *monai*) no plural para visualizar a *acolhida*

*permanente no céu de cada um dos fiéis junto ao Padre eterno*: “na casa do Pai há muitas moradas” (Jo 14,2). Aliás, não se pretende projetar para o céu as condições sensíveis da vida na terra, onde os seres humanos ocupam seu apartamento em casas ou condomínios.

O significado é tão somente que cada um dos bem-aventurados no céu terá a dita de prestar a homenagem de adoração na “casa de Deus” que é sua morada. Nesse contexto encontramos uma explicação bem sugestiva sobre a natureza da “visão beatífica” de cunho ativo e não meramente passivo, porque consiste no culto litúrgico de render a adoração a Deus junto com os coros celestes dos anjos e dos santos.

Surge a pergunta sobre o desígnio de Deus ao determinar a hora da morte de cada ser humano. Disso depende a longevidade ou a brevidade da vida pessoal sobre a terra. Poderia parecer que haveria apenas um mero acaso no desenrolar dos acontecimentos das criaturas dentro do âmbito da ecologia do meio ambiente, no tempo e no espaço sob as condições favoráveis prolongando a vida no mundo, desde a criação até a plenitude do seu acabamento ou perfeição.

Já que a própria obra da criação tem um começo e está sob a causalidade que lhe é dada pelo Criador,

46 Confira algumas citações bíblicas referentes a esta peculiaridade sintática: Jr 48,45; 1Sm 15,23; 1Sm 15,26; Lv 26,13; Dt 33,11.

fica somente a possibilidade de pensar no devir sob as condições favoráveis sem interferência dos caprichos do destino. Entretanto, temos que levar em consideração o fato de que a vida dos seres humanos está entrelaçada pelo convívio social não só para sua existência, mas também para a realização dos sonhos que a sociedade desperta e vai impulsionando os ideais mais nobres e sublimes, exercendo um impulso constante através de todos os condicionamentos existentes (liberdade humana, espontaneidade da natureza, resistências, sucesso e fracasso) e está dirigindo eficazmente o curso irreversível do mundo dentro da *história da salvação* pela atuação benfazeja da Divina Providência.

Destarte, Deus está interessado na vida dos seus fiéis e por isso não fica indiferente perante a sorte funesta do enfermo, mas, ao contrário, encontra-se entre os familiares e amigos presentes em torno do moribundo e estão pranteando sua despedida nos “ritos finais”. O salmista traz uma mensagem de Deus para os moribundos:

*Custa ao SENHOR ver  
morrer seus fiéis (Sl 116,15)<sup>47</sup>.*

47 |.15 “custa ver”, lit. “é custoso aos olhos”; “morrer seus fiéis”, lit. “a morte dos seus fiéis”.

Trata-se da apreensão entre os familiares que se reflete no olhar de Deus quando partilha da nossa dor na hora do desenlace dos entes queridos. Esta sensação de dor pode ser causada pela morte de uma pessoa como também pelo desaparecimento de toda uma comunidade de fé, haja vista a extinção de dez tribos do Povo Eleito, que foram levadas ao exílio após a conquista de Samaria pelo exército assírio, em 722 a.C.

A causa da extinção foi o castigo de Deus pelo crime hediondo do rei Manaém (752-741 a.C.) contra os habitantes israelitas do país, porque “estripou todas as mulheres grávidas” da cidade de Tapua (2Rs 15,16). Os juízos históricos foram executados pelos assírios na invasão do reino de Samaria<sup>48</sup>. Seu destino foi o desterro na Mesopotâmia, onde se miscigenaram com os povos pagãos e perderam sua identidade como israelitas sem que fossem restaurados posteriormente.

A resposta de Deus foi dada através dos profetas que vaticinaram a instituição do *Reino de Deus* como contrapartida do SENHOR que haveria de atuar na história da salvação ao lado das duas tribos que restaram do

48 Cf. P. DUBOVSKÝ, “Why did the Northern Kingdom Fall according to 2Kings 15,16?”. *Biblica*, vol. 95, Fasc. 3, 2014, p. 321-346.

Povo Eleito em Judá (Levi e Judá). Outro exemplo da atuação de Deus na história, em substituição dos cristãos que morreram de uma morte violenta nos anos da perseguição da Igreja pelos imperadores do Império Romano que trucidaram cem mil mártires desde o início do cristianismo até o fim dos primeiros três séculos.

A resposta de Deus foi transmitida por TERTULIANO, autor da Era Patrística da Igreja da África (160-220 d.C.): “*sanguis martyrum est semen christianorum*” (Apologeticus, 50, PL 1,534). Convém citar também a extinção das comunidades cristãs fundadas por S. Paulo Apóstolo na Ásia Menor durante a era da expansão do Islã desde a Arábia até a Ásia Menor e a África do Norte – ocidental, desde 622 d.C. A resposta de Deus veio muitos séculos depois, após as investidas dos exércitos turcos procurando destruir a cultura cristã e a civilização ocidental, mas foram derrotados, na batalha naval em Lepanto (hoje Naupaktos), por intervenção divina que os cristãos imploraram pela oração do Rosário (em 1571).

Um século depois, as tropas turcas sitiaram Viena para destruí-la sofrendo, porém uma grande derrota com a ajuda da campanha de orações de súplica por auxílio divino por intermédio de Nossa Senhora do Socorro (em 1683). Não tardou que surgisse uma nova ameaça de

invasão turca, que somente foi debelada com a vitória do poderio das forças cristãs contra a agressão dos exércitos otomanos (em 1716). Resultou um período de paz proporcionando à Igreja uma abertura às obras missionárias em outros continentes e despertando um ardente entusiasmo do povo pela religião.

Bem diferente é o teor da mensagem que se expressa na tradução literal como consta em algumas traduções para o vernáculo deste Salmo; por exemplo:

*Preciosa é aos olhos do Senhor  
a morte de seus amigos (Sl 116,15)<sup>49</sup>.*

Ora, a morte como tal não representa algo de valor, seja para Deus, seja para a comunidade de fé, mas é uma perda entre o número de fiéis que vão rareando até não sobrar ninguém. Silenciam os sinos, termina o canto, apagam-se as velas e o último que sai do recinto desliga a luz e fecha a porta. Na verdade, não há nada que mereça constar nos anais da história como algo de memorável ou que seja «precioso» neste final de uma liturgia comunitária que silencia para sempre.

