

# Reflexões teológicas sobre a morte

## *Theological reflections on death*

*Renato Alves de Oliveira*

### Resumo

O objetivo do artigo é refletir teologicamente sobre a morte, partindo de sua fundamentação bíblica e de seu desenvolvimento sistemático. No âmbito bíblico, a morte tem uma dimensão natural e sobrenatural. A morte pertence ao mundo das criaturas e consiste também na ruptura na comunhão com Deus. No plano sistemático, a morte é vista na sua dimensão antropológica, cristológica e eclesiológica. No campo antropológico, a morte é uma dimensão constitutiva da vida humana. A morte goza de uma onipresença na vida. No âmbito cristológico, Deus encarnando-se se torna um mortal e experimenta a radicalidade da morte em Cristo. No aspecto eclesiológico, a morte não é um fato puramente individual, mas também social e eclesial. O cristão não morre sozinho, mas em comunhão com a humanidade e com a Igreja. A metodologia do artigo é bíblico-teológica que consiste na apresentação das bases bíblicas e das reflexões teológico-sistemáticas. A conclusão apresenta a relevância e a audiência antropológica e teológica que o tema da morte conquistou no século XX.

**Palavras-chave:** Antropologia. Teologia. Morte.

### Abstract

This article aims to theologically reflect on death, from the aspect of its biblical grounding and systematic development. In the biblical context, death has both a natural and supernatural dimension. It belongs to the world of creatures, but it is also the break in communion with God. On a systematic level, death is seen in its anthropological, Christological, and ecclesiological dimensions. In the anthropological field, death is a constitutive part of human life. Death is omnipresent in life. In the Christological sphere, through incarnation, God becomes mortal and experiences the radical nature of death in Christ. In ecclesiological terms, death is not just an individual event, but a social and ecclesial one. The Christian does not die alone, but in communion with humanity and the Church. The biblical-theological methodology employed in the article consists in presenting the biblical bases and theological-systematic reflections. The conclusion discusses how the theme of death has gained both relevance and an anthropological and theological audience in the 20th century.

**Keywords:** Anthropology. Theology. Death.

### Introdução

A relevância do tema da morte consiste no fato de se tratar do enigma humano por excelência. A morte é um mistério do qual o ser humano não pode fugir porque viver significa confrontar-se com a morte. Neste sentido, a morte não é um tema periférico, mas central da existência humana. Não é possível imaginar um ser humano que não se confronte com a pergunta pela morte. Trata-se de uma verdade-realidade que reside no âmago da existência. É uma verdade permanente a ponto de ser irrefutável. A morte é uma presença companheira, uma possibilidade de iminente realização e um evento decreta o fim da existência histórica do ser humano.

Metodologicamente, o artigo abordará do tema da morte na sua fundamentação bíblica e na sua dimensão teológico-sistemática. No campo bíblico, no Antigo Testamento, a morte será abordada do ponto de vista antropológico e teológico. A morte significa o fim natural de todos os viventes e a ruptura na comunhão com Deus. No Novo Testamento, a morte é revestida de caráter cristológico: a morte de Cristo ilumina e redime a morte humana.

No aspecto teológico-sistemático, se refletirá sobre as dimensões antropológica, cristológica e eclesiológica. A morte é um evento antropológico que afeta a totalidade do ser humano. Todas as dimensões que compõem a existência do ser humano são atingidas pela morte. A vida do ser humano é perpassada pela sombra da morte. A dimensão cristológica demonstrará que Deus, assumindo uma carne verdadeiramente mortal, tinha

que padecer a morte. Deus quando se encarna se torna um mortal. Cristo assumiu a morte humana por dentro para redimi-la. Em Cristo, a morte deixou de ser símbolo do pecado e se tornou via de acesso à salvação. A dimensão eclesiológica mostrará que o morrer do ser humano não é um ato solitário, mas ele morre em comunhão com a humanidade e com a Igreja. No subsolo da dimensão individual da morte do ser humano está presente seu aspecto coletivo e social. A morte cristã é um morrer com Cristo e em sintonia com os membros da Igreja.

## 1. Visão bíblica da morte

### 1.1. A morte no Antigo Testamento

A morte, no Antigo Testamento, é concebida em dois âmbitos: fim natural da vida e ruptura na comunhão com Deus. Para o israelita, a vida não se restringe simplesmente à existência física, mas trata-se de uma força que atua, um poder que se exerce. A vida (*hayyîm*) é uma pluralidade que se destaca mediante a intensidade que a caracteriza. O verbo viver (*hayah*) indica originalmente nas línguas semitas o sentido de uma contração muscular em oposição à morte, cuja raiz verbal significa apagar-se e extinguir-se. Viver é mais do que um simples ser ou aparecer. O israelita não define a vida dentro de um horizonte filosófico abstrato e racional, mas a concebe como uma realidade dinâmica que se manifesta de diversas formas. A vida é identificada com o sangue (Dt 12,23; Gn 9,4; Lv 17,14) ou com a respiração. A vida também se identifica com o fôlego: no momento da criação do homem, Javé soprou nas narinas dele, concedendo-lhe um fôlego de vida e ele se tornou um ser vivente (Gn 2,7; Jô 27,3; 33,4). A vida é a força vital, pois é próprio de sua natureza se manifestar, atuar, se deslocar, se realizar. Por isso, a vida implica movimento, espontaneidade, mutação, progresso, crescimento, desenvolvimento, pois a ausência de movimento, de liberdade ou de futuro consiste em sua negação. A vida também é um bem supremo diante do qual dependem todos os demais bens. A vida identifica-se com a felicidade e constitui-se de força e de plenitude. “Quem me [a sabedoria] encontra a vida, e goza do favor de Iahweh” (Pr 8,35). A vida está nas mãos e depende de Javé. Ele é um Deus vivo (Js 3,10; Sl 42,3; 84,3; Os 2,1 etc.) que cria, concede e conserva a vida. É a fonte da vida (Sl 36,10; Jr 17,13). A vida expressa a liberdade de Javé.<sup>1</sup>

Para o Antigo Testamento, o ser humano não é imortal. Ele não possui nenhuma dimensão divina que escape do poder letal da morte. A morte é um acontecimento geral e normal que afeta o ser humano por inteiro. O ser humano nasceu mortal e a morte consiste num fato absolutamente natural. A morte não é contrária e nem oposta à vida, mas é concebida como um estado em que as forças vitais estão reduzidas ao mínimo, como um sono do qual não é possível despertar-se.<sup>2</sup> Adão, o ser humano das origens, é modelado da terra (*adamah*) e para ela retorna com sua morte (Gn 2,7). “Com o suor de teu rosto comerás teu pão até que retornes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás” (Gn 3,19).

O castigo que Deus impõe sobre Adão, pelo fato de ter comido do fruto da árvore do jardim, não muda sua natureza, mas sua situação, pois doravante deve viver em um mundo hostil sobre um solo maldito (Gn 3,17-18). Os três autores do drama do jardim (a serpente, a mulher e o homem) não são condenados à morte, mas a viver em condições novas nas quais a existência será precária. As sanções que lhes são impostas (Gn 3,14.16-19) são sinais de que as vidas deles transcorrerão longe de Deus e próximas da morte. Antes da queda, Adão vivia na presença de Deus e a morte não era, para Adão, um fato onipresente. Na presença de Deus, Adão ignora sua condição mortal e vive como um imortal. Porém, quando Adão se afasta de Deus, precipitando-se na queda, a morte se torna uma presença constante e uma ameaça à sua existência. Com a queda, a morte goza de uma presença iminente na vida de Adão.<sup>3</sup>

Para o israelita do Antigo Testamento, Deus tem em suas mãos a vida e morte humanas. Assim como Deus pode conceder a existência ao ser humano, conferindo-lhe o hálito (fôlego, espírito = *ruah*) da vida (Gn 2,7), ele também pode, segundo seu desígnio, retirar o hálito da vida, decretando a morte do ser humano, fazendo-o retornar à sua condição originária de pó (Ecl 12,7). Isso significa que o ser humano não é proprietário de sua vida e nem tem um domínio sobre sua morte. O ser humano, como criatura, recebe a sua existência como uma dádiva da liberdade de Deus. Por isso, o ser humano tem uma dependência ontológica do seu criador. Neste contexto, a morte significa uma intervenção do criador na vida da criatura, fazendo-a cessar de viver. Como criador, Deus concede provisoriamente o princípio de vida (*ruah*) ao ser humano. Na qualidade de criatura, o ser humano é carne (*basar*), possui uma dimensão corporal e biológica e está exposto à caducidade, à debilidade (física e moral), à transitoriedade e à morte. O ser humano morre porque é uma carne (*basar*). No entanto, a morte não afeta somente sua dimensão carnal, mas atinge a totalidade de sua condição antropológica (*basar, ruah, nefesh*). A morte é a lei universal de toda carne (Ecl 41,6; Sb 7,1). A universalidade da morte atinge tanto os homens quanto os animais (Ecl 3,19).

<sup>1</sup> MARTIN-ACHARD, R., Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento, p. 19-31.

<sup>2</sup> MARTIN-ACHARD, R., Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento, p. 34

<sup>3</sup> MARTIN-ACHARD, R., Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento, p. 36-37

A morte é fim natural de todo ser humano (2Sm 14,14; Nm 16,29; Jr 16,6). Consiste num fim natural que ao chegar a sua hora deve ser aceito como um acontecimento normal e recebido de forma serena e tranquila. A morte é a conclusão de uma velhice feliz, de uma vida “cheia de dias” (Gn 15,15; 25,8; 35,29; Jó 42,17; Jz 8,32). É também um fato que pode ocorrer quando a vida ainda está plena de vigor (Jó 21,23; 29,18). Trata-se de um desfecho de uma vida sem esperança (Ecl 4,2-3). A morte pode adquirir a forma de um anjo exterminador (2Sm 24,16; 2Rs 19,35). Ela pode ocorrer também de forma prematura, quando a vida ainda está cheia de vigor e em busca de realização (Jó 20, 11; 21,25). A vida humana pode ser envolvida pelas ciladas da morte (Sl 18,5). A enfermidade e uma vida cheia de males significam um encontrar-se num estado de morte (Sl 88,4). A enfermidade é descrita com os qualificativos de morte: a doença, tal como a morte, impõe ao ser humano a perda da comunicação. A doença consiste na destruição das relações que compõem a vida humana. O enfermo se encontra separado dos vínculos sociais e próximo das garras da morte.

