

## **O corpo como mediação necessária do ser pessoa na antropologia de Wolfhart Pannenberg\***

**Romildo Henriques Pinas\*\***

### **Resumo**

Somos espírito na carne, ou seja, nosso espírito se materializa e se evidencia através de um corpo. Na história da antropologia, a noção de corpo e corporalidade nem sempre foi muito harmoniosa. Mesmo que os santos padres sempre fizeram um esforço para dar o devido valor ao corpo humano, atribuindo a ele uma sacralidade, no decorrer de muitos séculos, isto ficou esquecido. A compreensão da realidade corporal da pessoa, muitas vezes foi resultante de um descompasso entre esta dimensão e a dimensão espiritual. A cultura ocidental sempre se viu em apuros para integrar o ser humano ao seu corpo. Presenciamos, no acontecer da história, muitas atrocidades contra o corpo, rejeição e maus tratos, considerando-o uma realidade inferior, pecaminosa, digna de vergonha. Este conflito, não há dúvida, foi resultado de uma espiritualidade equivocada, herdada, sobretudo, de interpretações da filosofia platônica que via o corpo como prisão para a alma. Recordamos uma Idade Média que exalta o espírito em detrimento do corpo, forçando este último a pesadas penitências. A atitude da Escolástica se deve à ideia do pecado e da queda humana. Com o Renascimento, na virada moderna, dando maior acento à imanentização, a matéria e ao sujeito, aos poucos presenciamos o contrário: o corpo vai se sobrepondo ao espírito, gerando novamente um momento de desequilíbrio nas dimensões corpo-espírito. Neste período da história, o corpo era visto como objeto da

---

\* Artigo recebido em recebido em 14/09/2015 e aprovado para publicação em 23/10/2015.

\*\* Graduado em Filosofia pela (FAJE).

ciência, perdendo a sua dimensão sagrada. W. Pannenberg, revisitando os santos Padres, busca uma abordagem do ser humano que visa valorizá-lo de forma integral, nas suas dimensões corpo e espírito. Nossa comunicação tem a finalidade de expor alguns elementos da antropologia teológica deste autor que buscam valorizar o corpo como dimensão essencial do ser pessoa. Para ele, o corpo representa o núcleo mais íntimo de nossa própria pertença material, ele nos instala neste mundo.

**Palavras-chave:** Corpo; espírito; mediação; antropologia; Wolfhart Pannenberg

### **Abstract**

We are spirit in the flesh, that is, our spirit materializes and become manifest through a body. In the history of anthropology, the notion of body and corporeality was not always harmonious. Although if the Holy Fathers have always made an effort to give due weight to the human body, recognizing its sacredness, during many centuries it was forgotten. Understanding the bodily reality of the person, often it was the result of a instability between this dimension and the spiritual dimension. Western culture always found himself in trouble to integrate the human being to his body. We witness in the course of history, many atrocities against the body, rejection and maltreatment, considering him an inferior reality, sinful, worthy of shame. This conflict, undoubtedly, was the result of a misguided spirituality, inherited mainly from interpretations of Platonic philosophy, he saw the body as a prison for the soul. We remember a middle age that exalts the spirit above the body, forcing him to harsh penances. The Scholastic's attitude is due to the idea of sin and human fall. With the Renaissance, With the Renaissance, in the modern turn, the thought gave greater emphasis to immanentization, physical reality and the subject. We witnessed an opposite movement: the body will overlaying the spirit, producing again a moment of imbalance in the body-spirit dimensions. In this period of history, the body was seen as an object of science, losing its sacred dimension. W. Pannenberg, revisiting the Holy Fathers, builds a human being approach in the integral way, in its dimensions body and spirit. The present communication aims at reflecting some elements of theological anthropology by this author, seeking to enhance the body as part of be person. For him, the body is the innermost core of our own belonging material, it enables the human being to settle in this world.

**Keywords:** Body; spirit; mediation; anthropology; Wolfhart Pannenberg

## **Introdução**

O tema da pessoa sempre veio à baila nas grandes discussões e temáticas das ciências humanas. A antropologia, unida a outras ciências como psicologia, filosofia, biologia, história e teologia buscou elaborar um conhecimento mais orgânico, sistemático e consistente sobre o ser humano e a cultura que o envolve. Se fôssemos citar, certamente surgiriam vários nomes, como Freud, Max Scheler, Herder, Kierkegaard, Barth, E. Cassier, J. Maritain, Lima Vaz e muitos outros como K. Rahner e Wolfhart Pannenberg. Neste estudo nos propomos apresentar a noção de pessoa na antropologia teológica de W. Pannenberg. Buscaremos expor de forma sintética como se constituem as duas dimensões: corpo e espírito no pensamento deste teólogo e o esforço que o mesmo empenha para integrar, numa abordagem cristã, estas duas dimensões.