<sup>49</sup> Cf. *Bíblia Sagrada*, Tradução da CNBB, Edições CNBB, Ed. Canção Nova, São Paulo, 6ª edição 2008, Sl 116,15.

No AT consta um dos textos mais empolgantes sobre a felicidade eterna no céu, pois consiste na visão beatífica onde os bem-aventurados celebram sua acolhida junto à presença divina, como é expresso pelo salmista:

*Mas eu estou sempre contigo:  
tu me tomaste pela mão direita,  
tu me guiarás segundo teus desígnios,  
e no fim me acolherás na glória.  
Se tu, a quem eu tenho no céu, estás comigo,  
nada mais desejo na terra.  
Embora minha carne e meu coração definhem,  
Deus é a rocha do meu coração  
e minha herança para sempre (Sl 73,23-26).*

Na sua despedida, o profeta Simeão rende em público uma homenagem a Cristo ao anunciar a profecia de salvação universal, que, por meio dele, Deus realiza na história. Para os fiéis, essa prece é um testemunho de adesão pessoal a Deus: no momento do desenlace de sua vida terrena, confirma sua fidelidade na fé e expressa a esperança do feliz encontro com os bem-aventurados na presença divina, no céu.

A cosmologia celeste da época conhecia a dupla estratificação de três céus e de sete céus. Na literatura

clássica grega se falava de doze céus separados entre si por camadas isoladas que impediam aos mortais o acesso à morada dos deuses, separando os confins terrestres do espaço celeste. Era uma maneira imaginativa de representar a diferença entre o mundo material e o mundo imaterial. Para os mortais havia uma barreira intransponível entre o mundo físico e o mundo imaterial, povoado pelos espíritos celestes.

A Bíblia trata dos céus, criados por Deus, e constavam de três secções segundo as propriedades específicas de cada uma. O *primeiro céu* era o firmamento, em sua vasta extensão cobrindo a terra como um toldo com a camada de atmosfera, visível a olho nu pelo azul claro durante o dia e escuro à noite. Com a aproximação de um temporal, o firmamento cobre-se de espessas nuvens de chuva que o vento leva para as regiões de perto e longe borrifando a terra com gotas de água.

No céu claro se avistam os pássaros esvoaçando em bandos ou em voos solitários à procura de alimento. O *segundo céu* era o espaço sideral, onde o sol segue sua rota desde o nascer até o ocaso irradiando luz, calor e energia. Sem impor aos homens sua presença, ele se mantém a distância; participa, todavia, do ciclo da vida

e, ainda que encoberto por nuvens, mantém ativa sua influência criadora e benfazeja.

De noite aparecem a lua e as estrelas que se destacam no céu escuro pelo brilho e vão traçando suas órbitas ou iluminando o espaço sideral com a Via Láctea pontilhada pelos astros de luminosidade brilhante ou quase imperceptível a olho nu. O *terceiro céu* era a morada de Deus com sua corte celeste de anjos e santos que lhe prestam a homenagem de louvor e cumprindo o serviço de mediação de dons divinos aos fiéis. A distância entre a transcendência celeste e a vida terrestre se encurta pela presença divina junto aos fiéis cada vez que se celebra a sagrada liturgia, porque Ele, como autor da Aliança sagrada, quer estar presente ao rito do sacrifício que a ratifica.

Enquanto os mitógrafos pagãos descrevem a transcendência da morada de Deus em termos de um reduto inacessível aos homens e aos espíritos hostis às divindades, os autores bíblicos narram diversos modos de acesso ao terceiro céu. O apóstolo Paulo foi arrebatado para lá por moção do Espírito divino, como se lê no relato autobiográfico:

*“Fui arrebatado até o terceiro céu...”*

*se no corpo ou fora do corpo...*

*não sei, Deus sabe.*

*Esse homem foi arrebatado ao Paraíso e lá ouviu palavras inefáveis” (2Cor 12,2-4).*

É de notar o uso do termo “paraíso” como sinônimo do “terceiro céu”, como também no *Evangelho de Lucas*, onde são citadas as palavras de Cristo prometendo ao ladrão arrependido que, no alto da cruz, ouviu a promessa divina: “Em verdade te digo: ainda hoje estarás comigo no paraíso” (Lc 23,43). Em outro livro do NT ocorre a palavra “paraíso” para designar o lugar da morada de Deus: “junto com a árvore da vida que está no paraíso de Deus” (Ap 2,7). Entretanto, esse “paraíso celeste” não se identifica com o “paraíso terrenal” no livro do *Gênesis* (Gn 2,8), cujo termo hebraico é *‘ēden* significando Éden, que na versão grega da LXX foi traduzido por *παράδεισος* – *paradeisos* (paraíso).

A questão de fundo não se reduz à análise linguística dos termos «Paraíso e Éden», e, sim, trata-se da origem do fruto da “árvore da vida” que se localizava nesse paraíso (Ap. 22,2), símbolo do dom preternatural da imortalidade. Aliás, a imortalidade é dom de Deus a ser concedido na vida eterna por gratuidade divina, no

fim dos tempos, sem que o justo por si mesmo possa apoderar-se do estado imortal. É bom lembrar que aqui se refere à “imortalidade corporal” para assemelhar os falecidos com Cristo ressuscitado e não se visa à imortalidade espiritual que se baseia em doutrina filosófica.

### Sufrágio pelos mortos

Para marcar presença junto aos familiares e amigos dos moribundos, a Igreja instituiu a celebração dos “*últimos ritos*” (confissão, unção dos enfermos e Santa Comunhão) a fim de confortar e trazer auxílio divino aos enfermos e implorar a graça de Deus para os fiéis na hora da morte. Logo de entrada começam os *Ritos Fúnebres*<sup>50</sup> na casa do enfermo ou no quarto do hospital com a reza de textos da Bíblia e de algum Salmo apropriado, com orações de intercessão pelos doentes e invocação do Anjo da Guarda e de São José pedindo seu patrocínio para alívio do sofrimento na hora do desenlace.