O israelita morre, mas Israel continua a viver. A morte é o caminho pelo qual passam todos os israelitas, mas a nação israelita segue seu caminho. A morte do israelita não põe um fim à nação de Israel. O israelita quando morre não se separa totalmente de seu povo. Os israelitas acreditam que a morte os mantenha ainda, de certa forma, vinculados ao seu povo. O indivíduo depois da morte, de certo modo, continua subsistindo na história de seu povo. Neste sentido, a morte não significa uma ruptura total das relações entre Israel com os mortos. Aqueles que têm descendência, principalmente um filho homem, continuam existindo. Deixar descendência significa continuar se perpetuando na história do povo israelita.<sup>4</sup>

A fé israelita associa a ideia da morte à impureza. Trata-se do aspecto cultural da morte. Tudo que está morto é perpassado por um elevado nível de impureza. A pessoa que tivesse contato com um morto se tornava culturalmente impura, sendo privada de participar de rituais religiosos (Nm 9,6; 19,11; 31,19). Tornava-se impuro não apenas aquele que tocava em um cadáver, mas também numa ossada e num túmulo (Nm 19,16.18). O contato com animais mortos também tornava a pessoa impura (Lv 11,24-28). A impureza que procede do morto não atinge apenas os seres humanos, mas também os objetos que estão ao seu redor (Lv 11,32-40). Uma pessoa impura, devido ao contato com um cadáver, torna impuro tudo que ela tocar (Nm 19,22). A impureza da morte ameaçava também os consagrados e os sacerdotes (Lv 21,1-4. 10-11; Nm 6,6-8). “Desconsiderando-se a doença (incurável) da lepra, a impureza causada pelo contato com um morto era gradualmente mais grave do que todas as demais impurezas.”<sup>5</sup>

Além do aspecto antropológico, como fim natural da vida, a morte tem também uma dimensão teológica: ruptura na comunhão com Deus. Quando Deus cria o ser humano cria um tu com quem pode estabelecer uma relação interpessoal. A desobediência do ser humano das origens instaurou uma situação de ruptura na comunhão com Deus. O pecado das origens consiste no estabelecimento de uma fratura na aliança com Deus, gerando uma situação letal para o ser humano. A desobediência de Adão fez recair sobre a condição humana uma maldição. Rompendo a comunhão com Deus, o ser humano passa a viver num estado de morte permanente. O ser humano, criado livremente por Deus, munido de um ato de liberdade disse “não” para Deus, experimentando um estado de separação de Deus (pecado) e provando de sua permanente situação de morte. Porque o ser humano foi criado na e para liberdade, pode rejeitar o criador. O livre distanciamento de Deus faz com que o ser humano viva num permanente estado de morte. A vida passa a estar constantemente ameaçada por uma sentença de morte. O pecado das origens reforça a exposição permanente do ser humano à morte. A morte se tornou uma sombra ameaçadora projetada sobre a vida humana, transformando-se em salário do pecado.

A visão da interpretação tradicional de Gn 2-3 estava apoiada numa visão etiológica e historicista em que Adão era visto como uma figura coletiva, criado para viver em unidade com Deus, o que lhe garantiria o dom da santidade e da imortalidade. Todavia, Adão desobedeceu a ordem de Deus e comeu do fruto da árvore do conhecimento e provocou uma ruptura na amizade com Deus, derrocando no pecado e dando início ao reinado da morte no mundo. Através da graça de Deus, Adão estava designado a viver na santidade e seria preservado a morte. No entanto, em razão do pecado, Adão perdeu o dom da imortalidade e precipitou na morte. O fato de Adão ser concebido como um sujeito coletivo capaz de introduzir a morte no mundo o faz sujeitar toda humanidade sob o domínio da morte. Assim, para a interpretação tradicional, a morte adentrou no mundo em estreita relação com a culpa. Desobedecendo, Adão escolheu viver sob o reinado da morte. Assim, devido a um fato de ordem moral e espiritual, a condição humana conheceu a condenação à morte. Trata-se da dimensão física da morte, enquanto decesso material e diluição corpórea, que é pena de pecado.<sup>6</sup> Neste horizonte de compreensão, o ser humano não é, mas se tornou mortal em razão do pecado. A morte não é uma dimensão latente e estruturante da existência humana, mas um evento que vem do externo e acomete o ser humano, em virtude da desobediência do homem das

<sup>4</sup> MARTIN-ACHARD, R., Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento, p. 38-39.

<sup>5</sup> RAD, G. Von, Teologia do Antigo Testamento, p. 269.

<sup>6</sup> MACKENZIE, J.L., Morte, p. 633; HOFFMANN, P., Morte nella bibbia, 404; GRELOT, P., Muerte, 562; DENZINGER, H., Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral, n. 222, 371-372; 1511-1513, 4318.

origens na relação com Deus. A morte não é um elemento interno e constitutivo da vida humana, mas um evento que a afeta exteriormente.

Na visão da interpretação contemporânea de Gn 2-3<sup>7</sup>, não se pode assegurar que exista uma relação causal entre o pecado de Adão e a entrada da morte no mundo. No relato de Gn, Deus ameaça com a punição de morte quem comesse do fruto da árvore do conhecimento. Todavia, o fruto é comido, porém a punição não é executada. A punição é convertida na submissão a uma vida repleta de adversidades (Gn 3,16-19) e no afastamento do jardim do Éden (Gn 3,23). O eufemismo utilizado para se referir à morte em Gn 3,19 (“tu és pó e ao pó tornarás”) não a relaciona diretamente com a culpa, mas com a situação criatural do ser humano. A origem da morte não é concebida como um fruto da submissão de um castigo em virtude de uma desobediência, mas como um fato que faz parte da constituição da vida do ser humano. Aquele que foi modelado com o pó da terra (Gn 2,7) retornará à sua condição de pó, no final de sua existência. Na visão da interpretação atual, o texto não apresenta umnexo causal entre o primeiro pecado e a morte e nem entre o primeiro pecado e a situação universal de pecado.<sup>8</sup> Apesar de alguns exegetas contemporâneos refutarem a conexão causal entre a morte e o pecado das origens (Gn 2-3), alguns textos bíblicos do Antigo Testamento, baseados nesse texto de Gn, associam o pecado à morte (Sb 2,23-24; Eclo 25,24).

Os mortos são designados, no Antigo Testamento, pela palavra *Refaim*.<sup>9</sup> O termo é geralmente usado para se referir aos habitantes do mundo subterrâneo. Os *Refaim*, cuja raiz é *rphh*, são portadores de uma condição débil, fraca e decaída da existência. São seres sem consistência existencial, sem brilho e impotentes. Os mortos também são chamados de *abhoth* (Dt 18,11). O sentido desse termo é obscuro, podendo significar espectro e fantasma. Os mortos ainda são denominados de *Elohim*, os deuses, ou melhor, os espíritos divinos (1Sm 28,13).<sup>10</sup> Os israelitas, como a maioria dos povos primitivos, acreditavam que os mortos estavam reunidos num vasto território que lhes era reservado debaixo da terra. O mundo subterrâneo, para o qual descem todos os mortos é denominado de *Sheol*<sup>11</sup> (Gn 37,35; 42,38; Nm 16,30; 1Rs 2,6).

## 1.2. A morte no Novo Testamento

No Novo Testamento, a morte humana é iluminada e transforma pela morte de Cristo. Na morte de Cristo, a morte humana é verdadeiramente redimida. Através da redenção operada por Cristo, a morte não consiste mais em um estado intermediário obscuro, como se presenciou no Antigo Testamento, mas em uma passagem pascal. À luz da morte-ressurreição de Cristo, a morte humana deixa de ser símbolo da culpa e do pecado e se torna passagem pascal e ingresso na vida nova.

Os evangelhos sinóticos, depois de terem apresentado Jesus como o Filho amado na cena do batismo, narram as tentações ou provações pelas quais passa o Filho de Deus no deserto (Mt 3,13-17; Mc 1,9-13; Lc 3,21-22; 4,1-13). Para o evangelho de Lucas, as tentações remetem à paixão e morte de Cristo como a sua tentação suprema (Lc 4,13;9,31). Os evangelistas Marcos (8,33) e Mateus (16,23) aludem à fidelidade de Jesus e à sua missão até a morte, mencionando a sua paixão, logo após a proclamação de sua condição de Filho amado, na cena da transfiguração (Mt 17,22-23; Mc 9,30-32). A missão de Jesus como Filho de Deus se realizará definitivamente na prova suprema de sua morte. Os sinóticos mostram a tentação sofrida por Jesus em sua paixão e morte diante de sua entrega filial ao Pai (Mc 14,26-42; Mt 26, 36-46; Lc 22, 39-46). Na eminência de sua morte, Jesus experimenta a profundidade da debilidade humana (Mc 14,38; Mt 26,41). Jesus prova o pavor, a angústia e a tristeza mortal (Mt 26, 37-38; Mc 14, 33-34). Na solidão total, Jesus se abandona na vontade e no poder de Deus

<sup>7</sup> Os autores protestantes (teólogos sistemáticos e exegetas) se inclinam para uma leitura mais simbólica deste texto de Gn. Já os autores católicos (teólogos sistemáticos e exegetas) se inclinam para uma interpretação de caráter mais etiológica, porém sem negar a índole simbólica do texto (RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *El don de Dios*, p. 68-78).

<sup>8</sup> WOLFF, H. W., *Antropologia do Testamento*, 157; WESTERMANN, C., *Os fundamentos da teologia do Antigo Testamento*, p. 110-112; BERGANT, D.; KARRIS, R.J., *Comentário Bíblico*, p. 62-63; MARTIN-ACHARD, R., *Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento*, p. 36-37.

<sup>9</sup> O termo tem várias acepções. Do ponto de vista etimológico, as hipóteses dos especialistas testemunham a ambiguidade do nome dado aos habitantes do mundo inferior. Documentos antigos se referem aos *Refains* não como mortos, mas como seres divinos associados aos cultos agrários. Os *Refains*, longe de serem mortos, são seres divinos que cuidam da natureza e têm a missão de assegurar a sua renovação. Seu caráter agrário parece ser sua caracterização mais antiga, no entanto suas funções os levam ao mundo subterrâneo, no qual são confundidos com os habitantes desse submundo. Os *Refains* também são vistos como os espíritos dos mortos, ligados aos monumentos funerários que lhes servem de morada. Posteriormente, o termo *Refaim* passou a ser aplicado geralmente ao conjunto dos mortos (MARTIN-ACHARD, R., *Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento*, p. 51-53).

<sup>10</sup> MARTIN-ACHARD, R., *Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento*, p. 48-53.

<sup>11</sup> O termo *Sheol* tem uma etimologia discutida. Para averiguar as várias acepções da etimologia do termo conferir MARTIN-ACHARD, R., *Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento*, p. 54.



através da oração filial como expressão de seu amor e de sua confiança no Pai (Mc 14,36; Mt 26,39). Esta atitude de confiança absoluta no Pai fez com que o Filho entregasse sua vida na cruz.

Os evangelhos sinóticos descrevem o cenário escatológico da morte de Cristo como um fato de importância histórica decisiva para a história do mundo (Mc 15,33; Mt 27,45; Lc 23,44). As trevas que compõem o cenário da morte de Jesus (Mc 13,24-26; Mt 24,29; Lc 21,25-26) têm um significado escatológico: para os evangelistas o dia em que Jesus morre é o grande dia de Javé, dia escatológico do juízo e instauração decisiva do Reino. Os elementos cósmicos e apocalípticos (Mt 24,29: “sol se escurecerá, a lua não brilhará mais, estrelas cairão do céu”) sublinham o caráter definitivo da hora da morte de Jesus como um acontecimento que indica o final da história. A morte de Jesus anuncia o fim da era antiga, da sua lei e de seu santuário e proclama o início de um tempo de salvação, um novo templo (Jo 2,20-21) e uma nova aliança (Mt 26,28). Os sinais escatológicos que modelam o quadro da morte de Jesus, nas narrações evangélicas, são lidos também em uma ótica positiva do mundo novo de salvação e de ressurreição como algo que já ocorre no presente. Os sinóticos mostram a vida de Jesus como um percurso cronológico e, mais propriamente, moral em direção à sua morte. Jesus em sua condição mortal é ameaçado pela morte desde os primeiros dias de sua existência (Mt 2,13). Depois da confissão de Cesareia, Jesus começa a falar aos seus discípulos sobre a sua morte e ressurreição (Mt 16,21). Os sinóticos não cessam de apresentar a paixão e morte de Cristo como partes integrantes e essenciais de sua missão (Mt 16,21-23; 20,17-19; Mc 8,31-33; 9,30; Lc 9,22; 18,31-33). O sofrimento e a morte são condições necessárias para entrar na glória (Lc 24,26). A morte é vista na direção da glória. A insistência em mostrar a morte como clímax da missão de Jesus está ligada à revelação de seu messianismo. A morte é o momento culminante do seu programa messiânico (Mt 20,28; Mc 10,45).