O problema preliminar desta comunicação, surge como *status questionis*: o desafio de uma época marcada pelo esfacelamento da pessoa, ou pelo conflito entre corpo e espírito, provocando um descompasso na própria realidade existencial do ser humano. O indivíduo não se integra nas dimensões corpo-espírito, formando uma unidade. A antropologia moderna, enveredando-se nas trilhas de interpretações do pensamento platônico, abriu espaço para uma antropologia fechada na pura imanência, bem como, rompendo a harmonia integradora da realidade da pessoa humana.

Pannenberg é um autor que, revisitando o pensamento clássico, sobretudo a Patrística, propõe uma antropologia integrada, bem fundamentada na cultura e na história. Na presente exposição, nos esforçaremos para mostrar como o autor mencionado trabalha para chegar a uma visão integral da pessoa. Para realizar este intento, ele lida com uma antropologia aberta, transcendental, sendo assim, corpo e espírito concorrem para este fim. Não há como falar de espírito transcendente e corpo puramente imanente: físico (corpo) e metafísica (espírito), as duas realidades concorrem juntas para a realização do ser enquanto sujeito integral.

## **O corpo como mediação necessária do ser pessoa na antropologia de Wolfhart Pannenberg**

A antropologia procura compreender o ser humano na sua totalidade integral. Isto nem sempre foi simples, pois exigiria um empenho titânico para integrar todas as dimensões da pessoa humana. Houve momentos em que a antropologia voltou-se de forma radical para a dimensão espiritual e momentos em que evidenciou mais a dimensão corporal ou puramente racional. Não há dúvida de que as ciências do espírito têm mais habilidade para trabalhar o tema da integração humana como indivíduo, uma vez que elas lidam com a ideia de totalidade e são as detentoras de conceitos transcendentais metafísicos. Nos últimos séculos, a fragmentação da pessoa humana ainda se tornou mais aguda. As noções de sujeito, de indivíduo e de liberdade aprofundadas na modernidade e mal assimiladas no processo de secularização, muito contribuíram para uma visão não integrada do ser humano.

O ser humano é um espírito na matéria, a sua existência constitui esta dualidade; corpo e espírito são dimensões que exprimem a resposta mais concreta da pergunta sobre o ser humano. Aqui a nossa preocupação é mostrar como Pannenberg aborda estas dimensões, sinalizando para os argumentos antropológicos da filosofia e também dos textos bíblicos. A grande dificuldade desta temática foi o modelo dicotômico gerado na cultura ocidental e perpetuado por séculos e séculos. O teólogo alemão é um dos que tentam apresentar uma proposta integradora para estas dimensões da pessoa.

## **O Corpo como dimensão essencial da pessoa humana**

O problema que aparece de imediato, quando se fala do ser humano é exatamente o de sua presença no mundo, e tal presença se dá através de seu corpo<sup>1</sup>. É o corpo que mediatiza o revelar visível do ser humano e a corporeidade surge como dado essencial para a autocompreensão da pessoa.

Pannenberg, ao retomar o pensamento clássico para definir o corpo humano, demonstra que nele sempre esteve presente uma visão do corpo como instrumento da alma. Como sabemos, em Platão, ele é visto como uma prisão para a alma humana. Também a Escolástica se deteve nesta forma de definir o corpo humano, justificando-se na ideia do pecado e da

---

<sup>1</sup> O corpo é entendido aqui não no sentido físico nem no sentido puramente biológico, mas no sentido de corpo humano, como estrutura fundamental do ser do homem. Deste modo a categoria da corporalidade passa a ser, assim, o primeiro momento do movimento dialético que leva adiante o discurso da antropologia filosófica. Nele a realidade do corpo enquanto humano é afirmada como constitutiva da essência do homem, isto é, como afirmável do seu ser, de modo a que se possa estabelecer uma correspondência conceptual entre ser-homem e ser-corpo. Cf. Henrique C.L.Vaz. Antropologia Filosófica I. São Paulo: Loyola, 1993, p.182.

queda humana. Ainda se sustentando nas bases do pensamento de Platão, o corpo foi compreendido como uma realidade inferior, e, o grande drama humano seria superar esta realidade através do domínio do próprio corpo pela força da alma (PANNENBERG, 1991, p.21) Ao ser humano cabe superar a corrupção e a decadência moral ocasionadas pelo corpo, e tal superação será através da força da alma superior. É neste contexto que é possível lembrar o ascetismo medieval, em que se buscava se purificar dos desejos e do pecado através de práticas de exercícios (ascese).