Na cerimônia do traslado do defunto para a Igreja ou a Capela Funerária se oferecem preces no momen-

to da última *Encomendação*, como também no rito de *Despedida Junto à Sepultura*. Trata-se de cerimônias litúrgicas celebradas pelos fiéis e ministros de Pastoral dos Enfermos da Igreja. O motivo religioso dessa Pastoral é prestar o reconhecimento a Deus pela presença de Cristo que vem ao encontro dos falecidos na hora da morte para acompanhá-los no desenlace da vida sensível e no caminho para a vida eterna. Com efeito, em nenhuma outra religião se celebra a presença de Deus junto aos moribundos e no acompanhamento para eternidade.

Na verdade, cada indivíduo morre sozinho, mas somente na religião cristã se confirma a presença de Jesus Cristo que se achega aos fiéis para acompanhá-los na viagem para a eternidade. O motivo se baseia na mediação de Cristo, que inclui a obra de salvação de cada indivíduo até a hora da morte para conduzi-lo a Deus no momento do Juízo Final. Além disso, a presença de Cristo junto aos falecidos tem relevância toda especial, pelo fato de que todos vão para vida eterna através da intervenção de Jesus Cristo, cuja mediação não é genérica, e sim personalizada pelo Cristo, Crucificado, cuja obra salvífica é enriquecida com os méritos acumulados pela sua morte e ressurreição.

<sup>50</sup> Cf. *Ritual de Exéquias*, CNBB, Ed. Paulinas, São Paulo, 1971.

É muito relevante levar em consideração o conjunto dos ritos das exéquias celebradas na liturgia da Igreja, pelo fato de valorizar os gemidos e ânsias na hora da morte por intermédio de Cristo, que os assume e os apresenta a Deus-Pai como expressões de confiança na ajuda divina. A Igreja interpreta essas manifestações em termos de solidariedade com todos os aflitos, valorizando-as como preces de intercessão por todos os oprimidos para serem amparados nos momentos mais difíceis da vida.

Nesse sentido se aplica a doutrina da «comunhão espiritual» entre todos os fiéis, visando incrementar a eficácia de suas orações como intercessão pelos mais necessitados. E daí se estendeu para todos os fiéis a Prece da “Ave Maria” («*Santa Maria Mãe de Deus, rogai por nós pecadores agora e na hora da nossa morte*»). Para expressar o *fervor religioso* consta a referência aos fiéis: “nós (somos) pecadores”. Com efeito, não há motivação mais convincente para Deus vir em socorro dos homens do que a referência à condição de miséria e fragilidade humana.

Ora, o pecador que ora pela ajuda divina está implorando pela graça da conversão no rito penitencial do *sacramento da reconciliação*, porque ali não é somente

o pecador arrependido que reza a Deus, senão também os fiéis da Igreja que rezam pela graça da salvação que é fruto da obra salvífica de Cristo e da ação do Espírito Santo.

Finalmente, no momento do enterro se despedem os ministros da Igreja por meio do rito *Junto à Sepultura* para significar que o defunto não fica relegado à mansão dos mortos sob o domínio do diabo, como entre os pagãos se imaginava. Na verdade, o próprio Jesus Cristo visitava ostensivamente o cemitério, durante os anos de sua pregação na Palestina, para refutar a crença de que o diabo teria posse exclusiva sobre as sepulturas porque estariam fora do domínio de Deus; cf. o milagre de Jesus no cemitério de Gérasa (Mt 8,26-34; Mc 5,1-20; Lv 8,26-39).

Hoje em dia, até mesmo a sepultura recebe uma bênção litúrgica pela aspersão com “água benta” para lembrar os fiéis de que a proteção divina exerce o patrocínio sobre os restos mortais do defunto enterrado ali, ou reduzido a cinzas numa urna fúnebre, não o deixando sob a influência do diabo. Há, portanto, como que um exorcismo para esconjurar as crendices em vampiros, ou “mortos vivos” saindo dos túmulos para amedrontar os seres humanos que estiverem desprotegidos contra eventuais assédios das almas do outro mundo.

Ora, existe um motivo muito importante acerca dos ritos fúnebres da Igreja, a começar com a comemoração da morte dos fiéis martirizados desde os primórdios da Igreja e durante os três primeiros séculos da era cristã, chegando ao número impressionante de mais de cem mil cristãos<sup>51</sup>. A seguir houve outras perseguições como se fossem os últimos estertores das religiões pagãs sob a instigação de Satanás que perdeu seu domínio com a expansão do Reino de Deus até os tempos atuais. Entretanto, os mortos não são esquecidos, embora alguns estejam enterrados na vala comum, como as vítimas sem nome nas lápides, nem placas comemorativas em túmulos ou jazigos em várias áreas de conflito no mundo inteiro. Basta mencionar os 78 milhões que Mao Tse Tung sentenciou à morte na República Popular da China.

Além disso, o comunismo de Stalin trucidou mais de 136 milhões de habitantes no mundo dominado por este regime. Milhares de prisioneiros foram executados

51 Uma estatística numérica global dos mártires pode ser feita, mas largamente aproximativa: citamos a pesquisa de L. HERTLING, em *Gregorianum* 1944, p. 103-29, que fala de 100.000, englobando os cristãos martirizados nas perseguições de Nero até a metade do século III; cf. K. BIHLMEYER & T. TUECHLE, *História da Igreja*, vol. I. Edições Paulinas, São Paulo, 1964, p. 83.

pelos exércitos soviéticos, que enterraram as vítimas nas florestas da fronteira russo-polonesa, onde jazem milhares de oficiais do exército polonês. Os campos de concentração nazista eram lugares de extermínio de mais de 6 milhões de judeus encarcerados. As matas de Camboja têm os túmulos de perto de 2 milhões de vítimas da população civil chacinadas sob a ocupação comunista nas mãos do Khmer Vermelho.