O tema da proximidade do advento do reino está vinculado ao do anúncio da morte de Jesus (Mt 20,21). O evento escatológico da morte de Jesus leva a termo o núcleo da pregação sobre o advento do reino de Deus: perdão e misericórdia. A morte de Jesus não é um acidente ou uma fatalidade, mas um ato de liberdade. Jesus vai livre e voluntariamente ao encontro de sua morte como sinal de coerência com a sua missão e obediência ao desígnio do Pai, e não como algo obstinadamente procurado. A morte de Jesus inaugura um tempo definitivo de salvação universal. Nos sinóticos, sua morte e ressurreição são eventos intimamente relacionados e coordenados em um único mistério de salvação. Sua morte no Calvário já é parusia, ou seja, instauração definitiva do reino messiânico (Lc 22,18.28-30; Mt 26,29).

A visão paulina exprime a concepção da morte, partindo da fé em Jesus Cristo, enquanto crucificado e portador da salvação escatológica. Para explicar a importância universal da salvação, Paulo fala de duas estirpes humanas: a do primeiro Adão e a do segundo Adão. O pecado entrou no mundo por obra de um só homem, o pai do gênero humano (o primeiro Adão), e com ele a morte (Rm 5,12; 1Cor 15,21). Desde então todos os homens morrem em Adão (Rm 5,15) e a morte reina no mundo (Rm 5,14). Em razão do parentesco do gênero humano com Adão, todos os seres humanos se tornaram pecadores e mortais. O pecado dissemina o reinado da morte, que é seu fruto e salário (Rm 6,23). O pecado age em cumplicidade com a concupiscência (Rm 7,8), fonte do pecado, e coloca a humanidade sob o império da morte. O pecado é a potência de morte que impera na carne e a faz propagar a morte. Todo esforço do ser humano, compreendido como uma forma de conquistar sua autolibertação e de se eximir da própria morte, é uma postura de arrogância e autonomia diante de Deus que o conduz sempre mais a uma permanência no pecado e na morte.<sup>12</sup>

Além de semear a morte, o pecado encontra apoio na lei que entrou em cena, no drama do mundo, para ser uma barreira frente aos instrumentos de morte que atuam nos homens. Desta forma, o pensamento paulino inicialmente apresenta uma teologia da morte baseada na catequese mosaica da lei e do pecado. Por consequência, Paulo tem uma concepção jurídico-penal da morte. A lei, como um preceito santo, justo, bom e dado para a vida (Rm 7,10-12), não conseguiu conter o pecado, mas transformou-se em seu refém, produzindo a morte (Rm 7,10). Além de conduzir ao conhecimento do pecado (Rm 3,20), a lei converteu-se em sua força (1Cor 15,56). Deste modo, o vínculo que une estreitamente a morte e o pecado é constituído pela lei que consiste na transgressão e na ofensa à vontade de Deus. O pecado ganhou vida com o advento da lei (Rm 7,9). A ausência da lei sinaliza a morte do pecado (Rm 7,8). Servindo-se da influência na formação moral da consciência proporcionada pela lei, o pecado obtém sua vitória através da morte. Destarte, o ser humano ainda encontra-se submetido à lei, dominado pelo pecado e pela morte (Rm 8,2). A lei também tem a função de justiça segundo a qual o pecado merece o castigo da morte.

Na visão paulina, o significado teológico da morte está relacionado com a posição do ser humano diante de Deus. A morte, em sua dimensão físico-biológica, é tratada marginalmente visto que se acentua seu aspecto de desordem moral. A morte física é sinal da morte espiritual. No âmbito teológico, “a morte surge como uma espécie de símbolo do escuro destino que corrompeu e afetou na raiz a relação do homem com Deus.”<sup>13</sup> Em seu significado

<sup>12</sup> BULTMANN, R., θάνατος, p. 183.

<sup>13</sup> KUSS, O., La lettera ai Romani, p. 331.

teológico, a morte é sinal da “corrupção escatológica” e do “afastamento de Deus.”<sup>14</sup> A morte, em todos os seus aspectos (antropológico, teológico e outros) e na qualidade de “último inimigo” (1Cor 15,26), foi destruída de um modo definitivo por Deus através de Jesus Cristo, no qual Deus opera a libertação escatológica. Jesus, descendo até o mais profundo da morte, venceu, por muitos, as forças que conduziam à morte e a própria morte (Rm 6,9-10; 8,3; 2Cor 5,21; Gl 1,4; 3,13; 4,4-5). A obediência até à morte foi causa do seu domínio atual sobre todas as forças (Flp 2,7-8).

O anúncio da ação salvífica de Deus em Jesus Cristo coloca o ser humano numa situação de decisão: para aqueles que creem, conduz a vida; para aqueles que não creem leva à morte (2Cor 14-16). Com a incredulidade, que consiste na situação do ser humano sem Cristo, a morte se torna a plena expressão do mal. A incredulidade é representada pelo ser humano que não possui uma comunhão com Deus e com Cristo. Com a incredulidade, se instaura uma situação de morte, porque a ausência na comunhão com Cristo coloca o incrédulo fora do raio da salvação. Em Paulo não se registra uma descrição detalhada sobre o inferno, bem como falta uma visão explícita da ressurreição dos pecadores. O destino dos pecadores é a morte (Rm 1,32; 6,16-19; 7,5; 8,2-4; 2Cor 3,7) e a perdição (Rm 9,22; 1Cor 1,18; 2Cor 2,15).

O crente, aquele que tem uma adesão a Cristo, faz a experiência da morte com Cristo. O morrer do crente é um morrer com Cristo. O morrer do crente não é um ato simplesmente individual e solitário, mas em comunhão com Cristo e todos os crentes. O ato de morrer com Cristo está vinculado explicitamente ao batismo. No momento do batismo, o crente faz a experiência mística e sacramental do morrer e ressuscitar com Cristo (Gl 3,26-27). Na verdade, o crente é crucificado (Gl 2,19), morre e ressuscita com Cristo. Quem morre com Cristo é o velho ser humano (Rm 6,6). Ele morre para o pecado (Rm 6,1), a lei (Rm 7,6), a carne (Gl 5,24), para si mesmo (2Cor 5,15; Rm 2,19) e o mundo (Gl 6,14). A união na morte com Cristo, liberta o velho ser humano do seu fechamento no seu eu, da sujeição ao mundo e às forças do mal, por isso também da morte.

O crente, inserido no mundo presente, permanece, de muitos modos (através do pecado e das forças do mal), sujeito à morte. O ser humano é colocado diante da morte todos os dias (Rm 8,35-36). O crente confessa sua liberdade diante da morte no ato de aceitá-la. Para o crente, o processo de superação da morte se dá com a aceitação da morte mesma (2Cor 4,16). A fragilidade e a morte, que determinam a vida no mundo presente, são, para Paulo, um sinal do Deus que vivifica e mortifica a existência. Para Paulo, a fragilidade e a morte conduzem à fé (2Cor 1,8-10; 4,7; 12,10). Paulo aceita a morte na esperança da ressurreição (1Cor 15,30-33; 2Cor 4,15-5,1). A presença da fraqueza e da debilidade representa uma onipresença da morte na vida e consiste num modo de participar da morte em Cristo. Viver significa morrer com Cristo. A morte do crente é um ato de comunhão com Cristo: os cristãos adormecem em Cristo (1Cor 15,18); os mortos estão em Cristo (1Ts 4,16). Morrer significa para o crente partir e ir estar com Cristo (2Cor 5,8; Flp 1,23).

A perspectiva soteriológica de Paulo sobre a morte humana está ligada de uma forma íntima a Cristo. É próprio por este vínculo cristológico que Paulo supera a relação morte-pecado da lei mosaica. Uma reflexão mais profunda sobre o mistério da morte e ressurreição de Cristo fez com que Paulo ultrapassasse a tirania da lei mosaica e se orientasse numa perspectiva mais positiva, baseada no paralelo da relação entre o primeiro e o segundo Adão. O primeiro Adão é uma figura protológica e está apontada para o segundo, Cristo, figura escatológica. Ambos polarizam a humanidade de duas formas: no primeiro, se concentra o pecado, a concupiscência e a morte; no segundo, a salvação e a vida. O primeiro não tem fim em si mesmo, mas está orientado para o segundo, o verdadeiro protótipo e imagem por excelência de Deus. O primeiro é redimido na morte do segundo. Assim como o pecado e a morte entraram no mundo através do primeiro Adão, do mesmo modo por meio do segundo, Jesus Cristo, entrou a redenção e a vida (Rm 5,12-19). A partir do paralelo estabelecido entre os dois Adões se tem uma evolução e superação da concepção jurídico-penal da morte. O paralelo tipológico mostra que a comunhão dos homens na morte em Adão era uma prefiguração da comunhão dos homens na vida em Cristo. Em Cristo, a morte é transformada de sinal de destruição em vida que permanece eternamente. A ação de Deus no mundo através de Cristo (2Cor 5,19) fez com que a morte perdesse “o seu caráter aniquilador, conquistando ao invés um caráter criativo que é próprio do agir de Deus.”<sup>15</sup> Mediante a ação de Deus, agora reinam a vida e a ressurreição (1Cor 15,20-28).

O evangelho de João focaliza a morte de Jesus mais na perspectiva soteriológica de revelação: Jesus como Palavra eterna do Pai. Como Paulo, João vê na cruz a manifestação suprema do amor de Deus ao ser humano pecador (Jo 3,16-17; 1Jo 4,8-16): pela morte de Cristo os seres humanos receberam a vida eterna (a ressurreição com Cristo: 6,39.54; 11,25; 14,2-3; 17,24). João sublinha que Cristo ofereceu sua vida no amor e na obediência ao Pai e por amor aos seres humanos (Jo 10,15-18): o amor mútuo entre Cristo e o Pai e de ambos aos seres humanos se realizam definitivamente na cruz. A atitude de Jesus em sua morte é descrita como oração confiada ao Pai (Jo 12,27-28; 17,1,5), como submissão total à sua vontade (Jo 19,30; 17,4) e como íntima comunhão de vida com ele (Jo 17,20-23). A morte de Cristo consiste numa fase de sua ressurreição (Jo 10,17; 12,32-33) e ambas significam a volta de Jesus para o Pai (Jo

<sup>14</sup> HOFFMANN, P., *Morte nella bibbia*, p. 409.

<sup>15</sup> BULTMANN, R., *θάνατος*, p. 188-189.

13,1;16,28). Na morte e ressurreição de Cristo a morte foi vencida e está antecipada a ressurreição humana (Jo 14,2-3). Cristo ressuscitado recebeu do Pai o poder de dar a vida aos mortos (Jo 5,21-27; 6,39; 11,25).