No Renascimento e na Idade Moderna, houve transformações na maneira de olhar para o corpo humano. Nesse período da história, o corpo era visto como objeto da ciência, perdendo a sua dimensão sagrada. Na forma moderna de se abordar o corpo, dois autores que muito contribuíram para uma nova forma de entender o corpo humano foram R. Descartes<sup>2</sup> e T.Hobbes. O novo jeito de fazer ciência, proposto por eles, serviu para instrumentalizar o corpo humano, comparando-o com uma máquina racional. Essa nova visão do corpo humano será de grande significado para entender o indivíduo no contexto da modernidade. Se na compreensão platônica o espírito se sobrepunha ao corpo, agora o ser humano se volta com toda intensidade para a natureza, criando um novo desequilíbrio entre corpo e espírito. Acentuam-se a natureza e a matéria, não mais o espírito como acontecia em Platão:

É somente no pensamento de Baruc Espinoza com seu Tratado Teológico Político que haverá um esforço de unidade e equilíbrio para a relação corpo – espírito. Nessa obra ele defende a ideia do paralelismo, em que corpo e espírito se harmonizam sem causalidade hierárquica, havendo sim, uma correspondência entre ambas categorias. Espinoza busca preservar na pessoa, também como corpo, a dimensão de criatura de Deus (Arruda Aranha; Pires Martins, 1993, p.311-318).

O auge da visão moderna de pessoa, na sua dimensão corporal, dar-se-á na física de I. Newton que apresenta uma nova leitura para a “dynamis” ao afirmar que a força vem da natureza. Tal afirmação faz a dissociação definitiva de qualquer relação com a ideia de Deus, colocando o ser humano na centralidade do mundo (PANNENBERG, 1991, p.100).

Ainda ao tratar o corpo na perspectiva da antropologia teológica de Pannenberg, cabe lembrar que ele é afirmado como parte fundamental do ser humano, como uma dimensão da totalidade complexa que é a pessoa. É nesta perspectiva integradora que se situa o pensamento deste autor. O corpo como diz ele: “*é o núcleo mais íntimo de nossa própria pertença*”

---

<sup>2</sup> Cabe esclarecimento, no que se refere a Descartes, o tratamento dado a res cogitans e a res extensa. A res cogitans é claramente distinta do mundo corpóreo, fazendo parte do mundo espiritual. Já a res extensa é o mundo material. Pannenberg, como cristão, empenha-se em formular uma visão de unidade corpo-alma e não uma visão dualista. A visão de unidade da pessoa, em Pannenberg, assume grande clareza no seu tratado cristológico quando ele desenvolve o tema da ressurreição de Jesus. A ressurreição não é a separação da alma do corpo, mas como via São Paulo, a ressurreição é a reabilitação da vida em um corpo glorioso (corpo espiritual).

*material*” (PANNENBERG, 1983, p. 199). Logo, o corpo se torna base indispensável para referir-se ao *eu* e ao *si mesmo*<sup>3</sup>, já que não tem como se referir ao ser humano senão no espaço e no tempo, ou seja, constituído de uma corporeidade (PANNENBERG, 1983, p. 194).

O autor em questão observa que o corpo possibilita ao indivíduo fazer rupturas consigo mesmo e sair de si numa atitude de excentricidade. A experiência da corporeidade humana é uma experiência de limite e de superação. Há momentos de fracassos e de conquistas no tomar consciência do próprio corpo, mas é no esforço, elaborado pela razão e pela linguagem, que o ser humano transcende ao próprio corpo e se mostra com índole extracorporal. Cria-se, assim, uma tensão com a sua finitude, (PANNENBERG, 1983, p.79)<sup>4</sup> que tem fundamento visível no próprio corpo. Deste modo, corpo e alma constituem o que Pannenberg chama de unidade do viver humano; alma e consciência são profundamente radicadas na corporeidade do ser humano e, vice-versa, o corpo humano não é um cadáver, mas realidade animada em todas as suas expressões vitais<sup>5</sup>. Para afirmar o ser humano numa unidade corpo e alma, Pannenberg não descuida de distanciar-se de Platão, nem das tendências gnósticas que apresentavam o corpo como realidade inferior e prisão para a alma. Ele caminha pelas veredas da patrística, em que há um esforço da Igreja dos primeiros séculos para elaborar uma compreensão cristã da pessoa humana integral. Em tal perspectiva, corpo e alma são igualmente criados por Deus e são bons, fazendo parte da vontade criadora de Deus.