Não esqueçamos o genocídio de 1,5 milhão de católicos armênios que foram submetidos à prova do martírio pelos turcos em 1915 na Turquia. Mas o governo turco se nega até hoje a assumir publicamente a culpa pelo crime de chacina de povo armênio católico que morava na Turquia, há um século. Aliás, não se trata apenas de uma recusa de responsabilidade nacional por um crime cometido no passado, como também de uma rejeição dos princípios éticos em vigor entre as nações integradas na União Europeia. Na verdade, a Turquia terá que endossar todas as exigências da cultura e política europeia, após ter solicitado a permissão de ingressar no rol dos países que pertencem à União Europeia.

Ora, uma das exigências é ter que admitir a responsabilidade por um crime hediondo do passado contra o povo armênio e seus refugiados na Armênia, um

país independente no território da Rússia. Nisso está implicada também a admissão de culpabilidade retroativa e de responsabilidade perante a opinião pública internacional, quando o governo turco se negou a permitir que o autor Orhan Pamuk, de nacionalidade turca, aceitasse o Prêmio Nobel de Literatura que a Comissão do Nobel da Suécia lhe concedeu em 2006. O motivo da recusa é o tema do livro premiado, que trata precisamente do genocídio do povo católico pelo exército turco.

Um dos temas fundamentais da revelação bíblica, sendo constitutivo do ensinamento da Igreja é a *história da salvação*, que dá uma dimensão mais ampla à vivência da fé, porque tem repercussão retrospectiva e futura, valorizando assim a existência atual de cada um dos fiéis do Povo de Deus.

Ora, a etapa da vivência da fé teve fases incoativas na história do seu crescimento desde os primórdios do cristianismo; a seguir houve uma crescente expansão da religião cristã entre vários povos e culturas<sup>52</sup>, e se desenvolveu sua doutrina com as obras de atualização

52 No Império Romano, a religião cristã podia contar com 7 a 10 milhões de fiéis, dentro de uma população global de 50 milhões de habitantes; cf. K. BIHLMEYER & H. TUECHLE, *História da Igreja*, vol.1. vol. I. Edições Paulinas, São Paulo, 1964, p. 96.

teológica na era Patrística (séc. II-VI). Mas um dos fatores marcantes de sua história é a incidência das perseguições, sem, todavia, imprimir uma característica de vítima à mentalidade dos fiéis da Igreja, nem atitudes de reacionários ou agressividade contra os adeptos de religiões pagãs.

Resultou, porém, uma inovação na liturgia eu-carística da comunidade cristã, com um acréscimo à oração comunitária que consta nas *preces de sufrágio pelos mortos*. Estas preces foram introduzidas na liturgia da Igreja na época dos mártires a partir do século II. Foi atribuída aos mártires e confessores grande influência e veneração devida à sua intercessão em favor dos penitentes<sup>53</sup>.

O motivo de incluir estas preces de sufrágio pelos mortos na oração litúrgica não era, porém, nostalgia e saudosismo dos falecidos, e sim a eficácia de sua intercessão junto a Deus em favor dos fiéis. Baseada na condição de humildade surgiu a convicção na alma dos fiéis de que a fragilidade humana seria o modo mais propício para atrair a condescendência divina e merecer o amor preferencial de Deus para ser contemplado com a dita

53 cf. K. BIHLMEYER & H. TUECHLE, *op.cit.*, p. 83.

de receber pronto atendimento de suas preces. Em contraste com esta atitude religiosa, é oportuno mencionar a expressão de saudosismo e nostalgia de pessoas em luto, manifestando seus sentimentos nas lápides e placas comemorativas junto às covas dos bichos de estimação, como se pode ler no cemitério de «Whispering Glades Memorial Park», Califórnia<sup>54</sup>.

## Conclusão

A questão da *morte e da vida futura* é estudada na Bíblia no contexto do *convívio humano*, e não simplesmente como um assunto de reflexão sobre a vida na terra e de sua continuidade na vida perene. Há, portanto, a *dimensão coletiva* que afeta profundamente a vida pessoal, de sorte que a convivência humana vai marcando os estágios desde a sua origem na família e seu desenvolvimento na adolescência até chegar à sua plenitude no exercício da profissão durante os anos de sua existência, enquanto suas forças vão enfraquecendo e a vitalidade se desgasta, marcando o declínio de sua vida.

54 Evelyn WAUGH, *The Loved One*, (O Ente Querido), Penguin Modern Classics, England, 1940.

Além disso, temos que levar em conta o que há de melhor da tradição religiosa que na catequese se ensina e se assimila com o objetivo de assumirmos a tutoria da nossa formação religiosa e ensinar-nos a metodologia de aprendizagem da fé. Os traços marcantes são intrínsecos e enriquecem uma personalidade porque não são fortuitos, mas trazem dentro de si um dinamismo inerente ao ser humano, visualizando o caráter indelével da ação do Espírito Santo, que mora em nossa alma, a assim fundamenta a nossa autoestima. Sua eficácia se percebe através do desdobramento das boas tendências na pessoa humana.

Desde que recebemos o dom da vida das mãos do Criador, torna-se presente a solicitude divina, como diz o salmista:

*Tu que me confiaste aos seios de minha mãe*  
(Sl 22,10).

A finalidade é levar ao bom termo e não deixar perder-se o que tanto custou para aperfeiçoar durante os anos vividos na terra. É que o céu não é para ser uma loja de antigualhas, mas uma amostra de novos protótipos em exibição nos “*novos céus e nova terra*” (2Ptr

3,13), em sentido físico. Já no AT são mencionados “*novos céus e nova terra*” (Is 65,17) em sentido moral, indicando a profunda transformação da sociedade humana, seja na vida presente, seja na vida futura.

Ao desvendar os anseios de felicidade entre os povos da Antiguidade, descobrimos que a busca da felicidade na vida após a morte é um desejo partilhado não somente entre os falecidos, mas também no relacionamento com os deuses. Parece que o convívio entre os bem-aventurados admite uma variedade diferenciada entre aqueles que possuem dons para consumo próprio e outros para repartir com aqueles que são carentes e rezaram para obtê-los.

