

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO
CURSO DE MESTRADO

MADSON MACHADO DE MEDEIROS FERRO

***“MENS SANA IN CORPORE SANO”*: Uma hermenêutica paulina
sobre saúde integral a partir de 1 Tessalonicenses 5,23**

RECIFE

2025

MADSON MACHADO DE MEDEIROS FERRO

***“MENS SANA IN CORPORE SANO”*: Uma hermenêutica paulina
sobre saúde integral a partir de 1 Tessalonissenses 5,23**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Área de Concentração: Espiritualidade e saúde integral.

Linha de pesquisa: Religião Cristã, Fundamentos e Desafios Contemporâneos.

Orientador: Professor João Luiz Correia Júnior.

RECIFE

2025

F395m

Ferro, Madson Machado de Medeiros.

"Mens sana in corpore sano": uma hermenêutica paulina sobre saúde integral a partir de 1 Tessalonicenses 5,23 / Madson Machado de Medeiros Ferro, 2025. 109 f.

Orientador: João Luiz Correia Júnior.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Mestrado em Ciências da Religião, 2025.

1. Bíblia. N.T. Tessalonicenses, 1. 2. Hermenêutica.
3. Corpo e mente. 4. Espírito. 5. Filosofia. I. Título.

CDU 227.81

FOLHA DE APROVAÇÃO

Aluno (a): Madson Machado de Medeiros Ferro

“MENS SANA IN CORPORE SANO”: Uma hermenêutica paulina sobre
saúde integral a partir de 1 Tessalonicenses 5,23

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP) para obtenção do título de Mestre (a) em Ciências da Religião. A presente dissertação foi defendida e aprovada em 28 de março de 2025 pela banca examinadora e constituída pelos professores:

Documento assinado digitalmente
 DRANCE ELIAS DA SILVA
Data: 04/06/2025 18:27:11-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. Drance Elias da Silva - Examinador Interno

Documento assinado digitalmente
 JOSEAFONSO CHAVES
Data: 04/06/2025 18:47:09-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. José Roberto de Souza – Examinador Externo

Documento assinado digitalmente
 JOSEAFONSO CHAVES
Data: 04/06/2025 18:43:16-0300
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Prof. Dr. José Afonso Chaves

Presidente da Banca

Recife
2025

DEDICATÓRIA

Dedico esta obra, primeiramente, a Deus, que, em sua infinita bondade, me auxiliou a concluí-la; depois, à minha querida esposa, Cynthia Suzany, que esteve ao meu lado, auxiliando-me em tudo; também à minha filha, Lara Machado, que, mesmo em tenra idade, compreendia a importância de dar tempo ao seu pai; e a todos os familiares e irmãos em Cristo que me ajudaram, direta ou indiretamente.

AGRADECIMENTOS

Gostaria, inicialmente, de agradecer a Deus, a Jesus e ao Espírito Santo, que me ajudaram em tudo o que foi necessário para a conclusão desta dissertação.

Sou profundamente grato à minha amada família — Cynthia e Lara — por todas as lutas que enfrentamos juntos no desenvolvimento desta obra.

Agradeço, de modo especial, aos meus queridos e amados irmãos Álvaro e Mey Pestana, que me auxiliaram e encorajaram desde o início, estimulando-me a ingressar e perseverar no Mestrado.

Sou igualmente grato ao meu estimado professor — e hoje amigo — João Luiz Correia Júnior. Agradeço por todo o auxílio e pela orientação que me conduziram a uma compreensão integral do conhecimento e ao desenvolvimento coerente dos escritos.

Registro também minha sincera gratidão a todo o corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, especialmente aos professores José Afonso e Drance Elias, que, desde o início, estiveram ao meu lado com apoio e sabedoria, desde o processo seletivo até a composição da banca avaliadora final.

Sou grato ainda a todos os integrantes do Seminário Teológico EBNESR, que me proporcionaram o tempo necessário para escrever e estudar com profundidade nas exigências da formação *stricto sensu*.

Por fim, agradeço a todos os meus familiares e irmãos em Cristo, que oraram comigo e por mim durante todo o percurso até a conclusão desta obra.

RESUMO

A necessidade urgente e crescente de promover o desenvolvimento integral dos indivíduos, um aspecto crucial para o bem-estar humano em um mundo cada vez mais complexo e desafiador. A compreensão errônea da espiritualidade pode resultar em prejuízos profundos e duradouros para a saúde espiritual, emocional e física do indivíduo. Em muitos casos, interpretações distorcidas da espiritualidade podem incitar comportamentos que negligenciam as necessidades básicas do ser, ou até mesmo induzem a sentimento de culpa ou inadequação. Focamos na análise da frase "*mens sana in corpore sano*" em uma hermenêutica paulina sobre saúde integral a partir de 1 Tessalonicenses 5,23. Investigando a partir do texto bíblico uma oportunidade única de articular uma visão religiosa de saúde que não apenas complementa, mas também desafia os paradigmas seculares, reafirmando a relevância da fé para questões práticas da vida. Relatando uma breve análise histórica do dualismo, criado pela Filosofia grega, que separa o corpo e a mente ou alma e sua influência nas tradições religiosas e filosóficas do cristianismo ocidental. E aplicando junto as Ciências da Religião uma busca por uma "*mens sana in corpore sano*" na perspectiva ético-moral. Ao longo deste estudo, destacamos a importância da saúde integral, compreendida não apenas como bem-estar físico, mas como um estado de equilíbrio entre as dimensões espiritual, emocional e corporal. Dentro dessa perspectiva, a espiritualidade não pode ser dissociada da experiência humana concreta, ela influencia nossas emoções, relações e até mesmo nossa saúde física. Assim, buscamos evidenciar como diferentes tradições religiosas e filosóficas reconhecem essa interconexão e propõem caminhos para a harmonia entre fé, razão e corpo, contribuindo para uma vivência mais plena e significativa. O uso de múltiplos métodos, sejam históricos, sociológicos, antropológicos, fenomenológicos, entre outros, permite que o pesquisador se aproprie das particularidades de cada contexto religioso, reconhecendo sua complexidade e evitando reduções simplistas de cada fenômeno. Existe uma sofisticação necessária para estudar a religião de forma complexa e multifacetada, destacando a busca por uma "terceira via", que visa superar os modelos tradicionais de explicação sobre a religião. Assim as Ciências da Religião se tornam um método que contribui para o bem-estar integral de cada pessoa.

Palavras-chave: Corpo; Mente; Espírito; Filosofia.

ABSTRACT

The urgent and growing need to promote the integral development of individuals is a crucial aspect of human well-being in an increasingly complex and challenging world. A misguided understanding of spirituality can lead to deep and lasting harm to one's spiritual, emotional, and physical health. In many cases, distorted interpretations of spirituality may foster behaviors that neglect the basic needs of the human being or even provoke feelings of guilt or inadequacy. This study focuses on the analysis of the phrase "*mens sana in corpore sano*" through a Pauline hermeneutic of holistic health, based on 1 Thessalonians 5:23. The biblical text is explored as a unique opportunity to articulate a religious perspective on health that not only complements but also challenges secular paradigms, reaffirming the relevance of faith to practical life matters. A brief historical analysis of dualism—originating in Greek philosophy, which separates body and mind or soul—is presented, highlighting its influence on the religious and philosophical traditions of western christianity. By engaging with the academic field of Religious Studies, the work pursues an ethically and morally grounded vision of "*mens sana in corpore sano*". Throughout this study, the importance of holistic health is emphasized—not merely as physical well-being, but as a state of balance among spiritual, emotional, and bodily dimensions. Within this perspective, spirituality cannot be dissociated from concrete human experience, as it influences our emotions, relationships, and even our physical health. The study seeks to demonstrate how various religious and philosophical traditions recognize this interconnection and propose paths toward harmony between faith, reason, and the body, thereby contributing to a fuller and more meaningful life. The use of multiple methodologies historical, sociological, anthropological, phenomenological, among others enables the researcher to engage with the particularities of each religious context, acknowledging their complexity and avoiding simplistic reductions of each phenomenon. A sophisticated approach is required to study religion in its complex and multifaceted nature, highlighting the search for a "third way" that seeks to overcome traditional models of explaining religion. In this sense, Religious Studies emerges as a methodological approach that contributes to the integral well-being of each person.

Keywords: Body; Mind; Spirit; Philosophy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 O TEXTO: UM ESTUDO SOBRE CORPO, MENTE E ESPÍRITO A PARTIR DE 1TESSALONICENSES 5,23	17
1.1 ANÁLISE LITERÁRIA DO TEXTO PAULINO EM 1TESSALONICENSES 5,23..	17
1.1.1 A hermenêutica paulina: cuidados com a integridade do ser na perspectiva do espírito.....	23
1.1.2 A hermenêutica paulina: cuidados com a integridade do ser na perspectiva da mente.....	28
1.1.3 A hermenêutica paulina: cuidados com a integridade do ser na perspectiva do corpo.....	37
2 UMA BREVE ANÁLISE SOBRE O DUALISMO CORPO E ALMA NA FILOSOFIA E A HERMENÊUTICA PAULINA	43
2.1 O DUALISMO CORPO E ALMA: ALGUNS ASPECTOS DO DUALISMO PLATÔNICO, À POESIA DE JUVENAL E A HERMENÊUTICA PAULINA.....	44
2.2 O DUALISMO CORPO E ALMA: BREVES PENSAMENTOS MEDIEVAIS.....	54
2.3 O DUALISMO CORPO E ALMA: BREVES ASPECTOS DO RENASCENTISMO AOS DIAS ATUAIS.....	60
3 APLICAÇÕES PARA A SAÚDE INTEGRAL E AS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO: EM BUSCA DE UMA “MENS SANA IN CORPORE SANO” NA PERSPECTIVA ÉTICO-MORAL	75
3.1 DO CUIDADO À OPRESSÃO: OS PERIGOS ÉTICO-MORAIS DE UMA ESPIRITUALIDADE MAL COMPREENDIDA.....	75
3.2 CONTRIBUIÇÕES DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO PARA O ESTUDO DA RESILIÊNCIA: IMPLICAÇÕES ÉTICO-MORAIS.....	82
3.3 CUIDADOS COM A INTEGRIDADE ÉTICO-MORAL: EM BUSCA DE UMA “MENS SANA IN CORPORE SANO”.....	90
CONCLUSÃO	99
REFERÊNCIAS	108

INTRODUÇÃO

A relação entre espírito, mente e corpo na perspectiva religiosa judaica de Paulo que está no livro sagrado da Bíblia presente em 1 Tessalonicenses 5,23 demonstra que a hermenêutica e a espiritualidade cristã são temas que atravessam séculos da história humana, revelando-se como uma questão profundamente arraigada em diversas culturas e tradições. Essa conexão não é apenas relevante por sua antiguidade, mas também por sua abrangência, influenciando povos e nações ao longo do tempo, muitos dos quais já desapareceram, mas deixaram suas marcas nos debates e reflexões que perduram até hoje e foram interferindo na concepção enraizada pelos gregos, que dualizavam o ser humano em sua totalidade.

Desde as primeiras civilizações, passando pelos grandes impérios e religiões, até as sociedades contemporâneas, o diálogo sobre a integridade do ser tem sido um tema central de reflexão, sendo explorado de diversas maneiras por filósofos, teólogos, cientistas, estudiosos e até governantes. Cada cultura, à sua maneira, procurou entender como esses dois aspectos do ser humano interagem, influenciam e são interdependentes, buscando explicações que abrangem tanto o espiritual, o emocional e o físico. Na Antiguidade, pensadores como Platão e Aristóteles já debatiam sobre a dualidade entre o corpo e a alma ou mente, sendo que essas ideias influenciaram profundamente o pensamento ocidental e a forma como a saúde foi concebida ao longo dos séculos.

Com o avanço da modernidade e o surgimento das ciências, especialmente a medicina e a psicologia, a compreensão sobre a integridade do ser passou a ser mais centrada no empirismo, abordando de forma mais técnica e científica explicações para a totalidade do ser humano. No entanto, apesar do grande progresso nas áreas da biomedicina e das ciências cognitivas, as abordagens mais holísticas, que reconhecem essa interdependência, continuam a ser fundamentais em diversas culturas e práticas espirituais.

Hoje, em sociedades contemporâneas, esse diálogo ainda é central, tanto na medicina, que procura integrar tratamentos físicos e psicológicos, quanto nas práticas espirituais, que buscam uma abordagem mais integrada do ser humano. A história mostra que essa questão sempre esteve presente e foi moldada por diversas influências culturais, sociais e religiosas ao longo do tempo, refletindo-se em

diferentes formas de “cura”, cuidado e autocompreensão. Assim, a interação entre espírito, mente e corpo continua a impactar nossas vidas atuais, influenciando desde as políticas de saúde pública até as abordagens pessoais de bem-estar, sendo um reflexo das contínuas buscas humanas por equilíbrio, saúde e harmonia.

A presente dissertação se justifica pela necessidade urgente e crescente de promover o desenvolvimento integral dos indivíduos, um aspecto crucial para o bem-estar humano em um mundo cada vez mais complexo e desafiador. Essa abordagem é particularmente relevante para educadores, líderes religiosos e outros formadores de opinião, cujo objetivo maior é não apenas transmitir conhecimentos, mas também orientar e capacitar as pessoas para que alcancem uma vida mais plena e equilibrada. Ao se proporem a ajudar na construção de um ser humano completo, esses agentes sociais devem levar em consideração todas as dimensões da experiência humana, englobando não só o desenvolvimento intelectual e o estímulo ao pensamento crítico, mas também a promoção de um estilo de vida que integre de maneira harmoniosa o espírito, a mente e o corpo.

No contexto religioso, essa busca pela plenitude é muitas vezes entendida como um caminho para aproximar os indivíduos do divino, criando uma vivência espiritual que impacte positivamente a vida cotidiana e as relações interpessoais. Os líderes religiosos desempenham um papel fundamental ao reforçar essa conexão com o transcendente, ajudando os indivíduos a se perceberem como parte de um plano divino, o que, por sua vez, melhora suas atitudes em relação ao próximo e ao mundo ao seu redor. Essa harmonia não apenas fortalece a fé, mas também contribui para um maior equilíbrio emocional, promovendo uma transformação profunda nas atitudes e comportamentos do ser humano.

Entretanto, a compreensão errônea da espiritualidade pode resultar em prejuízos profundos e duradouros para a saúde espiritual, emocional e física do indivíduo. Quando mal interpretada ou aplicada de maneira inadequada, a religião pode levar a práticas que, longe de promover o bem-estar, acabam por gerar desequilíbrios e distúrbios, afastando o ser humano de uma vida saudável. Em muitos casos, interpretações distorcidas da espiritualidade podem incitar comportamentos que negligenciam as necessidades básicas do ser, ou até mesmo induzem a sentimento de culpa ou inadequação, que afetam negativamente a autoestima e o estado emocional.

Por isso, é de extrema importância que a religião seja abordada de maneira esclarecida e contextualizada, considerando as realidades e necessidades do indivíduo em todas as suas dimensões. A espiritualidade deve ser vista como um meio de fortalecimento, “cura” e equilíbrio, não como um escape ou uma fonte de sofrimento. Deve incentivar a busca por um bem-estar integral que promova a saúde integral. A conscientização sobre os riscos de interpretações distorcidas é, portanto, essencial para evitar os danos que podem resultar de abordagens inadequadas, garantindo que a espiritualidade sirva como um verdadeiro instrumento de “cura”, crescimento e equilíbrio para aqueles que a buscam.

O entendimento dessa interconexão entre espírito, mente e corpo é fundamental para promover uma espiritualidade que efetivamente contribua para o bem-estar integral dos indivíduos. Para que a espiritualidade exerça um impacto positivo e profundo nas diversas dimensões da vida humana, é necessário que ela seja compreendida como um processo que abrange o desenvolvimento de valores, atitudes e comportamentos que favoreçam o equilíbrio e a harmonia interna, além da conexão com o divino. Não se trata apenas de práticas externas ou rituais, mas de um cultivo contínuo de virtudes que moldam a forma como nos relacionamos com nós mesmos, com os outros e com o mundo ao nosso redor.

O entendimento dessa interconexão é essencial para promover uma espiritualidade que realmente contribua para o bem-estar integral dos indivíduos. Segundo Carmem Lúcia Sbizera e Carla Viana Dendasck, “o autor Pazzola (2002) entende que a espiritualidade não está associada à prática de rituais, mas ao desenvolvimento de valores humanos” (Sbizera; Dendasck, 2018, p. 5).

Essa visão amplia consideravelmente a compreensão da espiritualidade, desafiando a concepção limitada de que ela se resume apenas a práticas religiosas formais ou a rituais externos. Em vez disso, ela propõe uma espiritualidade que vai além das aparências externas e se volta para um processo interior de transformação, sendo entendida como um caminho contínuo de aprimoramento pessoal e coletivo.

A espiritualidade, portanto, deixa de ser apenas um conjunto de normas ou obrigações e se torna um meio de desenvolvimento integral do ser humano, que integra valores essenciais como a compaixão, a solidariedade, a generosidade e a busca pela verdade. Esses valores, ao serem cultivados de forma sincera e constante, favorecem não apenas a paz interior, mas também uma convivência harmoniosa com o próximo, promovendo o bem-estar tanto individual quanto coletivo.

Ao integrar a espiritualidade com os princípios de integridade da saúde, essa visão mais ampla assegura que a espiritualidade seja, de fato, um recurso real e eficaz para o desenvolvimento humano integral. Essa abordagem promove também a transformação social, uma vez que, ao cultivar valores universais de bondade, respeito e harmonia, ela tem o poder de gerar mudanças profundas nas relações interpessoais, nas comunidades e nas sociedades como um todo. Ampliando não só o crescimento pessoal e “cura”, mas também uma força transformadora que contribui para a construção de um mundo mais justo, equilibrado e solidário. Ao alinhar-se com as necessidades atuais do ser humano, podemos garantir que eles não sejam ultrapassado, mas uma pratiquem vivencia e dinâmica que se adaptam às exigências do nosso tempo.

No desenvolvimento da dissertação apontamos como objetivo geral analisar a frase “*mens sana in corpore sano*” em uma hermenêutica paulina sobre saúde integral a partir de 1 Tessalonicenses 5,23. Com os objetivos de investigar a partir do texto bíblico de 1 Tessalonicenses 5,23 uma oportunidade única de articular uma visão religiosa de saúde que não apenas complementa, mas também desafia os paradigmas seculares, reafirmando a relevância da fé para questões práticas da vida contemporânea analisando a inter-relação entre espírito, mente e corpo nas tradições cristãs enraizadas na cultura judaica dos escritos paulinos. Relatar uma breve análise histórica do dualismo, criado pela Filosofia grega, que separa o corpo e a mente ou alma e sua influência nas tradições religiosas e filosóficas do cristianismo ocidental. E aplicar junto as Ciências da Religião uma busca por uma “*mens sana in corpore sano*” na perspectiva ético-moral.

O caminho metodológico a ser utilizado será qualitativo, elaborado por meio de uma pesquisa exploratória e com procedimento técnico mediante pesquisa bibliográfica. Sobre a pesquisa exploratória Antônio Carlos Gil escreve:

Pode-se dizer que estas pesquisas têm como objetivo principal o aprimoramento de ideias ou a descoberta de intuições. Seu planejamento é, portanto, bastante flexível, de modo que possibilite a consideração dos mais variados aspectos relativos ao fato estudado. Na maioria dos casos, essas pesquisas envolvem: (a) levantamento bibliográfico [...] (Gil, 2002, p. 41).

No mesmo livro Gil (2002) escreve sobre a pesquisa bibliográfica, demonstrando que basicamente toda pesquisa exploratória é desenvolvida por meio de análises bibliográficas. O autor afirma:

A pesquisa bibliográfica é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos. Embora em quase todos os estudos seja exigido algum tipo de trabalho dessa natureza, há pesquisas desenvolvidas exclusivamente a partir de fontes bibliográficas (Gil, 2002, p. 44).

Nessas perspectivas, realizou-se uma exploração de documentos escritos, tanto antigos quanto contemporâneos, a fim de obter uma compreensão mais profunda e contextualizada sobre as interconexões da saúde integral do ser humano. A seleção de documentos incluiu textos históricos, como a Bíblia e outros escritos religiosos clássicos, além de obras acadêmicas, como livros, artigos científicos, dissertações e teses, que abordam essas temáticas sob diversas óticas. Considerando a riqueza desses textos em sua diversidade, permitindo que fossem analisados não apenas em seus contextos históricos específicos, mas também sob à luz das questões atuais que envolvem o entendimento sobre a saúde integral de cada indivíduo.

Além disso, a hermenêutica foi um método fundamental para interpretar os dados coletados, com o objetivo de comparar as diferentes abordagens presentes nos textos selecionados. A hermenêutica possibilitou que as interpretações passadas sejam confrontadas com as perspectivas contemporâneas, permitindo um diálogo entre os tempos antigos e os modernos. A partir dessa análise comparativa, foi possível identificar convergências e divergências nos discursos sobre saúde e espiritualidade, levando em conta as influências culturais, filosóficas e científicas que moldaram os pensamentos e as práticas ao longo dos séculos. Sobre a hermenêutica o escritor Lawrence k. Schmidt escreve um texto importante:

Quando alguém me pergunta o que significa 'hermenêutica', eu normalmente digo apenas que significa interpretação. Às vezes eu continuo adicionando que a hermenêutica trata de teorias para interpretar textos corrente corretamente. 'Hermenêutica' e 'interpretação' são derivadas da mesma palavra grega. Apesar de 'hermenêutica' não ser uma palavra comum em português, 'interpretação' é. Sabemos muito bem que há intérpretes e interpretações em muitos campos de estudo. Interpretamos romances, poemas, peças e filmes. Interpretamos a Bíblia, a Torá, o Alcorão, o Tao Te Ching e os Brahmas-sutras. Será que deveríamos interpretar esses textos? Será que é possível fazer algo com eles que não seja interpretá-los? Nós interpretamos a lei (Schmidt, 2012, p. 7).

O texto de Schmidt desempenhou um papel crucial ao delinear a forma como os dados foram interpretados. Ele proporciona uma chave para entender como os textos antigos e contemporâneos podem ser analisados e contextualizados de maneira que permitam uma leitura mais profunda e significativa. A hermenêutica,

enquanto metodologia, visa não apenas compreender o significado dos escritos no contexto original, mas também projetá-los sobre a realidade atual, construindo uma ponte entre o passado e o presente. Nesse processo, as contribuições históricas e contemporâneas sobre o espírito, a mente e o corpo foram integrados, a fim de gerar uma interpretação mais ampla e enriquecedora sobre a saúde integral do ser humano.

Ao contextualizar os pensamentos paulinos, as doutrinas espirituais, as perspectivas filosóficas e as descobertas científicas sobre a saúde, essa pesquisa contribuiu para a construção de um entendimento mais completo e holístico, permitindo que a análise dos escritos antigos seja realizada de forma cuidadosa e respeitosa, levando em conta tanto o contexto histórico das sociedades que os produziram quanto a forma como esses ensinamentos podem ressoar e se aplicar nas realidades vividas atualmente. A hermenêutica, então, não apenas iluminou os textos, mas os reconecta com as questões contemporâneas, abordando a saúde não como um fenômeno isolado, mas como um estado de equilíbrio entre espírito, mente e corpo.

Portanto, ao integrar essas diferentes abordagens e perspectivas, a presente dissertação buscou uma compreensão mais profunda da espiritualidade cristã e de sua relação com a saúde, mas também identificou um modelo de saúde integral que, fundamentado nas Escrituras Sagradas para os cristãos, e no conhecimento atual, demonstrou um processo interpretativo como uma ferramenta essencial para compreender como os princípios espirituais e os conhecimentos científicos podem se unir de forma sinérgica, oferecendo valiosas respostas aos desafios de saúde que os indivíduos enfrentam nos dias de hoje.

Na presente dissertação apresentaremos no capítulo inicial o texto bíblico que embasou essa dissertação, organizando um estudo sobre o espírito, a mente e o corpo a partir de 1 Tessalonicenses 5,23. Na sequência realizamos uma análise da estrutura textual do versículo de 1 Tessalonicenses 5,23, onde abordamos os aspectos da unidade integral do ser humano proposta no escrito paulino. Continuamos com a hermenêutica paulina demonstra os cuidados com a integridade do ser na perspectiva do espírito, da mente e do corpo.

No capítulo dois vamos conduzimos uma breve análise histórico-crítica sobre o dualismo corpo e “alma” na Filosofia. Continuamos com uma breve discussão sobre o dualismo platônico que separa o corpo e a “alma” como entidades distintas e a concepção integradora na poesia de Juvenal, comparando com os pensamentos

hermenêuticos do apóstolo Paulo. Depois realizamos uma breve análise do dualismo entre corpo e “alma”, discutido nos pensamentos medievais. E no final, observamos um breve aspecto do dualismo corpo e “alma” e como ganhou novas dimensões a partir do Renascimento até influências atualmente.

No capítulo três abordamos algumas aplicações sobre a saúde integral e as Ciências da Religião em busca de uma “*mens sana in corpore sano*”. Seguindo contamos três histórias onde perigos ético-morais de uma espiritualidade mal compreendida trouxeram prejuízos a saúde de diversos indivíduos, seja nos aspectos relacionais quanto pessoas. Na sequência destacaremos contribuições das Ciências da Religião para o estudo da resiliência. Finalizaremos com os cuidados com a integridade ético-moral em busca de uma “*mens sana in corpore sano*”.

Os resultados obtidos nas análises demonstraram como as influências religiosas e filosóficas podem tanto ajudar quanto prejudicar a vida dos indivíduos, dependendo de como são aplicadas e vivenciadas. Quando essas influências são entendidas e praticadas de maneira equilibrada, elas podem ter um impacto positivo, melhorando a qualidade de vida de forma integral. O envolvimento com a espiritualidade, seja por meio de crenças religiosas ou de uma filosofia de vida mais ampla, oferece uma base sólida para o desenvolvimento pessoal e coletivo, promovendo o crescimento interior, o autoconhecimento e a paz de espírito.

Da mesma forma, os relacionamentos interpessoais, quando cultivados com respeito, empatia e amor, contribuem significativamente para o bem-estar integral da saúde humana. A interação entre indivíduos, especialmente quando é pautada por valores espirituais e éticos, fortalece os laços de solidariedade e compreensão mútua, criando uma rede de apoio essencial para enfrentar os desafios diários. Essa conexão com o outro, aliada ao relacionamento com o divino, cria uma dinâmica em que as pessoas se sentem mais conectadas e sustentadas em sua jornada, proporcionando-lhes um sentido maior de propósito e pertencimento.

1 O TEXTO: UM ESTUDO SOBRE CORPO, MENTE E ESPÍRITO A PARTIR DE 1TESSALONICENSES 5,23

Neste primeiro capítulo vamos navegar dentro do texto de 1 Tessalonicenses 5,23. É uma passagem rica e significativa no Novo Testamento da Bíblia Sagrada, que revela a visão integral do ser humano segundo o apóstolo Paulo. Neste versículo, Paulo ora pela pelos tessalonicenses, destacando a unidade do espírito, da mente e do corpo. Este capítulo pretende explorar os pensamentos paulinos contidos em 1 Tessalonicenses 5,23, compreendendo a interconexão entre esses três aspectos da natureza humana e suas implicações para a vida cristã. Analisamos como essa passagem contribuiu para uma compreensão mais holística da fé e da espiritualidade, integrando aspectos espirituais, emocionais e físicos em uma busca por comunhão com Deus.

Realizaremos uma análise literária do versículo bíblico de 1 Tessalonicenses 5,23, com o objetivo de compreender a ideia central de Paulo, profundamente enraizada na tradição judaica sobre a unidade do ser humano. Para isso, analisamos algumas palavras-chave utilizadas por Paulo no versículo, buscando captar seu significado e contexto. Em seguida, abordamos a hermenêutica paulina sobre os cuidados com o ser humano nas dimensões do espírito, da mente e do corpo, examinando como essa visão de unidade auxiliou os primeiros seguidores de Jesus de Nazaré a entenderem o ser humano em sua totalidade.