A totalidade do indivíduo como pessoa é uma realidade que vai sendo construída, elaborada no complexo de corpo e espírito que é o ser humano (PANNENBERG, 2000, p.146). Deste modo, o ser humano como abertura ainda não está definitivamente pronto, mas vai se produzindo na sua história, na qual, constantemente em dialética, está a identidade da pessoa como eu e a continuidade na história como eu mesmo, que abre numa atitude de excentricidade ao mundo, à sociedade e a Deus. Na relação com sua transcendência, o ser humano é revestido de algum mistério que vai se revelando no processar da história até o seu fim:

---

<sup>3</sup> A ideia da compreensão relacional do eu consigo mesmo está sustentada na noção moderna de auto-reflexão; isto acontece quando a consciência humana se volta para si própria se transformando em objeto do pensar. No diálogo consigo mesma a consciência se faz sujeito e objeto do pensamento. É o exercício em que o ser humano busca a unidade da autocompreensão, do que é característico da pessoa como existência. Para Kant, tal problema constitui o fundamento da unidade de toda experiência, pois a consciência de que penso os conteúdos de minha consciência tem que poder acompanhar a todas as minhas representações.

<sup>4</sup> A dialética vivida pelo ser humano, como ser corporal, pertencente à natureza, mas ao mesmo tempo como um ser que deseja superar tal natureza, a dialética caracteriza um marco na história da cultura humana. É o momento em que se funda o que na filosofia se chama segunda natureza, ou seja, o ser humano cria a cultura. Este conflito que o indivíduo vive diante de sua existência será, de certo modo, superado com o emergir da razão e com a elaboração de uma cadeia de costumes e valores, preservados dentro da sociedade. Cassirer, em vez de definir a pessoa pela razão, prefere usar em sua obra, Ensaio sobre o Homem, a compreensão de homem simbólico, adentrando mais na dimensão cultural e religiosa do homem. Cf. CASSIRER, Ernst. Ensaio Sobre o Homem. São Paulo: Martins fontes, p. 50, 1997.

<sup>5</sup> Ainda no tema do corpo, Pannenberg recorda que paralelo à visão de unidade do corpo e alma sempre esteve presente, na abordagem cristã do ser humano, uma compreensão dualista de pessoa, visão de procedência helenista que compreende as dimensões corpo e alma como duas substâncias.

história universal. Não é o ser humano como corpo ou como espírito que participa desse processo de se construir no mundo como pessoa, mas é a pessoa como unidade que continuamente vai se elaborando nas dimensões corpóreo-espiritual. Ainda na abordagem do tema do corpo, Pannenberg traz uma visão moderna de pessoa não se restringe às dicotomias e dualismos evidentes em nossa época; ao contrário, ele busca uma perspectiva de leitura do ser humano como sujeito integrado e aberto para a construção de sua identidade como indivíduo. O ser humano não é um ser desencarnado, senão seria qualquer coisa menos humano. O corpo é parte integrante de sua existência, de sua forma de ser. Ter um corpo é ter uma forma real de manifestar a si mesmo no mundo. É estar aí, tomando aqui um termo heideggeriano. Para avançar na problemática, cabe ainda trabalhar a outra dimensão que constitui parte essencial do ser humano que é o espírito, para assim termos uma visão mais completa da pessoa humana no pensamento de Pannenberg.

### **O espírito humano na antropologia teológica de Pannenberg**

Pannenberg atribui grande valor a dimensão espiritual do ser humano; ele bebe na fonte estoíca, na Escolástica e na filosofia moderna para formular o seu conceito de espírito. Mesmo que o espírito humano proceda da fonte divina, ele se distingue de Deus como espírito, como já pensava Orígenes (PANNENBERG, 1991, p.212)<sup>6</sup>. Não há como esquecer a influência da escola platônica do século III na noção ocidental de espírito (pneuma); essa escola apresenta a noção de espírito reduzida à alma racional.

### **A abordagem de espírito na antropologia filosófica**

Avançando na compreensão de pessoa, depois de termos tratado o tema do corpo, outra dimensão que se faz essencial para compreender a antropologia pannenberguiana é a constituição do ser humano como dimensão espiritual (PANNENBERG. *Bevusstsein und Geist*, 1983, p. 332)<sup>7</sup>. Na obra citada anteriormente, o teólogo luterano comenta o quanto a dimensão espiritual está esquecida em nossos dias, fruto de grande apego ao material, ao corpo. O espiritual foi visto no decorrer da antropologia

---

<sup>6</sup> O grande problema de Orígenes foi entrar na trilha platônica, considerando a alma pré-existente. Isso acarretou a ele a condenação pela Igreja no VI século.

<sup>7</sup> Já em 1983, Pannenberg comenta como a dimensão espiritual está esquecida numa época em que se evidencia no mundo um grande apego ao material e ao corporal.

como a fonte originária da vida e como constitutivo dinâmico da mesma no processar da história. Neste momento, é necessário fazer uma breve conceituação de espírito a partir da antropologia filosófica e, em seguida, apresentamos um pouco da compreensão da temática na perspectiva bíblico-cristã, conforme o pensamento de Pannenberg.