Condição indispensável é ter a certeza da revelação divina, assegurando-nos a grande dita sobre Alguém trazendo esses dons para entregá-los a domicílio de quem deles precisa e pediu para recebê-los. Mas ao invés de haver apenas uma entrega, é necessário também ir ao encontro do Benfeitor com passos pressurosos ou vagarosos de quem se arrasta em meio ao sofrimento e necessita de alguém que lhe ajude para chegar à sua meta.

Destarte, aquele que vem ao encontro dos fiéis é Cristo, o Messias-Mártir, trazendo os dons da salvação divina aos redimidos no rumo para o céu, e não um

Messias-Glorioso, assentado no trono celeste, dando as boas-vindas aos recém-chegados, como se ensina na religião judaica. É que o problema sobre a morte e a vida futura se encara a partir do ponto de vista da antropologia teológica e não apenas da antropologia filosófica.

Em outras palavras, Deus não fica impassível ao sofrimento humano, mas partilha da nossa dor na pessoa de Cristo, o Messias-Mártir. E para torná-la ainda mais vivencial possível, Deus vem habitar na alma humana na pessoa divina do Espírito Santo. O contexto do diálogo inter-religioso terá ampla oportunidade para trocar ideias sobre uma abordagem atualizada para os dias de hoje, quando se trata de encarar com a devida seriedade o “descanso eterno” no futuro e a prece dos sufrágios pelos falecidos.

### **EXCURSO SALMO 90 (89) Brevidade da vida**

<sup>1</sup> Oração de Moisés, homem de Deus.

Senhor, tu foste nosso abrigo,  
de geração em geração.

<sup>2</sup> Antes que surgissem os montes  
e formasses a terra e o mundo,  
desde sempre, para sempre, tu és Deus.

<sup>3</sup> Os homens fazes voltar ao pó,  
dizendo: “Retornai, filhos dos homens!

<sup>4</sup> pois mil anos, a teus olhos,  
são como o dia de ontem, que passou,  
e como uma vigília da noite.

<sup>5</sup> Tu os varres: são como um sono matinal,  
que passa como a erva:

<sup>6</sup> de manhã viceja e floresce,  
de tarde murcha e seca.

<sup>7</sup> Pois somos consumidos por tua cólera,  
abalados por teu furor.

<sup>8</sup> Puseste nossas culpas diante de ti,  
nossos pecados ocultos, à luz de tua face.

<sup>9</sup> Sim, todos os nossos dias dissipam-se diante de teu furor,  
findamos os anos como um suspiro.

<sup>10</sup> Quanto à duração de nossos anos são, ao todo, setenta,  
ou oitenta para os mais robustos.

Mas a maior parte deles é labuta e miséria,  
pois passa depressa, e esvoaçamos.

<sup>11</sup> Quem é capaz de conhecer a força de tua ira,

e de tua cólera, segundo o temor que te é devido?

<sup>12</sup> Ensina-nos, pois, a contar os nossos dias,  
e alcançarmos um coração sábio!

<sup>13</sup> Volta-te, SENHOR! Até quando?!

Tem compaixão de teus servos!

<sup>14</sup> Sacia-nos, desde a manhã, com teu amor  
e exultaremos de alegria, todos os nossos dias.

<sup>15</sup> Alegra-nos na proporção dos dias em que nos afligiste,  
dos anos em que vimos a infelicidade!

<sup>16</sup> Que tua ação se manifeste a teus servos,  
e a teus filhos, o teu esplendor!

<sup>17</sup> Que a graça do Senhor, nosso Deus, esteja sobre nós!  
Consolida para nós a obra de nossas mãos,  
Sim, consolida a obra de nossas mãos!

### **Estrutura**

Ψ. 1\* I. Cabeçalho.

Ψ. 1-2 II. Invocação e expressão de confiança.

Ψ. 3-6 III. Lamento pela vida efêmera.

Ψ. 7-10 IV. Lamento pela miséria humana.

Ψ. 11-17 V. Prece pela superação.

Ψ. 11-12 A. Primeira superação.

V.13-15 B. Segunda superação.

V.16-17 C. Terceira superação.

### Comentário

1-2 *Expressão de confiança* em Deus, cuja intervenção na história do Povo Eleito é garantia de proteção constante para os fiéis que a invocam.

3-6 *Lamento* pela vida efêmera, cujas limitações são de caráter temporal, local, funcional etc. Motivo desse lamento é que a eternidade de Deus não repercuta na vida humana, cuja fugacidade é igual à da erva do campo.

7-10 *Lamento* pela miséria humana, cuja causa está na privação da graça santificante. Para entender a gravidade dessa situação basta olhar para o “rosto irado” de Deus, como imagem visual de censura à impiedade. À luz da consciência moral entende-se o retrospecto sobre a miséria da vida humana. Subentendido está o anseio por uma existência feliz na terra sob o beneplácito da amizade com Deus, cujo “semblante amigo” é o reflexo da boa consciência do homem.

11-17 *Prece* pela superação das provações que traumatizam a fé:

11-12 *Primeira superação*: aceitação da condição humana, à luz do reconhecimento dos valores que redundam em benefício individual e comunitário. Essa aceitação implica uma atitude de resignação, tomada em sentido religioso como paciente entrega à vontade de Deus.

Bem diferente à resignação em sentido fatalista que admite um determinismo no curso da vida humana, previamente determinado, sendo a vontade e a inteligência impotentes para dirigi-lo ou alterá-lo. Aprendam-nos os que se dirigem a Deus na busca da compreensão do valor da vida, às vezes muito desgastada pelos frustrados esforços por vencer os obstáculos à sua realização plena.

Além disso, faz parte do itinerário espiritual que o homem pecador se dê conta de sua condição de pecador diante de Deus. Para visualizar o estado do homem pecador atribui-se um rosto irado, como reflexo da má consciência humana.