1.1 ANÁLISE LITERÁRIA DO TEXTO PAULINO EM 1TESSALONICENSES 5,23

A primeira carta bíblica aos tessalonicenses, expressa um desejo de que o próprio Deus, fonte de paz, realize essa obra completa em cada seguidor de Jesus de Nazaré. O versículo que será apresentado em seguida nos lembra que a transformação espiritual não é apenas um conceito abstrato, mas uma experiência vivida em todas as dimensões de nossa existência, com o objetivo de nos apresentar irrepreensíveis diante do Senhor Jesus Cristo em sua vinda.

O versículo que fundamenta este trabalho está na carta do apóstolo Paulo à igreja na cidade de Tessalônica, no primeiro século da era cristã. Sendo este versículo:

TEXTO GREGO ¹	TRADUÇÃO ESCOLHIDA ²
23 Αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἀγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς, καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ἐν τῇ παρουσίᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρηθεῖη.	23 Ele mesmo, pois, o Deus da paz, santifique vocês integralmente, e, a totalidade de vocês, o espírito, a mente e o corpo, seja guardada irrepreensivelmente, na vinda do nosso Senhor Jesus Cristo.

O presente versículo não faz parte de uma perícopé, mas de uma série de versos isolados, o que pode demonstrar que essa carta possivelmente seja uma das mais antigas atribuídas ao apóstolo Paulo. Como é expresso por Russell Norman Champlin:

Normalmente, tem-se pensado ser correto situar 1 e 2 Tessalonicenses no início da tabela cronológica da coletânea paulina; mas existem bons argumentos para que situemos a epístola aos Gálatas nessa posição, porquanto é quase certo que ela foi escrita antes do concílio de Jerusalém, talvez tão cedo quanto 48 d.C. [...]. Pelo menos 1 e 2 Tessalonicenses são anteriores a muitas outras epístolas; e mesmo que não tivessem sido os primeiros livros escritos sagrados de Paulo, devem ter sido grafados depois de Gálatas, que foi a primeira de todas as epístolas paulinas. Portanto, podemos propor a seguinte ordem das epístolas paulinas, com suas datas respectivas: 1 Gálatas, em cerca de 48 d.C. 1 e 2 Tessalonicenses, em 50-51 d.C (Champlin, 2014, p. 215).

Essa hipótese de Champlin não é unânime entre os estudiosos, mas reflete uma tentativa de reconstruir a cronologia das epístolas paulinas com base em evidências históricas e contextuais. Ele reconhece, no entanto, que independentemente da carta aos gálatas ser a primeira, 1 e 2 Tessalonicenses foram certamente escritas antes de muitas outras epístolas paulinas. O ponto central do comentário é destacar a importância de considerar os contextos históricos e as evidências textuais ao estudar a ordem e a datação dos escritos de Paulo, e como essa cronologia pode afetar nossa compreensão do desenvolvimento teológico do apóstolo.

¹ O texto grego apresentado. O motivo do uso dessa versão é que esse texto reflete o consenso mais recente dos estudiosos sobre o texto mais próximo dos originais, estando na sua 28 edição: Nestle-Aland 28a – NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. 28th Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012. Disponível em <<https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/novum-testamentum-graece-na-28/read-the-bible-text/>> Acesso em: 27 ago 2024.

² Neste trabalho seguiremos uma tradução particular do texto bíblico original, buscando uma tradução mais adequada para o desenvolvimento da dissertação, com apoio e desenvolvimento do professor Dr. Álvaro César Pestana, que possui mestrado em Letras (Letras Clássicas) pela Universidade de São Paulo.

O escritor Giuseppe Barbaglio, opondo-se a Champlin, no seu livro “*As cartas de Paulo I*” o autor afirma que na verdade a primeira carta escrita aos tessalonicenses é o mais antigo escrito do Novo Testamento:

Não há dúvida: a primeira carta aos Tessalonicenses é o mais antigo escrito do Novo Testamento. Remonta a 50/51, vinte anos após a morte de Jesus. Essa sua colocação cronológica torna-o preciosíssimo testemunho histórico, capaz de nos oferecer elementos válidos para uma descrição precisa da fisionomia das primeiríssimas comunidades cristãs (Barbaglio, 1989, p. 63).

Na perspectiva de Barbaglio a primeira carta aos tessalonicenses é valiosa não apenas como um documento religioso, mas também como um registro histórico que fornece informações sobre o pensamento, a teologia e a organização social da Igreja nascente. Sua autenticidade e clareza tornam-na um "documento fundacional" para o cristianismo.

Algumas palavras importantes são apresentadas no versículo, a palavra *εἰρήνη* – *eiréné* – paz, tranquilidade, que está no versículo de 1 Tessalonicenses 5,23 é descrita pela Bíblia interlinear de estudo Hub como “Paz, paz de espírito; invocação de paz, uma despedida judaica comum, no sentido hebraico de saúde (bem-estar) de um indivíduo” (Bible, Hub³). No contexto bíblico, "*εἰρήνη*" (*eiréné*) carrega um significado mais profundo do que a mera ausência de conflito ou distúrbio. Na cultura judaica, a ideia de "paz" (*Shalom*) implica não apenas tranquilidade, mas também integridade, harmonia e saúde, em um sentido holístico que abrange todos os aspectos da vida de uma pessoa, incluindo o espiritual, o emocional e o físico. Portanto, quando a palavra é usada por Paulo, ela reflete essa visão abrangente de paz, que envolve todo o ser humano: espírito, mente e corpo.

Quando o apóstolo Paulo se refere ao "Deus da paz" em suas cartas, ele não está apenas mencionando um atributo divino superficial, mas evocando um conceito profundamente enraizado na tradição judaica: o "*Shalom*." No hebraico bíblico, "*Shalom*" é uma palavra rica e multifacetada, que vai muito além da simples ausência de conflito. Significa um estado de plenitude, harmonia e bem-estar que abrange todos os aspectos da vida humana, espiritual, emocional, físico e social.

O "Deus da paz" é, portanto, o Deus do "*Shalom*". Ele é aquele que deseja restaurar a criação à sua condição original de integridade e harmonia. Quando Paulo invoca o "Deus da paz," ele está convidando os primeiros seguidores de Jesus a

³ Bible, Hub, do grego *Strong*’s. Disponível em: <https://biblehub.com/greek/1515.htm>. Acesso: em 12 set 2024.

viverem em um relacionamento com Deus que traz essa paz completa e total. É uma paz que transcende circunstâncias, pois é baseada na reconciliação com Deus por meio de Cristo. No pensamento judaico, "*Shalom*" também implica justiça, retidão e bem-estar coletivo. Não é apenas um estado individual, mas uma realidade comunitária. Assim, o "Deus da paz" é aquele que age em favor da justiça, que promove a retidão e que chama seu povo a viver de acordo com esses princípios. Esta paz é ativa, não passiva; é a paz que combate o mal, que desafia a injustiça, que cura as feridas e que promove a unidade entre os homens e Deus.

A Bíblia interlinear de estudo Hub também mostra uma definição muito importante sobre a palavra paz "*eirénē* (de *eirō*, "unir, amarrar em um todo") – propriamente, totalidade, ou seja, quando todas as partes essenciais são unidas; paz (o presente de Deus da totalidade)" (Bible, Hub⁴). O comentário da Bíblia Hub sobre a palavra grega "*eirénē*" (*εἰρήνη*), traduzida como "paz", oferece uma perspectiva interessante sobre o seu significado etimológico e teológico. Segundo essa definição, "*eiréné*" vem do verbo grego *eirō*, que significa "unir" ou "amarrar em um todo". Portanto, "*eiréné*" refere-se propriamente a uma "totalidade", a um estado em que todas as partes essenciais estão unidas. Paulo transmite isso com muita exatidão, pois ele estava enraizado na cultura judaica do *Shalom*, demonstrando assim a sequência do versículo que transmite essa unidade holística predominante na cultura judaica que se diferenciava da cultura grega que dicotomizava o ser humano em sua totalidade.

Ao ser descrita por Paulo como o "presente do Deus da totalidade", "*eiréné*" ganha uma dimensão divina e espiritual. Essa paz é vista como algo que vem diretamente de Deus e não pode ser completamente alcançada por esforços humanos isolados. É um dom divino que restaura a harmonia e a integridade no indivíduo e na comunidade, criando uma unidade que reflete a própria natureza de Deus como o "Deus da paz". Na prática, essa paz pode manifestar-se como uma tranquilidade interior que transcende circunstâncias adversas, uma reconciliação de relacionamentos quebrados, ou uma cura de feridas da mente. É uma paz que une e cura todas as partes do ser humano, refletindo a intenção divina de restaurar a totalidade da criação.

⁴ Bible, Hub, do grego Strong's. Disponível em: <https://biblehub.com/greek/1515.htm>. Acesso: em 12 set 2024.

Outra palavra significativa que Paulo utiliza em 1Ts 5,23 para enfatizar a unidade do ser humano é "íntegros". A palavra grega (ὅλοκληρος – *holokléros* – completo, inteiro) é descrita pela Bíblia interlinear de estudo Hub como "Completo em todas as partes, sólido, perfeito, inteiro" (Bible, Hub⁵). Essa escolha de palavra por Paulo revela sua profunda preocupação com a integridade do ser humano em todas as suas dimensões.

A completude expressa em "*holokléros*" vai além de um estado de perfeição moral ou espiritual isolada; ela evoca uma visão de totalidade em que cada aspecto do ser — espírito, mente e corpo — está em perfeita harmonia e alinhamento com os propósitos divinos. Paulo não está apenas interessado em uma santificação espiritual, mas em um processo que envolve a pessoa em sua totalidade, destacando a importância de um crescimento equilibrado e integral.

Essa ênfase paulina reflete o entendimento de que a verdadeira santidade e bem-estar só podem ser alcançados quando todos os aspectos do ser humano — físico, mental e espiritual — são preservados e mantidos em integridade. Essa visão holística, profundamente enraizada na tradição bíblica e no conceito de "*shalom*" judaico, sublinha que a saúde espiritual não pode ser separada da saúde do corpo e da mente. Para Paulo, ser "íntegro" é estar em uma unidade completa com Deus, consigo mesmo e com as pessoas ao redor.

A última palavra analisada nessa dissertação será (ὁλοτελής – *holotelés* – completo, perfeito). Segundo a Bíblia interlinear de estudo Hub a definição para "*holotelés*" é:

Holotelés (um adjetivo, derivado de 3650 /*hólos*, "inteiro" e 5056 /*télos*, "propósito final") – propriamente, totalmente (holisticamente), "completamente em camadas" (todos os níveis presentes) – descrevendo alguém que alcança o objetivo final de "santificação inteira". 3651 /*holotelés* ("inteiramente") é usado apenas em 1 Ts 5,23 (Bible, Hub⁶).

Essa palavra é usada por Paulo para descrever o objetivo final da "santificação inteira", implicando um processo em que todas as "camadas" ou níveis do ser humano são levados à completude e ao propósito final de Deus. A palavra "*holotelés*" expressa, então, um conceito holístico de santificação, em que não há nenhuma parte do ser humano que permaneça fora da influência transformadora do divino. A escolha de

⁵ Bible, Hub, do grego *Strong*'s. Disponível em: <https://biblehub.com/greek/3648.htm>. Acesso em: 12 set 2024.

⁶ Bible, Hub, do grego *Strong*'s. Disponível em: <https://biblehub.com/greek/3651.htm>. Acesso em: 12 set 2024.

Paulo de usar "*holotelés*" reforça sua visão de que a santificação não é apenas uma transformação parcial ou limitada a um aspecto do ser, mas sim um processo abrangente que visa a completa realização do propósito divino em todas as áreas da vida. É um termo que comunica a ideia de uma santificação que é "completa em todos os níveis", englobando cada parte do ser humano.

Giuseppe Barbaglio oferece uma análise interessante sobre o versículo onde o autor afirma:

Paulo pede a intervenção graciosa do Pai para completar e aperfeiçoar sua obra santificadora nos destinatários. E isso em vista do último dia, quando da vinda de Cristo. É este o decisivo encontro marcado com cada fiel, quando se realizará o acerto definitivo. É preciso apresentar-se a esse tribunal com as contas em dia, isto é, em uma situação de vida inatacável, pura, livre de qualquer compromisso com o mal. E para isso não basta o empenho humano (Barbaglio, 1989, p. 105).

Barbaglio nos lembra que o cristão vive em constante expectativa do encontro final com Cristo, o que deveria impactar todas as dimensões de sua vida. Ao mesmo tempo, ele ressalta que a vida cristã é sustentada pela graça divina. Essa visão é profundamente relevante para o tema da integração de corpo, mente e espírito, essa "santificação" abrange toda a pessoa e é uma obra que Deus realiza em cooperação com o esforço do fiel.

Os termos "corpo, mente e espírito" foram deixados de fora desse subcapítulo, pois abordaremos com mais exatidão no próximo subcapítulo. Com isso, o versículo de 1Ts 5,23 oferece uma rica visão da teologia paulina sobre a santificação e a integridade do ser humano. Ao usar termos como "*holotelés*" e "*holokléros*," Paulo revela seu entendimento da santidade como um processo abrangente que envolve todas as dimensões da existência humana. Ele invoca o "Deus da paz" como o agente dessa santificação integral, indicando que a paz divina é muito mais do que a ausência de conflito; é um estado de completude e harmonia que reflete o próprio caráter de Deus.

Essa visão paulina está intensamente radicada no conceito judaico de "*Shalom*" que representa uma paz que compreende bem-estar físico, emocional, espiritual e social. Paulo reinterpreta esse conceito em um contexto cristão, enfatizando que a santificação é um presente divino, uma obra contínua de Deus que visa restaurar a totalidade e a perfeição em todas as partes do ser humano. Assim, o versículo não só reforça a esperança escatológica da vinda de Cristo, mas também desafia os crentes a viverem de maneira íntegra e completa, refletindo a santidade de Deus em todos os

aspectos de suas vidas. A mensagem de Paulo é clara: a verdadeira santidade e paz só são alcançadas quando se vive em perfeita harmonia com o propósito divino, sendo totalmente transformados pelo poder do "Deus da paz."

1.1.1 A hermenêutica paulina: cuidados com a integridade do ser na perspectiva do espírito

No ponto anterior nós fizemos uma análise da estrutura textual do versículo de 1 Tessalonicenses 5,23, onde abordamos os aspectos da unidade integral do ser humano proposta por Paulo, enraizada na cultura judaica do "*Shalom*", que representa uma paz completa e abrangente de bem-estar para as pessoas.

Nesse momento vamos discutir como a hermenêutica paulina, ao abordar a integridade do ser humano, revela uma profunda preocupação com a totalidade da pessoa. Na visão do apóstolo Paulo, o cuidado com o ser humano vai além da esfera espiritual, estendendo-se a uma santificação integral que envolve cada aspecto da existência. Em suas cartas, especialmente em passagens como 1 Tessalonicenses 5,23, Paulo desenvolve uma teologia que busca unir todas as partes do ser em um propósito comum, a busca da santidade e da comunhão com Deus, unificando o corpo, a mente e o espírito.

Essa perspectiva holística reflete o desejo de Paulo de que cada seguidor de Jesus de Nazaré experimente uma transformação completa, na qual não apenas o espírito, mas também a mente e o corpo sejam guardados "íntegros e irrepreensíveis" até a vinda de Cristo. A partir daqui vamos analisar cada perspectiva dessa unidade proposta por Paulo ao escrever à comunidade cristã que estava em Tessalônica.

No coração da espiritualidade cristã está a noção de que o espírito humano é uma parte essencial da nossa identidade, necessitando de nutrição e cuidado contínuos. Neste contexto, a espiritualidade cristã oferece um caminho claro e acessível para o cuidado do espírito, enraizado em práticas que cultivam a comunhão com Deus, o crescimento pessoal e o serviço ao próximo.

Explorando esses aspectos, podemos entender melhor como o cuidado espiritual pode transformar vidas, promover a paz interior e fortalecer a ligação com o divino, proporcionando uma base sólida para enfrentar os desafios da vida com fé e esperança. O cuidado do espírito envolve uma série de atividades, rituais e atitudes

destinadas a nutrir a dimensão espiritual da pessoa, promovendo bem-estar, equilíbrio e uma conexão mais profunda com um ser maior e mais profundo que o ser humano.

A palavra *πνεῦμα* – *pneúma* – vento ou espírito, que está no famoso versículo de 1 Tessalonicenses 5,23 é descrita pela Bíblia interlinear de estudo Hub como:

Pneúma – propriamente, espírito, vento ou sopro. O significado (tradução) mais frequente de (*pneúma*) no NT é "espírito" ("Espírito"). Somente o contexto, entretanto, determina qual(is) sentido(s) é(são) significado(s). A contraparte hebraica (*rúach*) tem o mesmo significado que (*pneúma*), ou seja, também pode se referir a espírito, vento ou sopro (Bible, Hub⁷).

O cuidado do espírito e a ligação com o divino são temas centrais em muitas tradições religiosas e filosóficas ao redor do mundo. Essas práticas e conceitos estão radicados na crença de que a vida humana transcende a mera existência física, abarcando dimensões espirituais que conectam o indivíduo, por meio do sagrado, ao divino. Ao explorar o cuidado do espírito e a ligação com o divino, é possível identificar um rico tecido de práticas e crenças que refletem a diversidade da experiência humana.

Esta interligação nos convida a refletir sobre o que significa viver uma vida plena e significativa, como podemos nutrir nossa dimensão espiritual e de que maneira a conexão com o divino pode transformar a visão de cada indivíduo e do mundo ao seu redor. Em um artigo na revista Estudos Bíblicos⁸, Sandra Morais Ribeiro dos Santos e Luiz Alexandre Solano Rossi comentam sobre a "*ruah*" e como essa força não somente deu vida, mas está presente no contexto vivencial de cada ser humano. Os autores afirmam:

Ruah portanto não se refere somente à vida dada a humanidade por Yahweh, mas também ao próprio Yahweh que é espírito. Um "vento ou hálito de Deus", capaz de capacitar pessoas para um serviço especial. Seu caráter é imaterial e pessoal, ele enche e faz viver, comunica, circula. Há nele a conotação de força, potência, de ímpeto, aplicada muito bem em Miqueias quando este declara estar cheio do poder do espírito de Yahweh 'Eu, porém, estou repleto de força, do espírito de Yahweh, de justiça e de fortaleza, para denunciar a Jacó o seu crime e a Israel o seu pecado' (Mq 3,8) (Ribeiro dos Santos; Rossi, 2022, p. 158).

Os autores oferecem uma análise do termo hebraico "*ruah*", que é frequentemente traduzido como "espírito" ou "sopro". Eles destacam a abrangência desse termo no contexto bíblico, particularmente na tradição judaico-cristã. A "*ruah*"

⁷ Bible, Hub, do grego *Strong's*. Disponível em: <https://biblehub.com/greek/5590.htm>. Acesso em: 12 set 2024.

⁸ Estudos Bíblicos, São Paulo, v. 38, n. 146, p. 156-168, jul./dez. 2022.

não é apenas a força vital dada por *Yahweh* à humanidade; é também uma referência direta ao próprio *Yahweh*, enfatizando seu caráter imaterial e pessoal. Isso significa que a "*ruah*" é a presença ativa de Deus no mundo, uma manifestação de sua potência e força. A descrição de "*ruah*" como um "vento ou hálito de Deus" que capacita pessoas para serviços especiais sublinha a ideia de que a presença divina é dinâmica e vivificante, com isso possibilitando um relacionamento real entre o ser humano e o divino.

O texto presente na Bíblia no Antigo Testamento em Miquéias 3,8 reforça essa visão, mostrando que esse Espírito de *Yahweh* confere poder, justiça e fortaleza aos profetas para que possam cumprir suas missões. Aqui, a "*ruah*" é uma força capacitadora que permite a comunicação divina e a execução de atos de justiça, destacando seu papel como um elemento essencial da relação entre Deus e a humanidade. Ribeiro dos Santos e Rossi destacam também a conotação de força e ímpeto que esse "sopro" possui, essa bela força não é uma presença passiva, mas ativa e transformadora, circulando e enchendo o mundo com vida e propósito. Essa visão amplia a compreensão da "*ruah*" como mais do que uma mera essência vital; essa força é a energia motriz do plano divino, influenciando diretamente a realidade e a vida das pessoas.

Ainda no mesmo artigo os autores comentam um texto de Freedman e Myers:

Para Freedman e Myers (2000, p. 2720), o termo hebraico *ruah* no Antigo Testamento não possui apenas o significado de vento, sopro e respiração, mas também de força vital no ser humano, o seu espírito vital ou energia pessoal, o que lhe mantém vivo. Em algumas passagens o termo acaba possuindo o mesmo significado que alma (*nepes*) ou força vital, ou ainda coração (*leb*) como centro da personalidade, da inteligência e da vontade (Freedman; Myers, 2000, p. 2720 *apud* Ribeiro dos Santos; Rossi, 2022, p. 158).

Freedman e Myers oferecem uma visão abrangente e multifacetada do termo hebraico "*ruah*" no contexto do Antigo Testamento. Eles argumentam que o termo não se limita apenas aos significados de vento, sopro e respiração, mas também engloba a ideia de força vital ou energia pessoal que sustenta a vida humana, demonstrando com isso que pode haver, de fato, uma ligação real entre o divino e o ser humano.

Essa interpretação ressalta a complexidade e a profundidade do conceito de "*ruah*" no Antigo Testamento, que pode ser entendida como a essência que anima os seres humanos, conferindo-lhes não apenas vida biológica, mas também a vitalidade espiritual e emocional. Ao unificar "*ruah*" com "*nepes*" e "*leb*", Freedman e Myers

sublinham a interconectividade entre os diferentes aspectos do ser humano no pensamento hebraico. A "*ruah*" não é apenas uma força externa que dá vida, mas está intimamente ligada à identidade e à essência da pessoa. Essa força é o princípio vital que não só sustenta a vida física, mas também influencia a personalidade, as emoções e a vontade do indivíduo.

Essa visão integrada ajuda a compreender a antropologia bíblica, onde corpo, mente e espírito não são vistos como entidades totalmente separadas, mas como aspectos interdependentes de uma única realidade humana. A "*ruah*", como força vital e espírito, reflete a crença de que a vida humana é sustentada e permeada por uma energia divina que confere propósito e direção.

Ampliando as análises sobre o cuidado com o espírito no relacionamento com o divino, no livro "*A espiritualidade de Jesus*", Correia Júnior e Soares discorrem sobre a intimidade de Jesus com Deus. Os autores comentam:

Nas Escrituras cristãs o uso do símbolo religioso paterno é bastante frequente. Os intérpretes dos Evangelhos sempre ressaltam que a especial intimidade de Jesus com Deus se revela na frequência com que os textos mencionam o 'Pai'. Em sua consciência, esse termo revela que Deus para ele é a fonte última e íntima de seu ser e de seu agir, fonte da qual não vê como separar-se, sem a qual ele nada é (Jo 5). O 'Pai' é a fonte secreta de sua energia vital, que guarda o segredo de sua vida nos colóquios constantes da intimidade em clima de oração. Deus é a misteriosa fonte secreta que deve alimentar nossas atitudes, comportamentos e relações (cf. Mt 6,5-6) (Correia Júnior; Soares, 2016, p. 46).

O símbolo paterno nas Escrituras cristãs, enfatizando a relação especial de Jesus com Deus, frequentemente mencionado como "Pai" tem destaque nesse momento. Essa relação é central na religião cristã e revela uma intimidade e dependência de Jesus para com Deus, o que se manifesta na maneira como ele vive e age. A relação de Jesus com Deus como "Pai" destaca um modelo de relacionamento íntimo e pessoal que os cristãos são convidados a vivenciar.

A consciência de Jesus sobre sua dependência de Deus pode inspirar os cristãos a reconhecerem a importância de se manterem conectados espiritualmente. A referência à oração como um colóquio íntimo sugere que a prática da oração deve ser uma busca constante para uma conexão profunda e sincera com o divino. Portanto, não só descreve a teologia cristã no símbolo do "Pai", mas também propõe uma prática espiritual contínua e íntima que molda a vida dos seguidores de Jesus de Nazaré. Conforme o destaque: "[...] O 'Pai' é a fonte secreta de sua energia vital [...]" (Correia Júnior; Soares, 2016, p. 46).

Para os cristãos, a designação de Deus como 'Pai' transcende uma mera referência relacional, posicionando-se como a fonte secreta da energia vital de Jesus. Esta expressão não apenas denota intimidade e proximidade, mas também enfatiza a total dependência de Jesus em relação a Deus para sustentar sua missão e existência. A energia vital que Jesus manifesta em suas ações, ensinamentos e milagres está intrinsecamente ligada à sua constante comunhão e alinhamento com o Pai, evidenciando que a essência de sua vida espiritual e terrena provém dessa fonte divina.

Essa compreensão convida a uma prática de vida na qual a busca por Deus como fonte de energia vital se torna central, moldando suas atitudes, decisões e o entendimento de sua própria missão no mundo, que está intimamente ligada à percepção da valiosa energia chamada "*ruah*" que está presente nas linhas do Antigo Testamento judeu.

No mesmo capítulo do livro os autores comentam um texto que pode auxiliar no entendimento do cuidado com o espírito no relacionamento com o divino. Os autores comentam:

Nessa intimidade com o Pai, foi crescendo em confiança (*fé*, do grego *pístis* V, significa 'confiança'), a ponto de colocar sua vida e segurança nas mãos de Deus, em meio aos conflitos do cotidiano da vida missionária. Jesus testemunha aquela confiança radical que abre o ser humano à vida, às relações sem exclusão, ao novo, ao futuro; confiança que comunica segurança de si, 'autoridade' (no grego do Novo Testamento, *exousia*), poder viver com coragem e alegria (Correia Júnior; Soares, 2016, p. 46).

Os autores demonstram uma profundidade espiritual ao explorar a relação de confiança entre Jesus e Deus, destacando aspectos essenciais do ministério e da vivência cristã. A análise desta relação íntima e crescente confiança, referida pelo termo grego "*pístis* V", que significa "confiança", oferece uma perspectiva rica para compreender a dinâmica espiritual e prática de Jesus durante sua vida missionária. A relação de intimidade de Jesus com o Pai é o núcleo desta reflexão. Tal intimidade não é uma relação estática ou superficial; ao contrário, é uma conexão dinâmica e evolutiva que aprofunda continuamente a confiança de Jesus em Deus.

Este processo de crescimento em confiança é essencial para compreender a disposição de Jesus em entregar sua vida e segurança nas mãos do divino. A confiança aqui transcende a mera crença intelectual, manifestando-se como uma fé vivencial e prática que sustenta Jesus em meio aos conflitos diários de sua missão. Para os cristãos, a confiança de Jesus em Deus oferece um modelo paradigmático de

fé vivida. A frase destaca que essa confiança radical "[...] abre o ser humano à vida, às relações sem exclusão, ao novo, ao futuro [...]" (Correia Júnior; Soares, 2016, p. 46).

Esse aspecto é crucial, pois indica que a confiança em Deus não apenas fortalece a relação individual com o divino, mas também transforma as relações interpessoais e a visão de futuro. A fé de Jesus promove uma abertura inclusiva, acolhendo a todos sem discriminação, e encoraja uma visão esperançosa e progressiva para o futuro. Esta dimensão relacional e prospectiva da confiança em Deus é um convite para os cristãos adotarem uma postura semelhante, cultivando relações baseadas no amor, na inclusão e na esperança.

Os seguidores de Jesus são convidados a desenvolver uma intimidade semelhante com Deus, que cultiva uma confiança profunda e prática. Esta confiança deve orientar suas vidas, fortalecendo-os para enfrentar os desafios diários com coragem e alegria. Além disso, essa fé deve abrir os cristãos para relações inclusivas e uma visão esperançosa do futuro, refletindo a abertura e a esperança que caracterizaram o ministério de Jesus.

A confiança de Jesus em Deus revela uma dimensão essencial da vida cristã: uma fé que cresce na intimidade com o divino, que sustenta nas adversidades, que promove inclusão e esperança, e que confere segurança e autoridade autênticas. Esta confiança radical é tanto um desafio quanto uma inspiração para os cristãos, convidando-os a seguir o exemplo de Jesus em suas próprias vidas e missões, assim fortalecendo suas vidas espirituais.