A narração da morte de Jesus é constituída de realidade, de acontecimentos e personagens verdadeiros e não de ideias teológicas (Jo 19,16-37). A morte de Jesus não é simplesmente o termo de sua existência terrestre, mas o penhor salvífico e a garantia de saúde para toda a humanidade. Em João, Jesus se apresenta como a ressurreição presentificada de modo que quem vive e crê nele jamais morrerá (Jo 11,25-26). Esta declaração significa por um lado que “a morte física não se anula, se supera e se relativiza pela aquisição da vida eterna e por outro que a concessão da vida eterna pela fé se vincula de um modo singular a Jesus.”<sup>16</sup> A “hora” em João, não tem a obscuridade dos elementos cósmico-apocalípticos dos sinóticos, mas é o momento em que se cumpre a obra para a qual Cristo foi enviado ao mundo pelo Pai: a vitória sobre Satanás, o pecado e a morte (Jo 12,23-24). Para João, a hora escatológica da salvação é gerada pela morte e glorificação de Cristo. As palavras, os gestos e os acontecimentos da vida de Jesus estão orientados para esta “hora”, como momento culminante de sua obra redentora.

## 2. Reflexões teológico-sistemáticas sobre a morte

### 2.1. A dimensão antropológica da morte

Para a antropologia clássica, a morte consistia na separação do corpo e da alma.<sup>17</sup> O ser humano era visto como um composto corpóreo-anímico e alma e a morte era vista como o divórcio de ambos princípios ontológicos. Com a morte, a alma cessava de informar o corpo. A alma se separava do corpo e conquistava uma vida espiritual autônoma e separada. Na verdade, a morte era a morte do corpo, a dimensão perecível e frágil do composto humano. A alma passava incólume pela morte. Por sua prerrogativa imortal, a alma não era tocada pela morte. Esta definição clássica goza de uma insuficiência antropológica.<sup>18</sup> Na verdade, quem morria não era o ser humano, mas somente o corpo. A morte é a separação unilateral da alma do corpo. Certamente, a alma deveria esperar com ansiedade a morte para se separar das ataduras do corpo. O corpo é visto como a parte frágil e provisória da constituição humana que podia ser lançado à morte. A visão clássica da morte demonstra uma visão pejorativa do corpo. A morte era vista como a decomposição do corpo e sobrevivência da alma numa condição espiritual autônoma. No fundo, a relação que vigorava entre o corpo e alma era acidental e provisória. O corpo e a alma eram vistos como dois princípios ontológicos heterogêneos e independentes que não possuíam um vínculo relacional recíproco. Na visão clássica, a morte é ignorada enquanto um evento antropológico que afeta a totalidade do ser humano. Na verdade, o ser humano era visto como a fase em que alma se encontrava unida ao corpo. O corpo, na prática, não era visto como um constitutivo essencial da unidade e totalidade antropológica do ser humano, mas como sua dimensão heterogênea e provisória. A antropologia que sustenta a definição clássica faz com que o “evento da morte seja visto de uma forma docetista.”<sup>19</sup> A definição clássica demonstra um primado da alma sobre o corpo.

A visão clássica da morte reduzindo-a à morte do corpo possibilitou sua banalização enquanto um evento antropológico. Na verdade, o tema da morte foi negligenciado na sua significação antropológica. Não se considerou a densidade e profundidade existencial da morte. A escatologia clássica, ignorando o significado antropológico-existencial da morte, a concebia como um evento transitório para refletir sobre os acontecimentos definitivos (céu, inferno, purgatório etc.). “Se olhamos para o passado, percebemos facilmente que o argumento da morte nunca foi objeto de uma verdadeira e profunda teologia.”<sup>20</sup> O tema da morte foi visto como uma realidade que estava a serviço da reflexão sobre os eventos escatológicos. A morte foi desconsiderada na sua significação antropológica e valorizada na sua dimensão escatológica. A morte não foi considerada em e por si mesma, mas como via de acesso às realidades últimas. A preocupação da escatologia clássica não era com a morte em si, mas com o que acontecia depois da morte. O foco não estava na morte propriamente, mas nas repercussões de sua realização. Assim, o tema da morte foi ignorado na sua densidade antropológico-existencial para se refletir sobre o vem depois da morte. Rahner afirma que “não se pode saltar a morte passando rapidamente àquilo que vem depois dela.”<sup>21</sup>

<sup>16</sup> GNILKA, J., *Acerca de la escatología del Nuevo Testamento*, p. 763.

<sup>17</sup> RAHNER, K., *Sulla teologia della morte*, p. 18; TOMÁS de Aquino, *Compendio de Teologia*, c. 229, n. 481; MERSCH, É., *La théologie du corps mystique*, p. 315; SAGÜÉS, J. F., *De Morte*, p. 834-835.

<sup>18</sup> BORDONI, M., *Le dimensioni antropologiche della morte*, p. 52; RAHNER, K., *Sulla teologia della morte*, p. 18-19; BOROS, L., *Mysterium Mortis*, p. 123; VOLK, H., *Morte nella teologia*, 423.

<sup>19</sup> GABORIAU, F., *Interview sur la mort avec K. Rahner*, p. 13.

<sup>20</sup> BORDONI, M., *La morte espressione della libertà umana e incontro personale con Cristo*, p. 57.

<sup>21</sup> RAHNER, K., *Saggio di uno schema di dogmatica*, p. 109-110, nota 13.

A morte é primeiramente uma realidade antropológica. O ser humano é tocado pela morte na sua inteireza antropológica e existencial. A morte é fim do ser humano na sua totalidade antropológica. A morte não é o sacrifício do corpo, mas a dissolução do ser humano. A morte significa que a vida humana tem um prazo. É preciso “reagir contra a expansiva banalização da morte, que a reduz a um fenômeno epidérmico, como se ela afetasse um corpo adequadamente distinto da alma ou do homem.”<sup>22</sup> A alma também é tocada pela morte, pela sua união íntima com o corpo. Todas as dimensões que compõem o ser humano (mundanidade, temporalidade, sociabilidade etc.) são afetadas pela morte. Com a morte, ocorre a ruptura com o outro, com o mundo e com o tempo. A morte demarca o desfecho da condição pessoal, histórica e livre do ser humano. É o confim da existência do sujeito. Com a morte, se dá a conclusão da dimensão mundana, temporal, social e histórica do ser humano. Enquanto um feixe de relações, o ser humano é atingido nas várias dimensões de sua existência. Assim, a morte não é um naufrágio solitário e solipsista do ser humano, mas a conclusão de sua dimensão ontológica, mundana, social, temporal e histórica.

A morte é uma sombra que acompanha o ser humano. Todo o campo existencial da vida do ser humano é atingido pela morte. Ela goza de uma “presença axiológica em toda a vida humana.”<sup>23</sup> A vida humana é portadora de uma onipresença da morte. Trata-se da única possibilidade certa e verdadeira que afetará o ser humano. A morte é o último ato do ser humano. É a última possibilidade que ele experimentará. Ela não é uma possibilidade que ocorrerá somente no futuro, mas já está atuando no agora da existência. O ser humano vive a presença da morte por antecipação. O presente antropológico já está perpassado pela presença da morte. A vida humana está orientada para a morte. Trata-se de uma possibilidade iminente que ameaça a vida humana. A morte é destino para o qual caminha toda carne humana. O ser humano é confrontado com a morte diariamente. O ser humano dorme e acorda com a morte do lado. A morte é uma possibilidade certa, intransferível e insubstituível. Só sabe o que é a morte quem morre. O ser humano quando nasce já traz dentro de si uma sentença de morte. O ser humano nasce e vai morrendo lentamente. Toda possibilidade, todo sonho e todo projeto têm que ser confrontados com a possibilidade da morte. A morte está no cerne de todas as possibilidades e projetos humanos. O ser humano está ordenado para a morte. É o único ser vivo que tem consciência da morte. Os animais chegam ao fim, mas somente o ser humano morre, porque morrer implica ter consciência da morte. “Os demais seres vivos chegam ao fim, mas não são para ele; lhes falta esta ordenação intrínseca, dinâmica, para a morte, que singulariza o homem.”<sup>24</sup>

A morte decreta o fim da condição histórica do ser humano. Trata-se do fim da condição espaço-temporal e início da condição definitiva. A vida humana é única, porém contém duas fases: uma histórica e outra definitiva. A morte sela o final de uma e o início da outra. A morte do ser humano é o fim de uma singularidade existencial e de um valor absoluto. Toda banalização da morte traz em seu bojo uma banalização do ser humano. A morte do ser humano é o fim de realidade irrepitível. Com a morte, chega-se ao fim a historicidade do ser humano. Durante a vida, o ser humano vai modelando sua existência de modo que seu clímax acontece com a morte. O processo de amadurecimento e de formação identitária do ser humano alcança seu cume com a morte. A “morte é o último momento de maturação da vida humana, pode-se considerá-la como a derradeira autorrealização do homem.”<sup>25</sup> A morte é uma experiência de autorrealização e de consumação da existência. Com a morte, a existência humana se consagra. O ser humano está em orientação para o seu fim existencial e sua realização é uma experiência de plenitude. Com a morte, a existência humana alcança o seu rosto definitivo. A vida ganha seu rosto irrevogável e irreformável. A impoção que o ser humano conferiu à sua vida conquista sua definição na morte. A “morte torna definitiva a orientação que o homem tomou durante a sua vida e que confirmou definitivamente no evento da sua morte.”<sup>26</sup>

Com a morte, a história da liberdade do ser humano chega ao fim. A fisionomia do ser humano conquista um caráter definitivo. A liberdade como a faculdade autodeterminante em vista do definitivo alcança sua consumação com a morte. A liberdade não é uma faculdade externa ao sujeito, mas uma autodeterminação interna e constitutiva do ser humano. Os atos livres emitidos durante a vida alcançam seu cumprimento com a morte. A morte é fim do período de decisão e de escolha. É a conclusão da fase do mérito e do demérito. Como último ato da história da liberdade, a morte consiste na consagração do ser humano. Com a morte, o caráter irrepitível e definitivo do ser humano chega à sua consumação. Na morte, se efetiva uma ação da liberdade humana não simplesmente do externo, “mas também do interno porque a morte se torna a condição pela qual a liberdade pode alcançar o próprio estatuto de definitividade.”<sup>27</sup> A liberdade como faculdade ontológica que perpassa todos momentos da vida do sujeito conquista na morte seu caráter irreformável. A liberdade como decisão fundamental em vista da realização do ser humano chega ao seu acabamento com a morte. Aquilo que é decidido durante a vida como obra da liberdade

<sup>22</sup> RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La otra dimensión*, p. 310.

<sup>23</sup> RAHNER, K., *Sulla teologia della morte*, p. 41.

<sup>24</sup> RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *La otra dimensión*, p. 311.

<sup>25</sup> SCHMAUS, M., *A fé da Igreja*, p. 205.

<sup>26</sup> ZUCCARO, C., *Il morire umano*, p. 158.