É no entendimento da pessoa como ser espiritual que se pode falar da abordagem do ser humano como *homo religiosus* no autor aqui exposto. Todo percurso que ele faz pela filosofia e por outras ciências para chegar a uma tematização de espírito revela o objetivo de alcançar a fundamentação teológica do antropológico. Pode-se dizer que o espírito, como parte da totalidade do ser humano o lança para além dele mesmo na busca de algo maior, ou seja, Deus.

A pessoa assume sua vida como intencionalidade, interiorizando o mundo e elaborando para si um mundo interior, tomando, assim, consciência de si mesma. Pode-se dizer, portanto, que o ser humano elabora a noção de sujeito consciente, para então avançar até a categoria de espírito como parte integrante do ser pessoa.

A noção de espírito<sup>8</sup>, como sopro animador, ou aquilo que vivifica, fez-se presente durante toda história deste conceito até a modernidade (PANNENBERG, *Bewusstsein...*, 1983, p. 337). É no pensamento moderno que tal compreensão passará por alterações de forma definitiva. Hegel é quem apresenta uma nova maneira de afirmar a ideia de espírito. Ele o classifica através de três adjetivos: subjetivo, objetivo e absoluto. O espírito objetivo é apresentado por ele como as instituições fundamentais do mundo humano (direito, moralidade e eticidade), o espírito subjetivo é o espírito finito (alma, razão e intelecto); já o espírito absoluto é apresentado como o mundo da arte, da religião e da filosofia. Nessa compreensão, o espírito objetivo e o espírito absoluto fazem a superação da dimensão subjetiva, tornando-se realidade histórica universal. Aqui se instaura o mundo dos valores (ABBAGNANO, 1998, p. 354-356).

Pela definição acima, verifica-se uma noção de espírito em que o ser humano supera a sua mera existência de finitude e se eleva ao horizonte do definitivo. A presença do verdadeiro e do definitivo nos processos históricos, que às vezes são processos também de fracassos e transitoriedade terrenal, pode ser definida como espírito (PANNENBERG, 1983, p. 505). É neste contexto que a pessoa desenvolve a sua consciência de infinito. O infinito representa um outro do finito e esta noção é que faz o ser humano se instaurar no espaço do religioso como consciência (PANNENBERG, 1991, p. 225). É na história, pela experiência da cultura, vivenciada na subjetividade humana, que a pessoa chega ao entendimento do seu ser espiritual. Não há razão para voltar à noção tradicional de espírito que apresenta um dualismo antropológico, como na

---

<sup>8</sup> Pannenberg lembra que o significado de espírito, em uma cultura secularizada, se tornou muito vago e opaco.

teoria das duas substâncias, defendida por Descartes (*res extensa* e *res cogitans*). Pannenberg faz uma definição de espírito, que se distingue das ideias puramente filosóficas, sendo que tais ideias partem do fenômeno da consciência e da subjetividade; ele afirma:

O espírito, no sentido em que eu uso essa palavra, não deve ser entendido partindo do fenômeno da consciência e da subjetividade, no sentido da unidade da vida social e da vida cultural, assim como o nexo próprio da história (na abertura e na não conclusão de seus processos). A todos esses fenômenos lhes são comuns a presença eficaz de uma esfera de sentido que está dada de antemão aos indivíduos e que sobrepassa e constitui sua existência, uma esfera de sentido que se franqueia, ao menos parcialmente, no viver dos homens, e a cuja configuração, estes fazem sua contribuição, porém não é produto seu (PANNENBERG, 1991, p.506)<sup>9</sup>.

Quando define o conceito de espírito, Pannenberg interage com outras definições já existentes, principalmente a hegeliana, mas a sua definição, como visto acima, apresenta algo específico nesta categoria. Ele elabora a afirmação do espírito em um horizonte de abertura, de incompletude. Se a temática filosófica sempre buscou afirmar as realidades em conceitos fechados, aqui surge a novidade: o espírito se abre como excentricidade. Além da abertura, outro aspecto que parece ser marcante em tal definição é que o espírito não tem em si a totalidade de si mesmo. O conceito não alcança toda realidade, como queria Hegel. O espírito, conforme Pannenberg, possui algo que está além dele, algo que vem de fora. Neste sentido, o espírito como realidade humana recebe, como na definição bíblica, algo que vem de Deus, ou seja, o sopro divino.

Na obra *teologia sistemática*, volume 1, nosso autor afirma que a essência da divindade é Espírito. Ela é Espírito como campo dinâmico e no fato de que tal manifestação acontece na encarnação do Filho como obra do Pai, a dinâmica do Espírito se difunde do Pai, mas de tal modo que a mesma é simultaneamente acolhida pelo Filho como dom e retorna ao Pai (PANNENBERG, 1988, p. 463).