1.1.2 A hermenêutica paulina: cuidados com a integridade do ser na perspectiva da mente

Anteriormente, exploramos o cuidado que os primeiros seguidores de Jesus de Nazaré demonstravam em relação ao espírito, evidenciando como sua compreensão espiritual era profundamente integrada ao seu cotidiano e às práticas comunitárias. Também abordamos diferentes enfoques hermenêuticos que têm sido aplicados por seus seguidores ao longo do tempo, destacando como essas interpretações e práticas continuam a influenciar a espiritualidade cristã contemporânea.

O conceito de cuidado cristão com a mente, é um tema profundamente enraizado na tradição cristã que foi influenciada pela cultura judaica, enfatizando a

integralidade do ser humano e a necessidade de cultivar uma vida plena e significativa. Este cuidado não se limita à dimensão espiritual, mas abrange todos os aspectos da existência humana, incluindo a amizade social e os cuidados emocionais.

O cuidado com a mente implica um compromisso com a promoção do bem-estar integral do indivíduo, envolvendo aspectos físicos, mentais, emocionais e espirituais. A amizade social, dentro deste conceito, refere-se à construção de relações autênticas e significativas com os outros. No cristianismo, a importância das relações humanas é enfatizada pelo mandamento que Jesus de Nazaré lembra "o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Bíblia ARA, 2014, Mt 22,39, p. 653). Essa amizade não é meramente superficial, mas é marcada por um compromisso profundo com o bem-estar dos outros, promovendo a justiça, a paz e a solidariedade.

Os cuidados emocionais são uma parte essencial do cuidado cristão com a mente. Reconhecendo a complexidade das emoções humanas, o cristianismo ensina que é vital cuidar das nossas emoções de maneira saudável e construtiva. Isso inclui a expressão e a gestão adequadas dos sentimentos, o apoio emocional mútuo e a busca por "cura" e restauração em tempos de sofrimento.

Paulo, como um judeu que fazia parte do grupo dos fariseus, entendia bem o significado e a importância do cuidado com a parte emocional. Ele expressa seu pensamento pedindo que os tessalonicenses mantivessem a vida íntegra e limpa até as últimas consequências. Isso demonstra como os primeiros seguidores de Jesus buscavam cuidar não somente da comunhão com o divino, mas também da mente e do corpo que apresentavam a mesma dimensão.

Esse conceito é abrangente e transcende a mera sobrevivência física, envolvendo uma visão holística do bem-estar humano. Nesse contexto, um aspecto chama a atenção: as relações humanas são elementos centrais para o cuidado com a mente. A construção de redes de apoio social, a promoção de relações saudáveis e a participação em comunidades inclusivas são essenciais para o bem-estar.

A amizade, a família e a comunidade oferecem suporte emocional, ajudam a construir identidade e proporcionam um senso de pertencimento. A promoção da justiça social e a luta contra a discriminação e a desigualdade são igualmente importantes para garantir que todos os indivíduos possam prosperar. O movimento inicial de Jesus de Nazaré reflete bem esse aspecto como afirmam Correia Júnior e Soares no capítulo quatro do livro "*A espiritualidade de Jesus*".

Em grupo, Jesus e as pessoas com quem conviveu puderam se conhecer melhor, apoiando-se mutuamente em suas vulnerabilidades, fraquezas e virtudes, colocando seus dons materiais e talentos pessoais a serviço uns dos outros (por exemplo, isso está claro na cura da sogra de Pedro, em Mc 1,29-31) (Correia Júnior; Soares, 2016, p. 65).

A importância das dinâmicas grupais e do apoio mútuo no ministério de Jesus, evidenciando como ele e seus seguidores se beneficiaram da convivência comunitária: em grupo, eles puderam se conhecer melhor, compartilhando vulnerabilidades, fraquezas e virtudes, e colocando seus dons e talentos a serviço uns dos outros. No contexto do ministério de Jesus, a convivência em grupo era fundamental. Jesus não operava de forma isolada; ele se cercava de discípulos e seguidores com quem compartilhava sua vida cotidiana.

Essa proximidade permitia um conhecimento profundo entre eles, criando um ambiente de confiança e abertura. Ao viverem juntos, os membros do grupo podiam reconhecer e acolher as vulnerabilidades e fraquezas uns dos outros, oferecendo suporte emocional e espiritual necessário. A convivência em grupo, conforme descrita pelo autor, tem implicações importantes para a vida comunitária contemporânea. Ela sugere que a verdadeira comunidade se constrói através do reconhecimento e aceitação das vulnerabilidades individuais, e pela disposição de cada membro de contribuir com seus talentos e recursos para o bem comum.

Na carta à igreja bíblica que se reunia na cidade de Tessalônica no primeiro século, Paulo lembra uma prática comum entre os seguidores de Jesus. Ele afirma: "Saudai todos os irmãos com ósculo santo" (Bíblia ARA, 2014, 1Ts 5,26, p. 798). O escritor Howard Marshall faz um comentário interessante sobre o versículo:

O segundo pedido era que todos os irmãos fossem saudados com ósculo santo. O beijo era uma forma aceita de saudação afetuosa em várias áreas da vida antiga (G. Stahlin: TDNT IX, pp. 118-24, 125-8, 138-46). Como tal, não tinha significado sexual. A descrição dele como sendo santo demonstra que era a marca de um relacionamento cristão ao invés de ser puramente secular. Era, portanto, uma marca da união em Cristo, e, portanto, Paulo dá a diretriz no sentido de todos os membros serem saudados desta maneira (Marshall, 1983, p.195).

Marshall destaca a prática do "ósculo santo" no contexto das primeiras comunidades cristãs, enfatizando seu significado e sua importância dentro do relacionamento cristão. Marshall explica que o ósculo santo era uma forma comum de saudação afetuosa na vida antiga. Em várias culturas da época, o beijo era uma maneira aceitável e não sexual de demonstrar afeição e respeito. Essa prática transcendeu o simples gesto social e adquiriu um significado mais profundo dentro

das comunidades cristãs. A designação do beijo como "santo" ressalta sua distinção das práticas seculares.

Ao ser descrito como santo, o ósculo é elevado a um símbolo da união em Cristo. Ele deixa de ser uma mera formalidade social para se tornar uma expressão tangível da fraternidade cristã. Esse gesto simbolizava a pureza, o amor e a unidade entre os membros da comunidade, refletindo o novo tipo de relacionamento que os cristãos eram chamados a viver. Embora o ósculo santo não seja uma prática comum nas culturas modernas, os princípios subjacentes permanecem relevantes. A importância de saudações afetuosas e respeitadas que promovam a unidade e a fraternidade é universal.

Na prática cristã contemporânea, isso pode ser refletido em outras formas de acolhimento e demonstrações de carinho que promovem a inclusão e o senso de pertencimento dentro da comunidade. Com isso, também nas saudações, como um gesto de respeito, até um bom-dia pode ajudar alguém da comunidade a melhorar seu dia, pois existem gestos simples que podem fazer a diferença na vida das pessoas.

Na antiguidade, o beijo era uma forma comum de saudação em várias culturas como mencionado por Marshall (1983, p.195). Este gesto, utilizado tanto em contextos familiares quanto sociais, era uma expressão de afeto, respeito e boas-vindas. No contexto das primeiras comunidades cristãs, essa prática foi adotada e transformada em algo mais significativo: o ósculo santo. A prática do ósculo santo era um lembrete visível e tangível da nova vida e do novo relacionamento estabelecido pela fé em Jesus, o nazareno.

A amizade social cristã, refletida no ósculo santo, envolve mais do que meramente boas relações interpessoais; ela representa um compromisso profundo com o bem-estar dos outros. Este tipo de amizade é caracterizado por empatia, apoio mútuo e solidariedade. No contexto cristão, a amizade social é vivida através de atos concretos de amor e serviço, seguindo o exemplo de Jesus. O ósculo santo, portanto, era uma manifestação visível dessa amizade, uma saudação que afirmava a dignidade e o valor de cada pessoa como parte da família de Deus.

A essência do ósculo santo pode ser aplicada através de outras formas de acolhimento e demonstrações de carinho que promovem a inclusão, a unidade e o senso de pertencimento dentro da comunidade cristã. Saudações calorosas, atos de hospitalidade e gestos de serviço desinteressado são maneiras contemporâneas de viver os princípios simbolizados pelo ósculo santo. Ao entender e valorizar os

princípios subjacentes ao ósculo santo, podemos continuar a promover comunidades que refletem o amor, a inclusão e a unidade que são essenciais à vida cristã.

Reforçando esse pensamento, um trecho muito importante sobre amizade social e comunhão é destacado por Correia Júnior e Soares, no qual os autores explanam:

Modernamente, a espiritualidade vivida por Chiara Lubich e seu grupo de amigos e amigas foi muito cedo definida como "espiritualidade de comunhão", em vista da unidade, a fim de "que todos sejam um" (Jo 17,21). Em nossa época, na América Latina, temos visto um intenso ressurgimento da dimensão comunitária na Igreja cristã. Basta pensar nas comunidades populares pentecostais, nas comunidades de base da Igreja Católica e nas Novas Comunidades Católicas (formadas por mulheres e homens, solteiros e casados, que, em vida comunitária, trabalhavam juntos, partilhavam os frutos do trabalho entre seus membros e se dedicavam inteiramente à evangelização). Sem dúvida, a espiritualidade de comunhão é traço essencial da vida cristã (Correia Júnior; Soares, 2016, p. 67).

A importância e a centralidade da "espiritualidade de comunhão" na vida cristã, destacando como este conceito tem sido vivido e revitalizado em diferentes contextos e épocas, especialmente na América Latina. A espiritualidade de comunhão é centrada na unidade e na busca "a fim de que todos sejam um [...]" (Bíblia ARA, Jo 17,21, p. 724), refletindo o desejo de Jesus pela união de seus seguidores. Essa espiritualidade enfatiza a importância das relações interpessoais e comunitárias, promovendo um ambiente onde os indivíduos se sentem conectados uns aos outros e a Deus.

Na América Latina, há um notável ressurgimento da dimensão comunitária na Igreja cristã. Esse movimento pode ser observado em várias expressões, como as comunidades populares pentecostais, as comunidades de base da Igreja Católica e as Novas Comunidades Católicas. Estas formas de comunidade compartilham uma característica comum: a vida comunitária como centro da sua espiritualidade e prática cristã.

Dentre essas comunidades uma nos chama a atenção, em especial na cidade de Olinda, no bairro periférico de Peixinhos, um grupo de cristãos que fazem parte da Igreja de Cristo⁹, eles estão se esforçando para vivenciar as práticas de amizade social dos primeiros cristãos desenvolvendo cuidado mútuo e respeito uns pelos

⁹ Igreja de Cristo é um movimento cristão que se esforça para retomar os princípios e valores que os primeiros cristãos desenvolviam, inclusive na área da amizade social. Eles são a igreja de Cristo (Rm 16, 16), unida pela doutrina ensinada por Jesus Cristo e transmitida pelos seus apóstolos (At 2, 42). A própria Bíblia Testemunha que são eles. Sempre que forem lidas as páginas do Novo Testamento cristão encontrarão a igreja que é o corpo de Cristo (Ef 1, 23), essa é uma igreja monárquica onde existe um único Rei que governa, Jesus Cristo (Ap 19, 16).

outros, comunidades como essa estão espalhadas no Estado de Pernambuco, no Brasil e no mundo. Correia Júnior e Soares argumentam que a espiritualidade de comunhão é um traço essencial da vida cristã.

Todas as formas de espiritualidade, vividas por diferentes pessoas e grupos ao longo dos dois mil anos de cristianismo, se inspiram na espiritualidade de comunhão vivida por Jesus e seus discípulos. Esta espiritualidade não é apenas uma característica adicional, mas está no cerne do que significa ser cristão: viver em união com Deus e com os outros, com isso cuidando mutuamente das suas mentes (*ψυχή* – *psuché*).

Além dos cuidados com relação a amizade social, outro cuidado com a mente está relacionado propriamente a (*ψυχή* – *psuché* – mente), podendo ser analisada como a parte psicológica. As emoções desempenham um papel crucial na vida humana, influenciando nossas ações, pensamentos e relacionamentos. No contexto religioso, o cuidado com as emoções adquire uma dimensão especial, pois a espiritualidade e a prática religiosa frequentemente envolvem experiências emocionais profundas e significativas. Religiões ao redor do mundo reconhecem a importância das emoções e oferecem diversas formas de lidar com elas.

Tradições religiosas como o Cristianismo, o Budismo, o Islamismo e o Hinduísmo, entre outras, possuem ensinamentos e práticas que visam promover o bem-estar emocional e espiritual de seus seguidores. Essas práticas podem incluir meditação, oração, confissão, cânticos e rituais, todos projetados para ajudar os indivíduos a processarem e compreenderem suas emoções de maneira saudável. No desenvolvimento da espiritualidade dos primeiros seguidores de Jesus, por exemplo, a oração e a meditação sobre as escrituras podem proporcionar conforto e clareza emocional. Como o apóstolo Paulo menciona em um dos trechos da 1Ts: “Irmãos, orai por nós” (Bíblia ARA, 2014, 1Ts 5,25, p. 798).

Neste sentido, é importante destacar o que Howard Marshall comenta sobre o versículo 25 de 1Ts. O escritor afirma:

Os pedidos de oração de Paulo certamente eram feitos no nível da fraternidade na igreja. Mas também há o pensamento de que, através da oração, as igrejas compartilham da obra da missão; aqueles que pessoalmente não podem sair para a missão, podem compartilhar da obra ao orar pelos missionários. Fica claro que Paulo se sentia muito dependente das orações dos seus amigos (Marshall, 1983, p.195).

Marshall destaca que os pedidos de oração de Paulo eram feitos dentro do contexto da fraternidade da igreja, sublinhando que a oração é uma prática essencialmente comunitária e solidária. Na igreja, a oração serve como um meio pelo qual os membros se apoiam mutuamente, expressando amor, preocupação e união. Portanto, a oração é mais do que um ato individual; é uma prática coletiva que fortalece a comunhão entre os fiéis e apoia a missão de espalhar a fé. Além disso, essas práticas de oração têm o potencial de fortalecer as relações emocionais dentro da comunidade, promovendo um vínculo mais profundo entre os membros e contribuindo para o bem-estar emocional e espiritual de todos.

William Paden reserva um capítulo do livro “*Interpretando o Sagrado*” para discutir sobre a psique, onde ele afirma:

O termo-chave de Jung para a totalidade da vida, consciente e inconsciente, é *psique*. Para Jung, a *psique* não é só individual, mas tem também uma dimensão coletiva. Ela não começa de novo com cada indivíduo; pelo contrário, os indivíduos herdam suas estruturas assim como herdam as estruturas de seus corpos. Neste sentido, a psique não é algo contido dentro de indivíduos, mas os indivíduos dela participam. A *psique* é para Jung o que a sociedade é para Durkheim: a matriz de toda a experiência. Não podemos ver o mundo a não ser por meio dela. É o poderoso e silencioso meio que aceitamos como natural. Não conhecemos seus limites. Não a controlamos. ‘Se quisermos entender a psique’, disse Jung, ‘teremos de incluir o mundo inteiro’ (Paden, 2001, p. 94).

Segundo Paden, a *psique* é apresentada como um conceito abrangente que engloba tanto os aspectos conscientes quanto os inconscientes da vida. Para Jung, a *psique* é a totalidade da nossa experiência mental e emocional. Jung introduz a ideia de que a psique possui uma dimensão coletiva além da individual. Isso se refere ao conceito do inconsciente coletivo, que é uma camada compartilhada da *psique* humana, contendo memórias e padrões herdados de nossos antepassados.

Assim como herdamos características físicas, também herdamos estruturas psíquicas. Isso sugere que certos elementos da nossa psique são transmitidos de geração em geração, influenciando nossos pensamentos, comportamentos e emoções de maneira profunda, incluindo os exemplos religiosos onde a maior parte das pessoas herdam a religiosidade dos indivíduos mais próximos, como família e amigos. É interessante notar que nas tradições cristãs, como mencionado pelo apóstolo Paulo, as práticas de orações ajudavam os seguidores de Jesus a fortalecerem sua vida integral.

Se interligarmos como disse Paden, “é o poderoso e silencioso meio que aceitamos como natural” (Paden, 2001, p. 94), a *psique* é descrita como um meio

poderoso e silencioso que aceitamos como parte natural de nossa existência. Seus limites são desconhecidos e está além de nosso controle consciente, operando em grande parte fora de nossa percepção direta, levando a entender que quando é direcionada nos moldes corretos de entendimento a *psique*, incluindo a oração, pode ajudar pessoas, de forma geral, a terem uma vida integral com mais qualidade de disposição para contatos sociais.

Paden amplia as discussões sobre a parte psicológica em relação à religião cristã. Ele escreve:

Como o "deus-homem", Cristo representa a unidade de duas partes do indivíduo, o *self* (divino) e o *ego* (humano), e a encarnação do primeiro no último. Ele representa a idéia psicológica de que a vida mais elevada da *psique* pode ser encontrada no desprendimento e na humildade, de que as grandes dificuldades podem ser superadas [...] (Paden, 2001, p. 111).

Para Paden, Cristo como o "deus-homem" oferece uma rica perspectiva psicológica que pode ser diretamente aplicada ao cuidado com a saúde emocional. Cristo representa a unidade entre o *self divino* e o *ego humano*, simbolizando a integração de nossa natureza espiritual com a nossa natureza humana. Essa integração é crucial para a saúde emocional, pois promove uma harmonia interna entre nossos desejos e limitações terrenas e nossas aspirações espirituais. Ao encarnar o *self¹⁰ divino* no *ego humano*, Cristo demonstra que a vida mais elevada da *psique* pode ser alcançada através de desprendimento e humildade. Isso sugere que, ao nos desprendermos de nossas preocupações egoístas e abraçarmos a humildade, podemos encontrar uma paz interior mais profunda e uma compreensão mais clara de nosso propósito e valor.

Em termos práticos, isso implica que o cuidado com a saúde emocional pode se beneficiar grandemente da imitação das qualidades de Cristo. Práticas como a oração, a meditação sobre os ensinamentos de Cristo, e o cultivo de virtudes como a humildade, a compaixão e o desprendimento podem promover um bem-estar emocional profundo. Essas práticas ajudam a aliviar o estresse, a ansiedade e a

¹⁰ O arquétipo do *self*. Nos anos que se seguiram à sua separação de Freud, Jung vivenciou uma crise própria, um reenfoque pessoal acompanhado de um extraordinário material imagístico não-influenciado por seu próprio inconsciente. Ele renunciou à sua posição acadêmica e submeteu-se às mudanças pelas quais passava e às quais achava que não poderia resistir inteiramente. O que emergiu foi sua apreciação da natureza transformadora do inconsciente, uma visão que iria se tornar uma característica de sua psicologia pós-freudiana. Em particular, ele entendeu que um certo e forte arquétipo estava em ação em suas experiências, a que ele deu o nome de "o *self*" (Paden, 2001, p. 101).

tristeza, oferecendo uma base sólida para enfrentar os desafios da vida com coragem e serenidade.

Ainda mantendo as análises, Paden amplia os pensamentos dos jungianos sobre o Cristo ocidental ao afirmar:

É como o arquétipo do self que Cristo entra nas vidas daqueles que 'acreditam nele'. Seu papel como juiz, amigo, salvador, sagrado coração ou servo sofredor corresponde àquelas funções do self, assim como as convicções cristãs como 'ele me entende quando ninguém mais o faz', ou hinos populares sobre Jesus como 'o centro do meu júbilo', ou mesmo como 'o riso que despedaça todos os meus temores'. Deste modo a ativação do arquétipo do self tem a função de "redimir" egos decadentes, dando-lhes uma nova fonte de poder (Paden, 2001, p. 111).

Essa observação destaca a conexão entre a figura de Cristo e a saúde emocional dos crentes, através do conceito de Cristo como o arquétipo do *self*. Segundo Paden, Cristo entra nas vidas daqueles que acreditam nele, não apenas como uma figura religiosa, mas como um arquétipo poderoso que abrange diversas funções essenciais para o bem-estar emocional. Cristo, como o arquétipo do *self*, representa a totalidade e a integridade da *psique*.

Ele é visto como um modelo perfeito que os indivíduos podem aspirar a imitação. Esta aspiração ajuda a orientar e estruturar a vida emocional e espiritual dos crentes, fornecendo um padrão ideal de comportamento e propósito. As convicções cristãs como "ele me entende quando ninguém mais o faz" e os hinos populares que retratam Jesus como "o centro do meu júbilo" ou "o riso que despedaça todos os meus temores" refletem a profundidade da relação pessoal que os crentes têm com Cristo. Essa relação íntima e pessoal é fundamental para a saúde emocional, pois fornece um senso de ser compreendido, amado e apoiado incondicionalmente.

A figura de Cristo, atua como uma fonte poderosa de saúde emocional para os crentes. Ele oferece múltiplas funções que atendem às diversas necessidades emocionais, desde a orientação moral até o consolo pessoal. A relação íntima e pessoal com Cristo proporciona um senso de compreensão e apoio incondicional, enquanto a ativação do arquétipo do *self* oferece uma redenção emocional, revitalizando o *ego* e proporcionando uma nova fonte de poder e esperança. Dessa forma, Cristo se torna central no cuidado com a saúde emocional dos crentes, oferecendo um caminho para a cura, a resiliência e o crescimento espiritual.

1.1.3 A hermenêutica paulina: cuidados com a integridade do ser na perspectiva do corpo

Discutimos anteriormente como os primeiros cristãos compreendiam o cuidado com a mente, abrangendo tanto a dimensão espiritual quanto a integridade do ser humano em sua totalidade. Analisamos também diversos enfoques hermenêuticos aplicados pelos seguidores contemporâneos do movimento original de Jesus, destacando como essas interpretações influenciam a maneira atual de vivenciar e praticar a fé cristã.

O corpo, como nossa morada física, é o veículo através do qual interagimos com o mundo. Cuidar dele é essencial para sustentar a saúde física, e uma abordagem holística reconhece que a saúde do corpo está inextricavelmente ligada à saúde mental e espiritual. O movimento, a nutrição adequada e o descanso são pilares que sustentam a vitalidade do corpo. Quando negligenciamos essa dimensão, podemos enfrentar doenças físicas, fadiga crônica e desequilíbrios emocionais. Para os antigos gregos, a concepção de corpo foi influenciada por uma combinação de fatores culturais, filosóficos e religiosos.

O corpo era visto como parte fundamental da experiência humana e da identidade pessoal, mas sua compreensão variava dependendo do contexto e da época dentro da Grécia Antiga. A estética do corpo também desempenhou um papel importante na Grécia Antiga. Os gregos tinham um ideal de beleza física que se manifestava nas esculturas e nas representações artísticas.

Em uma referência interessante descrita no artigo “*Um olhar sobre o corpo*”, de Maria Raquel Barbosa e colaboradoras, chama a atenção a paixão que os gregos tinham pelo corpo:

O corpo nu é objeto de admiração, a expressão e a exibição de um corpo nu representavam a sua saúde e os Gregos apreciavam a beleza de um corpo saudável e bem proporcionado. O corpo era valorizado pela sua saúde, capacidade atlética e fertilidade. Para os gregos, cada idade tinha a sua própria beleza e o estético, o físico e o intelecto faziam parte de uma busca para a perfeição, sendo que o corpo belo era tão importante quanto uma mente brilhante (Barbosa et al, 2011, p. 25).

Barbosa e colaboradoras destacam a visão dos gregos antigos sobre o corpo humano, que é admirado não apenas pela sua aparência estética, mas também pela sua saúde e funcionalidade. Na cultura grega, a exibição do corpo nu era uma forma de demonstrar saúde, vitalidade e beleza física. Esse apreço pela beleza corporal

estava intimamente ligado à valorização da capacidade atlética e da fertilidade, características importantes em uma sociedade que exaltava a competição esportiva e a continuidade da linhagem.

Em um dossiê sobre espiritualidade e saúde, o professor Fabrício Possebon (2016, p. 118) escreve sobre a experiência grega arcaica, trazendo interpretações de palavras gregas e suas múltiplas significações. E faz uma interpretação dos termos gregos que unificam o corpo e a mente, como cita:

Mesmo uma dor de cabeça nem sempre é sentida como algo no interior da cabeça. Toda essa realidade está espalhada no vocabulário antigo. Assim foi entendido a fonte do pensamento e das emoções em diversas partes ou órgãos do tronco: no coração, *kardía*, no fígado, *hêrpar*, no diafragma, *phrén*, no peito ou nas entranhas, *thymós*. Há vocábulos gerais que parecem abranger mais do que os órgãos nomeados, destes termos destaca-se *noús*, que vamos traduzir como mente, ânimo, inteligência, pensamento, emoções, sentimentos. O termo latino *mens*, mente, possui um equivalente grego, *ménos*: mente, que também significa impulso, força (Possebon, 2016, p.118).

Possebon explora a compreensão de alguns pensamentos dos antigos gregos das origens do pensamento e das emoções, ilustrando como esses conceitos eram distribuídos entre diferentes partes do corpo. Ao afirmar que "mesmo uma dor de cabeça nem sempre é sentida como algo no interior da cabeça" (Possebon, 2016, p.118), o professor aponta para a percepção somática e dispersa da dor e das emoções em algumas culturas antigas gregas.

Com um estudo profundo sobre as palavras e significados, Possebon (2016, p. 118) identifica como o ser humano é integrado, alguns gregos que diferenciavam os pensamentos de Platão e Aristóteles, que filosoficamente dividiam o corpo e a alma, tida por eles como mais elevada que o corpo, com um dualismo ontológico¹¹, identificavam essa integração e davam palavras específicas para essas partes do corpo, porém todas influenciando o "corpo integral". Ele menciona que na Grécia Antiga, o pensamento e as emoções eram atribuídos a várias partes do corpo, como o coração (*kardía*), o fígado (*hêrpar*), o diafragma (*phrén*), o peito e as entranhas (*thymós*). Esses órgãos eram considerados centros vitais que influenciavam os estados emocionais e cognitivos.

¹¹ Discutiremos sobre esse assunto com mais exatidão no capítulo 2.

O autor lembra dos pensamentos de Hipócrates¹² na obra “*Sobre a Natureza do Homem*”, escrevendo um aforismo¹³ do médico: “aqueles que, sofrendo um mal no corpo, em geral não percebem os males, nestes o conhecimento (*gnóme*) está doente”¹⁴ (Hipócrates *apud* Possebon, 2016, p. 123). Hipócrates pode estar se referindo à falta de percepção ou reconhecimento das próprias doenças ou condições de saúde. Isso pode ser visto como uma crítica àqueles que não estão cientes ou não reconhecem os sinais de problemas físicos em seus corpos, indicando que sua capacidade de discernimento (*gnóme*) está comprometida ou "doente".

O aforismo também pode ser interpretado como uma reflexão sobre a interdependência entre a mente e o corpo, o que se assemelha com os pensamentos paulinos descritos em 1 Ts 5, 23. Se uma pessoa sofre de um mal físico e não percebe isso, pode indicar uma desconexão entre o corpo e a mente, indicando que o entendimento ou a sabedoria (*gnóme*) da pessoa está prejudicada. Isso está alinhado com a visão holística de Hipócrates sobre a saúde, onde corpo e mente estão intrinsecamente ligados. Esse aforismo destaca a importância do autoconhecimento e da percepção dos sinais de que o corpo (e possivelmente a mente) nos dá, sugerindo que a sabedoria e o entendimento verdadeiros dependem da capacidade de reconhecer e abordar esses sinais de maneira consciente.

O próprio pai da medicina já afirmava que algum mal no corpo pode ser por conta da *mens* doente, com isso, ao finalizar o dossiê, Possebon escreve:

A espiritualidade grega arcaica é a maneira como este homem primitivo se colocava no mundo, entendendo-se pluridimensional, ou seja, sendo um ser único, um *ánthropos*, mas revestido de envoltórios sucessivos que abrigam a sua essência, a alma, *psyhhé*. A plenitude do ser depende da harmonia entre suas partes constituintes. Doença é a desarmonia e saúde o seu oposto, o perfeito equilíbrio entre os envoltórios (Possebon, 2016, p.125).