<sup>27</sup> ZUCCARO, C., *Il morire umano*, 162.

ontológica se torna definitivo no momento da morte. A impositação livremente assumida pelo ser humano durante sua vida se consuma na morte. Depois da morte, o que vigora é o que foi decidido pela liberdade durante a vida terrena. Uma vez ocorrida a morte, não é possível uma mudança de posição. A história da liberdade fundamental desenvolve sua trama é no seio da vida espaço-temporal e não depois da morte. Com a morte, o ser humano cessa sua capacidade de decidir. A liberdade não é capaz de mudar o curso da vida pós-mortal do ser humano. Junto com a história da liberdade, a biografia do ser humano chega ao seu epílogo. Com a morte, tem-se o cessar do período do exercício da liberdade e o ser humano se torna indisponível. O ser humano é expropriado de si mesmo. “Na morte, o homem parece que é despojado de tudo aquilo que pode dispor de si mesmo e que todos os resultados anteriores de seus atos livres concretos, enquanto integrantes desta única e total autodisposição, ficam apagados.”<sup>28</sup>

O ser humano é uma unidade de natureza e de pessoa. A natureza refere-se àquilo que ele é. Trata-se de algo dado previamente. A pessoa se constitui daquilo que ele é chamado a se tornar. Ser pessoa é uma tarefa e uma decisão. Neste sentido, a morte consiste numa unidade dialética de paixão e ação. A paixão se refere à dimensão passiva da morte que afeta igualmente todos os seres vivos. Como paixão, a morte afeta indiscriminadamente as plantas, os animais e os seres humanos. Não se trata de uma dimensão existencial e consciente da morte, mas de um puro cessar de ser. Como paixão, a morte é simplesmente um deixar de ser e um findar. Consiste num fato universal que atinge todos os seres vivos, sem nenhuma índole pessoal. Trata-se de um fato bruto imposto pela condição criatural de todos os seres vivos. É o denominador comum entre todos os viventes. É um acontecimento que ocorre em razão da natureza biológica dos seres vivos. Consiste num fato anônimo e impessoal que afeta todos os viventes. Enquanto ação, a morte goza de uma dimensão pessoal e existencial. A dimensão ativa é exclusiva do ser humano. Somente o ser humano morre. Os animais chegam ao fim. Somente o ser humano tem consciência de seu ordenamento para a morte. Somente o ser humano é um ser-para-a-morte e um ser-para-o-fim. A morte não é simplesmente um evento que o ser humano sofre, mas trata-se uma realidade livremente aceita e assumida. O ser humano não é um paciente que simplesmente é atingido pela morte, mas um sujeito que a assume interiormente como sua. O ser humano não padece a morte em geral, mas a sua morte. O ser humano não padece a morte como um alguém ou um ninguém, mas como alguém que sabe de sua condição mortal e experimenta sua morte. A morte tem a assinatura de cada ser humano. Com a morte, o ser humano se realiza e se consagra. A dimensão ativa da morte a interioriza e a assume de forma autêntica. O caráter ativo não se refere à dimensão impessoal da morte, mas à dimensão pessoal e singular do morrer. A morte é um momento da personalização e da autorrealização do ser humano. Assim, no único evento da morte ocorre simultaneamente a dimensão passiva e ativa da morte. Desta forma, a morte é ao mesmo tempo um evento que faz parte da constituição biológica do ser humano e um acontecimento livremente assumido e transformado na sua morte. Consiste num limite da vida histórica do ser humano e uma realização pessoal.

Os defensores da hipótese da decisão final<sup>29</sup> defendem que o momento pontual da morte seria um instante carregado de uma profunda densidade espiritual e psicológica. O instante pontual da morte seria um momento instantâneo, atemporal e sem movimento ou mudança. Neste instante, ocorreria uma identificação entre o *status viae* (fim do estado peregrinante e da condição histórica em que a alma se encontraria unida ao corpo) e o *status termini* (início do estado definitivo em que a alma estaria separada do corpo). Assim, neste instante pontual, por seu caráter original e específico, o ser humano seria capaz de tomar uma decisão definitiva. O momento da morte seria o lugar em que o ser humano poderia tomar uma decisão absoluta e livre. Neste momento, o ser humano alcançaria a plena posse de si mesmo, teria um conhecimento pleno sobre sua história e conquistaria sua personalização definitiva. Trata-se de um instante denso em que o ser humano se possui, sendo capaz de tomar de uma decisão irrevogável. Para os defensores da hipótese final, durante a vida terrena o ser humano não se possui de forma plena e também não é totalmente livre. Somente no momento da morte o ser humano conquistaria as qualidades necessárias para tomar uma decisão definitiva e absoluta. No momento da morte, a pessoa conquistaria o seu apogeu ontológico, em termos de liberdade, de vontade e de realização. Do ponto de vista teológico, no momento da morte, o ser humano seria capaz de tomar contra ou a favor de Deus. Se a decisão fosse tomada contra, o ser humano experimentaria a condenação. Se a decisão fosse favorável, o ser humano participaria da vida eterna na comunhão com Deus.

A hipótese da decisão final foi objeto de muitas críticas.<sup>30</sup> A hipótese desconsidera a seriedade da vida e do exercício da liberdade durante a existência terrena. O ser humano não é livre somente no momento da morte, mas durante todo o curso de sua existência. Não é uma hipotética decisão no momento da morte que define o destino eterno do ser humano, mas todos os atos livres tomados durante a vida vão configurando o rosto definitivo de sua existência eterna. A liberdade fundamental e ontológica garante que o ser humano é livre durante todo o período

<sup>28</sup> RAHNER, K., *Il morire cristiano*, p. 580-581.

<sup>29</sup> MERSCH, É., *La théologie du corps mystique*, p. 314-321; GLEASON, R.W., *The World to Come*, p. 43-77; TROISFONTAINES, R., “Je ne meurs pas...”, p. 120-151; BOROS, L., *Mysterium Mortis*.

<sup>30</sup> O’CONNELL, M.J., *The mystery of death*, p. 434-442; POZO, C., *Teología del más allá*, p. 486-487; GRESHAKE, G., *Ricerche per una teologia del morire*, 690-691; RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *La otra dimensión*, p. 321-325; OLIVEIRA, R. A., *O instante da morte. A hipótese da decisão final (II)*, p. 141-157.

de sua vida terrena. Não se pode jogar a sorte da seriedade da vida e da história pessoal do ser humano numa decisão hipotética tomada no momento da morte. Depois, uma reflexão sobre a morte não consiste numa meditação sobre o instante pontual da morte. Os partidários da decisão final praticamente ignoram a conquista antropológica e existencial da morte com a filosofia do século XX, quando ocorre o momento de interiorização e personalização do tema da morte. Outra questão complicada é a identificação, no momento da morte, entre o *status viae* (alma unida ao corpo, ser humano vivo, momento histórico) e o *status termini* (alma separada do corpo, ser humano morto, duração eterna). Não é possível defender a coincidência entre dois estados que possuem características tão diferentes. Por fim, a teoria da decisão final não passa de seu caráter hipotético.

## 2.2. A dimensão cristológica da morte

O drama da morte humana é aclarado pela luz oriunda da morte de Cristo. Encarnando-se na estirpe de Adão e estabelecendo uma unidade e comunhão com destino mortal do gênero humano, Cristo se apropriou das consequências do pecado, entre as quais a morte com seus efeitos devastadores. Todavia, Cristo converteu a morte de uma situação passiva imposta pela condição criatural do ser humano numa ação assumida e redentora, superando seus efeitos negativos através da ressurreição. A redenção da morte humana foi possível porque Cristo, encarnando-se não tangenciou, mas assumiu a natureza humana na sua profundidade. A morte, como uma realidade inerente à natureza humana, é assumida por Cristo o qual deveria necessariamente padecer a morte ou, contrariamente, a encarnação não teria realmente se realizado. Na encarnação, se Cristo não tivesse realmente assumido a morte humana não poderia redimi-la. Cristo, em sua morte, penetrou a profundidade do tecido da vida e mudou o sentido espiritual da morte humana. O Novo Testamento é testemunho da renovação escatológica operada na história humana a partir da morte e da ressurreição de Cristo: o crente experimenta, realmente, estar envolvido em um processo de regeneração pelo qual ele não vive por si mesmo, mas para aquele que por nós “morreu e ressuscitou” (2Cor 5,15). A participação na morte e na ressurreição de Cristo já ocorre no batismo (Rm 6,4). Através do batismo o morrer na morte com Cristo é uma exigência escatológica para passar à verdadeira vida (Rm 8,13; Col 3,10). É o Espírito que habita no batizado (Rm 8,9) e o orienta até a eternidade (Rm 8,14-17).

A perspectiva cristã da morte humana tem uma centralidade cristológica. O fato de Cristo ter padecido a morte é um acontecimento de suma importância teológica e antropológica. As perspectivas antropológica e hamartiológica estão sujeitas à realidade da morte de Cristo e aos efeitos, historicamente, operados por ela. Cristo, padecendo a morte na sua totalidade antropológica, transformou o seu sentido, a libertou de sua concepção veterotestamentária de corrupção física e moral e lhe deu um significado salvífico, de vida nova, um valor de definitividade particular. Desta forma, a morte de sinal de destruição, transgressão e símbolo tangível do pecado, se torna passagem à vida, sinal de salvação mediante o qual se realiza uma transformação do homem inteiro. Cristo deu um sentido novo à ausência de sentido da morte. Em Cristo, “a morte foi absorvida na vitória” (1Cor 15,54). À luz da fé cristã, a morte se tornou, em si mesma, sinal e passagem a uma vida nova em Cristo.<sup>31</sup>

A mudança no significado da morte humana foi possível porque Cristo, encarnando-se não assumiu uma forma aparentemente humana, mas penetrou radicalmente na fragilidade da carne. Fazendo-se *um* com a natureza humana assumida, Cristo viveu a morte humana em toda a sua dimensão de obscuridade e fragilidade por solidariedade com a nossa condição humana. Cristo padeceu a morte como todos os seres humanos e a experimentou enquanto abandono existencial, “como afastamento de Deus, como juízo, como maldição, como exclusão da vida da promessa, como reprovação e danação.”<sup>32</sup> Jesus Cristo não morreu como um estoico, reprimindo as emoções, dissimulando as paixões, em total serenidade e sem dor, mas sob grandes tormentos e gritando como um abandonado por Deus. Em Cristo, Deus experimentou a dor e a morte. Como um Deus por essência imortal pode padecer a morte? É possível que a onipotência se mostre como impotência diante da morte? No entanto, é Deus que nós reconhecemos no Cristo que morre, porque ele se fez totalmente nosso. Cristo adentrou no âmago da morte humana e converteu a desobediência e o afastamento de Deus (Rm 5,19), provocado pelo pecado, em proximidade absoluta, obediência (Fil 2,8; Rm 5,19) e fonte de vida (Rm 5,10.17-21). Em Cristo, a morte passou de sinal de castigo “em expiação, em símbolo de seu sacrifício interior; nele, a paixão se tornou o sacramento do único sacrifício.”<sup>33</sup> “A morte do homem não aparece mais como um obstáculo a ser superado, mas uma passagem obrigatória para se ter acesso àquele futuro que não é só uma realidade que acontece depois da morte, mas uma realidade que se abre próprio na morte.”<sup>34</sup> Cristo morreu a morte com a angústia que lhe é própria no que ela tem de uma necessidade imposta, porém por sua vez na fé no Deus vivo e na esperança da ressurreição. “Desde então podemos com toda confiança supor que não morremos para uma obscuridade, um vazio, um nada,

<sup>31</sup> BORDONI, M.; CIOLA, N., *Gesù nostra speranza*, p. 203-204.