Pannenberg expõe uma dificuldade para tematizar o conceito de espírito na antropologia, pois este seria suficientemente examinado em seus problemas e implicações, somente no âmbito da ontologia geral. A antropologia se contenta em dar as indicações a respeito do problema de fundamentação do conceito de espírito. Em contrapartida, ao tema do espírito, além dos elementos antropológicos, cabe fazer um nexo com a linguagem da tradição bíblica e da doutrina cristã, para assim ampliar o alcance na compreensão deste conceito. É nesta perspectiva que a

---

<sup>9</sup> Nas páginas que seguem, Pannenberg ainda apresenta a definição diltheiniana de espírito que parte de uma representação como força vital que se manifesta através da atividade dos indivíduos como energia do gênero, explica a ideia dos nexos estruturais do viver humano. Já é pertinente notar que a noção de espírito formulada por Pannenberg não é uma noção desligada da compreensão histórica de pessoa humana.

próxima preocupação será apresentar elementos característicos da abordagem do espírito a partir da linguagem bíblico-cristã no teólogo aqui estudado.

### **O espírito como dimensão da pessoa humana na linguagem bíblico-cristã**

A Escritura não fala primordialmente de espírito relacionando-o com o princípio da consciência, mas o espírito é apresentado como origem da vida. O espírito, para o Israel antigo, é o próprio espírito criador de Deus (Gn, 1,2). É tal espírito que dá vida às criaturas, às plantas e aos animais; ele é força "*dynamis*" que sustenta a vida (Sl, 104,30), (PANNENBERG, *Bewusstsein...*, 1983, p. 338). Partindo desta compreensão, a vida é sustentada pelo Espírito de Deus, pois na ausência dele, ela se tornaria um nada. Pannenberg lembra a passagem de (Gn **2,7**) quando na narração do mito da criação, Deus, ao criar o ser humano, sopra em suas narinas o hálito de vida, ou seja, a sua "ruah". Se Deus reclamasse de volta o seu Espírito e retomasse seu sopro de vida, toda carne morreria ao mesmo instante e a pessoa retornaria ao pó (Gn 34,14s) (PANNENBERG, 1991, p. 209s)<sup>10</sup>. Na morte o corpo é dado à terra e o espírito é devolvido a Deus, pois o ser humano, na sua arrogância e convencimento, impossibilita que o espírito doado por Deus esteja nele para sempre (Gn 6.3). Nesta perspectiva, a morte surge para o indivíduo como uma ruptura no princípio da vida doada por Deus na criação. É uma ruptura que representa também emancipação e independência contra a origem divina da vida. Somente no futuro, quando a ressurreição dos mortos acontecer, é que a vida retornará à sua origem na união com Deus numa vida imortal (PANNENBERG, 1983, p. 508).

Mesmo nas contradições da vida, o ser humano carrega uma contínua esperança que o sustenta no caminho e o eleva acima de suas fraquezas. Ele espera a plenitude da vida em Jesus Cristo, pois é nele que confirma a nossa ressurreição. Paulo afirma que a ressurreição é o grande desejo humano e a máxima que fundamenta a fé da pessoa (1 Cor 15). Esta esperança já se faz presente na vida do povo de Deus desde o pós-exílio e é sustentada na força do Espírito. É pela força do espírito, como esperança, que o sujeito humano se projeta para mais além de si mesmo; ele se identifica como espírito e eleva-se até o mais alto de seu desejo. Este desejo é expresso de forma clara na salvação anunciada e trazida por Jesus, em que o ser humano é associado e introduzido no reino de Deus (PANNENBERG, *Bewusstsein...*, 1983, p. 339).

---

<sup>10</sup> A noção platônica de alma mostra a dinamicidade da mesma. Ele afirma que somente a alma pode mover-se a si mesma, sendo que todo movimento corpóreo tem sua origem nela. A obra de Pannenberg que aborda de forma acurada esse tema em Platão é *Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

Ao pensar o espírito nesta dimensão antropológico-cristã, verifica-se que ele não é algo próprio do ser humano como essência, mas ele sobrevém ao ser humano; o espírito é algo que a pessoa recebe, como de fato o recebeu, e tal espírito atua nela, contudo sem ser idêntico a ela. Somente graças à atuação do espírito que o ser humano é de fato pessoa.