Possebon começa destacando que, na espiritualidade grega arcaica, ao menos a parte grega que não foi influenciada pela Filosofia platônica, o ser humano é visto de forma pluridimensional. Isso significa que, embora cada pessoa seja um indivíduo

¹² Hipócrates (460 a.C. – 377 a.C.) foi um médico grego, considerado o pai da Medicina, o mais célebre médico da Antiguidade e o iniciador da observação clínica. Hipócrates nasceu na Ilha grega de Cós, na costa da Ásia Menor, por volta do ano 460 a.C. Disponível em: <https://www.ebiografia.com/hipocrates/>. Acesso: 25 Mai 2023.

¹³ Aforismo (do grego ἀφορισμός – aphorismós) é um gênero textual ou uma obra deste gênero caracterizado por frases breves que possuem uma definição de um preceito moral ou prático. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Aforismo>. Acesso em: 12/07/2024.

¹⁴ ὁκόσοι, πονέοντές τι τοῦ σώματος, τὰ πολλὰ τῶν πόνων οὐκ αἰσθάνονται, τουτέοισιν ἡ γνῶμη νοσέει. (Hipócrates *apud* Possebon, 2016, p. 123).

único (*ánthropos*), ela é composta de diferentes estruturas ou camadas que protegem e abrigam sua essência mais profunda, que o autor chama de alma (*psykhé*), que já vimos ser a mente, na estrutura de escrita paulina. Esses "envoltórios sucessivos" podem ser interpretados como as várias dimensões ou aspectos da existência humana: físico, emocional, mental e espiritual. Cada camada tem sua própria importância e o seu papel na definição do ser como um todo.

A mente (*psykhé*) é vista como a essência central que deve ser protegida e mantida em harmonia com essas outras dimensões. Possebom define doença como "a desarmonia" entre essas partes constituintes e saúde como "o perfeito equilíbrio entre os envoltórios". Isso sugere que, na perspectiva grega arcaica analisada pelo professor, a saúde não é apenas a ausência de doença física, mas um estado de equilíbrio total entre o corpo, a mente e o corpo. A desarmonia em qualquer uma dessas áreas pode levar a um estado de doença.

Ainda olhando para as sagradas escrituras do Novo Testamento, Paulo, escrevendo aos coríntios, afirma: "acaso, não sabeis que o vosso corpo é santuário do Espírito Santo, que está em vós, o qual tendes da parte de Deus, e que não sois de vós mesmos?" (Bíblia ARA, 1Co 6,19, p. 768). Paulo reforça que nosso corpo é o templo do próprio Espírito de Deus, com isso é necessário cuidar desse Templo. Para Leon Morris, ao escrever no seu livro "*I Coríntios: Introdução e comentário a cidade de Corinto*", o escritor afirma: "era uma cidade importante. Era intelectualmente viva. Era materialmente próspera. Era moralmente corrupta. Os seus habitantes eram pronunciadamente propensos a satisfazer os seus desejos, fossem de que espécie fossem" (Morris, 1992, p. 12).

É interessante pensar que Paulo precisou falar aquelas palavras aos gregos em Corinto, alertando sobre o cuidado com seu corpo, logo podemos pensar que eles deveriam manter o corpo, a mente, e o lado espiritual, íntegros em meio a tantas complicações, "*mens sana in corpore sano*".

Amanda Parra faz uma observação sobre Juvenal. Ela escreve: "o autor destaca a corrupção da sociedade romana. Critica aqueles comportamentos que considera devassos, incompatíveis com o conceito do que seria o 'verdadeiro romano'" (Parra, 2016, p. 33). Parra aponta que Juvenal é conhecido por destacar a corrupção presente na sociedade romana de seu tempo. Isso sugere que uma parte central do trabalho de Juvenal envolvia denunciar práticas corruptas e moralmente questionáveis que ele observava ao seu redor.

Ele via essa corrupção como um problema sério que afetava a integridade e os valores da sociedade. Juvenal não apenas mencionava a corrupção de forma geral, mas também criticava comportamentos específicos que ele considerava devassos. Esses comportamentos incluíam excessos, luxúria, ganância e outras formas de decadência moral. A crítica de Juvenal era incisiva e muitas vezes mordaz, usando a sátira para expor o que ele via como os vícios e a hipocrisia dos romanos. Parra menciona que Juvenal tinha um conceito do que seria o "verdadeiro romano" e usava isso como um padrão para criticar a sociedade.

Para Juvenal, o verdadeiro romano provavelmente era alguém que seguia os antigos valores republicanos de virtude, alteridade¹⁵, honra e dever cívico, termos bastante discutidos pelos filósofos gregos. Esses valores contrastavam fortemente com a corrupção e os excessos que ele via na Roma de seu tempo. Em um artigo na revista estudos Bíblicos¹⁶, o escritor Correia Júnior escreve sobre a dimensão do corpo na Bíblia, onde ele comenta:

De fato, em Paulo, na mesma linha da cultura hebraica, o significado do conceito antropológico de "corpo" não indica simplesmente a parte material do ser humano, e, sim, o "ser humano todo", a totalidade do "eu", o "ser humano existente". Corpo é a pessoa humana. Por exemplo, em 1Cor 6,18s lemos: "Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que está em vós e que recebestes de Deus?... Glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo" (1Cor 6,18s). Glorificar a Deus no corpo ou com o próprio corpo significa que o culto cristão não é um mero ritual externo, mas existencial: uma vida entrelaçada por relacionamentos interpessoais de profunda e sincera comunicação, animada pelo amor e pela doação de si mesmo (trabalho, empenho físico e mental, corporal, que implica empreender energias de si mesmo e o precioso tempo em prol da vida, nos seus múltiplos aspectos). Nessa concepção, o ser humano é corpo, e não que tem um corpo (Correia Júnior, 2022, p. 15).

Correia Júnior destaca que, na teologia de Paulo, assim como na cultura hebraica em geral, o "corpo" (grego: *σῶμα*, *soma*) não se refere apenas ao aspecto físico ou material do ser humano. Em vez disso, o "corpo" representa o ser humano como um todo, a totalidade do "eu". Isso pode implicar uma visão integrada do ser humano, onde o corpo, a mente e o espírito são interdependentes e inseparáveis. A

¹⁵ Alteridade do latim *alteritas* ('outro') é a concepção que parte do pressuposto básico de que todo o ser humano social interage e é interdependente do outro. Assim, como muitos antropólogos e cientistas sociais afirmam, a existência do "eu-individual" só é permitida mediante um contato com o outro (que em uma visão expandida se torna o Outro, ou seja, a própria sociedade diferente do indivíduo). Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Alteridade>. Acesso em: 12/07/2024.

¹⁶ CORREIA JÚNIOR, João Luiz. A dimensão do corpo na Bíblia. Estudos Bíblicos, São Paulo, v. 23, n. 87, p. 10–23, 2022. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/743>. Acesso em: 12 jul. 2024.

abordagem de Paulo está alinhada com a antropologia hebraica, que vê o ser humano de forma holística.

Uma análise integradora é feita por Giuseppe Barbaglio onde podemos visualizar o pensamento judaizante da integridade do ser humano, o autor afirma:

É difícil, porém, acreditar que o apóstolo tenha assumido a concepção antropológica grega. Seria a única vez, para Paulo. Seria preferível pensar numa imitação meramente verbal do modo grego de falar, sem nenhum compromisso com o pensamento subjacente à linguagem. De qualquer modo, é certo que Paulo pretende indicar a pessoa humana na sua totalidade, como termo da ação santificadora de Deus. (Barbaglio, 1989, p. 105).

Barbaglio nos ajuda a compreender que a santificação divina, segundo Paulo, não é restrita a uma dimensão espiritual ou imaterial, mas abrange a totalidade do ser humano. Essa perspectiva é profundamente relevante para o entendimento cristão de uma vida integralmente dedicada a Deus, na qual corpo, mente e espírito cooperam para refletir uma imagem social onde a interação se faz presente nos relacionamentos com o divino e até mesmo com outras pessoas.

A visão de Paulo evita uma abordagem reducionista ou fragmentada do ser humano. Seus pensamentos, ainda que expressa em linguagem que ressoe com conceitos culturais gregos, é enraizada em uma visão judaico-cristã da criação, onde o ser humano é uma unidade integrada criada por Deus e destinada à comunhão plena com Ele. Com isso, Barbaglio acerta ao apontar que o foco de Paulo está na totalidade do ser humano como termo da ação santificadora de Deus.

O cuidado com o corpo do ser humano, enfatiza a necessidade de uma vivência que abrange todas as dimensões da existência. Essa abordagem reafirma a dignidade e o valor da vida humana em sua plenitude, buscando a realização e o bem-estar em todas as suas formas. Conforme valorizado também na tradição cristã nos escritos paulinos, sublinha a importância de tratar o corpo como templo do Espírito Santo. Este princípio promove práticas que favorecem a saúde física, mental e emocional, refletindo a ideia de que a integridade do corpo é uma extensão do respeito e do cuidado pela criação divina.

2 UMA BREVE ANÁLISE SOBRE O DUALISMO CORPO E ALMA NA FILOSOFIA E A HERMENÊUTICA PAULINA

No capítulo anterior discutimos como a tradição cristã oferece uma compreensão profunda e integrada sobre o cuidado do ser humano, abrangendo três dimensões essenciais: o espírito, a mente e o corpo. Na perspectiva cristã, o cuidado com o espírito enfatiza a importância da comunhão com Deus e do fortalecimento da fé, enquanto o cuidado com a mente, destaca a necessidade de viver plenamente, em harmonia com os ensinamentos de Jesus, incluindo todos os aspectos da existência humana, sendo interligado aos cuidados com o corpo, visto como o templo do Espírito Santo, reforçando a importância de práticas que promovam a saúde e o bem-estar físico, demonstrando a integridade do ser humano.

Neste segundo capítulo, vamos conduzir uma breve análise histórico-crítica sobre o dualismo corpo e “alma”, investigando seu impacto no pensamento ocidental influenciado pela filosofia grega. Esta dicotomia, que distingue a “alma” como algo separado e, muitas vezes, superior ao corpo, tem evoluído ao longo dos séculos, influenciada por diferentes correntes filosóficas e culturais.

Em seguida, vamos abordar como o dualismo corpo e alma é um tema recorrente no pensamento filosófico e cultural, atravessando diversas épocas e tradições intelectuais. Fizemos uma análise entre alguns aspectos da ontologia platônica, que estabeleceu as primeiras distinções entre a realidade corporal e da “alma”, até a poesia de Juvenal, que reflete uma visão crítica sobre a relação entre corpo e mente, com isso o dualismo tem sido reinterpretado e debatido por diferentes autores e correntes de pensamento, assim buscaremos realizar uma comparação entre ambas e os pensamentos hermenêuticos paulinos. Continuando incluímos uma breve discussão durante o período medieval, onde essa dicotomia foi profundamente influenciada por teólogos e filósofos que buscaram unificar as noções de separação entre corpo e “alma” às perspectivas cristãs. E, por fim, fizemos uma breve análise do dualismo corpo e “alma” na era do Renascimento até os séculos posteriores e como houve uma transformação significativa com o surgimento de novos paradigmas científicos e filosóficos que desafiaram e reformularam essa dualidade.

2.1 O DUALISMO CORPO E ALMA: ALGUNS ASPECTOS DO DUALISMO PLATÔNICO, À POESIA DE JUVENAL E NA HERMENÊUTICA PAULINA

O dualismo ontológico platônico, que se refere ao estudo do ser e da realidade segundo Platão, apresenta uma das mais influentes e profundas abordagens sobre o dualismo corpo-mente. Platão, um dos maiores filósofos da antiguidade, desenvolveu uma visão dualista da existência que separa claramente o mundo material do mundo das ideias, também conhecido como mundo das Formas. Essa dicotomia fundamental não apenas influenciou alguns filósofos ocidentais, mas também influenciou as concepções sobre a natureza humana. Platão acreditava que a verdadeira sabedoria e a virtude só poderiam ser alcançadas através da purificação da alma e da separação das influências corruptoras do corpo, todos esses aspectos contraponham aos ensinamentos propostos pelo apóstolo Paulo.

O escritor Giovanni Reale no seu livro “*Corpo, alma e saúde: o conceito de homem de Homero a Platão*” escreve pontos importantes sobre o pensamento platônico:

Uma concepção que sempre chamou a atenção dos estudiosos é a que Platão oferece do corpo humano. Para ele, de fato, em muitos diálogos, o corpo é não só e não é tanto um "instrumento" a serviço da alma, e portanto algo sem o qual a alma não poderia exercer as suas funções, mas é algo antitético à alma, e, sob certos aspectos, um obstáculo às funções que lhe são próprias. O homem, para Platão é, portanto, em duas dimensões, ou seja, é constituído por dois componentes, sob certos aspectos em nítida antítese entre si (Reale, 2002, p. 175).

A reflexão de Reale sobre a concepção platônica do corpo humano ilumina uma tensão central na filosofia de Platão, a relação complexa entre corpo e alma. Para Platão, a alma é o princípio essencial e superior, associada à racionalidade, à imortalidade e à busca pela verdade, enquanto o corpo, muitas vezes, é visto como um peso ou obstáculo que limita a alma, desviando-a de seu propósito mais elevado. Essa visão dualista enfatiza essa antítese, sugerindo que a plenitude do homem só pode ser alcançada quando a alma transcende as limitações impostas pelo corpo.

O autor enfatiza Reale (2002, p. 175) que esse discurso está apresentado em alguns diálogos do filósofo como *Fédon*, *Górgias*, *Crátilo* e *Fedro*. Porém o escritor analisa esses diálogos sugerindo que seriam de caráter provocador por parte do filósofo, “Todavia, se isso é verdade, também é verdade que essa antítese é

apresentada pelo filósofo sobretudo sob a forma de uma mensagem de *caráter absolutamente provocador*.” (Reale, 2002, p. 175).

Reale (2022, p. 183) reacende as discussões comentando sobre uma estudiosa chamada Cornelia de Vogel, onde a autora parece defender que não exista, em Platão, uma concepção dualista. Reale afirma que essa tese da autora permaneceu isolada, pois não há como negar que o filósofo defendia esse dualismo, o autor afirma:

Na realidade, uma concepção antitética, do ponto de vista ontológico, da natureza da alma ‘imortal’ e da natureza do corpo ‘mortal’, e portanto uma concepção ‘dualista’ em sentido ontológico, ou seja, metafísico, é inegável em Platão. Mesmo no *Timeu* ele reafirma não só que a alma é o que corresponde ao divino e que é como o gênio em nós, mas não hesita em afirmar que ‘a alma torna-se logo privada de razão, tão logo se liga ao corpo mortal’ (Reale, 2002, 183).

Reale, ao destacar o dualismo ontológico em Platão, evidencia uma das bases mais características da metafísica platônica, a separação radical entre a alma, entendida como imortal, divina e racional, e o corpo, visto como mortal, imperfeito e irracional. Essa concepção reforça a ideia de que o corpo, longe de ser neutro, é um elemento que obscurece a verdadeira natureza da alma e sua capacidade de alcançar a razão e a verdade.

No *Timeu*, Platão sugere que a união da alma com o corpo mortal é uma espécie de degradação, uma queda que compromete a pureza da alma. Esse pensamento reflete a preocupação platônica em sublinhar a superioridade do mundo inteligível sobre o mundo sensível, caracterizado pela mudança e pela imperfeição. Assim, o corpo é tanto necessário para a existência terrena quanto responsável por distrair a alma de seu propósito mais elevado, contemplar as Formas e alcançar o Bem.

Essa perspectiva dualista enfatiza a superioridade da mente sobre o corpo e tem implicações profundas sobre como concebemos a identidade, a moralidade e a natureza da realidade. Mesmo com tanta influência filosófica, já no primeiro século da era cristã tínhamos pensadores que divergiam dessa clara separação, inclusive o próprio Platão parece posteriormente criticar sua teoria sobre a separação corpo e alma no discurso de *Parmênides*.

Platão propôs que a realidade está dividida em dois reinos distintos: o mundo sensível e o mundo inteligível. O mundo sensível é aquele que percebemos através dos sentidos e é composto por objetos físicos e mutáveis. Este mundo é considerado imperfeito e ilusório. Em contraste, o mundo inteligível é eterno e imutável, composto

pelas Formas ou Ideias, que são perfeitas e representam a verdadeira essência de todas as coisas. Segundo Platão, o corpo pertence ao mundo sensível, enquanto a mente ou alma (*psyche*) pertence ao mundo inteligível. O agora doutor em Filosofia, Márcio Soares, em sua tese de doutorado intitulada “*Construção e crítica da teoria das ideias na filosofia de Platão: dos diálogos intermediários*” à primeira parte do *Parmênides*, clarifica as ideias sobre o dualismo ontológico de Platão no discurso do *Fédon*, onde ele afirma:

Nesse sentido, se as Ideias caracterizam a realidade pura e estável, sempre idêntica a si mesma, o ‘realmente real’ (ὄντος ὄν), as coisas sensíveis, por sua vez, dadas a sua instabilidade e a sua ‘existência’ (forma de realidade) apenas derivada (desde as próprias Ideias), caracterizam o ‘devir’. Sob o ponto de vista ontológico, portanto, a teoria platônica das Ideias, já no *Fédon*, estabelece, com muita clareza, o contraste entre o ‘devir’ (i.e., o ser derivado e em constante movimento) das coisas sensíveis, por um lado, e a ‘realidade’ (plena e imutável, aquilo que é ‘realmente real’) das Ideias, por outro lado. Isso configura o ‘dualismo ontológico’ na teoria platônica das Ideias, ou seja, a afirmação de “dois tipos de realidade” (δύο εἶδη τῶν ὄντων, 79a6), a saber: um ‘absoluto’ e ‘pleno em si mesmo’ – as Ideias – e outro ‘relativo’ e ‘derivado’ (desde aquele primeiro) – as coisas sensíveis (Santos, 2010, p. 36-37).

O comentário de Márcio Santos sobre a teoria das Ideias de Platão destaca a distinção fundamental entre dois tipos de realidade, as Ideias e as coisas sensíveis. No pensamento platônico, as Ideias representam a realidade pura, estável e imutável, que é “realmente real” (ὄντος ὄν). Em contraste, as coisas sensíveis são instáveis e possuem uma existência derivada das Ideias, caracterizando-se pelo “devir” – um estado de constante mudança e movimento. Essa distinção configura o dualismo ontológico na filosofia de Platão, onde há uma separação clara entre a realidade absoluta e plena das Ideias e a realidade relativa e derivada das coisas sensíveis. O dualismo ontológico platônico é essencial para entender a hierarquia de existência que Platão propõe, onde as Ideias ocupam o nível mais alto de realidade e as coisas sensíveis, embora perceptíveis, possuem uma realidade inferior e dependente.

Este dualismo reflete a visão de Platão de que o conhecimento verdadeiro e seguro só pode ser alcançado através do entendimento das Ideias, enquanto o mundo sensível é apenas uma sombra ou uma cópia imperfeita dessa realidade superior. A passagem citada também faz referência ao diálogo “*Fédon*”, onde Platão explora essas ideias de maneira detalhada, enfatizando a natureza transcendente e imutável das Ideias em contraste com a transitoriedade do mundo material.

Na sua tese Márcio Santos está discorrendo sobre o discurso de *Parmênides* dialogando com Sócrates, e o autor faz um comentário sobre o dualismo ontológico:

Em outras palavras, o princípio da ‘separação ontológica’ entre Ideias e coisas sensíveis produz dois mundos – o ‘inteligível’ (*νοούμενου*) e o ‘sensível’ (*αἰσθήτου*) – que não se relacionam entre si, e cuja relação não pode ser garantida por meio dos outros três princípios que constroem a teoria das Ideias (‘um sobre o múltiplo’ e, sobretudo, ‘homonímia’ e ‘participação’). Evidentemente, a consequência imediata dessa objeção crítica é a inviabilidade da teoria das Ideias como explicação para as coisas sensíveis, haja vista que as Ideias não podem ser causas das coisas, já que não há relação entre essas duas classes ontológicas, uma vez que estão completamente separadas. Em termos simples, a teoria platônica das Ideias, dado o ‘dualismo ontológico radical’, fracassa como *explicatio mundi* (Santos, 2010, p. 208-209).

A reflexão de Márcio Santos critica a teoria das Ideias de Platão, incluídas no próprio discurso platônico posterior de *Parmênides*, ao abordar o princípio da “separação ontológica” entre Ideias e coisas sensíveis. Segundo essa interpretação, a teoria platônica resulta em dois mundos completamente distintos e não relacionados: o inteligível (*νοούμενου*), que compreende as Ideias, e o sensível (*αἰσθήτου*), que inclui as coisas sensíveis. Santos argumenta que essa separação radical torna impossível a relação entre esses dois mundos, mesmo considerando os outros três princípios que sustentam a teoria das Ideias: “um sobre o múltiplo”, “homonímia” e “participação”.

Esses princípios não são suficientes para garantir uma conexão efetiva entre as Ideias e as coisas sensíveis. A crítica do autor sugere que, devido à ausência de uma relação entre essas duas classes ontológicas, a teoria das Ideias falha como uma explicação para o mundo sensível. Se as Ideias e as coisas sensíveis são totalmente separadas, as Ideias não podem ser causas das coisas sensíveis, resultando na inviabilidade da teoria platônica como uma explicação compreensiva do mundo.

Essa análise aponta para um ponto fraco na teoria platônica, o dualismo ontológico radical, onde a divisão clara e absoluta entre o mundo das Ideias e o mundo sensível não permite uma interação ou interdependência necessária para que as Ideias expliquem efetivamente a realidade das coisas sensíveis. Em termos simples, a crítica é que a teoria das Ideias, ao insistir em uma separação tão rigorosa, fracassa em fornecer uma explicação satisfatória e coerente para o mundo como o conhecemos, isso proposto pelo próprio Platão alguns anos depois.

Dando continuidade, na tese Márcio Santos (2010, p. 209) apresenta a passagem textual, no *Parmênides*, que introduz a sexta objeção crítica à teoria das Ideias. Após alguns diálogos, o autor afirma:

Não restam dúvidas de que essa linguagem, empregada de forma tão incisiva por Parmênides, na descrição da separação das Ideias em relação às coisas

sensíveis, é uma referência clara e direta à própria teoria das Ideias construída nos diálogos intermediários, em sua versão *standard*. Nesse sentido, Parmênides, no diálogo homônimo (133a11-b2), ataca o coração da própria teoria, ao afirmar que a separação ontológica – ou seja, a postulação da existência separada de '[...] uma Ideia uma para cada grupo de coisas existentes [...]', sempre que se quiser 'distinguir' (ἀφορίζόμενος, 133b2) umas (Ideias) das outras (coisas sensíveis) – conduz à mais séria aporia (ou dificuldade) entre todas aquelas outras já apontadas no diálogo antes (Santos, 2010, p. 211).

Márcio Santos apresenta uma crítica crucial feita por *Parmênides* à teoria das Ideias de Platão, especialmente no contexto dos diálogos intermediários onde a versão *standard* da teoria é mais claramente exposta. Santos aponta que Parmênides, no diálogo "*Parmênides*" (133a11-b2), questiona a separação ontológica entre as Ideias e as coisas sensíveis, um dos pilares centrais da teoria das Ideias. Parmênides, de acordo com Santos, ataca diretamente o conceito de que há uma Ideia uma para cada grupo de coisas existentes, sugerindo que a separação radical entre as Ideias e as coisas sensíveis conduz a uma aporia (uma dificuldade ou impasse lógico) séria.

A crítica de Parmênides se centraliza no problema de distinguir claramente as Ideias das coisas sensíveis, o que, segundo ele, cria um desafio insuperável para a teoria platônica. O comentário sugere que essa crítica de Parmênides é especialmente incisiva porque atinge o "coração" da teoria das Ideias, questionando a própria possibilidade de que as Ideias possam ter qualquer relação causal ou explicativa com o mundo sensível. A separação ontológica postulada por Platão, ao distinguir rigorosamente entre as Ideias e as coisas sensíveis, leva a uma das mais sérias dificuldades lógicas já apontadas, desafiando a viabilidade da teoria como um todo. O que nos leva a um entendimento que o próprio Platão, por meio do discurso de *Parmênides*, combate sua própria teoria das Ideias que separa corpo e alma.

Adentrando a Hermenêutica paulina uma discussão muito interessante é proposta por Stanley Stowers em um capítulo do livro "*Paulo no Mundo Grego-Romano: um compêndio*", onde o autor vai comentar sobre várias influências desse dualismo platônico sobre a teologia de Paulo. Porém é importante destacar que demorou alguns anos para o dualismo platônico ser aceito e só seria intensificado, justamente, no período que Paulo desenvolveu seus ensinamentos, como o autor afirma:

Ainda que frequentemente se ouçam os especialistas do Novo Testamento falarem de 'dualismo platônico' como se fosse a visão filosófica, ou mesmo grega dominante, nem a alma tripartida da *República* nem seu dualismo de *Fédon* teve muito influxo por cerca de quatrocentos anos, mesmo na academia platônica. Foi só durante o tempo do próprio Paulo que essas

doutrinas baseadas num certo modo de ler Platão estavam justamente começando a se tornar influentes (Stowers, 2008, p. 462).

Essa análise desafia a ideia de que o pensamento cristão primitivo foi amplamente influenciado por uma filosofia grega específica, como o platonismo. Em vez disso, o cristianismo primitivo, incluindo Paulo, deve ser entendido em seu contexto cultural diversificado, onde interações com várias tradições filosóficas e religiosas eram possíveis, mas não determinantes. Aplicar categorias filosóficas gregas, como o dualismo platônico, de forma acrítica ao pensamento de Paulo pode obscurecer sua mensagem teológica, que é moldada principalmente pelo pensamento hebraico e pela revelação cristã.

O autor reforça essa ideia ao afirmar “As discussões sobre se Paulo tinha uma visão unitária ou dualista da pessoa geralmente confundem certo número de questões, e ingenuamente pressupõem as assim chamadas concepções modernas cartesianas” (Stowers, 2008, p. 462). Reconhecer essas distinções é crucial para interpretar Paulo de maneira fiel ao seu contexto e à sua intenção teológica. A compreensão da pessoa humana em Paulo não deve ser reduzida a categorias fixas de "dualismo" ou "unitarismo", mas vista em termos de sua teologia, que enfatiza a restauração plena da humanidade em Cristo.

Stowers continua seus argumentos e esclarece “Especialmente em *Fédon*, Platão diz que a alma é separada do corpo e de uma ordem de existência inteiramente diferente. Mas essas ideias tiveram bem pouco influência até o séc. I ou II da Era Comum” (Stowers, 2008, p. 463). O autor aponta que as ideias de Platão só começaram a ganhar maior influência cultural e filosófica no período do século I d.C. Isso ocorreu em parte pela reinterpretção do platonismo por filósofos do período helenístico e romano, como Fílon de Alexandria (Stowers, 2008, p. 463) e, posteriormente, os neoplatônicos. Essa recepção tardia indica que, no tempo de Paulo, o dualismo platônico não era amplamente aceito ou dominante. Isso contrasta com a visão comum que assume que o pensamento de Paulo foi diretamente moldado por essas ideias.

O autor propõe que toda essa dificuldade leva a algumas perguntas:

Tudo isso suscita perguntas sobre como entender as ideias de Paulo sobre a pessoa e o universo, numa época em que a ideia comum era física, e que uns poucos intelectuais tinham começado a promover um protodualismo. Não é claro que alguém, incluindo os judeus, no tempo de Paulo, fosse plenamente dualista dessa forma. Isso pode ter começado somente com Plotino (205-269/70 da Era Crista) (Stowers, 2008, p. 463).

A análise de Stowers levanta questões importantes sobre o contexto intelectual e cultural das ideias de Paulo, particularmente em relação ao dualismo. Ao sugerir que o dualismo completo, como é frequentemente entendido, só se consolidou com Plotino, ele nos convida a reconsiderar as categorias filosóficas aplicadas ao pensamento paulino e, mais amplamente, ao mundo greco-romano do primeiro século.