<sup>32</sup> MOLTMANN, J., *Teologia della speranza*, p. 216.

<sup>33</sup> MALEVEZ, L., *La mort du Christ et la mort du chrétien*, p. 355.

<sup>34</sup> BORDONI, M.; CIOLA, N., *Gesù nostra speranza*, p. 20.

mas morremos para um novo ser, para a plenitude, o pleroma.”<sup>35</sup> Na morte de Cristo se realiza a continuidade da existência, em sua forma de eternidade, na descontinuidade e na ruptura existencial da sua dimensão espaço-temporal.

Cristo experimentou a profundidade da morte humana descendo até os infernos. A descida de Cristo até a mansão dos mortos (*Sheol*) constata a realidade-verdade do estado de morte que Cristo experimentou. O Filho de Deus partilha totalmente a experiência da morte humana, solidariza-se com os seres humanos *dentro* da morte; ou seja, ele não somente morreu, mas experimentou também o estado de morte, entrou no reino dos mortos, no destino comum dos seres humanos. Assumiu a dureza e a solidão, a frieza da experiência da morte e nela todas as experiências de absurdo e abandono no ser humano. Jesus experimentou o nosso estado de morte. Desceu e tocou no fundo do nosso ser e desceu até as profundezas no seu abismo incomensurável. E porque se deixou levar até lá abandonando-se nas mãos do seu Pai, experimentou o ingresso no mistério infinito desse amor eterno como um aprofundar-se de maneira autônoma nas trevas da morte, no verdadeiro estado de morte. Descendo até o *Sheol*, Jesus realizou toda sua experiência kenótica, que implica a solidariedade com os seres humanos que quer salvar, pois nos infernos o abaixamento é extremo. Jesus foi até o fim fazendo a experiência do que não condiz com Deus como condição de ruptura, de escuridão, de ameaça, de ausência de relação.<sup>36</sup>

A “passagem” de Cristo pela morte humana foi um caminho que se cumpriu com absoluta liberdade, amor e obediência à vontade do Pai. Esta obediência se torna, particularmente, visível no momento da cruz (Fil 2,6-8), como perfeita submissão até à morte. A morte de Cristo, enquanto amor que se entrega no lugar *do* e *para* o ser humano, revela a situação limite da morte humana como forma fundamental de realização do existir humano na liberdade. Cristo, em sua kenose, mostrou a radicalidade de sua liberdade e de seu amor a ponto de esvaziar-se de si mesmo e assumir os abismos profundos da carne vulnerável, “semelhante à do pecado” (Rm 8,3), fazendo da morte o lugar da suprema revelação do rosto de Deus. Assumindo em si o drama de uma carne pecadora, Cristo fez da dor e da morte uma manifestação de sua fidelidade filial de amor para com o Pai. Neste sentido, a morte de Cristo é um paradoxo: aniquilação e revelação do rosto amoroso de Deus. O mistério deste paradoxo é a expressão da magnitude do amor de Deus pela humanidade. “A morte de Cristo se tornou a maior manifestação do Amor de Deus capaz de oferecer um significado novo à realidade da morte humana.”<sup>37</sup> A morte de Cristo na cruz revoluciona a compreensão de Deus. A cruz passa de sinal de maldição a símbolo de salvação. À luz da morte e ressurreição de Cristo, a cruz não é mais considerada um instrumento de suplício e ignomínia, mas símbolo fundamental do cristianismo. O Cristo morto na cruz não é símbolo de um Deus apático, fracassado e derrotado diante da morte, mas expressão de um esvaziamento como sinal de um amor desmedido e de uma oblação livre pela humanidade. É um Deus que se dispõe de si sem deixar de ser Deus, sem macular sua essência divina. Neste contexto, a imagem de Deus não é identificada com a de um ser eterno que possui um senhorio absoluto e imutável, mas em amor supremo que se mostra em comunhão e solidariedade com o Filho pendurado na cruz. Em Cristo, Deus é pregado na cruz. O abandono extremo da cruz, como drama vivido por Deus mesmo, proclama o triunfo do amor sobre a morte, ou seja, a ressurreição.

Na perspectiva cristã, a ressurreição, que nasce da morte como entrega livre e amorosa de Cristo, é fruto de glória e esplendor. Cristo penetrou na condição carnal, adentrou no reino da morte, mas a morte não o dominou porque ressuscitou no terceiro dia (1Cor 15,4; At 10,40, etc.). A ressurreição é um evento pessoal e não somente uma ressurreição da carne e significa a certeza escatológica do triunfo sobre a morte, na morte mesma. Outra forma de exprimir o triunfo de Cristo sobre a morte é a descida no Hades (At 2,24; Rm 10,6; Ef 4,9) cujo significado é: Cristo conheceu a morte em toda a sua profundidade humana, mas penetrando em tal realidade saiu vencedor. Na sexta-feira santa, Cristo adentrou no estado de morte humana, enquanto cadáver, para superar no terceiro dia a sujeição universal à própria morte, transformando-a em uma passagem vencedora de ressurreição. Porque o Cristo ressuscitou, no Cristo Ressuscitado que a sua morte é salutar. Em Cristo, a morte humana não é um ponto final, mas um lugar de passagem para adentrar em uma condição de vida que não comporta mais a morte. Cristo penetrou no fundo mais profundo da morte para a partir da própria morte libertá-la. A morte formou com Cristo uma unidade sintética misteriosamente carregada de salvação e ressurreição. No duelo com a morte, Cristo irrompe vitoriosamente. A morte para aqueles que creem em Cristo, não é mais um estado de pertença a uma condição de existência sombria, mas se torna o cumprimento do hoje da vida. Em Cristo, a salvação é uma oferta que se efetiva no instante presente da existência. É nesta direção que se dá o diálogo entre Cristo e o ladrão arrependido (Lc 23,43). Este diálogo demonstra a diferença entre a salvação oferecida por Cristo e a concepção salvífica judaica. O pedido do ladrão reflete a mentalidade judaica da salvação como algo que ocorrerá no reino futuro no final dos tempos. A resposta de Jesus mostra que a salvação se realiza no “agora” da morte. O evangelista deseja demonstrar a insuficiência da esperança escatológica judaica e, a partir da crença na salvação individual, chama a atenção para

<sup>35</sup> KÜNG, H., *Vida eterna?*, p. 284.

<sup>36</sup> ANCONA, G., *Escatologia cristã*, p. 284-285.

<sup>37</sup> BORDONI, M., *La morte nella teologia contemporanea*, p. 437.

o momento decisivo da morte (hoje) em que se fixa definitivamente a sorte de cada um. Na perspectiva inaugurada por Jesus, não será preciso esperar futuramente a consumação, mas a salvação se efetiva no momento presente da morte. Assim, o céu não é uma realidade postergada para o futuro, mas algo que já se realiza na realidade presente e se confirma na morte com Cristo. Aquele que acolhe o Cristo se torna partícipe com ele da vida eterna. Em Cristo, ocorre uma antecipação escatológica porque ele próprio é uma personificação do *eschaton*. A mudança operada por Cristo, que dá à morte humana um novo estatuto espiritual, é destinada para aqueles que morrem com ele. Deste modo, a mudança do sentido da morte humana não acontece em seguida à morte de Cristo de maneira, por assim dizer, automática. A morte não é despida de seu caráter ambíguo: ela não deixa de ser um momento decisivo de perdição para aquele que fez um percurso existencial de rejeição a Deus e aos outros e ingresso na beatitude eterna para aquele que adere à vontade de Deus e morre em Cristo.<sup>38</sup>

A morte foi o ato supremo da história temporal de Cristo. Assimilação deste ato na própria existência é uma tarefa substantiva do cristão desde a experiência do morrer com Cristo no batismo. “O morrer em Cristo não é um ato que ocorre unicamente no instante da morte, mas um ato que continua ao longo de todo o curso da existência.”<sup>39</sup> O cristão, aquele que modela e conforma sua vida com Cristo, traz em si, pela mediação do Espírito, o germe da ressurreição, que o faz aberto ao futuro, à novidade de vida que consiste na antecipação no hoje (primícia) do seu futuro com Cristo na glória. Por isso, o crente é o ser humano do futuro, o homem da esperança. Em Cristo, a morte não é mais causa de temor, mas fonte de esperança. A esperança religiosa faz da morte o lugar em que o ser humano acolhe o amor fiel de Deus que o salva do abismo do seu nada. “A esperança cristã é a resposta do homem ao ato salvífico de Deus por Cristo em favor de toda a humanidade.”<sup>40</sup> O cristão, diante da impotência radical da morte, é chamado a colocar sua confiança integralmente em um *outro*, Deus, cujo amor, nós cremos, é mais forte do que a morte. À luz da fé cristã, aquele que espera sabe que não será decepcionado. O cristão não contempla a morte como um desfecho final, mas dá um passo à frente e espera a ressurreição. Para o cristão, a adesão à fé é um caminho que passa pela morte e termina na ressurreição. “Amando, Deus compartilha a dor da morte, para assim estabelecer um relacionamento novo entre a vida e a morte, relacionamento este que merece ser chamado de ressurreição dos mortos.”<sup>41</sup> Na perspectiva cristã, a morte não consiste somente em um instante final da existência física, mas também no momento em que se experimenta a existência como comunhão no mistério da morte de Cristo. A “fé não confere à morte um poder mágico; ela não arranca a condição histórica em que a morte demarca o termo. Ela faz da morte, que é humanamente ruptura de toda ligação, acesso a uma comunhão.”<sup>42</sup>

### 2.3. A dimensão eclesiológica da morte

O pensamento existencialista deu uma importante contribuição para o desenvolvimento antropológico da morte e reforçou seu aspecto pessoal no âmbito teológico. O tema da morte não pode ser visto dentro de uma perspectiva puramente individual visto que o ser humano não pode ser tratado separado de sua dimensão social e eclesial. A morte humana tem também uma dimensão comunitária, social e eclesial. Assim também, a escatologia não pode tratar do ser humano prescindindo do seu contexto global porque ele consiste em um tecido de relações. O ser humano possui simultaneamente uma dimensão individual e social. Ele não apenas existe, mas coexiste e convive. É um ser em situação de relação. “Não existe, de fato, um momento escatológico puramente individual, abstraído da vida da Igreja. O momento da morte, em que o aspecto individual escatológico parece dominante, deve ser considerado como um momento da vida de toda a Igreja em que os crentes aprofundam definitivamente a comunhão com Cristo e entre eles.”<sup>43</sup> Por isso, não faz sentido dividir a escatologia em dois departamentos: individual e social. Todo aspecto individual da escatologia tem um impacto social. “Se toda existência cristã é existência eclesial, posta sob o signo da escatologia, fica difícil, com efeito, pensar a morte como uma condição em nítida descontinuidade (evasão) com todo ambiente vital comunitário que marca tal existência. O crente que morre *em* e *com* Cristo mantém-se sempre numa comunidade que está a caminho para a parusia.”<sup>44</sup>

O fundamento cristológico da morte, enquanto morrer com Cristo, se coloca como uma instância crítica diante de um discurso individualista sobre a morte. A ligação entre a existência cristã, como ser em Cristo, e sua inserção na Igreja constitui na instância de superação da divisão no interior da escatologia clássica como se fossem momentos sucessivos e como se a vida cristã escatológica do crente, no presente, na morte e na parusia não fosse sempre uma vida na Igreja. Neste sentido, é necessário recuperar o valor cristológico do “morrer com Cristo”

<sup>38</sup> BORDONI, M.; CIOLA, N., *Gesù nostra speranza*, p. 205-207.