A expressão *pneuma* é uma forma corrente para se falar do espírito nos escritos neotestamentários e no judaísmo helenístico<sup>11</sup>. Tal expressão aparece também com o significado de alma em suas funções cognoscitivas e emocionais. Fala-se também de Espírito divino que contrasta com a alma humana, mas a alma é sempre vista como o alento de vida, doado por Deus ao ser humano. A alma (*nefesh*) não é um componente da pessoa que é adicionado ao corpo, como apresenta o pensamento dualista de Platão e Descartes, mas sim, é este ser corporal que é vivo (PANNENBERG, 1983, p. 509). Assim também pensava a Igreja latina, quando afirmava a alma como forma essencial do corpo humano; no entanto a vida do corpo é efeito do Espírito vivificante de Deus. O divino Espírito criador faz o ser humano possuir em si mesmo a vida, sendo que o espírito se faz presente inteiramente na pessoa, sem se converter em parte dela. É pela dinâmica do espírito que a existência humana experimenta o movimento de transcendência, colocando-se para além da existência corporal própria e se lança no mundo, onde de fato, a vida se realiza (PANNENBERG, 1983, p. 509).

É na experiência da dinâmica do espírito e associando-se a ela, que o indivíduo busca construir sua vida e seu sustento físico e espiritual; ele se abre aos outros, fazendo a experiência de se elevar acima de sua própria finitude. Este elevar acontece pela consciência humana, na qual a pessoa se mostra maior que qualquer outro ser vivente que não seja ele mesmo.

La vita è caratterizzata da un'apertura che trascende se stessa, sia nel caso del singolo organismo, sia nel caso dell'evoluzione delle forme biologiche. L'apertura statica della vita al suo ambiente e al suo futuro corrisponde all'attività creativa dello spirito divino, e se lo spirito divino opera como un campo dinamico, allora abbiamo qui un concetto di campo legato alla contingenza per quanto riguarda l'efficacia del campo (PANNENBERG, 2002, p.20) .

A intenção de autotranscendência, como característica do espírito, impulsiona o ser humano a almejar seu destino, que é o amor salvador de Deus. No sentido bíblico, o destino da criatura humana, como esperança, é caracterizado pela experiência de fé, conforme se confirma na Carta aos Hebreus: "A fé é um modo de possuir desde agora o que se espera, um meio de conhecer realidades que não se veem" (Hb 11,1). A busca de

---

<sup>11</sup> A obra: *Der Geist des Lebens* de Jürgen Moltmann (1991), traduzida para o português pela Vozes, retrata muito bem como o Espírito de Deus age na vida humana.

compreender o ser humano e sua história, como processo de formação do caminho até o futuro desejado como destino próprio à pessoa, já é antecipar a sua meta como missão que se realiza na história. Tal caminho, para a esperança futura, constitui a identidade da pessoa humana diante de si mesma, revelando-se também, como identidade de toda humanidade.

O espírito se faz presente no movimento *extático* da vida e medeia, através da consciência humana, a identidade, possibilitando a superação do tempo. O ser humano se torna independente, ou seja, ele se faz sujeito de ação responsável. A pessoa humana age pela atuação do espírito e é por meio dele que o ser humano se torna pessoa e se distingue das demais, bem como se distingue da verdade das coisas (PANNENBERG, 1983, p. 514).

É na experiência de comunidade que o ser humano supera, não só o estado de ruptura com sua origem, mas também o da situação de perversão. Ele se abre aos demais, para assim, em sociedade ir se realizando como pessoa. É na vivência histórica, em unidade com outros, que o indivíduo faz a experiência de transcendência, alcançando a sua meta como destino futuro. Fica claro falar de um espírito que perpassa a história, uma época e uma cultura. Tal espírito, dentro da antropologia cristã, é proveniente de Deus e penetra no acontecer da vida, suscitando o ser humano a voltar-se para a unidade com ele na experiência da fé e do amor. Pela fé, a pessoa abandona o percurso de fechamento e se volta para o seu verdadeiro destino de imagem e semelhança de Deus. O modelo perfeito a ser seguido é Jesus Cristo, como lembra Paulo aos Coríntios: "*Cristo que é imagem de Deus*" (2Cor 4,4) (PANNENBERG, 1983, p.516).

A presença do futuro escatológico na vida da igreja, é de um modo especial, a obra do Espírito. A vida do fiel e da comunidade eucarística, que é a Igreja, está marcada mediante o Espírito, pela participação antecipativa no destino definitivo do homem. O Espírito é a primícia e o dom da vida nova e imperecível, que já apareceu em Cristo ressuscitado (Rm 8,23; 2Cor 1,22; 1 Cor 15,20) Essa nova vida já não se acha separada de sua origem no Espírito de Deus, ao contrário, está penetrada por ele (1Cor 15,44s) e é precisamente por Ele imortal ( PANNENBERG, 1983, p. 517) <sup>12</sup>.