Paulo viveu em um ambiente em que a visão do mundo era profundamente influenciada por concepções físicas e materiais, com tendências filosóficas emergentes que começavam a articular distinções entre corpo e alma. Porém, como Stowers destaca, isso não implica que houvesse uma aceitação generalizada de um dualismo rígido. Em vez disso, é provável que Paulo e seus contemporâneos operassem dentro de uma visão mais integrada do ser humano, onde corpo, mente e espírito não eram entidades absolutamente separadas, mas dimensões interconectadas da existência, esse era o pensamento judaico, que Paulo explicita no versículo de 1 Tessalonicenses 5, 23.

Acima enfatizamos o diálogo sobre o dualismo platônico e a Hermenêutica paulina, agora entraremos no universo da famosa frase “*mens sana in corpore sano*”, traduzida como “uma mente sã em um corpo são¹⁷”, que é atribuída a Juvenal¹⁸ no poema Sátira X, e o diálogo com a Hermenêutica paulina. Juvenal tinha muito conhecimento em retórica, como afirma Amanda Giacon Parra: “Juvenal utilizou com muita destreza várias técnicas da retórica” (Parra, 2016, p. 32).

Para introduzir pensamentos, a retórica se torna uma fonte muito forte para aceitação. De acordo com Joy Connoly, citado por Amando Parra, “a retórica ajuda a reforçar e justificar a ordem social, e até mesmo torná-la aos olhos do público como natural. Elenca atitudes colocando-as como condenáveis e classificando-as como vícios, e, para isso explora estereótipos morais” (Connoly, 2011, apud Parra, 2016, p. 33).

¹⁷ A tradução feita da frase é própria.

¹⁸ Poeta satírico romano nascido em Aquino, Apúlia, que deixou em seus poemas uma imagem crítica e mordaz da sociedade romana do século I e que permaneceu admirável ao longo dos séculos. De uma família abastada, obteve formação militar, mas ressentido por não obter um posto administrativo a serviço do imperador Domiciano, revelou-se de letras ao escrever uma sátira contra a parcialidade e o favoritismo da corte imperial, o que lhe valeu também o desterro na cidade egípcia de Syene, hoje Assuã, e o confisco de suas propriedades. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/biografia/decimo-junio-juvenal.htm>. Acesso em: 15 Mai 2023.

Juvenal reconhece que o cuidado com o corpo deve ser acompanhado pelo cuidado com a mente, destacando a necessidade de uma abordagem holística para cada pessoa. A expressão continua a ser amplamente citada e aplicada na sociedade contemporânea, especialmente em contextos relacionados à saúde, educação física, psicologia e bem-estar. Ela serve como um lembrete poderoso da importância de cuidar tanto da mente quanto do corpo para uma vida saudável e plena como notamos nos escritos de Ramiro Meneses:

Essa famosa frase do poeta romano Juvenal, que quer dizer: mente sã num corpo são, expressa a importância da prática de exercícios físicos. Já sabemos que o exercício físico tem um papel imprescindível na saúde física, mas é importante ressaltar os benefícios que ele traz para a saúde mental. Adultos que vivem, principalmente, nas cidades grandes têm sua saúde mental afetada pelas condições de trabalho, ritmo intenso, sobrecarga, aumento de horas extras, tensões, frustrações e por muitas outras condições a que são submetidos (Meneses, 2014, p. 203).

Ramiro Meneses destaca a relevância da frase "mente sã em corpo são" atribuída a Juvenal, para ressaltar a importância da prática de exercícios físicos não apenas para a saúde física, mas também para a saúde mental. Essa relação entre a prática regular de exercícios físicos e a promoção da saúde mental reconhecida desde tempos antigos pela sociedade greco-romana, inclusive na elaboração dos primeiros jogos olímpicos que ocorreram em Olímpia, na Grécia¹⁹, demonstra como o ser humano sempre se esforçou para buscar uma qualidade de vida integral que inclusive no estilo de vida contemporâneo, como podemos notar no artigo "*mens sana in corpore sano: pelos caminhos da atividade física e da saúde*", de Meneses (2014, p. 203), esses estudos mais atuais provam a relação inevitável entre o corpo e a mente.

Fica nítido que quando se valoriza a saúde corporal o sistema nervoso fica mais forte, com isso o autor admite que a prática de atividade física é um dos métodos mais eficazes para proteger o sistema nervoso, essa afirmação destaca o impacto positivo do exercício não apenas no corpo, mas também no funcionamento do sistema nervoso, incluindo o cérebro, enfatizando assim a importância de manter um bom nível de aptidão física para preservar a saúde mental em meio aos desafios da vida. Ele sugere que investir na prática regular de exercícios físicos pode ser uma estratégia eficaz para lidar com o estresse e promover o bem-estar emocional.

¹⁹ "Os Jogos Olímpicos da Antiguidade começaram por volta de 776 a.C, em Olímpia, na Grécia, sendo inicialmente ligados a rituais religiosos de culto a Zeus" (Frazão 2018, *apud* González, 2021, p. 22).

Quando vemos as Sátiras de Juvenal, fica nítido como ele era conservador, e confrontava a cultura devassa dos romanos. Como citado por Ramiro Délio Borges de Meneses, vejamos um trecho da obra original: “Deve-se pedir em oração que a mente seja sã num corpo são. Peça uma alma corajosa que careça do temor da morte, [...] *orandum est ut sit mens sana in corpore sano. fortem posce animum mortis terrorecarentem, [...]*” (Ivenalis, 1967, X, 356-364 apud Meneses, 2014, p. 199). Juvenal tinha a preocupação de que o ser humano podia alcançar uma integralidade “corpórea”, onde a oração fazia parte para se desenvolver uma mente sã em um corpo são.

Um fato importante para destacarmos, embora não seja diretamente mencionada as ideias da poesia de Juvenal, Stanley Stowers em seu, já anteriormente mencionado capítulo do livro “*Paulo no Mundo Grego-Romano: um compêndio*”, destaca um pensamento sobre os filósofos estóicos “Os estóicos opunham-se fortemente ao dualismo e à alma dividida de Platão” (Stowers, 2008, 463), e “Em contraste com os platônicos, os estóicos afirmavam um modelo de pessoa como uma entidade física unificada, incluindo o que chamaríamos de mente ou *psique*” (Stowers, 2008, 463).

A frase de Juvenal, “*mens sana in corpore sano*”, pode ser vista como um reflexo cultural das ideias estoicas sobre a unidade do ser humano. Os estóicos, ao rejeitarem o dualismo platônico e a separação rígida entre corpo e alma, promoviam uma visão integrada da pessoa como uma entidade física unificada, onde mente e corpo são partes interdependentes de um todo harmonioso. Essa visão contrasta com os platônicos, que concebiam o ser humano como uma alma imortal habitando temporariamente um corpo mortal.

Stowers (2008, 463) analisa que na perspectiva estoica, a saúde da mente e do corpo não são realidades isoladas, mas complementares, e a virtude, o estado ideal da alma, requer uma vida ordenada em todos os aspectos, incluindo o cuidado do corpo. Juvenal, ainda que de outro contexto, parece sintetizar essa ideia, uma mente saudável e virtuosa depende de um corpo saudável, e vice-versa, refletindo uma harmonia que os estóicos valorizavam profundamente.

No decorrer da discursão Stowers (2008, 464) mostra como os estóicos não concordavam com as ideias populares dos plantonistas, pois esses filósofos teriam dificuldade em explicar a *akrasia* (falta de autodomínio) e em especial as dos conflitos mentais. Um grande problema para o cristianismo, que posteriormente adota o

platonismo como filosofia, isso influenciou inclusive muitos teólogos cristãos medievais.

Stowers tese um comentário sobre a carta aos Romanos que unifica os pensamentos paulinos ao estoicismo, que parecem estar interligados a poesia de Juvenal e conexos aos pensamentos judaicos, sobre a união do “ser”:

O ‘eu’ de 7,14 (‘Eu estou vendido ao pecado’) e 7,24 é a pessoa toda. Paulo então divide o eu nas suas diferentes partes para ilustrar o problema. O ‘eu todo’ tem diferentes relações com seus diferentes aspectos. O ‘eu todo’ identifica-se com a mente/razão (*νοῦς, nous*) ou homem interior que se alegra na Lei de Deus, mas não com os membros e a carne, de modo que às vezes não se identifica nem com seus próprios atos. (Stowers, 2008, p. 474).

A análise de Stowers sobre Romanos 7 oferece uma leitura fascinante da complexidade antropológica no pensamento de Paulo. Ele descreve a totalidade que a pessoa experimenta um conflito interno entre diferentes aspectos de sua existência, a mente/razão (*nous*), que se deleita na Lei de Deus, e a carne/membros, que estão sujeitos ao pecado. Essa tensão interna reflete a luta humana para viver segundo os ideais espirituais, enquanto se enfrenta a realidade da fraqueza e inclinação ao pecado, isso demonstra o quanto todos os aspectos humanos estão interligados, espírito, mente e corpo.

A visão do dualismo platônico enfrenta críticas notáveis, uma delas podendo ser interpretada a partir da frase de Juvenal "*mens sana in corpore sano*", que parece estar ligada aos pensamentos dos filósofos estóicos. Juvenal expressa a ideia de que a saúde mental e física está intrinsecamente ligada, sugerindo uma visão mais integrada do ser humano. Esta perspectiva pode ser vista como uma crítica implícita ao dualismo ontológico platônico. Enquanto Platão propõe que a alma, pertencente ao mundo das Ideias, é superior e separada do corpo, que pertence ao mundo sensível, Juvenal sugere que o bem-estar do indivíduo depende de uma harmonia entre mente e corpo.

Com isso constatamos que o dualismo platônico contrasta marcadamente com a visão de Paulo. Para Platão, a alma é a verdadeira essência do ser humano, imortal e divina, enquanto o corpo é visto como um elemento mortal e inferior, frequentemente um obstáculo à realização da alma. Juvenal embora venha de um contexto diferente, ressoa com a ideia estoica de unidade do ser humano. Para os estóicos e, de certo modo, para Juvenal, o corpo e a mente não são opostos, mas aspectos integrados de uma vida virtuosa, sendo visível no versículo de 1 Ts 5, 23. Essas três abordagens

podem ser vistas como pontos de diálogo sobre a natureza humana. A visão paulina, em particular, oferece uma resposta que integra de forma clara o espírito, a mente e o corpo.

2.2 O DUALISMO CORPO E ALMA: BREVES PENSAMENTOS MEDIEVAIS

Anteriormente nós abordamos uma breve discursão sobre o dualismo platônico que separa o corpo e a alma como entidades distintas, a concepção integradora na poesia de Juvenal com possíveis influências estoicas e a Hermenêutica integradora de Paulo. Para Platão, o corpo era o invólucro temporário e imperfeito da alma imortal, que busca o conhecimento e a verdade além das limitações físicas. Já para Juvenal o corpo e a mente refletem uma antiga noção de equilíbrio entre o bem-estar físico e mental, destacando a importância de cuidar tanto do corpo quanto da mente para alcançar uma vida saudável e equilibrada, por fim a Hermenêutica integrada de Paulo em 1 Tessalonicenses 5,23 demonstra como o ser humano é um “eu todo”, completo e íntegro.

Realizamos uma breve análise do dualismo entre corpo e alma, discutido no pensamento medieval, que refletia uma busca por compreender a relação entre o físico e o espiritual, influenciado por tradições filosóficas, como o platonismo, e pela teologia cristã, que via o corpo como temporário e a alma como eterna, moldando visões sobre a natureza humana e sua conexão com o divino.

A filosofia medieval cristã, profundamente enraizada nas tradições gregas e romanas, encontrou em Platão uma fonte crucial de inspiração e desafio. O dualismo ontológico platônico, que distingue claramente entre o mundo das Ideias (ou Formas) e o mundo sensível, entre a alma imortal e o corpo mortal, deixou uma marca indelével no pensamento cristão. Esse dualismo, que separa a realidade imutável e perfeita, do inteligível, da realidade mutável e imperfeita, do sensível, ressoou poderosamente entre os pensadores medievais ao tentarem articular a relação entre corpo e mente, matéria e espírito.

Na dissertação de mestrado “*A dicotomia entre corpo e mente e a sua influência no uso crescente e acentuado de psicofármacos na atualidade*”, o autor Tiago Cupolillo Mota (2021, p. 6) comenta que a sociedade moderna ainda não se acostumou com o pensamento de dogmas da era medieval cristã que somando pensamentos socrático-platônicos dicotomizam o ser humano, no sentido de “esse

homem identifica a si mesmo como alma, cuja característica intrínseca é a unidade. A alma, já que imutável e incorruptível é, portanto, a Verdade sobre a qual o homem deve se debruçar diante de toda a sua vida” (Mota, 2021, p. 6).

Mota evoca o pensamento medieval sobre a natureza da alma e sua importância na vida humana. No contexto medieval, a alma era frequentemente vista como a essência mais elevada e imutável do ser humano, associada à unidade e à permanência. Ao identificar-se como alma, o homem medieval reconhecia uma parte de si que era imutável e incorruptível, em contraste com a natureza mutável e transitória do mundo material. Essa concepção da alma como a verdade fundamental sobre o ser humano sugere que a busca pela compreensão e realização espiritual era central na vida medieval.

Mota afirma que “seu corpo, no entanto, por ser múltiplo e inconstante, é considerado uma ilusão, motivo de pecado, de engano, pensado como uma entidade à parte” (Mota, 2021, p. 6). O diálogo de Mota remonta ao pensamento medieval sobre a dualidade entre alma e corpo. No contexto medieval, o corpo era frequentemente visto como inferior à alma, sendo considerado uma fonte de pecado e ilusão. Essa visão era influenciada por ideias filosóficas e religiosas que enfatizavam a natureza corruptível e passageira do corpo em contraste com a natureza eterna e imutável da alma.

Ao descrever o corpo como "múltiplo e inconstante", Mota está destacando a percepção medieval de que o corpo está sujeito às clarezas do mundo material, sendo afetado por doenças, desejos carnis e outras fraquezas humanas. Essa caracterização contribui para a associação do corpo com o pecado e o engano, pois ele é visto como uma fonte de tentações que desviam o indivíduo do caminho da virtude e da verdade espiritual.

Interessante notar a citação feita por Marina Zuanazzi Cruz e Alfredo Pereira Júnior no artigo “*Corpo, mente e emoções: referências teóricas da psicossomática dos pensamentos*” de Volich e Fava e Sonino sobre a Idade Média e a Igreja Católica Apostólica Romana. “Durante a Idade Média, a Igreja Católica buscou organizar o conhecimento a partir do paradigma da vida após a morte, exaltando a soberania da alma, refletindo sobre a ideia de doença e de um corpo menosprezado” (Volich, 2001, *apud* Cruz e Pereira Júnior, 2011, p. 48). Volich destaca a influência da Igreja Católica na organização do conhecimento durante a Idade Média.

Ele observa que a Igreja, em sua busca por compreender o mundo e a existência humana, adotou o paradigma da vida após a morte como central. Esse paradigma enfatizava a importância da alma e da salvação espiritual como objetivos supremos da vida terrena. Nesse contexto, a Igreja exaltava a soberania da alma, colocando-a em posição de destaque em relação ao corpo. Isso refletia uma visão dualista que menosprezava o corpo em comparação com a alma, considerando-o muitas vezes como um fardo ou uma prisão para a alma.

Na sequência, Cruz e Pereira Júnior, ainda conectados aos pensamentos medievais citam: “a doença era atribuída ao pecado, sendo o corpo o *locus* dos defeitos e pecados, e a alma, o dos valores supremos, como espiritualidade e racionalidade” (Fava e Sonino, 2000, *apud* Cruz e Pereira Júnior, 2011, p. 48). Essa perspectiva dualista enfatizava a dicotomia entre o físico e o espiritual, colocando o corpo em uma posição subordinada em relação à alma.

Assim, qualquer doença ou sofrimento físico era, muitas vezes, interpretado como resultado de uma falha moral ou espiritual, como um castigo divino pelo pecado. Essa concepção influenciava não apenas a compreensão da doença, mas também as práticas de tratamento e cuidado médico durante a Idade Média. Muitas vezes, os esforços de cura se concentravam em práticas religiosas, como penitência²⁰, oração e peregrinação, em vez de intervenções médicas baseadas na compreensão científica da saúde e da doença.

Em um artigo intitulado *A história da culpabilização do corpo*, Rafael Márcio Chapieski (2011, p. 141) relembra os pensamentos medievais cristãos citando a obra *A agonia da nossa civilização* de Gusdorf. Assim, Chapieski lembra uma citação do autor que nos chama a atenção:

Abrir o corpo de um morto para estudar sua constituição íntima é um crime capital, não somente porque jamais se sabe se um morto está verdadeiramente morto, mas sobretudo porque tal empreitada tem um caráter sacrílego. O olhar humano não deve se fixar em regiões que Deus nos ocultou e não deve violar uma realidade sobrenatural, um dos aspectos do destino eterno do homem (Gusdorf, 1940, p. 86 *apud* Chapieski, 2011, p. 141-142).

²⁰ Penitência são atos como: jejuns, orações, esmolas, vigílias, peregrinações que os fiéis — ou alguns tipos de religião — oferecem a Deus como provas de que estão arrependidos dos seus pecados; praticados dentre os diversos ramos do cristianismo — de diferentes formas — com a finalidade de expiação dos pecados; tendo o significado de um sacrifício pessoal do fiel, pagando um pecado cometido, ou agradecendo uma graça recebida. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Penit%C3%Aancia>. Acesso em: 23 Abr 2024.

Georges Gusdorf reflete uma visão profundamente enraizada nas tradições religiosas e filosóficas sobre a sacralidade do corpo humano, especialmente no contexto do estudo anatômico. Gusdorf argumenta que dissecar um cadáver para estudar sua constituição íntima é considerado um crime capital, não apenas devido à incerteza sobre a verdadeira morte, mas principalmente por seu caráter sacrílego. Ele sugere que tal ato viola uma realidade sobrenatural e um aspecto do destino eterno do homem, áreas que Deus nos ocultou intencionalmente.

Gusdorf aponta para a ideia de que certas áreas da existência humana foram intencionalmente veladas por Deus, sugerindo que a curiosidade humana e a investigação científica podem, em alguns casos, ultrapassar os limites do permitido ou do sagrado. O olhar humano não deveria fixar-se em regiões ocultas, simbolizando uma fronteira entre o natural e o sobrenatural, o conhecido e o desconhecido, o permitido e o proibido.

Essa visão ressalta uma tensão histórica entre religião e ciência, especialmente na era medieval e renascentista. Durante esses períodos, a dissecação humana era frequentemente proibida e vista com suspeita. Foi somente com a Renascença e o advento do Humanismo que a dissecação começou a ser aceita como uma prática científica.

Para Chapieski, “o Corpo era considerado inferior, porém criado por Deus, o que lhe confere um aspecto de sacralidade” (Chapieski, 2011, p. 142). A frase evidencia uma visão complexa e paradoxal do corpo humano que foi prevalente em muitas tradições religiosas e filosóficas, especialmente no pensamento cristão medieval. Em primeiro lugar, o autor reconhece a noção de inferioridade do corpo em comparação com a alma, uma ideia que tem raízes profundas na filosofia platônica e foi incorporada pelo pensamento cristão. Platão via o corpo como uma prisão para a alma, um impedimento para alcançar o verdadeiro conhecimento e a realidade imutável das Ideias.

Esse conceito foi adaptado pelos teólogos cristãos, que enfatizaram a superioridade da alma imortal em relação ao corpo mortal e corruptível. No entanto, essa visão de inferioridade não implica uma rejeição total do corpo. Essa visão dual, onde o corpo é simultaneamente inferior e sagrado, gera uma tensão que caracteriza muito do pensamento cristão medieval. Por um lado, o corpo deve ser disciplinado e subordinado à alma, refletindo sua condição inferior. Por outro lado, o corpo não deve

ser desprezado ou maltratado, pois é uma criação divina com uma dignidade e um propósito sagrado.

Apesar de manter um "certo" respeito pelo corpo humano, o cristianismo, ao longo da história e especialmente durante a era medieval, protagonizou episódios de desrespeito à dignidade humana, frequentemente resultando em maus-tratos corporais. Como sugere Correia Júnior, "[...] reinos desumanos, que se perpetuam na história, excluindo multidões da vida com dignidade" (Correia Júnior, 2022, p. 20).

Em um relato sobre a Idade Média, Norbert Elias no livro "*A solidão dos moribundos: seguido de 'envelhecer e morrer'*" afirma:

Sem dúvida, nas sociedades avançadas os grupos não insistem mais tão apaixonadamente em que apenas sua crença sobrenatural e seus rituais podem garantir a seus membros uma vida eterna depois da vida terrena. Na Idade Média, os indivíduos com crenças minoritárias eram muitas vezes perseguidos a ferro e fogo. Numa cruzada contra os albigenses no sul da França no século XIII, uma comunidade mais forte de crentes destruiu outra mais fraca. Os membros desta foram estigmatizados, expulsos de seus lares e queimados às centenas (Elias, 1983, p. 8-9).

A transformação histórica da relação entre religião, poder e sociedade destaca como as sociedades avançadas passaram a relativizar a imposição dogmática de crenças sobrenaturais, enquanto, em períodos históricos como a Idade Média, a religião frequentemente justificava a violência e a repressão contra grupos minoritários.

A menção à cruzada contra os albigenses no século XIII é um exemplo emblemático disso. A cruzada, liderada pela Igreja Católica Apostólica Romana, visava eliminar movimentos religiosos, que não possuíam identidade religiosa igual ao da igreja. Nesse contexto, crenças divergentes não eram apenas vistas como ameaças espirituais, mas também como desafios à ordem social e política. Elias enfatiza como grupos dominantes usavam o poder religioso para estigmatizar, desumanizar e aniquilar os mais fracos, consolidando sua hegemonia.

O contraste com as sociedades contemporâneas sugere uma evolução em direção à tolerância e à pluralidade, embora, na prática, ainda existem desafios relacionados à convivência entre diferentes sistemas de crenças. A reflexão de Norbert Elias, portanto, questiona não apenas a violência histórica motivada pela religião, mas também como o avanço social, cultural e político pode transformar os mecanismos de controle e exclusão ao longo do tempo.

Na sequência Elias impacta com uma frase marcante que traz à tona como o poder religioso, quando mal compreendido, descaracteriza o “ser humano” onde o autor comenta:

‘Com alegria em nossos corações presenciamos sua morte no fogo’, disse um dos vencedores. Nenhum sentimento de identidade entre humanos e humanos; crença e ritual os separavam. Com expulsão, prisão, tortura e fogueira, a Inquisição reforçava a campanha dos cruzados contra povos de crenças diferentes (Elias, 1983, p.9).

Esse trecho ilustra de forma impactante a desumanização promovida por disputas religiosas na história, evidenciando como a intolerância baseada em crenças e rituais pode fragmentar a noção de humanidade compartilhada. A frase "Com alegria em nossos corações presenciamos sua morte no fogo" é especialmente perturbadora, pois revela como o ódio e a alienação podem ser normalizados e até celebrados em contextos de violência legitimada pelo poder religioso e político.

A falta de "sentimento de identidade entre humanos e humanos" é central à crítica de Norbert Elias sobre a dinâmica de exclusão e perseguição. Essa ausência de empatia é produto de sistemas que reduzem o outro a uma ameaça, não apenas espiritual, mas também social. A Inquisição, com suas práticas de expulsão, prisão, tortura e execução, simboliza a instrumentalização da religião como um mecanismo de controle social e manutenção de poder, em que a diversidade de crenças era tratada como um risco intolerável à ordem estabelecida.

Reflexões sobre como crenças religiosas, que muitas vezes pregam amor, compaixão e unidade, podem ser distorcidas para justificar atos de crueldade, são essenciais para delimitarmos como a falta de entendimento entre corpo e alma, podem prejudicar a essência do “ser humano”. Além disso, o autor levanta questões importantes sobre o impacto histórico dessas práticas na formação das sociedades contemporâneas, como as feridas desse passado ainda ecoam na dificuldade de construir uma boa convivência em sociedade.

O cristianismo medieval pode ser visto como um desses reinos, pois ao abraçar o dualismo ontológico radical platônico, desvalorizava o corpo e, em alguns casos, justificava maus-tratos. Essa influência levou a uma desvalorização do corpo, visto muitas vezes como uma fonte de pecado e corrupção que precisava ser controlada e mortificada para alcançar a salvação espiritual. Práticas ascéticas extremas, como jejuns rigorosos, flagelações e auto mortificações, são exemplos de como essa desvalorização se manifestava em atos concretos de maus-tratos ao corpo. Com o

passar do tempo, no entanto, o cristianismo institucionalizado começou a adotar práticas e doutrinas que refletiam uma influência maior do dualismo platônico do que dos ensinamentos originais de Jesus.

Essa mudança resultou em uma série de abusos e desrespeitos à dignidade humana. A Inquisição, as cruzadas e outras formas de violência sancionadas por grupos cristãos são exemplos de como a valorização da alma em detrimento do corpo pode levar a atrocidades justificadas por uma suposta finalidade espiritual.

2.3 O DUALISMO CORPO E ALMA: BREVES ASPECTOS DO RENASCENTISMO AOS DIAS ATUAIS

Acima analisamos os pensamentos medievais sobre o dualismo corpo e alma. Demonstramos como a valorização extrema, chegando ao ponto de dividir a unidade integrativa humana entre corpo e mente, podendo levar a abusos e fragmentam a integridade humana prejudicando o bem-estar completo de cada indivíduo.

Nesse momento observamos um breve aspecto do dualismo corpo e alma, amplamente explorado desde a antiguidade e como ganhou novas dimensões a partir do Renascimento até influências atualmente. Com filósofos como René Descartes, que consolidou a separação entre a mente e o corpo, o dualismo tornou-se um tema amplamente discutido entre várias correntes filosóficas. Essa distinção influenciou alguns pensamentos, levando a um entendimento mais mecanicista do corpo e a um foco maior na alma como sede da razão e da consciência.

O termo de René Descartes: "*Cogito, ergo sum*" ("Penso, logo existo") é uma das declarações mais célebres da filosofia ocidental e um marco no desenvolvimento do pensamento filosófico moderno. Descartes propôs essa afirmação como o ponto de partida para uma investigação filosófica radical, buscando encontrar um fundamento indubitável para o conhecimento, como ele afirma:

O fato de eu pensar revela-me a existência de algo que pensa. Que é esse algo? Sou eu. *Cogito, ergo sum*. Penso, logo existo. A minha própria dúvida demonstra a minha existência de duvidador. De outra maneira, nem a própria dúvida poderia existir. E assim, conduz o ceticismo há uma certeza. Eu existo. Mas quem sou eu? Que sou eu? A essa pergunta dá Descartes uma resposta simples e lógica. Sou aquilo que duvida. Em outras palavras, sou uma coisa pensante, ou um Espírito. Posso duvidar que eu seja um corpo ou que exista

um mundo material onde vivo. Não posso, contudo, duvidar de minha dúvida nem da existência do meu pensamento (Descartes, 2000, p. 14²¹).

A afirmação de Descartes enfatiza a primazia da experiência do pensamento como evidência da própria existência. Ele argumenta que, mesmo em meio à dúvida sobre a natureza do mundo exterior e até mesmo da existência de um corpo, a atividade do pensamento é indubitável. Portanto, a consciência do próprio pensamento confirma a existência do sujeito pensante. No entanto, a abordagem cartesiana também tem sido alvo de críticas ao longo dos séculos. Uma crítica comum é que a afirmação "Penso, logo existo" é circular, pois pressupõe a existência do pensamento para provar a existência do sujeito pensante.

Além disso, Descartes é frequentemente acusado de ter dado primazia excessiva à razão e ao pensamento em detrimento das outras faculdades humanas, como as emoções e os sentidos. Como podemos notar nos pensamentos do português Antônio Rosa Damásio²²: “de acordo com essa perspectiva, os nossos mais refinados pensamentos e as nossas melhores ações, as nossas maiores alegrias e as nossas mais profundas mágoas usam o corpo como instrumento de aferição” (Damásio, 2012, p. 17). O autor, que é um neurologista conceituado, em seu livro “*O erro de Descartes: Emoção, razão e o cérebro humano*”, deixa claro como o corpo e a mente se interligam e que os sentimentos e as emoções, aparentemente deixados de lado por Descartes, influenciam as faculdades humanas no desenvolvimento da saúde integral.