<sup>39</sup> ANCONA, G., *La morte*, p. 66.

<sup>40</sup> ALFARO, J., *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, p. 201.

<sup>41</sup> JÜNGEL, E., *Morte*, p. 76.

<sup>42</sup> DUQUOC, C., *La mort dans le Christ*, p. 75.

<sup>43</sup> BORDONI, M., *L'escatologia nel Nuovo Testamento e nella teologia attuale*, p. 91.

<sup>44</sup> ANCONA, G., *Escatologia cristã*, p. 294.

dentro de uma perspectiva eclesiológica, com particular referência à doutrina da purificação. Desta forma, o cristão, na dimensão pessoal de sua morte, não pode de algum modo ser visto isoladamente da relação de comunhão com Cristo, na Igreja, e na comunhão dos “mortos em Cristo”. “Na morte de um membro da comunidade eclesial é a Igreja mesma que faz a sua páscoa, seu trânsito para o reino e para Cristo.”<sup>45</sup> O cristão, além de morrer com Cristo e para Cristo, morre também na Igreja e como Igreja. Aparentemente o que se verifica na morte do cristão é o aspecto individual do morrer, porém ele morre em comunhão com Cristo e com a Igreja. O aspecto teológico do morrer cristão concebe a morte como uma ocasião de comunhão eclesial. “O crente que morre *em* e *com* Cristo, realmente permanece sempre no ambiente vital e comunitário que caracteriza a sua existência teológica. Portanto, a existência cristã na morte é um ser na única Igreja, que vive o seu caminho rumo ao cumprimento parusaico.”<sup>46</sup>

Na realidade, nenhum ser humano morre sozinho. A morte é uma experiência de comunhão e de relação. O ser humano, na qualidade de pessoa, morre em comunhão com toda humanidade. Por isso, que todo morrer humano é um co-morrer. A humanidade também experimenta a morte através do morrer de cada um de seus membros. “Todos morremos um pouco com quem morre, todos *passamos* no *passamento* de outros [...] Mas em termos eclesiológicos é a participação teológica, fundada na graça e na fé, que transcendem nossos afetos, a nos fazer participar na morte uns dos outros. Podemos fazer a experiência de morrer-com-a-comunidade.”<sup>47</sup>

O texto de Lc 23,43 mostra que o ladrão arrependido, na proximidade de sua morte, deposita sua confiança e estabelece uma comunhão com Cristo. Esta comunhão pela fé instaurada na iminência de sua morte se consoma na morte com Cristo. Por isso, o ladrão foi acolhido e vive com Cristo. O ladrão arrependido não se confinou em um ostracismo existencial, mas vive pessoalmente a sua condição de morte na expansão da comunhão interpessoal com o seu redentor. Esta perspectiva da morte como comunhão com Cristo está presente na escatologia de Paulo (Fil 1,21-23; 2Cor 5,8). Sentindo a proximidade de sua morte (Fil 1,23), Paulo não a percebe como uma destruição ou aniquilamento, mas realização de sua comunhão com Cristo. O ardente anseio do apóstolo pela morte se refere ao desejo de uma comunhão superior com Cristo em relação à condição atual de sua existência. Por isso, o “morrer é lucro” e o que “me é muito melhor” (Fil 1,21.23). A permanência na atual condição de imperfeição e provisoriedade carnal é justificada pelo objetivo da missão de Paulo: aumentar “a vossa glória em Cristo Jesus” (Fil 1,26). As expressões “morrer” e “permanecer na carne” não aludem a um ideal místico de orientação platônica pautado na evasão do corpo. Estes termos não estabelecem um confronto entre dois estados antropológicos de existência (*sem* ou *no* corpo), mas entre duas condições da existência cristã: da vida presente “em Cristo” e da vida futura “com Cristo” na morte. A questão se centra mais na linha escatológica do que antropológica. O desejo de Paulo não é de fato aquele de ser sem corpo, mas de ser com Cristo que é vida. A comunhão com Cristo não será interrompida pela morte, mas intensificada. O processo de conformação com Cristo, na existência presente, conquista seu ápice na morte, quando a comunhão com Cristo se torna plena participação na vida da graça. O morrer em Cristo e com Cristo é o momento supremo da mística cristã, da expansão mística de uma amizade. No horizonte cristão, a morte não comporta um momento escatológico individualista visto que a difusão da amizade entre o crente e o Cristo indica comunhão, relação e encontro interpessoal. Como o conceito de “pessoa” designa abertura, comunhão e amizade, é possível afirmar que em Cristo, a pessoa não é anulada, mas conquista sua máxima realização e personalização humanas. O encontro entre o crente e o Cristo, que se consoma na morte, é também o momento culminante do diálogo entre a liberdade e a graça. É a liberdade que dá sua resposta definitiva ao convite da graça.<sup>48</sup>

A amizade estabelecida com Cristo através do batismo e pela vivência da fé, durante a condição peregrina do cristão, tem como objetivo a existência celeste descrita por Paulo como “morar junto do Senhor” (2Cor 5,8). A existência celeste é considerada uma condição de vida sublime e perfeita em relação à peregrina que provoca um distanciamento do Senhor em razão do confinamento no corpo mortal (2Cor 5,6). A morte é a condição necessária para a superação da provisoriedade da carne e o ingresso no estado supremo e excelso da existência cristã, entendida como comunhão com Cristo: participação na sua ressurreição. Morrer significa sair do exílio do corpo (2Cor 5,8), terminar o estado contingente da existência carnal e ir para a habitação escatológica junto do Senhor. A comunhão com o Cristo ressuscitado significa a superação da condição carnal, princípio de morte e corrupção (1Cor 15,50; Rm 8,12).

A experiência de comunhão entre Cristo e o cristão, iniciada no batismo e plenificada na morte, não pode ser vista em uma perspectiva puramente individual visto que tem também uma dimensão comunitária que se refere à relação com os outros e a Igreja. Em 1Tes 4,14, Paulo, advertindo sobre a parusia do Senhor, trata do morrer em Cristo usando um termo coletivo: “os que morreram em Cristo”. Aqui, comporta uma dimensão pessoal e comunitária. A comunhão estabelecida pessoalmente com Cristo, na vida terrena, conduz o cristão a gozar da

<sup>45</sup> SUSIN, L. C., O tempo e a eternidade, p. 109.

<sup>46</sup> ANCONA, G., Preparare l'incontro con il signore nella morte, p. 703.

<sup>47</sup> SUSIN, L. C., O tempo e a eternidade, p. 109.

<sup>48</sup> BORDONI, M.; CIOLA, N., Gesù nostra speranza, p. 207-208.

felicidade de estar junto com Cristo e fazer parte de sua comunidade celeste. Os “mortos em Cristo” constituem uma comunidade que caminha na direção da parusia do Senhor. Na visão do concílio Vaticano II, aqueles que já morreram em Cristo e aqueles que ainda vivem na condição terrena, pela mediação cristológica e pneumatológica, formam uma comunhão eclesiológica: “[...] todos os que são de Cristo e têm o seu Espírito, estão unidos numa só Igreja e ligados uns aos outros nele (Ef 4,16). E assim, de modo nenhum se interrompe a união dos que ainda caminham sobre a terra com os irmãos que já adormeceram na paz de Cristo, mas antes, segundo a constante fé da Igreja, é corroborada pela comunicação dos bens espirituais.”<sup>49</sup>

A passagem pela morte não consiste em uma ruptura, mas em uma consolidação da unidade da Igreja em seu aspecto terrestre e celeste. A consolidação desta unidade se dá através da comunhão dos santos: “os bem-aventurados, estando mais intimamente unidos com Cristo, consolidam mais firmemente a Igreja na santidade, enobrecem o culto que ela presta a Deus na terra e contribuem de muitas maneiras para sua mais ampla edificação em Cristo (1Cor 12,12-27).”<sup>50</sup> Assim, a Igreja, em sua índole e orientação escatológica, consiste em um grande corpo peregrinante orientado em vista de uma participação mais plena de seus diversos membros no dom da comunhão da vida eterna. A morte, para cada cristão, consiste em um momento de crescimento na comunidade eclesial peregrinante em direção ao *eschaton* parusaico: passa de uma participação provisória e ao presente escatológico da salvação. A parusia simboliza o momento conclusivo desta peregrinação da Igreja, em Cristo e pela ação do Espírito, que encontrará o seu pleno cumprimento na participação na vida eterna e na *sanctorum communio*. “A comunhão dos santos inclui uma responsabilidade eminente: somos responsáveis pela morte uns dos outros, somos pastores e guardiães dos outros em sua morte”.<sup>51</sup> No entanto, a distância entre os peregrinos da condição terrestre e aqueles que já estão na glória ou em processo de purificação cria uma tensão que mostra a existência de um estado de imperfeição na plena concretização social do princípio eclesiológico da comunhão com Cristo. O corpo eclesial não alcançou ainda *socialmente* a plenitude da comunicação de todos os membros com o Cristo ressuscitado.

A perspectiva eclesiológica do cristão morto na comunhão com Cristo é confirmada pela doutrina dogmática da purificação. A crença da Igreja na existência da purificação na morte se fundamenta na oração pelo sufrágio dos defuntos, nas implícitas indicações bíblicas sobre a necessidade da purificação para um caminho de fé (Is 35,8; 52,1; Mt 5,8; Ap 21,27 etc.) e na relação de unidade e de caridade dos crentes com seus irmãos defuntos (sufrágios). A união que o crente estabelece com Cristo já o introduz misticamente na comunhão eclesial que se consolida na participação nos bens espirituais: orações e sacrifícios oferecidos pelos irmãos na mesma fé. O concílio Vaticano II, em unidade com a Tradição, reitera a doutrina do purgatório e afirma a existência de uma união vital entre aqueles que vivem no *status viatoris* com os irmãos que já estão na glória celeste ou que, após a morte, estão ainda em purificação.<sup>52</sup>

A purificação evidencia o caráter dinâmico do *status viatoris* da vida cristã que, inserida na Igreja, como comunidade a caminho, continua sua trajetória em direção a Deus juntamente com o dinamismo já inserido na existência terrestre na comunhão com Cristo e com os irmãos que compartilham a mesma fé. A purificação manifesta a existência de um vínculo essencial entre a morte em Cristo e a vida cristã de cada pessoa. Neste sentido, se considera a vida pregressa de cada pessoa (justa ou pecadora) com toda a sua carga histórica de pecado e desordem impressa na sua constituição ôntica. Considerando o peso do pecado, a Igreja confessa que qualquer mancha é um impedimento para o encontro íntimo com Deus e com Cristo. Em virtude do passado histórico de pecado do ser humano, além do juízo divino que ocorre na morte, o próprio momento da morte se constitui de um auto juízo humano. Deste modo, em razão da postura e das decisões tomadas no curso de sua existência, o juízo na morte se torna um auto juízo para o ser humano. O passado e o presente da vida pecaminosa de uma pessoa é um obstáculo para que ela tome uma decisão livre cuja amplitude contemple a pluridimensionalidade de sua totalidade ôntica. Pode-se dizer que na morte a pessoa conquista uma consumação do processo de libertação das suas raízes ônticas que derivam de sua condição pecadora presente e constituem o impedimento de um crescimento espiritual que permite a realização de sua absoluta comunhão com Cristo e com os irmãos na mesma fé. Ou seja, o pecado consiste em um obstáculo na realização da plena comunhão com Cristo e os outros. Desta forma, é necessária uma purificação do pecado para a concretização da comunhão. Esta exposição consiste na visão *retrospectiva* da teologia latina sobre o purgatório. É uma concepção mais jurídica, formal e penalista. Neste cenário, o purgatório é visto como um lugar de detenção, um inferno abreviado. O purgatório não pode ser entendido como “pagar o preço” dos próprios pecados como forma de indenizar a dignidade divina que foi ofendida pelo pecado, mas enquanto abertura para o amor e a reconciliação com Deus.<sup>53</sup> A teologia oriental tem uma visão *prospectiva*

<sup>49</sup> LG 49.