Compete-nos, portanto, render a Deus nossa adoração como criaturas agraciadas com os dons da misericórdia divina, e pedir a graça da redenção, para sabermos como orientar nossa vontade de acordo com os mandamentos, que são regras de salvação. É de notar que o salmista usa a palavra “temor” em lugar de

“adoração” porque no vocabulário hebraico não consta o termo “adorar” e por isso toma emprestado o termo “temor” do cerimonial da corte aplicando-o ao cerimonial litúrgico.

13-15 *Segunda superação*: compensação pelas desventuras, com a restituição da felicidade. Pede-se a Deus que venha ao encontro dos fiéis com os dons de sua benevolência, restituindo-lhes sua amizade, que, pelo pecado, haviam perdido. É o convívio na graça de Deus, celebrando, na comunidade dos fiéis, a liturgia matinal, em coro festivo, com cânticos de júbilo, sem lembrança do tempo de sofrimento. Aqui se encontra a expressão do *fervor religioso* ao ressaltar a sensação de enlevo e a espiritualidade de alegria durante todo o tempo da existência humana.

16-17 *Terceira superação*: bem-aventurança nesta vida dos que foram agraciados com os benefícios da obra de redenção, para que os pósteros vejam, na vida dos fiéis, a manifestação da magnificência e bondade de Deus.

### **Oração**

Oração de amor confiante no desvelo de Deus em favor dos homens, durante a vida tão efêmera e atribulada *℣.1-10*, para motivá-los a lhe pedir benevolência para os empreendimentos humanos *℣.11-17*.

### **Contexto**

Este salmo de súplica coletiva data do período pós-exílico.

## Publicações do Instituto Humanitas Unisinos



Nº 48 – Mineração e o impulso à desigualdade: impactos ambientais e sociais

**Cadernos IHU em formação** é uma publicação do Instituto Humanitas Unisinos – IHU que reúne entrevistas e artigos sobre o mesmo tema, já divulgados na revista **IHU On-Line** e nos **Cadernos IHU ideias**. Desse modo, queremos facilitar a discussão na academia e fora dela, sobre temas considerados de fronteira, relacionados com a ética, o trabalho, a teologia pública, a filosofia, a política, a economia, a literatura, os movimentos sociais etc., que caracterizam o Instituto Humanitas Unisinos – IHU.



Nº 107 – O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia – Antonio Manzatto

A publicação dos **Cadernos Teologia Pública**, sob a responsabilidade do Instituto Humanitas Unisinos – IHU, quer ser uma contribuição para a relevância pública da teologia na universidade e na sociedade. A Teologia Pública busca articular a reflexão teológica em diálogo com as ciências, as culturas e as religiões, de modo interdisciplinar e transdisciplinar. Procura-se, assim, a participação ativa nos debates que se desdobram na esfera pública da sociedade. Os desafios da vida social, política, econômica e cultural da sociedade hoje, especialmente a exclusão socioeconômica de imensas camadas da população, constituem o horizonte da teologia pública. Os **Cadernos Teologia Pública** se inscrevem nesta perspectiva.

Nº 53 – *Por onde navegam?*  
*Estudo sobre jovens e adolescentes do Ensino Médio de São Leopoldo e Novo Hamburgo* – Hilário Dick, José Silon Ferreira e Luis Alexandre Cerveira



Os **Cadernos IHU** divulgam pesquisas produzidas por professores/pesquisadores e por alunos dos cursos de Pós-Graduação, bem como trabalhos de conclusão de acadêmicos dos cursos de Graduação. Os artigos publicados abordam os temas sobre ética, sociedade sustentável, trabalho, gênero e teologia pública, que correspondem aos eixos do Instituto Humanitas Unisinos – IHU.

Nº 236 – *Economias Biopolíticas da Dívida* – Michael A. Peters



Os **Cadernos IHU ideias** apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação.

## Cadernos Teologia Pública

- N. 1 *Hermenêutica da tradição cristã no limiar do século XXI* – Johan Konings, SJ
- N. 2 *Teologia e Espiritualidade. Uma leitura Teológico-Espiritual a partir da Realidade do Movimento Ecológico e Feminista* – Maria Clara Bingemer
- N. 3 *A Teologia e a Origem da Universidade* – Martin N. Dreher
- N. 4 *No Quarentenário da Lumen Gentium* – Frei Boaventura Kloppenburg, OFM
- N. 5 *Conceito e Missão da Teologia em Karl Rahner* – Érico João Hammes
- N. 6 *Teologia e Diálogo Inter-Religioso* – Cleusa Maria Andreatta
- N. 7 *Transformações recentes e perspectivas de futuro para a ética teológica* – José Roque Junges, SJ
- N. 8 *Teologia e literatura: profetismo secular em “Vidas Secas”, de Graciliano Ramos* – Carlos Ribeiro Caldas Filho
- N. 9 *Diálogo inter-religioso: Dos “cristãos anônimos” às teologias das religiões* – Rudolf Eduard von Sinner
- N. 10 *O Deus de todos os nomes e o diálogo inter-religioso* – Michael Amaladoss, SJ
- N. 11 *A teologia em situação de pós-modernidade* – Geraldo Luiz De Mori, SJ
- N. 12 *Teologia e Comunicação: reflexões sobre o tema* – Pedro Gilberto Gomes, SJ
- N. 13 *Teologia e Ciências Sociais* – Orivaldo Pimentel Lopes Júnior
- N. 14 *Teologia e Bioética* – Santiago Roldán García
- N. 15 *Fundamentação Teológica dos Direitos Humanos* – David Eduardo Lara Corredor
- N. 16 *Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento* – João Batista Libânio, SJ
- N. 17 *Por uma Nova Razão Teológica. A Teologia na Pós-Modernidade* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 18 *Do ter missões ao ser missionário – Contexto e texto do Decreto Ad Gentes revisitado 40 anos depois do Vaticano II* – Paulo Suess
- N. 19 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 1ª parte – Manfred Zeuch
- N. 20 *A teologia na universidade do século XXI segundo Wolfhart Pannenberg* – 2ª parte – Manfred Zeuch
- N. 21 *Bento XVI e Hans Küng. Contexto e perspectivas do encontro em Castel Gandolfo* – Karl-Josef Kuschel
- N. 22 *Terra habitável: um desafio para a teologia e a espiritualidade cristãs* – Jacques Arnould
- N. 23 *Da possibilidade de morte da Terra à afirmação da vida. A teologia ecológica de Jürgen Moltmann* – Paulo Sérgio Lopes Gonçalves
- N. 24 *O estudo teológico da religião: Uma aproximação hermenêutica* – Walter Ferreira Salles
- N. 25 *A historicidade da revelação e a sacramentalidade do mundo – o legado do Vaticano II* – Frei Sinivaldo S. Tavares, OFM