Outra crítica importante é que a visão dualista de Descartes, que separa alma e corpo, levanta questões sobre como essas duas substâncias interagem. Descartes (2000, p. 14) defende que a mente (ou alma) e o corpo são substâncias distintas, o que implica em uma dualidade que pode ser problemática para explicar fenômenos como a interação mente-corpo e a relação entre aspectos físicos e mentais da experiência humana. Ao duvidar da existência do corpo, o autor se distancia dos ensinamentos de outro filósofo contemporâneo, Francis Bacon.

O filósofo é o pai do empirismo. Notamos que nos seus escritos, o mesmo deixa claro que os conhecimentos humanos são de experiências sensoriais, como afirma:

²¹ O livro utilizado é uma reedição da obra original feita no ano 2000 pela Martins Claret.

²² Médico e neurocientista português, vencedor do Prêmio Príncipe das Astúrias de Investigação Científica e Técnica. Suas pesquisas focam na busca de respostas para questões filosóficas com base no conhecimento do cérebro. Damásio é professor de neurociências e diretor do Instituto do Cérebro e da Criatividade na Universidade do Sul da Califórnia. Disponível em: <https://www.fronteiras.com/descubra/pensadores/exibir/antonio-damasio>. Acesso em: 15 Mai 2023.

“a natureza supera em muito, em complexidade, os sentidos e o intelecto. Todas aquelas belas meditações e especulações humanas, todas as controvérsias são coisas malsãs. E ninguém disso se apercebe” (Bacon X, 2000, p. 8²³). No livro “*Novum Organum*” (2000, p. 8), a frase de Bacon reflete sua perspectiva empiricista e pragmática sobre a natureza e o conhecimento, ele está analisando a natureza de forma geral, deixando claro que sentir é fundamental para reconhecer a existência da matéria, argumentando que a natureza é muito mais complexa do que nossos sentidos e intelecto podem compreender.

Essa visão reconhece as limitações humanas para perceber e entender plenamente a realidade. Então, Descartes, ao duvidar da existência do corpo, que é totalmente empírico, palpável, sentido, discorda dos ensinamentos de Bacon e fica de difícil aceitação acreditar que a existência da matéria só se dá pelo pensamento, quando temos os pensamentos norteando nossa mente e o corpo direcionando a existência da matéria.

Os pensamentos de Descartes também podem trazer alguns problemas como afirma Paulo Uzai Júnior:

Grosso modo, Descartes estabeleceu uma distinção substancial entre a matéria pensante (mente, ou alma) e a matéria extensa (corpo), dizendo que a mente poderia ser apreendida mais clara e distintamente (sem nenhum risco de se enganar) do que o corpo. Claro que essa distinção radical trouxe uma série de problemas que nos assombram até hoje, tais como a relação entre mente-corpo, a identidade pessoal, o problema da existência de outras mentes e o ceticismo para com o mundo exterior (Uzai Júnior, 2016, p. 19).

A afirmação de Uzai Júnior destaca a distinção radical estabelecida por Descartes entre a mente e o corpo, assinalando os desafios filosóficos que surgiram dessa dualidade. A distinção substancial entre mente e corpo proposta por Descartes levanta questões fundamentais sobre como essas duas entidades interagem. O dualismo cartesiano sugere uma separação clara entre os aspectos mentais e físicos da experiência humana, mas muitos filósofos contestam essa dicotomia, argumentando que a mente e o corpo estão intrinsecamente interligados. O próprio Descartes mostra que, apesar de descentralizados podem se tornar em uma unidade como afirma Luana Camila Marques na sua dissertação de mestrado:

Especialmente em suas *Meditações*, Descartes (1999b) apresenta uma abordagem primordialmente metafísica de tal problema. Ele procurou mostrar que corpo e alma, ou mente, são substâncias distintas e que, unidas constituem o ser humano. A mente é uma substância não física, pensante; já

²³ O livro utilizado é uma reedição da obra original feita em 2000 pela Virtualbooks .

o corpo é uma substância física, extensa. Apesar de natureza distinta, ambos estão intimamente ligados. Em sua última obra, Descartes (1999c) procura mostrar a existência de fato de uma interação entre a mente e o corpo, ambos se relacionam causalmente por meio da glândula pineal, localizada no centro do cérebro, através dos espíritos animais, pequenas partículas do sangue (Marques, 2017, p. 11).

A autora destaca a visão de Descartes de que mente e corpo são substâncias distintas, com a mente sendo não física e pensante, enquanto o corpo é físico e extenso. A análise menciona que Descartes sugere a existência de uma interação entre mente e corpo através da glândula pineal, localizada no centro do cérebro. O filósofo postulou que essa glândula servia como ponto de conexão entre a mente e o corpo, o que de fato parece ser algo que diferencia do ponto principal da sua famosa frase "*Cogito, ergo sum*" ("Penso, logo existo"), pois por meio dessa glândula notamos que pode haver a união entre esses dois elementos pertencentes à natureza existencial do ser humano.

A autora também menciona os "espíritos animais", pequenas partículas do sangue, como mecanismo de ligação entre mente e corpo. No entanto, essa explicação parece ser uma visão mecânica e simplista da interação mente-corpo, incapaz de dar conta da riqueza e da complexidade das experiências humanas.

Dando sequência, Tiago Cupolillo Mota remonta os pensamentos de Nietzsche sobre a alma e o corpo, e sendo o corpo como um espírito racional, o que parece estar ligado com a mente.

Nietzsche (2003, 2005a, 2017), por entender que há uma origem dessa filosofia, tece críticas profundas àqueles que perpetuam o pensamento que estabelece a divisão entre alma e corpo, que acaba por relegar a este último tudo aquilo que se despreza e à alma tudo aquilo que é de valor. Um espírito racional não se deixaria levar pela influência dos desejos e desequilíbrios corporais, já que possuiria a ferramenta – a própria razão – para sua dominação, uma ferramenta que é tida como a verdadeira, pois imutável, detentora da capacidade de atingir a verdade absoluta e, por consequência, de alcançar a felicidade verdadeira, já que os prazeres e felicidades experienciados pelo corpo são efêmeros e mutáveis, tidos como irrealis, meras ilusões (Nietzsche, 2003, 2005^a, 2017, apud Mota, 2021, p. 6 e 7).

Notamos uma abordagem na qual as críticas de Nietzsche à tradicional divisão entre alma e corpo, uma dicotomia que ele considerava prejudicial e redutora. Ele argumentava que essa concepção favorecia a valorização da alma em detrimento do corpo, relegando este último a um papel secundário e desvalorizado na experiência humana. Nietzsche questionava a ideia de que a razão, associada à alma, deveria dominar os desejos e impulsos corporais. Ele contestava a noção de que a razão era uma ferramenta superior e imutável capaz de alcançar a verdade absoluta e,

consequentemente, a felicidade verdadeira. Em vez disso, ele propunha uma perspectiva mais integradora, onde a razão não dominasse de forma tirânica os impulsos do corpo, mas sim os integrasse de forma criativa e harmoniosa.

Nietzsche rejeitava a ideia de que os prazeres e felicidades experimentados pelo corpo eram meras ilusões, enfatizando sua importância na vida humana. Ele valorizava a experiência sensorial e corpórea como uma fonte legítima de significado e realização, em oposição à visão tradicional que tendia a denegrir o corpo em favor da mente. Para Nietzsche, há divisão dualista entre alma e corpo, destacando sua defesa de uma abordagem mais holística e integrada da experiência humana, que reconhece a importância tanto do aspecto mental quanto do aspecto corporal na busca pela verdade e pela felicidade.

Tiago Cupolillo Mota remonta os pensamentos de Foucault sobre as ideias de Sócrates:

Apesar de Foucault (2010a) discordar que Sócrates tenha sobrevalorizado as características da alma em detrimento das características do corpo, uma certa diferenciação substancial pode ser notada, sobretudo, quando Sócrates relata o interesse dos pretendentes de Alcebiades pelo seu corpo e sua beleza, e não por ele mesmo como sujeito, como alma. É justamente na busca pelo Homem verdadeiro", onde se localiza a verdade do ser que, para nós, ao contrário de Foucault (2010a), a pista para a caracterização da alma socrática como uma entidade superior fica mais clara. Pois Sócrates, ao esperar o envelhecimento de Alcebiades, para que pudesse cuidar de sua alma, deixa claro que havia algo transcendente às mutações do corpo, permanecendo para além dos fenômenos físicos. Portanto, Alcebiades não é o seu corpo, mas o homem verdadeiro que se serve do seu corpo, pois "ocupar-se com sua alma, com sua alma enquanto ela é sujeito de ação e se serve mais ou menos bem de seu corpo, de suas aptidões, de suas capacidades etc." (Foucault, 2010a, p.54, apud Mota 2021, p. 10).

Esse trecho aborda a interpretação das relações entre alma e corpo na filosofia socrática, especialmente na perspectiva de Foucault. Enquanto Foucault discorda que Sócrates tenha sobrevalorizado a alma em detrimento do corpo, o autor da citação argumenta que há uma certa diferenciação substancial entre os dois, especialmente no contexto da relação de Sócrates com Alcebiades. Sócrates, ao expressar sua preferência pela preocupação com a alma de Alcebiades em vez de seu corpo, evidencia uma distinção entre a identidade essencial do ser humano (a alma, entendida aqui como mente) e suas características físicas transitórias (o corpo).

Isso sugere que, para Sócrates, a verdadeira essência do indivíduo reside na alma, que transcende as mudanças físicas do corpo e permanece como sujeito de ação. Ao aguardar o envelhecimento de Alcebiades para cuidar de sua alma, Sócrates

demonstra sua crença na superioridade da alma sobre o corpo e sua importância como centro de identidade e ação. Essa interpretação destaca a visão socrática de que o ser humano é essencialmente uma alma que se utiliza do corpo como instrumento para suas ações no mundo.

Portanto, ao se ocupar com a alma enquanto sujeito de ação, Sócrates enfatiza a importância da dimensão espiritual e da identidade essencial do ser humano, em contraste com as características físicas temporais do corpo. Essa perspectiva contribui para uma compreensão mais profunda da concepção socrática do homem verdadeiro e da relação entre alma e corpo.

Contra-pondo-se às concepções predominantes no pensamento cristão medieval e nas influências socráticas-platônicas que defrontando-se a mente e o corpo poderiam valorizar um mais que o outro, percebemos que o cérebro humano é uma complexa entidade com inúmeras capacidades e influências. Ele pode ser um instrumento essencial na promoção de uma saúde integral de qualidade, mas também pode ser fonte de prejuízos. Mas, a produção das chamadas endorfinas²⁴ pelo cérebro, demonstra como o corpo em contato direto com a mente produz bem-estar, isso inoculado e correndo pela corrente sanguínea.

Discussões como estas de fato são históricas. No livro “*Saúde em Novo Paradigma*”, o pesquisador Alexandros Botsaris (2011), está comentando sobre a escola hipocrática, criada pelo famoso médico grego Hipócrates. O pesquisador desenvolve o tema fazendo uma exposição sobre os trabalhos de Hipócrates. Chama a atenção o que ele escreve sobre o método hipocrático e seus pontos principais:

Observar o todo: Segundo Hipócrates, a observação acurada e global do paciente é fundamental para que nenhum detalhe seja perdido. A observação incluía aguçar todos os sentidos (audição, visão, olfato, tato...) e observar com calma e repetidamente, anotando todas as impressões, para ter um quadro descrito em sua globalidade. A observação deveria perceber mesmo aquilo que o paciente omitisse ou não valorizasse. Mesmo que o paciente sofresse de um determinado órgão, todos seus aspectos, tais como sono, estado emocional, alimentação e hábitos intestinais deviam ser investigados (Botsaris, 2011, p. 69).

Hipócrates considerava a pessoa de forma integral como um todo. Não dava para destituir suas partes, um problema emocional poderia prejudicar todo o corpo. Segundo comenta Botsaris, “por isso Hipócrates se opunha à classificação das

²⁴ A endorfina é o analgésico natural do corpo. Liberada pelo hipotálamo e pela glândula pituitária em resposta à dor ou ao estresse, ela faz parte de um grupo de hormônios peptídicos que alivia a dor e cria uma sensação geral de bem-estar. Disponível em: <https://essentia.com.br/conteudos/endorfina/>. Acesso em: 16 Mai 2023.

doenças segundo o órgão afetado, pois considerava que sempre o paciente adoecia como um todo e não como uma parte” (Botsaris, 2011, p.70).

O paciente é visto como um ser integral, cuja saúde ou doença não pode ser reduzida a uma parte isolada do corpo. Essa abordagem valoriza a compreensão das complexas interações entre diferentes aspectos da vida do paciente. Algo que chama a atenção sobre Hipócrates que escreveu e ensinou aproximadamente 400 anos antes de Cristo, é o fato dos seus ensinamentos parecerem ser tão atuais, montando uma integração entre corpo e mente e como seus pensamentos e ensinamentos influenciaram o pensamento ocidental sobre saúde integral.

É interessante mostrar a perspectiva de Botsaris ao comentar sobre a compartimentalização e referindo-se a Descartes:

Compartimentalização é uma estratégia que se baseia na subdivisão de um sistema complexo, como os organismos biológicos, em subsistemas mais simples que podem ser estudados em separado. Como consequência, a fisiologia do corpo humano tende a ser estudada através da fisiologia de sistemas estanques e isolados, como se esses sistemas não se comunicassem entre si. Essa estratégia deriva essencialmente da influência do filósofo e matemático francês René Descartes sobre a medicina. Segundo Descartes, a maneira correta de analisar um problema complexo é subdividi-lo em vários problemas mais simples, que podem ser tratados em separado (Botsaris, 2011, p. 83-84).

Botsaris aponta a abordagem da compartimentalização na fisiologia humana, influenciada pela filosofia de Descartes. Botsaris argumenta que a compartimentalização é uma estratégia na qual o corpo humano é subdividido em sistemas isolados e estanques, que são estudados separadamente. Isso implica em uma abordagem na qual diferentes partes do corpo são tratadas como entidades independentes, sem considerar adequadamente suas interações e interdependências.

Botsaris (2011, p. 83-84) sugere que a compartimentalização na fisiologia humana reflete um conflito entre o vitalismo, que reconhece a importância da totalidade e da vida como uma entidade integrada, e o reducionismo, que busca explicar fenômenos complexos através da análise de partes isoladas. Embora a abordagem da compartimentalização possa fornecer compreensões úteis em certos contextos, ela também apresenta limitações, ao estudar sistemas isolados, corre-se o risco de perder de vista as complexas interações entre diferentes partes do corpo e suas influências mútuas.

O problema é que a estratégia foi imposta como única e dominante. Na sequência, o pesquisador comenta sobre a contrapartida proposta por Antônio Damásio, que já mencionamos acima, como o ser humano pode ter sua integralidade, inclusive lembra do livro de Damásio, "*O Erro de Descartes*", fazendo uma explanação coesa sobre o tema, concluindo que o ser humano é completo e integral, demonstrando assim que corpo e mente estão interligados e influenciam na saúde integral do ser humano.

Retomando a análise de Ramiro Meneses explorando o ditado "*mens sana in corpore sano*" à luz da fenomenologia da saúde, destaca-se o equilíbrio e a harmonia entre a corporeidade fisiológica e a corporeidade mental:

Segundo a atual fenomenologia sã saúde, este ditado *mens sana in corpore sano* traduz o equilíbrio e a harmonia entre a corporeidade fisiológica e a corporeidade frénica (mental). Segundo o adágio, uma não é sem a outra. Trata-se, pois, de uma ética implicativa, traduzida numa correlação complementar entre uma mente sã e um corpo são. As duas entidades revelam a totalidade do homo *salutaris*. Esta globalidade define o homo sapiens na sanidade. A permanente harmonia do homo *salutaris* (homem são) vive das duas corporeidades: física e mental. O homo *salutaris* tem mente (*res cognitans*) e corpo (*res extensa*). Esta correlação não se expressa, segundo a fenomenologia da saúde, num dualismo antropológico (Descartes), nem num dualismo ontológico (Platão e Aristóteles). O adágio, lema da atividade física, traduz perfeitamente a vivência unitiva das duas vidas, desde a mental à física (Meneses, 2014, p. 201).

O autor argumenta que, de acordo com esse ditado, não pode haver uma mente sã sem um corpo são e vice-versa. Essa compreensão analisa uma ética implicativa, onde uma mente saudável e um corpo saudável estão correlacionados de forma complementar, formando a totalidade do "*homo salutaris*", ou seja, o ser humano saudável. Meneses destaca que essa totalidade é definida pela sanidade, onde a harmonia entre a mente e o corpo é essencial. Ele ressalta que essa harmonia não se baseia em um dualismo antropológico ou ontológico, como proposto por Descartes, Platão e Aristóteles, respectivamente. Em vez disso, a fenomenologia da saúde reconhece a interconexão e a unidade entre mente e corpo, sem separá-los em entidades distintas.

O autor sugere que o ditado "*mens sana in corpore sano*" amadurece perfeitamente essa vivência unitiva das duas dimensões da vida humana, desde o mental até o físico. Isso implica uma abordagem holística da saúde, onde o bem-estar não é apenas físico, mas também mental, e onde a saúde é vista como uma interação

dinâmica entre corpo e mente. Analisando a perspectiva de Thomas Csordas²⁵ em seu livro “*Corpo, Significado, Cura*”, na apresentação do livro vemos o que ele escreve:

Por um lado, se o corpo pode ser mostrado como base existencial da cultura e do sujeito em vez de o simples substrato biológico de ambos, o caminho estaria livre para a compreensão do corpo como não apenas essencialmente biológico, mas igualmente religioso, linguístico, histórico, cognitivo, emocional e artístico. Por outro lado, se até a linguagem pode ser apresentada como o surgimento da corporeidade e não apenas da função representativa do *cogito* cartesiano, o caminho estaria aberto para definir cultura não só em termos de símbolos, esquemas, traços, regras, costumes, textos ou comunicação, mas, igualmente, em termos de sentido, movimento, intersubjetividade, espacialidade, paixão, desejo, hábito, evocação e intuição (Csordas, 2008, p. 19).

Csordas (2008, p. 19) destaca a importância de compreender o corpo não apenas como um simples substrato biológico, mas como a base existencial da cultura e do sujeito. Ele sugere que, ao reconhecermos o corpo como fundamental para a experiência humana, abrimos caminho para uma compreensão mais ampla e rica do corpo, que vai além de sua dimensão puramente biológica. Por um lado, o autor argumenta que ao considerarmos o corpo como a base existencial da cultura e do sujeito, podemos entender que ele é permeado por aspectos religiosos, linguísticos, históricos, cognitivos, emocionais e artísticos. Isso significa que o corpo não é apenas uma entidade biológica, mas também uma manifestação de diversas dimensões da experiência humana, incluindo aquelas relacionadas às emoções que estão ligadas com a mente.

Por outro lado, ele sugere que até mesmo a linguagem pode ser vista como emergindo da corporeidade, em vez de ser apenas uma função representativa do “*cogito cartesiano*” ligado a Descartes, isso implica que a cultura não deve ser definida apenas em termos de símbolos, esquemas, traços, regras, costumes, textos ou comunicação, mas também em termos de sentido, movimento, intersubjetividade, espacialidade, paixão, desejo, hábito, evocação e intuição. Podemos notar, com isso, que existe a complexidade e a interconexão entre o corpo e a “mente cultural” e a

²⁵ Csordas pertence a uma tradição de pesquisa que o situa no âmbito da antropologia psicológica, onde se destaca por sua abordagem fenomenológica, especialmente pela proposta de uma antropologia da corporeidade (*embodiment*), apresentada como um paradigma complementar à antropologia simbólica e interpretativa. Atualmente é professor na Universidade da Califórnia, San Diego, no Departamento de Antropologia. Suas pesquisas sobre os carismáticos católicos e sobre os navajos o têm projetado no campo da etnologia e da religião. Mas é, com certeza, por sua abordagem teórica e metodológica que ele alcançou reconhecimento e prestígio nos Estados Unidos e fora daquele país (Csordas, 2008, p. 10).

experiência humana, enfatizando a importância de uma abordagem integral que reconheça o corpo como central para a compreensão da vida humana em sua totalidade.

Csordas agrega o pensamento da integralidade do ser humano abordando sobre dois famosos escritores, Merleau-Ponty e Bourdieu:

A problemática de ambos, Merleau-Ponty e Bourdieu, é formulada em termos de dualidades incômodas. Para Merleau-Ponty, a principal dualidade no domínio da percepção é a do sujeito-objeto, ao passo que, para Bourdieu, no domínio da prática, é estrutura-prática. Ambos tentam não mediar, mas colapsar essas dualidades, e a corporeidade é o princípio metodológico invocado por ambos. O colapso das dualidades na corporeidade exige que o corpo enquanto figura metodológica seja ele mesmo não dualista, isto é, não distinto de – ou em interação com – um princípio antagônico da mente. Assim, para Merleau-Ponty o corpo é um "contexto em relação ao mundo", e a consciência é o corpo se projetando no mundo; para Bourdieu, o corpo socialmente informado é o "princípio gerador e unificador de todas as práticas", e a consciência é uma forma de cálculo estratégico fundido com um sistema de potencialidades objetivas. Eu devo elaborar brevemente essas visões como estão sintetizadas no conceito de pré-objetivo de Merleau-Ponty e no conceito de habitus de Bourdieu (Csordas, 2008, p. 105).

A análise de Csordas (2008, p. 105) salienta as abordagens de Merleau-Ponty e Bourdieu em relação à corporeidade e às dualidades percebidas no domínio da percepção e da prática. O autor sugere que Merleau-Ponty concebe o corpo como um "contexto em relação ao mundo" (Csordas, 2008, p.105) onde a consciência é vista como uma extensão do corpo projetando-se no mundo, demonstrando assim que ambos estão interligados. Por outro lado, Bourdieu vê o corpo como informado socialmente, sendo o "princípio gerador e unificador de todas as práticas" (Csordas, 2008, p. 105) com a consciência surgindo como uma forma de cálculo estratégico embutido em um sistema de potencialidades objetivas.

O filósofo Merleau-Ponty destacou em vários dos seus escritos sobre o corpo e a mente. Csordas cita os pensamentos do autor:

[...] a consciência se projeta num mundo físico e possui um corpo, enquanto ele se projeta num mundo cultural e possui seus hábitos: pois não pode ser consciência sem jogar com significações dadas, seja no passado absoluto da natureza ou no seu próprio passado pessoal, e porque qualquer forma de experiência vivida tende a uma certa generalidade, seja a de nossos hábitos ou aquela de nossas funções corporais (Merleau-Ponty, 1962, p. 137 *apud* Csordas, 2008, p. 107).

A colocação de Merleau-Ponty assinala a interconexão entre consciência, corpo e mundo cultural, enfatizando a importância das significações dadas e dos hábitos na constituição da experiência humana. O filósofo argumenta que a consciência não é separada do mundo físico, mas sim se projeta nele. Isso significa que nossa

percepção e compreensão do mundo são mediadas pela consciência, que está enraizada em nossa experiência corporal e sensorial.

É importante ressaltar que assim como a consciência possui um corpo físico, ela também está imersa em um mundo cultural e social, moldada por nossos hábitos e práticas cotidianas. Os hábitos representam padrões de comportamento e pensamento que internalizamos ao longo do tempo, influenciando nossa forma de interagir com o mundo e interpretar suas significações, ele destaca que a consciência não pode existir isoladamente, mas está constantemente envolvida em processos de significação, tanto da natureza circundante quanto de nossa própria história pessoal. Isso sugere que nossa compreensão do mundo é sempre mediada por sistemas simbólicos e culturais que atribuem significado às nossas experiências.

Nesse mesmo segmento é interessante o que Csordas comenta sobre Mauss:

Mauss em seu ensaio seminal sobre as técnicas do corpo, para referir-se à soma total de usos culturalmente padronizados do corpo numa sociedade. Para Mauss, foi um modo de organizar o que de outra maneira seria uma miscelânea de comportamentos culturais padronizados, merecendo apenas um parágrafo de elaboração. Ainda assim, Mauss antecipou como um paradigma da corporeidade pode mediar dualidades fundamentais (mente-corpo, signo-significação, existência-ser) em sua declaração de que o corpo é simultaneamente o objeto original sobre o qual o trabalho da cultura se desenvolve e a ferramenta original com a qual aquele trabalho se realiza (Mauss, 1950a, p. 372, *apud* Csordas, 2008, p. 109).

Notamos em Marcel Mauss que as técnicas do corpo e sua concepção da corporeidade como um aspecto fundamental da cultura. Mauss enfatiza que o corpo não é apenas um objeto físico, mas também um produto culturalmente construído e moldado por uma série de práticas sociais e históricas. Ao se referir à "soma total de usos culturalmente padronizados do corpo numa sociedade", Mauss sinaliza como as práticas corporais são organizadas e reguladas dentro de um contexto cultural específico.

Essa organização não apenas cria padrões de comportamento, mas também atribui significados e valores aos gestos, posturas e movimentos corporais. A citação também aponta para a ideia de que o corpo não é apenas um recipiente passivo das influências culturais, mas também um agente ativo na construção e expressão da cultura. Mauss pondera que o corpo é tanto o objeto original sobre o qual a cultura trabalha quanto a ferramenta primordial através da qual essa cultura se realiza. Essa visão enaltece a interdependência entre corpo e cultura, e como o corpo não apenas

reflete, mas também participa ativamente na produção de significado e identidade cultural.

Além disso, a compreensão da corporeidade pode servir como um paradigma para mediar dualidades conceituais fundamentais, como mente-corpo, signo-significação e existência-ser. Isso indica como a análise da corporeidade pode oferecer argumentos não apenas sobre a experiência humana em si, mas também sobre questões mais amplas relacionadas à linguagem, identidade e a própria psicologia humana, que interage com o seu próximo e consigo mesmo, ou seja, parece difícil desassociar a mente do corpo, tendo em vista que para ter relacionamentos sempre será necessário diálogos e ainda comunicação não verbal, onde utiliza-se do corpo para falar.

Ampliando a discussão, Csordas comenta sobre os pensamentos de Bourdieu:

Bourdieu (1977, p. 72) vai além dessa concepção de *habitus*²⁶ como uma coleção de práticas, definindo-o como um sistema de disposições duráveis, princípio inconsciente e coletivamente inculcado para a geração e a estruturação de práticas e representações. Essa definição é promissora, pois focaliza o conteúdo psicologicamente internalizado do ambiente comportamental (Bourdieu, 1977, p. 72, *apud* Csordas, 2008, p. 109).

Essa citação de Bourdieu vai além de uma simples concepção de *habitus* como um conjunto de práticas adquiridas, definindo-o como um sistema de disposições duráveis, que funciona como um princípio inconsciente e coletivamente inculcado para a geração e estruturação de práticas e representações. Essa definição é significativa porque enfatiza a profundidade e a complexidade do *habitus*. Em vez de ser apenas um conjunto de comportamentos aprendidos, o *habitus* é enraizado em disposições mais profundas, que moldam nossas percepções, motivações e ações de uma maneira muitas vezes não consciente.

Essas disposições são internalizadas ao longo do tempo através da socialização e da interação com o ambiente social, tornando-se parte integrante da forma como nos relacionamos com o mundo ao nosso redor. Além disso, destacamos

²⁶ Sobre *habitus* [...] princípio gerador e unificador de todas as práticas, o sistema das inseparáveis estruturas cognitiva e avaliativa que organizam a visão do mundo de acordo com as estruturas objetivas de um determinado estado do mundo social: esse princípio nada mais é do que o corpo socialmente informado, com seus gostos e desgostos, suas compulsões e repulsões, com, numa palavra, todos os seus sentidos, isto é, não apenas os tradicionais cinco sentidos que nunca escapam da ação estruturante dos determinismos sociais, mas também o senso de necessidade e o senso de dever, o senso de direção e o senso de realidade, o senso de equilíbrio e o senso de beleza, o senso comum e o senso do sagrado, o senso tático e o senso de responsabilidade, o senso para os negócios e o senso de propriedade, o senso de humor e o senso do absurdo, o senso moral e o senso prático, e assim por diante (Bourdieu, 1977, p. 124, grifo do autor, *apud* Csordas, 2008, p. 109 e 110).

a natureza coletiva, sugerindo que o sistema é inculcado não apenas individualmente, mas também através de processos sociais mais amplos. Isso ressalta a importância do contexto social na formação do *habitus* e como as estruturas sociais influenciam a maneira como pensamos, sentimos e nos comportamos.