<sup>50</sup> LG 49.

<sup>51</sup> SUSIN, L. C., O tempo e a eternidade, p. 110.

<sup>52</sup> LG 51.

<sup>53</sup> BORDONI, M.; CIOLA, N., Gesù nostra speranza, p. 209-212.

positiva e espiritual da purificação. No horizonte oriental, “a purificação ultraterrena, na morte, conduz à consumação o caminho da vida mística do crente na direção de Deus, no qual o sofrimento se insere próprio na dinâmica de proximidade com ele.”<sup>54</sup> Assim o sofrimento purificador, na morte, não significa uma espécie de ressarcimento imposto pela justiça divina em relação às culpas cometidas na vida terrena e ainda não expiadas. Trata-se de uma compreensão ativa do sofrimento como consumação da capacidade de abrir-se à superação, por parte do coração humano, pela mediação da força do amor divino, libertando-o das passividades e dos atos de desamor. É importante insistir sobre a primazia do amor no purgatório: “o amor atrasado na posse da Pessoa amada produz sofrimento, e neste sofrimento se purifica. Pensemos no purgatório, antes de tudo, como purificação no amor.”<sup>55</sup> Se a conformação ao Cristo crucificado, na morte, é vivida pelo crente como uma oferta suprema de amor, pela ação transformante e santificante do Espírito, pode constituir no momento mais elevado da purificação pelo qual todo o seu ser é transfigurado e libertado de toda ação impermeabilizante à graça.

A doutrina do purgatório, vista no horizonte da comunhão e da amizade com Cristo, acentua eclesiologicamente a unidade e a solidariedade entre aqueles que já morreram em Cristo e os que ainda peregrinam terrenamente na fé. As orações litúrgicas pelo sufrágio dos defuntos é uma prática eclesial que manifesta a verdadeira e profunda comunhão entre os membros de uma única Igreja, em sua dimensão terrestre e celeste. Estas orações não visam mudar o destino eterno do falecido, mas se somam às orações da Igreja que acompanha diante do rosto do Pai aqueles que partiram deste mundo.

## Conclusão

Historicamente, a morte não foi objeto de uma verdadeira reflexão antropológica e teológica. A morte foi tratada como via de acesso às realidades pós-mortais. Passava-se rapidamente pelo tema da morte para se refletir sobre os conteúdos da escatologia individual: imortalidade da alma, sujeito destinado à vida pós-mortal (alma separada do corpo ou a alma e o corpo?) e outros temas afins. A preocupação não era com a morte em si, mas o que acontecia depois dela. A morte foi vista somente do ponto de vista escatológico e ignorada como um acontecimento de relevância antropológica e teológica. No entanto, é preciso afirmar que a morte é primeiramente um tema antropológico e posteriormente escatológico. O tema da morte pertence por direito e por prioridade à antropologia.

A morte conquistou relevância antropológico-existencial com a filosofia contemporânea, principalmente como o filósofo alemão M. Heidegger. Com a filosofia, a morte passou por um processo de interiorização e impositação humana. A morte é vista como uma realidade latente à vida. É uma sombra que acompanha a vida em todo o seu campo existencial. A vida é mortal desde sua concepção. Enquanto as preocupações históricas se concentram em torno de sua definição (separação de corpo e alma) e sua origem (consequência do pecado original), a filosofia contemporânea se ocupou de sua interiorização e humanização. Dizer vida é dizer uma vida que é mortal.

A abordagem antropológico-existencial do tema da morte influenciou a reflexão teológica. Heidegger influenciou vários teólogos numa abordagem autenticamente antropológica sobre a morte. O tema da morte passou a ser visto dentro de um horizonte de compreensão mais amplo. A morte se tornou um objeto de reflexão autenticamente teológica. O discurso sobre a morte deixa de ser simplesmente um capítulo da escatologia individual para se tornar um tema de reflexão teológica. Assim, a partir da segunda metade do século XX, começam a surgir inúmeras publicações de artigos e livros sobre o tema da morte. A morte deixa de ser um tema periférico no campo antropológico e teológico e conquista audiência reflexiva. A morte não é mais vista como uma antessala e nem um preâmbulo das reflexões sobre os temas escatológicos, mas conquistou envergadura e significação antropológica e teológica. No campo filosófico e teológico, o século XX é o século da morte.

## Referencias Bibliograficas

ANCONA, G. **La morte**: teologia e catechesi. Roma: Paoline, 1993.

ANCONA, G. **Escatologia cristã**. São Paulo: Loyola, 2013.

ANCONA, G. Preparare l'incontro con il signore nella morte. **Rivista di Liturgia**, v. 93, p. 700-714, 2006.

ALFARO, J. **Esperanza cristiana y liberación del hombre**. Barcelona: Herder, 1972.

BERGANT, D.; KARRIS, R. J. (Orgs.). **Comentário Bíblico**. São Paulo: Loyola, 1999. v.1.

<sup>54</sup> BORDONI, M.; CIOLA, N., *Gesù nostra speranza*, p. 212.

<sup>55</sup> POZO, C., *Teología del más allá*, p. 531.

- BORDONI, M. **Le dimensioni antropologiche della morte**. Roma: Herder, 1969.
- BORDONI, M.; CIOLA, N. **Gesù nostra speranza**. Bologna: Dheoniane, 2000.
- BORDONI, M. La morte nella teologia contemporanea. **Rivista di Vita Spirituale**, v. 26, p. 426-441, 1972.
- BORDONI, M. L'escatologia nel Nuovo Testamento e nella teologia attuale. Orizzonti attuali della riflessione teologico-sistemica sulla escatologia. In: **PISTOIA**, A – al., **Escatologia e liturgia. Aspetti escatologici del celebrare cristiano**. Roma: Centro Liturgico Vincenziano, 1988, p. 71-97.
- BORDONI, M. La morte espressione della libertà umana e incontro personale con Cristo. In: **Corso di studi cristiani**, destino e attesa dell'uomo. Assisi: Cittadella, 1967, p. 54-68.
- BOROS, L. **Mysterium Mortis**. Brescia: Queriniana, 1979.
- BULTMANN, R. θάνατος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Eds.). **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Brescia: Claudiana: 1968, v. IV, p. 159-208.
- DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007.
- DUQUOC, C. **La mort dans le Christ: De la rupture à la communion**. *Lumière et Vie*, v. 13, p. 59-78, 1964.
- GABORIAU, F. **Interview sur la mort avec K. Rahner**. Paris: P. Lethielleux, 1967.
- GLEASON, R. W. **The World to Come**. New York: Sheed & Ward, 1958.
- GNILKA, J. Acerca de la escatología del Nuevo Testamento. **Scripta Theologica**, v. 33, p. 753-772, 2001.
- GRELOT, P. Muerte. In: LÉON-DUFOUR, X. **Vocabulario de Teología Bíblica**. Barcelona: Herder, 1982, p. 560-568.
- GRESHAKE, G. Ricerche per una teologia del morire. **Concilium**, v. 10, p. 687-706, 1974.
- HOFFMANN, P. Morte nella bibbia. In: FRIES, H. (Org.). **Dizionario Teologico**. Brescia: Queriniana, 1967. v. 2, p. 402-413.
- JÜNGEL, E. **Morte**. São Leopoldo: Sinodal, 1980.
- KÜNG, H. **Vida eterna?** Madrid: Trotta, 2011.
- KUSS, O. **La lettera ai Romani**. Brescia: Morcelliana, 1962.
- Lumen Gentium. In: COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituições, decretos e declarações**. Petrópolis: Vozes, 1998.
- MACKENZIE, J. L. Morte. In: MACKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 632-634.
- MALEVEZ, L. La mort du Christ et la mort du chrétien. In: BOUËSSE, H et al., **Problèmes actuels de christologie**. Paris 1965, p. 317-365.
- MARTIN-ACHARD, R. **Da morte à ressurreição segundo o Antigo Testamento**. Santo André: Academia cristã, 2015.
- MERSCH, É. **La théologie du corps mystique**. Paris: Desclée de Brouwer, 1946.
- MOLTMANN, J. **Teologia della speranza**. Brescia: Queriniana, 1971.
- O'CONNELL, M. J. **The mystery of death: a recent contribution**. *Theological Studies*, v. 27, p. 434-442, 1966.
- OLIVEIRA, R. A. O instante da morte. A hipótese da decisão final (II). **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 76, n. 301, p. 141-157, 2016.
- POZO, C. **Teología del más allá**. Madrid: BAC, 2008.
- RAD, G. Von. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: ASTE; Targumim, 2006.
- RAHNER, K. **Sulla teologia della morte**. Brescia: Morcelliana, 1965.
- RAHNER, K. Saggio di uno schema di dogmatica. In: **Saggi teologici**. Roma: Paoline, 1966, p. 51-111.

- RAHNER, K. Il morire cristiano. In: FEINER, J.; LÖHRER, M. (Orgs). **Mysterium Salutis**. Brescia: Queriniana, 1978, v. V/1, p. 557-594.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L. **El don de Dios**. Santander: Sal Terrae, 1991.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L. **La otra dimensión**. Madrid: Sal Terrae, 1975.
- SAGÜÉS, J. F. De Morte. In: **Patres Societatis Iesu Facultatum theologicarum in Hispania professores**. Sacrae Theologiae Summa. Madrid: La Editorial Católica, 1962, v. IV, p. 833-848.
- SCHMAUS, M. **A fé da Igreja**. Petrópolis: Vozes, 1981, v. 6.
- SUSIN, L. C. **O tempo e a eternidade**. Petrópolis: Vozes, 2018.
- TOMÁS de Aquino. **Compendio de Teologia**. Madrid: Rialp, 1980.
- TROISFONTAINES, R. “**Je ne meurs pas...**”, Paris: Éditions Universitaires, 1960.
- VOLK, H. Morte nella teologia. In: FRIES, H. (Ed.). **Dizionario Teologico**. Brescia: Queriniana, 1967, v. II, p. 414-425.
- WESTERMANN, C. **Os fundamentos da teologia do Antigo Testamento**. São André: Academia cristã, 2011.
- WOLFF, H. W. **Antropologia do Testamento**. São Paulo: Loyola, 1975.
- ZUCCARO, C. **Il morire umano**. Brescia: Queriniana, 2002.

***Renato Alves de Oliveira***

Doutor em Teologia Dogmática pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma.  
Docente do Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais  
Belo Horizonte / MG – Brasil  
E-mail: praobh@yahoo.com.br

Recebido em: 20/02/2024  
Aprovado em: 09/10/2024