- N. 26 *Um olhar Teopoético: Teologia e cinema em O Sacrifício, de Andrei Tarkovski* – Joe Marçal Gonçalves dos Santos
- N. 27 *Música e Teologia em Johann Sebastian Bach* – Christoph Theobald
- N. 28 *Fundamentação atual dos direitos humanos entre judeus, cristãos e muçulmanos: análises comparativas entre as religiões e problemas* – Karl-Josef Kuschel
- N. 29 *Na fragilidade de Deus a esperança das vítimas. Um estudo da cristologia de Jon Sobrino* – Ana María Formoso
- N. 30 *Espiritualidade e respeito à diversidade* – Juan José Tamayo-Acosta
- N. 31 *A moral após o individualismo: a anarquia dos valores* – Paul Valadier
- N. 32 *Ética, alteridade e transcendência* – Nilo Ribeiro Junior
- N. 33 *Religiões mundiais e Ethos Mundial* – Hans Küng
- N. 34 *O Deus vivo nas vozes das mulheres* – Elisabeth A. Johnson
- N. 35 *Posição pós-metafísica & inteligência da fé: apontamentos para uma outra estética teológica* – Vitor Hugo Mendes
- N. 36 *Conferência Episcopal de Medellín: 40 anos depois* – Joseph Comblin
- N. 37 *Nas pegadas de Medellín: as opções de Puebla* – João Batista Libânio
- N. 38 *O cristianismo mundial e a missão cristã são compatíveis?: insights ou percepções das Igrejas asiáticas* – Peter C. Phan
- N. 39 *Caminhar descalço sobre pedras: uma releitura da Conferência de Santo Domingo* – Paulo Suess
- N. 40 *Conferência de Aparecida: caminhos e perspectivas da Igreja Latino-Americana e Caribenha* – Benedito Ferraro
- N. 41 *Espiritualidade cristã na pós-modernidade* – Ildo Perondi
- N. 42 *Contribuições da Espiritualidade Franciscana no cuidado com a vida humana e o planeta* – Ildo Perondi
- N. 43 *A Cristologia das Conferências do Celam* – Vanildo Luiz Zugno
- N. 44 *A origem da vida* – Hans Küng
- N. 45 *Narrar a Ressurreição na pós-modernidade. Um estudo do pensamento de Andrés Torres Queiruga* – Maria Cristina Giani
- N. 46 *Ciência e Espiritualidade* – Jean-Michel Maldamé
- N. 47 *Marcos e perspectivas de uma Catequese Latino-americana* – Antônio Cechin
- N. 48 *Ética global para o século XXI: o olhar de Hans Küng e Leonardo Boff* – Águeda Bichels
- N. 49 *Os relatos do Natal no Alcorão (Sura 19,1-38; 3,35-49): Possibilidades e limites de um diálogo entre cristãos e muçulmanos* – Karl-Josef Kuschel
- N. 50 *“Ite, missa est!”: A Eucaristia como compromisso para a missão* – Cesare Girauda, SJ
- N. 51 *O Deus vivo em perspectiva cósmica* – Elisabeth A. Johnson
- N. 52 *Eucaristia e Ecologia* – Denis Edwards
- N. 53 *Escatologia, militância e universalidade: Leituras políticas de São Paulo hoje* – José A. Zamora
- N. 54 *Mater et Magistra – 50 Anos* – Entrevista com o Prof. Dr. José Oscar Beozzo
- N. 55 *São Paulo contra as mulheres? Afirmação e declínio da mulher cristã no século I* – Daniel Marguerat
- N. 56 *Igreja Introvertida: Dossiê sobre o Motu Proprio “Summorum Pontificum”* – Andrea Grillo
- N. 57 *Perdendo e encontrando a Criação na tradição cristã* – Elisabeth A. Johnson
- N. 58 *As narrativas de Deus numa sociedade pós-metafísica: O cristianismo como estilo* – Christoph Theobald
- N. 59 *Deus e a criação em uma era científica* – William R. Stoeger