Na dissertação de mestrado de Wellington Roriz de Oliveira Júnior onde o autor está discutindo sobre a análise bioenergética²⁷ de Alexander Lowen, notamos como Lowen analisa “doenças psicológicas” que podem afetar o corpo físico. Oliveira Júnior destaca que “nesse sentido, a identidade funcional entre o que acontece no nível psíquico e no nível do corpo é a chave para a compreensão de sua teoria (Volpi & Volpi, 2003, *apud* Oliveira Júnior, 2016, p. 52).

Volpi e Volpi discutindo sobre as obras de Lowen e destacada por Oliveira Júnior, demonstra a importância da identidade funcional entre os processos mentais (no nível psíquico) e os processos corporais (no nível do corpo) para a compreensão da teoria de Lowen. Isso implica que há uma relação direta e funcional entre o que ocorre na mente e como isso se manifesta no corpo. Essa identidade funcional sugere que os eventos mentais e corporais não são independentes um do outro, mas sim interdependentes e inseparáveis.

Em outras palavras, o que acontece em nossa mente influencia diretamente nosso corpo e reciprocamente. Essa abordagem ressalta a importância de considerar tanto os aspectos mentais quanto os físicos na compreensão da experiência humana. Ao reconhecer a identidade funcional entre mente e corpo, os autores sugerem que é essencial integrar esses dois aspectos para uma compreensão completa do ser humano e de suas experiências.

Ainda nas palavras de Oliveira Júnior sobre Lowen:

É descrita por Lowen (1970/1990, p. 30) da seguinte maneira: “[...] qualquer mudança na maneira de pensar de uma pessoa e, portanto, de seus sentimentos e em seu comportamento está condicionada a uma mudança no funcionamento de seu corpo”. Portanto, há uma relação entre mente e corpo, em que cada uma está reagindo e atuando sobre a outra (Lowen, 1970/1990, p. 30, *apud* Oliveira Júnior, 2016, p. 52).

²⁷ Sabe-se que a Análise Bioenergética, enquanto uma das mais conhecidas abordagens entre as psicoterapias corporais, tem como um de seus pressupostos a ênfase nos aspectos corporais do indivíduo e a importância do corpo como forma de reconhecimento do percurso de desenvolvimento emocional do paciente e instrumento de trabalho terapêutico. O foco na importância do corpo e sua integração com a mente, da forma como proposto por Reich, já se configura como uma mudança paradigmática nas ciências psicológicas (Oliveira Júnior, 2016, p. 30)

Para Oliveira Júnior sobre Lowen salienta a estreita relação entre mente e corpo, enfatizando como qualquer alteração na forma de pensar de uma pessoa, e conseqüentemente em seus sentimentos e comportamentos, está condicionada a uma mudança no funcionamento do corpo. Essa abordagem ressalta a interconexão entre os aspectos psicológicos e fisiológicos da experiência humana. Lowen sugere que nossos padrões de pensamento, emoções e comportamentos não são apenas produtos da mente, mas também estão profundamente enraizados no funcionamento físico do corpo.

Essa visão implica que o corpo não é apenas um recipiente passivo das experiências mentais, mas sim um participante ativo na expressão e na vivência dessas experiências. Dessa forma, a relação entre mente e corpo é bidirecional, ou seja, mudanças na mente podem afetar o corpo, assim como mudanças no corpo podem influenciar a mente. Essa compreensão da interação mente-corpo destaca a importância de uma abordagem integrada na psicologia e na saúde, reconhecendo a complexidade e a interdependência desses dois aspectos para o ser humano.

A proposta da análise bioenergética de Lowen, embora muito usada nas práticas clínicas, ainda não é devidamente discutida no universo acadêmico como cita Oliveira Júnior: “a Análise Bioenergética tem sido uma abordagem bastante difundida na prática clínica por todo o mundo, especialmente nos Estados Unidos, embora isso não ocorra no universo acadêmico” (Oliveira Júnior, 2016, p. 34).

Na dissertação o autor lembra as belas palavras de Lowen: “assim, curar em mim a distância entre mente e corpo se tornou meu desafio de vida [...] aprendi que o caminho para a saúde emocional passa pelo corpo. Afinal, o propósito essencial da análise bioenergética sempre foi curar a cisão mente-corpo” (Lowen, 2004/2007, p. 15, *apud* Oliveira Júnior, 2016, p. 34). Lowen destaca sua jornada pessoal e profissional para superar a distância entre mente e corpo, tornando-se um desafio fundamental em sua vida. Ele reconhece que a cura dessa divisão foi essencial para alcançar a saúde emocional, e enfatiza que o caminho para essa cura passa pelo corpo. Lowen sugere que muitas vezes há uma separação entre a mente e o corpo, e que essa cisão pode ser prejudicial para a saúde emocional e física.

Ao abordar essa separação e buscar reintegrar mente e corpo, Lowen ressalta a importância de reconhecer a interconexão entre os aspectos psicológicos e fisiológicos da experiência humana. Ao longo de sua prática na análise bioenergética,

Lowen percebeu que o propósito essencial dessa abordagem terapêutica era justamente curar essa divisão entre mente e corpo.

A análise bioenergética se concentra em trabalhar com as emoções e os padrões corporais, reconhecendo que muitas vezes as experiências emocionais estão enraizadas no corpo e que a cura emocional pode ser facilitada através do trabalho corporal. Lowen destaca não apenas sua própria jornada pessoal, mas também a essência da análise bioenergética como uma abordagem terapêutica que busca integrar mente e corpo para promover a saúde emocional e física. Como cita Oliveira Júnior sobre Lowen: “dessa forma, viu nas atividades físicas e esportivas uma forma criativa de refúgio, necessária para que ele se integrasse mais com seu próprio corpo e se reconhecesse integralmente” (Oliveira Júnior, 2016, p. 36).

A evolução do dualismo corpo e mente, desde suas raízes filosóficas até os dias atuais, revela uma trajetória complexa e multifacetada, marcada por contínuos debates e reinterpretações. Iniciado com a ontologia platônica e permeado por reflexões poéticas, como as de Juvenal, o dualismo estabeleceu uma distinção fundamental entre o material e o imaterial, o físico e o espiritual. No período medieval, incorporaram essa dicotomia à teologia cristã, moldando um entendimento que unia elementos filosóficos antigos à nova perspectiva religiosa. Já na era do Renascimento e na modernidade, o dualismo foi amplamente revisitado e questionado, especialmente com o avanço das ciências e das novas correntes filosóficas que enfatizavam a interdependência entre corpo e mente.

Assim, a evolução desse conceito reflete não apenas as transformações do pensamento humano ao longo dos séculos, mas também os esforços contínuos para compreender a natureza da existência, da consciência e da identidade, revelando a profundidade e a riqueza desse debate que ainda ressoa em nossos tempos.

3 APLICAÇÕES PARA A SAÚDE INTEGRAL HOJE: EM BUSCA DE UMA “MENS SANA IN CORPORE SANO”

No capítulo dois nós abordamos os aspectos históricos do dualismo corpo e alma, desde o pensamento clássico de Platão e Juvenal em comparação com a hermenêutica paulina, passando pelas reflexões medievais, até as reinterpretações renascentistas e contemporâneas, esta investigação buscou lançar luz sobre as implicações dessas visões para a espiritualidade e a compreensão na saúde integral. Cada período histórico nos oferece contribuições únicas, mas também desafios que, à luz de uma hermenêutica cristã, podem enriquecer o diálogo entre espírito, mente e corpo no mundo de hoje.

Nesse terceiro capítulo vamos destacar algumas aplicações para a saúde integral atualmente. O ideal de uma “*mens sana in corpore sano*” continua a ser um dos pilares para a compreensão de uma vida equilibrada e plena, unindo saúde espiritual, mental e física. Em sequência notamos como a relação entre fé e saúde pode, em alguns contextos, desviar-se de seu propósito libertador e integrador, perpetuando práticas de exploração e abuso. Assim, compreender os perigos ético-morais de uma espiritualidade mal interpretada é fundamental para evitar que crenças e práticas religiosas causem danos às pessoas que buscam acolhimento e orientação. Vemos como as Ciências da Religião oferece contribuições valiosas para o estudo da resiliência humana, considerando a espiritualidade como uma força promotora de superação e transformação. Por fim buscamos por uma “*mens sana in corpore sano*” na perspectiva ético-moral requer cuidados com a integridade humana, valorizando o equilíbrio entre corpo, mente e espírito sem comprometer a dignidade e a liberdade individual.

3.1 DO CUIDADO À OPRESSÃO: OS PERIGOS ÉTICO-MORAIS DE UMA ESPIRITUALIDADE MAL COMPREENDIDA

Nesse ponto vamos abordar breves tópicos sobre três casos reais e emblemáticos que ilustram o perigo para a saúde integral do ser humano quando a espiritualidade é mal interpretada. Serão eles, o massacre do Templo do Povo, a manipulação de Patrícia Aguilar por um líder “guru” e os crimes cometidos por João

de Deus no Brasil. Essas histórias, apesar de distintas, compartilham um denominador comum, a distorção da espiritualidade para fins de manipulação, exploração e abuso. Sob uma perspectiva ético-moral, elas nos desafiam a refletir sobre os limites e responsabilidades da espiritualidade enquanto prática humana, destacando a importância de uma interpretação consciente, equilibrada e ética da religião.

A primeira história que discutiremos pode ser encontrada no livro “*Interpretando o sagrado*” de William Paden no qual o autor lembra essa história que ficou conhecida como “Peoples Temple” ou Templo do Povo²⁸:

Outros tipos de exemplos ilustram outros aspectos do cambiante objeto religioso. Em 18 de novembro de 1978, 914 membros do grupo conhecido como Peoples Temple [Templo dos Povos] cometeram suicídio em massa em Jonestown, na Guiana. O fato imediatamente se transformou em um fenômeno jornalístico. A reação do público foi a de que o episódio era um horrível e revelador exemplo de como um líder religioso ensandecido pode fazer uma lavagem cerebral em seus seguidores e coagi-los (Paden, 2001, p. 208).

Nessa discussão Paden (2001, p. 208 e 209) observa que tudo depende de como é feita a interpretação dos fatos. O autor reforça que “para os seguidores, a maioria não-brancos, a ocasião, até certo ponto, representou um ato sagrado de martírio que desafiou os valores de uma sociedade racista” (Paden, 2001, p. 209). A referência ao ato sagrado de martírio pode ser interpretada à luz das crenças e valores religiosos dos seguidores do Templo do Povo.

Eles podem ter sido levados a ver seu envolvimento no grupo como uma expressão de fé e devoção, mesmo que isso significasse sacrificar suas vidas. Além disso, o desafio aos valores da sociedade racista pode ser visto como uma tentativa de encontrar significado e justiça em um mundo onde enfrentavam discriminação.

Em termos relacionais, a discussão ampliada por Paden (2001, p. 209) pode ser interpretada à luz da dinâmica de grupo, manipulação e controle mental que caracterizaram o funcionamento do Templo do Povo. Os seguidores podem ter sido levados a acreditar que seu sacrifício era justificado e necessário para alcançar um

²⁸ O Templo do Povo era, na verdade, uma congregação que começou na década de 1950 e juntou, inicialmente, crentes no estado de Indiana, nos EUA, e depois na Califórnia. O líder se chamava Jim Jones. Ele chegou a morar no Brasil, na cidade de Belo Horizonte, nos anos de 1962 e 1963. Ele afirmava que a relação mais importante de todos os crentes era com ele mesmo, e pedia para que as pessoas o chamassem de pai. Algumas pessoas deixaram a seita e denunciaram Jones e, em 1977, ele criou uma comunidade para seus fiéis na Guiana. No ano seguinte, ele liderou um suicídio coletivo na comunidade de fiéis. Ele e os outros líderes da seita decidiram que todos iriam beber veneno. Morreram 913 pessoas, sendo que 275 eram crianças, em 12, bebês (G1, 2023).

objetivo maior, mesmo que isso desafiasse as normas da sociedade mais ampla. Intensificando a discussão Paden afirma:

No nível individual, e independentemente de qualquer julgamento que se possa fazer acerca do líder, muitos membros tiveram de fato suas vidas modificadas pelos ensinamentos e pelo carisma de Jones. Tinham superado dependências de heroína e outros desesperadores problemas familiares e pessoais. Escolheram livremente se filiar ao grupo e, uma vez nele, expressaram sua gratidão pela obediência (Paden, 2001, p. 209).

O impacto do líder do Templo do Povo, Jim Jones, na vida individual dos membros do grupo, fica evidente nesse trecho. Paden sugere que Jones exercia um carisma e uma influência significativa sobre seus seguidores, levando muitos deles a mudarem radicalmente suas vidas. O fato de os membros do Templo do Povo expressarem gratidão pela oportunidade de pertencer ao grupo e a sua demonstração de obediência aos ensinamentos de Jones, isso pode ser percebido em dinâmicas de conformidade, lealdade e submissão que frequentemente surgem em grupos religiosos e cultos, especialmente quando há uma figura de liderança carismática.

Mantendo o olhar nas interpretações de Paden, aparentemente, em relação a saúde integral, os seguidores do movimento livraram-se de problemas, sejam com drogas, ou até familiares, porém não há como negar que no final o prejuízo para a saúde foi grandioso. O suicídio e o assassinato de crianças, essas que não tiveram a escolha de morrer pelo que acreditavam ser certo, não parece ser uma ideia positiva para a vida. É importante fomentar que no que diz respeito aos relacionamentos sociais, o que notamos no movimento o Templo do Povo também alcança esferas individuais.

A segunda história que apresentaremos demonstra uma dificuldade que pode surgir nas diversas espiritualidades quando são extremistas e como podem prejudicar a saúde dos seus adeptos. Em algumas religiões, ou movimentos religiosos, quando vividos de formas mais profundas e obscuras, surge um distanciamento das relações familiares. Um exemplo fatídico podemos citar o que é apresentado na matéria do G1 escrita por Irene Hernández Velasco:

Patrícia Aguilar fugiu, em 2017, de sua casa em Alicante, na Espanha, e cortou todo tipo de contato com a família; na semana passada, foi encontrada na floresta amazônica, desnutrida e com bebê de menos de um mês. O espanhol Alberto Aguilar passou um ano e meio procurando pela filha Patrícia, de 19 anos. Encontrou a jovem desnutrida, no meio da floresta amazônica do Peru, com um bebê de menos de um mês nos braços – sem vacinação e repleto de picadas de insetos. O pai da filha dela seria o guru de uma seita apocalíptica. Esse mesmo homem teria sido responsável por levar Patrícia para morar no meio da selva (Velasco, 2018).

A história de Patrícia Aguilar revela tensões familiares e possivelmente disfunções nas relações familiares que levaram à sua fuga. Pode-se explorar fatores como comunicação interpessoal, conflitos familiares, dinâmicas de poder e abuso emocional ou psicológico dentro da família. O fato de a jovem ter sido encontrada desnutrida e com um bebê em uma floresta amazônica sugere uma situação de vulnerabilidade extrema. Notamos como indivíduos vulneráveis são alvos potenciais para manipulação por parte de líderes de seitas ou grupos religiosos extremistas. A história levanta questões éticas e legais sobre o papel e a responsabilidade dos líderes de seitas e grupos religiosos na manipulação e exploração de seus seguidores, especialmente quando envolve vulnerabilidade e abuso de direitos humanos.

Em relação à família, independente do que a jovem Patrícia estava enfrentando, ela abandonou os pais para se juntar a um alucinado guru que a iludiu, e destruiu, por mais de um ano, a vida de uma família, em nome de uma espiritualidade totalmente fora de noção e distante de tudo que se possa religar ao divino. E quando há referência ao guru de uma seita apocalíptica indica a possibilidade de ter sido atraída para um extremista que exercia controle sobre sua vida.

Em alguns casos, práticas espirituais podem ser acompanhadas por uma rigidez dogmática ou fundamentalismo religioso, o que pode levar a visões de mundo estreitas e prejudiciais. Isso pode resultar em conflitos interpessoais, intolerância e até mesmo violência. Certas crenças religiosas podem promover uma cultura de culpa e vergonha, principalmente em relação a questões de moralidade e comportamento. Isso pode direcionar a problemas de saúde mental, como ansiedade, depressão e autoestima prejudicada. A confiança exclusiva na cura espiritual conduz à negligência dos cuidados médicos adequados, ocasionando o agravamento de condições médicas ou até mesmo morte evitável.

Diferenças religiosas dentro de uma família ou comunidade podem levar a conflitos interpessoais e familiares. Questões como casamento interreligioso, educação dos filhos e práticas rituais podem criar tensões significativas. Em alguns contextos, líderes espirituais podem abusar de seu poder e influência, resultando em exploração, abuso sexual, financeiro ou emocional. Esses casos apresentam efeitos devastadores na saúde física, mental e espiritual das vítimas. Notamos claramente esses fatos nos dois casos que foram analisados.

William Paden analisando sobre a experiência religiosa, especialmente a ideia de religiosidade como um veículo de experiência extática e emocional, fornece uma chave para compreender histórias como a de Patrícia Aguilar, o autor comenta:

Um tipo de religiosidade se dá por intermédio do veículo da experiência extática, emocional. Ele usa o fervor do sentimento e da vitalidade exacerbados para transmitir a participação no sagrado. A intensidade do sagrado é abordada pela intensidade da experiência. O êxtase - literalmente 'ficar fora de si' - transporta o adepto para um estado alterado de consciência. Alguns desencadeadores desse estado podem ser o canto, a dança, ou até o uso de substâncias psicodélicas. A religião é contato com o espírito. Se é isso que entendemos por religião, não é difícil perceber como explicações psicológicas da 'necessidade' de autotranscendência, ou explicações espiritualistas da existência de outras esferas de consciência, se dirigem aos dados selecionados (Paden, 2001, p.212).

Paden descreve o contato com o sagrado como uma experiência que intensifica emoções e transporta o indivíduo para estados alterados de consciência, muitas vezes promovidos por práticas específicas, como canto, dança ou até o uso de elementos que conduzam a essa transcendência. Essa definição ajuda a compreender como algumas tradições religiosas ou práticas espirituais podem criar contextos de intensa conexão emocional e psicológica.

No caso de Patrícia Aguilar, o envolvimento com uma seita apocalíptica liderada por um "guru" pode ser visto como um exemplo extremo e trágico de como essa busca por autotranscendência ou contato com o sagrado pode ser manipulada. Gurus de seitas muitas vezes utilizam as ideias de transcendência, êxtase e "chamados espirituais" para isolar adeptos de suas redes de apoio e influenciar suas mentes. Esse estado alterado de consciência, que no contexto de Paden é descrito como uma busca legítima pelo divino, pode ser instrumentalizado para fins de controle, seja emocional, espiritual ou físico, prejudicando de forma clara a saúde integral do ser humano.

Paden menciona a necessidade humana de autotranscendência, seja explicada psicologicamente como uma necessidade intrínseca de ir além de si mesmo ou espiritualmente como uma conexão com outros planos. Essa necessidade pode levar pessoas vulneráveis a serem atraídas por líderes carismáticos que prometem respostas absolutas ou experiências espirituais únicas. Patrícia, jovem e em busca de significado, foi possivelmente capturada por essa narrativa apocalíptica.

O "êxtase" descrito pelo autor também pode ser provocado por condições extremas, como privação de comida, isolamento social e intensa como no caso

apresentado. A desnutrição e o contexto da floresta, no caso de Patrícia, não apenas indicam negligência, mas também podem ter contribuído para mantê-la em um estado de vulnerabilidade emocional e física, facilitando o controle do guru.

A comparação destaca que a experiência religiosa pode tanto enriquecer quanto destruir vidas, dependendo do contexto em que é vivenciada. Enquanto Paden apresenta um ideal de religiosidade como conexão significativa com o sagrado, o caso de Patrícia é um alerta sobre os perigos de manipulação psicológica e emocional em contextos religiosos ou espirituais. Isso levanta questões éticas e sociais sobre a vulnerabilidade humana na busca por transcendência e o papel de líderes espirituais em oferecer experiências que promovam liberdade, e não opressão.

A terceira história vem do Brasil, tornou-se muito famosa, pois envolveu um homem que tinham em seu apelido a designação de “deus”, iremos falar sobre João de Deus²⁹. Lu Sudré na matéria intitulada “*Abusos da fé/ um ano do caso João de Deus*” lembra a fala de uma das mulheres que foram abusadas pelo religioso Ana Paula São Tiago “Ele me disse que a energia sexual era uma energia de cura. A energia da vida. Eu estava completamente fragilizada, os médicos não tinham dado nem três meses de vida para o meu pai. Ele era a única pessoa que dizia que o curaria. E eu acreditei” (Tiago *apud* Sudré, 2019).

A escritora menciona na matéria:

A voz de Ana Paula São Tiago oscila entre a indignação e a dor ao falar sobre os abusos que sofreu durante os sete meses em que morou em Abadiânia (GO). Quase 15 anos após ser estuprada e assediada repetidas vezes por João de Deus, ela faz questão de frisar que não sente mais medo em denunciá-lo: agora o suposto médium está preso e os crimes que cometeu contra ela e outras centenas de mulheres são de conhecimento público (Sudré, 2019).

Para a escritora a voz de Ana Paula oferece um olhar poderoso sobre as consequências devastadoras do abuso religioso e os impactos na saúde integral das vítimas. Do ponto de vista do abuso religioso, o caso expõe como figuras carismáticas

²⁹ João Teixeira de Faria (Cachoeira de Goiás, 24 de junho de 1942), conhecido popularmente no Brasil como João de Deus, João Curador ou João de Abadiânia e em outros países como John of God, é um autoproclamado médium curandeiro, empresário, fazendeiro e criminoso sexual condenado pelo estupro em série de centenas de mulheres. Atuava sobretudo na cidade goiana de Abadiânia, no estado de Goiás, tendo ainda realizado excursões internacionais por países como Peru, Alemanha, Estados Unidos, Grécia, Suíça, Áustria, Austrália e Nova Zelândia, dentre outros. Como John of God, foi apresentado em programas televisivos nesses países desde a década de 2000. Ganhou destaque internacional após Oprah Winfrey participar de cerimônias promovidas por ele em 2012 e apresentá-lo em seus programas. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Jo%C3%A3o_de_Deus_\(criminoso\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Jo%C3%A3o_de_Deus_(criminoso)). Acesso 05 fev. de 2025.

e supostamente espirituais podem manipular a fé e a vulnerabilidade de seus seguidores para perpetuar crimes. João de Deus se apresentava como um médium e curador, atraindo pessoas em busca de alívio espiritual, emocional ou físico. Ele usava essa posição de autoridade e a confiança depositada nele para cometer abusos.

Na perspectiva da saúde integral, os impactos de um abuso como esse são profundos. A saúde integral envolve não apenas o corpo, mas também a mente, o espírito e as relações sociais. As vítimas frequentemente sofrem com traumas profundos, incluindo ansiedade, depressão, culpa, vergonha e dificuldade em confiar em outras pessoas. O fato de o abuso ocorrer em um contexto religioso, onde a vítima busca apoio e esperança, amplifica o dano, já que a fé muitas vezes é abalada ou perdida.

A escritora da matéria lembra outra frase marcante de Ana Paula “Eu duvidei até de Deus. Ele rezava o Pai Nosso, a Ave Maria, a Prece de Cáritas. Ele agradecia a Deus os abusos ali dentro. Ele dizia: ‘Graças a Deus’” (Tiago *apud* Sudré, 2019). Essa fala de Ana Paula é profundamente reveladora sobre os danos espirituais e emocionais causados pelo abuso religioso. O fato de João de Deus usar orações como o Pai Nosso e a Ave Maria e a Prece de Cáritas, uma oração ligada à caridade e ao amor, para justificar ou maquiar os abusos, expõe uma das formas mais perversas de manipulação espiritual, a distorção de elementos sagrados para cometer violência.

Ao agradecer a Deus pelos abusos e recitar orações durante os atos, o médium utilizava símbolos de confiança e esperança para inverter o significado da fé. Isso cria uma confusão moral e espiritual na vítima, pois o mesmo espaço que deveria ser um local de cura e segurança se torna um cenário de violação e dor. Essa estratégia não só facilita o abuso, mas também faz com que as vítimas sintam culpa e vergonha, pois o agressor se apresenta como um "intermediário" entre elas e o divino.

Retomando os pensamentos de William Paden “Um tipo de religiosidade se dá por intermédio do veículo da experiência extática, emocional. Ele usa o fervor do sentimento e da vitalidade exacerbados para transmitir a participação no sagrado.” (Paden, 2001, p. 212). Como João de Deus usava práticas que evocavam sentimentos intensos, como orações, preces e o apelo ao poder divino, para construir um ambiente de total entrega e vulnerabilidade. Essa atmosfera, que deveria ser um espaço de cura, foi manipulada para encobrir seus atos abusivos. Ao se apresentar como um "canal do sagrado", ele utilizou o fervor espiritual para justificar seus crimes e ganhar

a confiança das vítimas, o que se assemelha com o entendimento de Paden sobre a religiosidade da experiência extática.

O ponto crítico que emerge da comparação é que a religiosidade extática é uma via poderosa para o encontro com o divino, mas também carrega o risco de abuso em contextos em que há desequilíbrio de poder. Quando líderes espirituais ou religiosos detêm o controle sobre as práticas e narrativas que evocam emoções intensas, isso pode criar uma atmosfera propícia para exploração.

No caso de Ana Paula, a entrega emocional e espiritual foi instrumentalizada pelo dito médium, que transformou a experiência religiosa em um meio de manipulação e violência. Ele criou uma falsa conexão com o divino para justificar seus atos, corrompendo a essência do que deveria ser uma experiência espiritual autêntica.

A história do Templo do Povo de Jim Jones, o caso de Patrícia Aguilar e os abusos cometidos por João de Deus são exemplos emblemáticos de como experiências religiosas intensas podem ser transformadas em ferramentas de manipulação e exploração, especialmente quando conduzidas por líderes carismáticos e autoritários. Esses casos trazem à tona a reflexão de William Paden sobre religiosidade extática, emocional e transcendente, mostrando como a vitalidade do sentimento religioso, embora autêntica em sua essência, pode ser desvirtuada quando submetida a contextos de desequilíbrio de poder e ausência de ética e moral.

Essas tragédias nos convidam a refletir sobre a importância de estruturas éticas e transparentes nas práticas religiosas e espirituais. A vitalidade da fé deve ser acompanhada de discernimento, equilíbrio e respeito à dignidade humana. É necessário um compromisso coletivo para proteger a experiência religiosa como algo que promove a cura, a transcendência e o bem-estar integral, onde o espírito, a mente e o corpo não sejam usados como ferramentas de manipulação ou violência. A espiritualidade genuína deve ser uma ponte para o sagrado, não uma armadilha de controle. A religiosidade, em sua essência, deve libertar e não subjugar.

3.2 CONTRIBUIÇÕES DAS CIÊNCIAS DA RELIGIÃO PARA O ESTUDO DA RESILIÊNCIA: IMPLICAÇÕES ÉTICO-MORAIS

Anteriormente abordamos breves tópicos sobre três casos reais e emblemáticos que ilustram o perigo para a saúde integral do ser humano quando a

espiritualidade é mal interpretada e os prejuízos para a saúde integral da raça humana.

No ponto atual vamos debater o estudo da resiliência sob a perspectiva das Ciências da Religião não apenas contribuindo para uma compreensão mais ampla do tema, mas também reforçar a necessidade de práticas espirituais e religiosas que sejam eticamente responsáveis. Ao integrar fé e resiliência com uma abordagem moralmente consciente, abre-se um horizonte para repensar a espiritualidade como um recurso genuíno de transformação pessoal e coletiva.

As Ciências da Religião desempenham um papel essencial na análise e compreensão do fenômeno religioso em suas múltiplas dimensões. Essa área interdisciplinar busca investigar as religiões em sua diversidade histórica, cultural, social, e espiritual, utilizando abordagens que vão desde a antropologia e a sociologia até a teologia, a filosofia e os estudos literários. Seu objetivo não é validar ou invalidar crenças religiosas, mas compreender como elas moldam e são moldadas pelas culturas, identidades e práticas humanas.