Ainda na temática do espírito cabe afirmar que compreender a pessoa como ser espiritual exige também considerar a longa trajetória das reflexões antropológicas. A solução harmoniosa de suas dimensões, num

---

<sup>12</sup> Diz Pannenberg: "Die Gegenwart der eschatologischen Zukunft im Leben der Kirche ist in besonderer Weise das Werk des Geistes. Das Leben des Glaubenden und das der eucharistischen Gemeinschaft der Kirche ist durch die antizipatorische Teilhabe an der endgültigen Bestimmung des Menschen durch den Geist gekennzeichnet: Er ist die Erstlingsgabe und das Unterpfand des am aufgestandenen Christus schon erschienenen neuen, unvergänglichen Lebens. Dieses neue Leben ist nicht mehr von seinem Ursprung im göttlichen Geist getrennt, sondern von diesem Geiste durchdrungen (1Kor 15,44f.) und eben deshalb unsterblich".

equilíbrio perfeito, ainda parece desafio; mesmo que não o seja no mundo da reflexão, torna-se visível no mundo da vivência. Uma leitura fragmentada do ser humano percorreu longos séculos da história do pensamento, iniciada com a visão dualista platônica e as distorções do conteúdo bíblico e, na modernidade, continuada com a ideia das substâncias apresentada por R. Descartes. A compreensão de pessoa às vezes acentuou muito o espírito, esquecendo sua dimensão corporal ou se dedicou maior atenção ao corpo menosprezando o espírito. Equalizar tais dimensões de forma integrada ainda é um ideal desejado para a antropologia.

O pensamento cristão, sustentado nas bases bíblicas, esforça-se para apresentar o ser humano como uma totalidade integrada. O pecado e a queda não impossibilitam a pessoa de encontrar o seu destino final que é viver em plenitude a sua realização como filha de Deus. Tal realização se dá na superação das fragilidades psico-corporais e na elevação do espírito, pela Graça, até sua plenitude infinita que é Deus. (VAZ, 1993, p. 242).

Dentro da coerência do pensamento cristão, Pannenberg vê que a plenificação do espírito humano somente será realizada em Deus, através de Jesus Cristo. Em Jesus Cristo, os seres humanos se tornam filhos no Filho. O momento escatológico aparece como decisivo para a plenificação da vida segundo o espírito. É o momento em que o espírito finito alcança o seu infinito no Espírito de Deus. De certo modo, o ser humano volta à sua origem, agora revelada plenamente na imagem do Filho de Deus.

## **Conclusão**

A presente comunicação buscou expor, de forma breve, o pensamento de Wolfhart Pannenberg sobre o tema corpo e espírito, considerando como se dá a relação entre estas duas dimensões. A fundamentação antropológica deste autor forjada em uma ampla investigação do pensamento clássico, não há dúvida, nos ajuda a retomar a reflexão sobre o ser humano reconsiderando valores perdidos ou esquecidos na fragilidade de argumentos menos profundos (débeis). O legado da filosofia clássica, bem como de toda elaboração dos santos padres continua tendo um valor para atualizarmos nossos conhecimentos sobre a pessoa. O resgate de tais dados faz-se imprescindível para termos uma leitura mais completa da atualidade, oferecendo assim, maior contribuição para a reflexão filosófico-teológica do mundo hodierno.

Prescindir do esforço de integrar as dimensões corpo e espírito na pessoa, pode acarretar sempre uma compreensão incompleta do ser

humano, gerando sempre uma falta, uma carência na leitura do mesmo. O histórico das ciências humanas no ocidente, inclusive no mundo teológico, sempre foi de tratar as realidades corpo-espírito de forma desigual e com sérios equívocos. Pannenberg procura construir uma antropologia integral, aberta às dimensões constitutivas da pessoa. Sua antropologia teológica tem forte suporte cultural, biológico e histórico. Ele se mostra um autor com coragem para dialogar com os tempos, com os desafios emergentes da modernidade.

Por fim, nosso esforço nesta comunicação foi simplesmente tentar expor de forma breve alguns elementos centrais da antropologia deste autor no que diz respeito ao tema corpo-espírito.

## Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Verbete: Espírito, p.354-356, São Paulo: Martins fontes, 1998.

CASSIRER, Ernst. *Ensaio sobre o Homem*. São Paulo: Martins fontes, p. 50, 1997.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: Introdução à Filosofia*. São Paulo: Moderna, 1993.

PANNENBERG, Wolfhart. *Anthropologie in theologischer Perspektive*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983.

\_\_\_\_\_. *Systematische Theologie*. Band 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988.

\_\_\_\_\_. *Systematische Theologie*, Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1991

\_\_\_\_\_. *Beiträge zur Systematischen Theologie*, Band 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000

\_\_\_\_\_. *Bevusstsein und Geist*. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Vol.80, 1983.

\_\_\_\_\_. *Theologie und Philosophie*. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

\_\_\_\_. Dio come Spirito e le Scienze Naturali. In: *Lateranum*, LXVIII, 2002, Fascicolo 1.

VAZ, Henrique Cláudio de Lima. *Antropologia Filosófica I*. São Paulo: Loyola, 1993, p.182.