- N. 60 *Razão e fé em tempos de pós-modernidade* – Franklin Leopoldo e Silva
- N. 61 *Narrar Deus: Meu caminho como teólogo com a literatura* – Karl-Josef Kuschel
- N. 62 *Wittgenstein e a religião: A crença religiosa e o milagre entre fé e superstição* – Luigi Perissinotto
- N. 63 *A crise na narração cristã de Deus e o encontro de religiões em um mundo pós-metafísico* – Felix Wilfred
- N. 64 *Narrar Deus a partir da cosmologia contemporânea* – François Euvé
- N. 65 *O Livro de Deus na obra de Dante: Uma releitura na Baixa Modernidade* – Marco Lucchesi
- N. 66 *Discurso feminista sobre o divino em um mundo pós-moderno* – Mary E. Hunt
- N. 67 *Silêncio do deserto, silêncio de Deus* – Alexander Nava
- N. 68 *Narrar Deus nos dias de hoje: possibilidades e limites* – Jean-Louis Schlegel
- N. 69 *(Im)possibilidades de narrar Deus hoje: uma reflexão a partir da teologia atual* – Degislando Nóbrega de Lima
- N. 70 *Deus digital, religiosidade online, fiel conectado: Estudos sobre religião e internet* – Moisés Sbardelotto
- N. 71 *Rumo a uma nova configuração eclesial* – Mario de França Miranda
- N. 72 *Crise da racionalidade, crise da religião* – Paul Valadier
- N. 73 *O Mistério da Igreja na era das mídias digitais* – Antonio Spadaro
- N. 74 *O seguimento de Cristo numa era científica* – Roger Haight
- N. 75 *O pluralismo religioso e a igreja como mistério: A eclesiologia na perspectiva inter-religiosa* – Peter C. Phan
- N. 76 *50 anos depois do Concílio Vaticano II: indicações para a semântica religiosa do futuro* – José Maria Vigil
- N. 77 *As grandes intuições de futuro do Concílio Vaticano II: a favor de uma “gramática gerativa” das relações entre Evangelho, sociedade e Igreja* – Christoph Theobald
- N. 78 *As implicações da evolução científica para a semântica da fé cristã* – George V. Coyne
- N. 79 *Papa Francisco no Brasil – alguns olhares*
- N. 80 *A fraternidade nas narrativas do Gênesis: Dificuldades e possibilidades* – André Wénin
- N. 81 *Há 50 anos houve um concílio...: significado do Vaticano II* – Victor Codina
- N. 82 *O lugar da mulher nos escritos de Paulo* – Eduardo de la Serna
- N. 83 *A Providência dos Profetas: uma Leitura da Doutrina da Ação Divina na Bíblia Hebraica a partir de Abraham Joshua Heschel* – Élcio Verçosa Filho
- N. 84 *O desencantamento da experiência religiosa contemporânea em House: “creia no que quiser, mas não seja idiota”* – Renato Ferreira Machado
- N. 85 *Interpretações polissêmicas: um balanço sobre a Teologia da Libertação na produção acadêmica* – Alexandra Lima da Silva & Rhaissa Marques Botelho Lobo
- N. 86 *Diálogo inter-religioso: 50 anos após o Vaticano II* – Peter C. Phan
- N. 87 *O feminino no Gênesis: A partir de Gn 2,18-25* – André Wénin
- N. 88 *Política e perversão: Paulo segundo Žižek* – Adam Kotsko
- N. 89 *O grito de Jesus na cruz e o silêncio de Deus. Reflexões teológicas a partir de Marcos 15,33-39* – Francine Bigaouette, Alexander Nava e Carlos Arthur Dreher
- N. 90 *A espiritualidade humanística do Vaticano II: Uma redefinição do que um concílio deveria fazer* – John W. O’Malley
- N. 91 *Religiões brasileiras no exterior e missão reversa* – Vol. 1 – Alberto Groisman, Alejandro Frigerio, Brenda Carranza, Car-

- men Sílvia Rial, Cristina Rocha, Manuel A. Vásquez e Ushi Arakaki
- N. 92 *A revelação da “morte de Deus” e a teologia materialista de Slavoj Žižek* – Adam Kotsko
- N. 93 *O êxito das teologias da libertação e as teologias americanas contemporâneas* – José Oscar Beozzo
- N. 94 *Vaticano II: a crise, a resolução, o fator Francisco* – John O’Malley
- N. 95 *“Gaudium et Spes” 50 anos depois: seu sentido para uma Igreja aprendente* – Massimo Faggioli
- N. 96 *As potencialidades de futuro da Constituição Pastoral Gaudium et spes: por uma fé que sabe interpretar o que advém – Aspectos epistemológicos e constelações atuais* – Christoph Theobald
- N. 97 *500 Anos da Reforma: Luteranismo e Cultura nas Américas* – Vítor Westhelle
- N. 98 *O Concílio Vaticano II e o aggiornamento da Igreja – No centro da experiência: a liturgia, uma leitura contextual da Escritura e o diálogo* – Gilles Routhier
- N. 99 *Pensar o humano em diálogo crítico com a Constituição Gaudium et Spes* – Geraldo Luiz De Mori
- N. 100 *O Vaticano II e a Escatologia Cristã: Ensaio a partir de leitura teológico-pastoral da Gaudium et Spes* – Afonso Murad
- N. 101 *Concílio Vaticano II: o diálogo na Igreja e a Igreja do Diálogo* – Elias Wolff
- N. 102 *A Constituição Dogmática Dei Verbum e o Concílio Vaticano II* – Flávio Martinez de Oliveira
- N. 103 *O pacto das catacumbas e a Igreja dos pobres hoje!* – Emerson Sbardelotti Tavares
- N. 104 *A exortação apostólica Evangelii Gaudium: Esboço de uma interpretação original do Concílio Vaticano II* – Christoph Theobald
- N. 105 *Misericórdia, Amor, Bondade: A Misericórdia que Deus quer* – Ney Brasil Pereira
- N. 106 *Eclesialidade, Novas Comunidades e Concílio Vaticano II: As Novas Comunidades como uma forma de autorrealização da Igreja* – Rejane Maria Dias de Castro Bins
- N. 107 *O Vaticano II e a inserção de categorias históricas na teologia* – Antonio Manzatto



**Luís Inacio João Stadelmann**, SJ, é doutor em Línguas e Literatura Semíticas pelo Hebrew Union College (Cincinnati, Ohio, EUA), licenciado em Sagrada Escritura pelo Pontifício Instituto Bíblico (Roma), Master of Theology pela Loyola University (Chicago), professor de Sagrada Escritura na Faculdade Católica de Santa Catarina (FACASC, Florianópolis, SC).

### **Algumas obras do Autor**

STADELMANN, Luís Inacio João. *Os hinos cristãos na Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2016.

\_\_\_\_\_. *Os Salmos da Bíblia*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2015.

\_\_\_\_\_. *Espiritualidade bíblica*. São Paulo: Loyola, 2009.

\_\_\_\_\_. *Criação e ecologia na Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2007.

\_\_\_\_\_. *O dom das línguas*. São Paulo: Paulus, 2004.

\_\_\_\_\_. *Os salmos: comentário e oração*. Petrópolis: Vozes, 2001.

\_\_\_\_\_. *Hinos e preces do Novo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. *Cântico dos Cânticos*. São Paulo: Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. *Itinerário espiritual de Jó: comentário do Livro de Jó*. São Paulo: Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_. *Love and Politics: a new commentary on the Song of Songs*. Mahwah: Paulist Press, 1992

\_\_\_\_\_. *The Hebrew conception of the world*. Roma: Biblical Institute Press, 1970.