Segundo Giovanni Filoramo e Carlo Prandi no livro "*As Ciências das Religiões*" fazem uma afirmação muito importante sobre esse campo de análise e pesquisa científica:

Como já havia basicamente intuído Max Weber, a contraposição entre explicação e compreensão vai sendo progressivamente substituída por um modelo de integração baseado, de um lado, na necessidade de um pluralismo metodológico que encontre no interior de cada trajetória as garantias da própria "cientificidade" e, do outro, na necessidade de levar em conta os aspectos "subjetivos" da pesquisa, que fazem parte integrante dela e, com frequência, são seus fatores decisivos (Filoramo; Prandi, 1999, p.11-12).

Para os autores Max Weber destacou a diferença entre a explicação causal que é mais comum nas ciências naturais, que busca identificar leis gerais e relações de causa e efeito e a compreensão interpretativa que é típica das ciências humanas, que busca entender os significados subjetivos das ações humanas, em vez de tratar essas abordagens como opostas, há um movimento progressivo em direção à sua integração. Essa mudança reflete o reconhecimento de que ambas têm algo a contribuir para uma visão mais completa e rica da realidade.

A necessidade de um pluralismo metodológico mencionada no texto indica a valorização de múltiplos métodos e perspectivas na pesquisa científica. Em vez de adotar um único paradigma, a ciência busca adaptar seus métodos às demandas

específicas de cada objeto de estudo. Esse pluralismo é especialmente relevante em áreas complexas, como as Ciências da Religião, que envolvem aspectos históricos, culturais, simbólicos e espirituais.

A "cientificidade" de uma pesquisa não está apenas em sua adesão a métodos universalmente aceitos, mas na coerência interna e na validade dos métodos aplicados em contextos específicos. Isso significa que diferentes áreas do conhecimento ou até diferentes fenômenos dentro da mesma área, podem exigir abordagens distintas, e a validade científica será avaliada com base em como essas metodologias respondem às particularidades do objeto de estudo.

Os autores Filoramo e Prandi (1999, p. 16) continuam realizando uma análise do objeto de estudo das ciências das religiões e a definição do próprio objeto de estudo, a religião. Os autores trazem reflexões importantes sobre a metodologia e a epistemologia desse campo, refletindo a complexidade inerente ao conceito de religião, que varia profundamente entre culturas, contextos históricos, tradições e perspectivas acadêmicas. Tal tarefa não é apenas exaustiva, mas também dinâmica pois o campo das Ciências da Religião constantemente revisita suas bases teóricas e metodológicas diante de novos dados ou paradigmas.

Filoramo e Prandi (1999, p. 16) contrapõe duas abordagens clássicas para lidar com esse problema uma por Durkheim que propõe definir o objeto de estudo logo no início, de forma hipotética, para que a investigação possa avançar com um foco inicial. Sua definição funcionalista vê a religião como um sistema de crenças e práticas relacionadas ao sagrado e orientadas para a coesão social. A outra por Weber que argumenta que a definição só deve ser feita ao final da investigação, quando o pesquisador tiver compreendido suficientemente o fenômeno estudado. Essa abordagem é mais flexível e permite abarcar a diversidade dos fenômenos religiosos, mas exige maior abertura metodológica e pode gerar incerteza no início do trabalho.

Independentemente da abordagem escolhida, os autores reconhecem que é inevitável delimitar, ainda que de maneira provisória e arbitrária, o campo de investigação. Isso é essencial para dar início ao trabalho acadêmico e orientar as perguntas de pesquisa. No caso das Ciências da Religião, essa delimitação não apenas reflete a dificuldade de capturar a multiplicidade de fenômenos religiosos, mas também a pluralidade de métodos empregados como os históricos, sociológicos, filosóficos, teológicos, antropológicos, entre outros.

Essa integração metodológica permite que as Ciências da Religião avancem de forma mais plural e adaptável, especialmente em temas que exigem atenção tanto aos aspectos objetivos quanto aos subjetivos, como a religião, a espiritualidade, ou as dinâmicas sociais. A ideia dialoga diretamente com a necessidade de transcender limites disciplinares para abordar questões complexas e interdisciplinares com maior profundidade.

Ainda na discussão Filoramo e Prandi comentam um aspecto importante para o objeto de estudo, a religião:

Para escapar do perigo do reducionismo, que priva o objeto de pesquisa de qualquer especificidade, e também de um idealismo essencialista, que postula desde o início a "realidade" de um objeto que a pesquisa terá a obrigação de desvelar e testemunhar, só resta percorrer uma difícil "terceira via", trabalhando com um conceito de religião capaz de levar em conta tanto os seus aspectos funcionais quanto os específicos (Filoramo; Prandi, 1999, p.17).

O desafio de encontrar um equilíbrio metodológico e epistemológico no estudo da religião, evitando extremos reducionistas e essencialistas. Nesse caso apresentado o reducionismo é descrito como uma abordagem que "priva o objeto de qualquer especificidade", ou seja, reduz a religião a uma única dimensão – social, psicológica, econômica etc. Essa perspectiva é problemática porque ignora a complexidade e a singularidade do fenômeno religioso. O reducionismo aqui proposto, embora atraente por sua simplicidade, não dá conta da diversidade e profundidade das manifestações religiosas.

Por outro lado, o essencialismo idealista é criticado por postular a existência de uma "realidade" da religião como algo fixo e dado, que o pesquisador deve desvelar. Essa visão pode engessar a investigação ao assumir, desde o início, uma essência ou núcleo comum a todas as religiões. Embora tal abordagem permita valorizar a dimensão transcendente ou espiritual da religião, ela corre o risco de ignorar as variações culturais, históricas e contextuais do fenômeno.

O conceito de religião a ser trabalhado, segundo Filoramo e Prandi, deve ser suficientemente amplo para abranger sua diversidade e suficientemente rigoroso para preservar sua especificidade. Esse equilíbrio metodológico exige do pesquisador não apenas uma consciência dos limites das definições tradicionais, mas também uma disposição para adaptar e ajustar seu conceito de religião ao longo do processo investigativo.

A sofisticação necessária para estudar a religião como um fenômeno complexo, multifacetado e historicamente mutável é uma busca por essa "terceira via" representando um esforço para transcender os paradigmas tradicionais que muitas vezes opõem explicações funcionais e essencialistas, propondo um modelo híbrido e aberto. Essa perspectiva é particularmente relevante para as Ciências da Religião, um campo que depende do diálogo entre disciplinas e da sensibilidade ao caráter plural e dinâmico da religião. O desafio está em manter um equilíbrio que permita captar tanto a funcionalidade social quanto a profundidade simbólica e transcendente do fenômeno religioso.

Partindo por essa análise sobre as Ciências da Religião um fenômeno que pode ser estudado e avaliado é a resiliência. A resiliência de forma simples é a capacidade do ser humano de superar os desafios da vida cotidiana e continuar “vivendo”, caracterizando-se como a habilidade de enfrentar e superar adversidades, transformando desafios em oportunidades de crescimento.

Nesse contexto segundo Carmem Lúcia Sbizera e Carla Viana Dendasck no artigo intitulado “*Espiritualidade como geradora de resiliência e as Ciências da Religião*” mencionam:

Isto posto, considerando que consiste em um fenômeno físico que pode ser mensurado e, conforme já dito, que recebe influência direta da espiritualidade do sujeito em que se manifesta, a resiliência é um objeto passível de ser estudado pela ciência da religião (Sbizera; Dendasck, 2018, p. 11).

As autoras reconhecem que a resiliência não se limita ao campo psicológico ou emocional, mas possui uma dimensão física que pode ser mensurada. Isso aponta para um entendimento holístico do ser humano, no qual corpo, mente e espírito estão interconectados. Essa abordagem abre caminho para explorar como aspectos espirituais, como fé, prática religiosa e transcendência, influenciam a capacidade de um indivíduo enfrentar adversidades.

A ideia de que a espiritualidade impacta diretamente a resiliência é um campo fértil para as Ciências da Religião, pois investiga como crenças e práticas religiosas podem ajudar na construção de força interior. Por exemplo, estudos indicam que a espiritualidade pode oferecer sentido ao sofrimento, promover esperança e criar um suporte comunitário, fatores que fortalecem a resiliência. Esse enfoque contribui para aprofundar o entendimento das inter-relações entre corpo, mente e espírito,

destacando a importância da espiritualidade no enfrentamento de crises e adversidades.

Embora os estudos sobre resiliência começaram a serem realizados a pouco tempo, esse fenômeno é bastante presente na vida das pessoas. Carmem Sbizzera e Carla Dendasck comentam sobre esse fato:

Ademais, mesmo que a noção de resiliência seja muito antiga, as pesquisas a seu respeito foram produzidas apenas durante os últimos dez anos. Em qualquer época e em qualquer lugar, é possível ver no esforço dos oprimidos e dos pobres pela sobrevivência algum tipo de resiliência. Trata-se de um fenômeno que conjura os antigos mitos dos semideuses íntegros e invulneráveis, podendo ser visto representado na religião, na arte e na mitologia (Sbizzera; Dendasck, 2018, p. 4).

Uma reflexão é sobre a evolução da ciência em buscar compreender conceitos que antes estavam mais restritos ao senso comum, à filosofia ou às tradições culturais. Essa abordagem destaca como as vivências humanas, especialmente ligadas à luta pela sobrevivência, sempre foram marcadas pela resiliência, mesmo antes de ser formalmente reconhecida como objeto de estudo.

A comparação entre a resiliência e os antigos mitos de semideuses íntegros e invulneráveis é valiosa para essa dissertação. Ela sugere que, em todas as culturas, há narrativas que exaltam figuras que superam adversidades e emergem mais fortes. Essas representações aparecem não apenas na religião e na mitologia, mas também na arte, como símbolos que inspiram coragem e esperança. Isso reforça a ideia de que a resiliência é um arquétipo humano universal, frequentemente retratado em histórias que nos conectam a um sentido maior de propósito e transcendência.

Notamos uma ênfase particularmente visível nas lutas diárias dos pobres e oprimidos, que se esforçam para sobreviver e manter a dignidade mesmo diante de adversidades extremas. Esse ponto conecta-se com questões sociais e históricas, mostrando como ela se manifesta de forma coletiva em contextos de desigualdade e exclusão. É um olhar que reconhece a força e a criatividade de populações marginalizadas, que, apesar das dificuldades, resistem e se reinventam continuamente.

De acordo com Katuska Florencia Serafin Nieves escreve sobre religiosidade e resiliência e tece o seguinte comentário:

Na mística da espiritualidade (religião, religiosidade, Deus), a resiliência enquadra-se, epistemologicamente, numa noção de transcendência no cotidiano da vida, no qual a realidade humana, fruto dialético entre indivíduo/coletividade e mundo social, tanto pode ser criada com vistas à salvação da alma quanto constituída pela consciência de sobrevivência para

romper fronteiras impostas pela violência, descaso e marginalização (Nieves, 2017, p. 49).

A ideia de que a resiliência, dentro da mística da espiritualidade, opera como uma noção de transcendência é central para a autora. Isso sugere que, mais do que uma simples capacidade de adaptação às adversidades, a resiliência assume um papel espiritual ao permitir que o ser humano encontre sentido e propósito no enfrentamento das dificuldades do dia a dia. Essa transcendência, neste contexto, não significa apenas superar o sofrimento, mas elevá-lo a um plano de significado maior, muitas vezes ligado à fé, à religiosidade ou à ideia do divino.

A natureza dialética da existência humana, em que a realidade pessoal, no caso de cada indivíduo, está constantemente em interação com a coletividade e o mundo social. Essa interação molda tanto a experiência de sofrimento quanto os caminhos para a superação. A resiliência, então, emerge como uma força que se alimenta dessa relação dinâmica, seja pelo suporte da comunidade, seja pela mobilização espiritual e interna do indivíduo.

O trecho nos lembra que a resiliência não acontece apenas no plano individual, mas também é uma resposta às estruturas sociais injustas. A espiritualidade, nesse caso, oferece recursos simbólicos e emocionais para que os indivíduos e comunidades marginalizadas enfrentem as fronteiras da exclusão e da opressão. A religião e a mística, assim, tornam-se instrumentos de resistência e de esperança.

Esse fenômeno que integra a espiritualidade, a coletividade e a luta social, norteia uma resposta a crises pessoais, é uma força transcendental que conecta o ser humano à busca por significado, salvação e sobrevivência. Ao trazer essa perspectiva, Nieves abre um espaço para pensar na resiliência como algo profundamente humano e espiritual, capaz de atuar tanto no plano individual quanto no coletivo, especialmente em contextos de adversidade extrema.

Em sua dissertação de mestrado na área de promoção da saúde Rafael Ângelo Araújo escreve sobre espiritualidade, coping religioso e resiliência, em suas análises após a coleta de dados o autor escreve:

A resiliência, por sua vez, é fundamental para a recuperação e bem-estar dos pacientes hospitalizados. Estratégias de coping religioso/espiritual podem contribuir significativamente para aumentar a resiliência, ajudando os pacientes a encontrar sentido e propósito durante períodos difíceis. Pacientes resilientes tendem a se adaptar melhor ao ambiente hospitalar, a seguir com mais aderência aos tratamentos e a manter uma atitude mais positiva, o que pode acelerar a recuperação (Araújo, 2024, p. 53)

A resiliência como uma capacidade central para o bem-estar físico e emocional dos pacientes hospitalizados ficou evidente na análise de dados do autor. Isso está alinhado com os estudos apresentados nessa dissertação que mostram que indivíduos resilientes enfrentam melhor as adversidades de saúde, adaptam-se mais rapidamente às limitações impostas pela hospitalização e conseguem lidar com o estresse de forma mais eficaz. A resiliência aqui é vista como um recurso interno que pode ser fortalecido e que tem impacto direto na recuperação.

Estratégias de coping religioso ou espiritual, tais como oração, meditação, leitura de textos sagrados ou busca de apoio em comunidades de fé, ajudam os pacientes a encontrar sentido no sofrimento e a desenvolver maior aceitação e força para enfrentar a doença. Essas práticas podem proporcionar conforto, esperança e um senso de conexão com algo maior, o que favorece o fortalecimento emocional e psicológico. A religião e a espiritualidade, nesse contexto, não apenas aliviam a dor, mas também ajudam na construção de um estado mental mais resiliente.

A conexão entre resiliência e uma atitude positiva reflete a relação espírito, mente e corpo no processo de cura. A positividade pode influenciar diretamente os resultados clínicos ao reduzir os níveis de estresse, fortalecer o sistema imunológico e promover comportamentos saudáveis. Essa capacidade de superação, sustentada por práticas espirituais ou religiosas, atua como um catalisador para essa atitude positiva, mesmo em circunstâncias adversas. Essa abordagem reforça a importância de uma visão holística na medicina, que pode considerar o ser humano em sua totalidade, espírito, mente e corpo no processo de recuperação.

As Ciências da Religião se apresentam como um campo de estudo interdisciplinar e essencial para compreender as dinâmicas entre espiritualidade, cultura e os desafios enfrentados pela humanidade. No contexto da resiliência, esse campo oferece ferramentas para investigar como as crenças, práticas religiosas e valores espirituais podem promover a capacidade humana de enfrentar adversidades e manter o equilíbrio diante das dificuldades.

Ao considerar a saúde integral envolvendo espírito, mente e corpo, as Ciências da Religião permitem integrar perspectivas que vão além do reducionismo biomédico ou do enfoque puramente psicológico. Estratégias como o coping religioso/espiritual, a prática da meditação ou oração, e o fortalecimento de vínculos comunitários ligados

à fé demonstram que a resiliência pode ser cultivada de forma holística, promovendo não apenas o bem-estar físico, mas também a estabilidade emocional e espiritual.

Assim, o estudo da resiliência sob essa ótica não é apenas uma reflexão teórica, mas uma contribuição prática para ajudar os indivíduos e as comunidades a navegarem pelas complexidades da vida contemporânea. Em um mundo marcado por desafios sociais, psicológicos e espirituais, essa abordagem interdisciplinar oferece caminhos concretos para a construção de uma vida mais integrada, onde espírito, mente e corpo encontram harmonia e força.

3.3 CUIDADOS COM A INTEGRIDADE ÉTICO-MORAL: EM BUSCA DE UMA “MENS SANA IN CORPORE SANO”

Acima observamos como as Ciências da Religião não apenas contribui para uma compreensão mais ampla sobre resiliência, mas também reforça a necessidade de práticas espirituais e religiosas que sejam eticamente responsáveis ajudando cada indivíduo a buscar a Religião dentro de uma coerência ético-moral.

Finalmente abordamos como a integridade ético-moral é um conceito fundamental que permeia a prática e a teoria dos princípios que regem o comportamento humano. Em um mundo onde desafios e dilemas éticos são cada vez mais complexos, o cuidado com a integridade não se limita a uma questão de conduta pessoal, mas se estende à construção de um caráter sólido e de uma vida alinhada com valores fundamentais de honestidade, justiça e responsabilidade.

Iniciamos discutindo sobre a dimensão do contato com o divino, pois é importante destacar os reflexos do relacionamento de Jesus com o “Pai”. Luiz Tarquinio Pontes Neto, em sua dissertação de mestrado intitulada *O conceito da paternidade divina no “Pai Nosso” e sua influência na formação cristã*, explora esses reflexos ao afirmar que:

A imagem que Jesus deseja sublinhar em relação a Deus é que este não era alguém estranho e alheio, mas pertencente a um círculo intimista. Alguns acreditam que o conceito de Deus ser um pai seja algo inaugurado por Jesus, como é o caso de Richards, para quem este trato em relação ao divino seria uma novidade, principalmente pelo motivo de desprotocolizar as orações efetuadas de maneira corporativa nas sinagogas e no Templo, e que eram endereçadas a *lavé*, para transformá-las em uma experiência relacional com o ser paterno (Pontes Neto, 2016, p. 63).

Nesse trecho Pontes Neto aborda a visão inovadora de Jesus sobre Deus, enfatizando uma relação íntima e pessoal. Ao destacar que Deus não era alguém distante, mas parte de um círculo próximo e familiar, Jesus introduziu uma nova forma de se relacionar com o divino. Richards, citado por Pontes Neto, argumenta que esse conceito de Deus como pai foi uma novidade trazida por Jesus, especialmente porque ele transformou as orações formais e corporativas, comuns nas sinagogas e no Templo e direcionadas a *Iavé*, em uma experiência mais pessoal e relacional com um ser paterno. Isso modificou as orações, tornando-as menos formais e mais acessíveis, e reforçou a ideia de um Deus próximo e íntimo, ao invés de distante e formal.

Na página seguinte, Pontes Neto escreve uma frase que se destaca pela sua dinâmica e assertividade ao abordar o relacionamento de Jesus com o divino:

Jesus pretendia equilibrar a grandeza da transcendência com o calor e afeto da imanência. Ansiava avançar para além da categoria atributiva da onipotência, passando a desenhar uma divindade amiga. Deve-se, portanto, dirigir-se a Deus principalmente como Pai, pois assim foi ensinado no 'Pai Nosso', oração paradigma de todos os cristãos. Ele é o criador e Pai especial para os santos por intermédio da regeneração e adoção. Quando os discípulos se aproximam de Deus, devem fazê-lo sobre o esteio de um sentimento filial, conscientizados de que são filhos do Senhor onipotente e não escravos agrilhoados diante de um estranho soberano (Pontes Neto, 2016, p. 64).

O pensamento de Pontes Neto destaca o esforço de Jesus em harmonizar dois aspectos fundamentais da divindade: a transcendência e a imanência. Jesus buscou equilibrar a imensidão e a majestade de Deus com a proximidade e o carinho de um pai. Ao introduzir a imagem de uma divindade amiga, Jesus foi além da ideia de Deus como um ser meramente onipotente e distante, enaltecendo a importância de ter um relacionamento íntimo e saudável com o divino.

A abordagem a Deus deve ser principalmente como "Pai", conforme ensinado na oração do "Pai Nosso", que serve como um modelo para todos os cristãos. Ele ressalta que Deus é tanto o Criador quanto um Pai especial para os santos, através da regeneração e adoção. Assim, os discípulos devem se aproximar de Deus com um sentimento filial, conscientes de sua posição como filhos do Deus onipotente, e não como escravos diante de um soberano estranho. Essa ligação transforma a relação com Deus, tornando-a mais íntima e afetuosa, e reforça a ideia de que a fé cristã é marcada por um relacionamento pessoal e profundo com o divino.

No Novo Testamento, não parece haver uma separação entre o cuidado com o espírito e o relacionamento com Deus. Na carta de Tiago, está escrito: "chegai-vos a

Deus, e ele se chegará a vós outros. Purificai as mãos, pecadores; e vós que sois de ânimo dobre, limpai o coração” (Bíblia ARA, 2014, Tg 4,8, p. 818). Esse versículo oferece uma profunda orientação teológica sobre a relação entre o ser humano e o divino, destacando a importância da proximidade espiritual.

Na parte "chegai-vos a Deus, e ele se chegará a vós outros" enfatiza a reciprocidade na relação com o divino. É uma chamada à ação, onde a iniciativa humana de buscar a Deus é respondida com a aproximação de Deus ao indivíduo. Este princípio sugere que a intimidade com Deus não é apenas um ato passivo de espera, mas requer uma busca ativa e um desejo genuíno de se conectar com o divino. Isso reflete a ideia de que a presença de Deus é acessível e disponível para aqueles que sinceramente a buscam.

Em um comentário sobre o trecho de Tiago, o escritor Russell Norman Champlin afirma:

Deus espera por essa nossa aproximação com graça e antecipação benignas, tal como o filho pródigo encontrou seu amoroso pai a esperar por ele, depois que resolveu retornar à casa paterna. Sua decisão de voltar, naturalmente, envolveu o abandono do antigo caminho, não podendo mesmo alguém retornar a Deus sem tal abandono (Champlin, 2014, p. 84).

Champlin oferece uma visão rica e pastoral sobre a disposição de Deus em acolher aqueles que se aproximam do divino com sinceridade e arrependimento. Ele compara essa disposição ao pai amoroso da parábola do filho pródigo, que aguardava ansiosamente o retorno de seu filho perdido. O autor sugere que Deus está sempre pronto para nos receber com misericórdia e bondade. Ele não apenas está disposto a perdoar, mas também anseia por esse momento de reconciliação.

Esse retrato de Deus como um “Pai” amoroso, que espera pacientemente, destaca a natureza graciosa e acolhedora do divino. A referência à parábola do filho pródigo é particularmente significativa. Na parábola, o pai não só aceita o filho de volta, mas corre ao seu encontro, demonstrando uma profunda alegria e amor incondicional. Esse comportamento ilustra a ideia de que Deus não é apenas passivamente receptivo, mas ativamente deseja a reconciliação com seus filhos. O autor enfatiza a necessidade de arrependimento genuíno. O retorno ao “Pai” implica uma mudança de coração e de comportamento.

Assim como o filho pródigo teve que abandonar sua vida de pecado e retornar à casa paterna, aqueles que buscam a Deus devem abandonar seus antigos caminhos e viver uma vida transformada. Champlin destaca que essa mudança é

essencial; não se pode verdadeiramente voltar a Deus sem um arrependimento sincero e uma renúncia da antiga vida que estava distante da presença divina.

A vida pós-moderna exige que estejamos constantemente envolvidos com as responsabilidades e necessidades diárias, que são inescapáveis para nossa subsistência. No entanto, é essencial que, em meio a essas demandas, mantenhamos um estado mental e um coração focados nas realidades espirituais e o cuidado com o espírito no relacionamento entre ser humano e divino fica evidentemente exposto para os cristãos. É interessante notar o que Henry Halley comenta sobre o trecho da carta de Tiago:

Precisamos viver no mundo, e as coisas terrestres são necessárias à nossa subsistência diária, mas necessitamos de muita vigilância para manter estado mental e o coração focalizados nas coisas que são lá de cima. Precisamos constantemente nos aproximar de Deus, purificar nossas mãos e nosso coração e humilhar-nos (Halley, 2001, p. 692).

Halley evidencia o desafio espiritual de viver no mundo material enquanto se mantém um foco constante nas realidades divinas. Ele sublinha a necessidade de um equilíbrio entre as demandas terrenas e a busca espiritual. O escritor reconhece a inevitabilidade das responsabilidades sociais, uma vez que todos precisamos de alimentos, abrigo, e outras necessidades básicas para sobreviver. Ele sugere que, apesar das demandas terrenas, é crucial que os cristãos mantenham sua atenção e devoção voltadas para as realidades espirituais e divinas. Isso requer uma vigilância contínua e intencionalidade para evitar que as preocupações mundanas ofusquem a espiritualidade e a relação com Deus.

Halley enfatiza a necessidade de uma prática espiritual regular e disciplinada. Aproximar-se de Deus sugere uma busca ativa por uma relação mais próxima e íntima com o divino. A purificação das mãos e do coração aponta para a necessidade de limpar tanto as ações externas quanto as intenções internas, refletindo um compromisso com a santidade e a integridade. Humilhar-se, por fim, indica uma postura de humildade e reconhecimento da própria pequenez diante da magnitude do ser divino, o que é fundamental para uma verdadeira espiritualidade e cuidado com o espírito de cada ser humano que habita nesse planeta chamado terra, desenvolvendo uma percepção ético-moral que ajuda nos relacionamentos interpessoais.

A primeira dimensão, que é o cuidado com o espírito e do relacionamento com o divino, não apenas destaca a importância de uma vida equilibrada entre as demandas materiais e espirituais, mas também revela a essência da jornada cristã

como uma busca constante por uma conexão profunda com Deus. Este subcapítulo explora o conceito de integridade ético-moral, examinando como ele se manifesta nas decisões diárias, nas relações interpessoais e nas práticas profissionais. A integridade ético-moral não é apenas a adesão a um conjunto de normas ou códigos de conduta, mas uma característica intrínseca que reflete a autenticidade e a coerência entre o que se acredita e o que se faz.

Uma observação importante podemos notar na frase de um dos poemas de Juvenal, poderia ajudar a entender os escritos paulinos, como citado por Ramiro Délio Borges de Meneses, um trecho da obra original: “Deve-se pedir em oração que a mente seja sã num corpo são. [...] *orandum est ut sit mens sana in corpore sano*. [...]” (*Juvenalis*, 1967, X, 356-364 *apud* Meneses, 2014, p. 199). Juvenal ressalta a importância da saúde mental e física, indicando que ambas são fundamentais para o bem-estar completo.

A saúde ideal é alcançada quando a mente e o corpo estão em harmonia, funcionando bem juntos. Isso reflete a compreensão de que a saúde mental não pode ser dissociada da saúde física. A menção à oração indica a importância da espiritualidade na busca pela saúde. Para Juvenal, a oração não é apenas um pedido passivo, mas uma prática ativa que conecta o indivíduo a uma fonte de poder e conforto superior. Isso ressalta a dimensão espiritual do bem-estar, sugerindo que a fé e a oração são componentes vitais para a saúde mental e física. Esta frase latina é frequentemente citada para enfatizar a importância de manter uma mente sã em um corpo são. Juvenal estava consciente de que a saúde mental e física é interdependente e que uma não pode prosperar sem a outra.

Este princípio continua a ser um pilar das práticas modernas de saúde holística, que enfatizam o bem-estar total do indivíduo. Essa bela frase encapsula um entendimento profundo e atemporal da interconexão entre a saúde mental, física e espiritual. Ela nos lembra que uma mente sã em um corpo são é a base para o bem-estar completo e que a coragem diante da morte é um atributo desejável para uma vida plena. A oração é vista como um meio poderoso para alcançar esses estados de saúde e virtude, destacando a importância da espiritualidade no cuidado com a saúde emocional. Esta visão holística continua a ser relevante, inclusive para o entendimento da integridade ético-moral.

Na tradição cristã, o cuidado com a mente é fundamental e está intimamente ligado à amizade social e aos cuidados emocionais que Jesus exemplificou e ensinou. Esta compreensão da "mente" implica que ela é a fonte de vida, dinamismo e propósito unindo-se ao corpo em uma integridade completa. O cuidado com a mente, portanto, é essencial para manter a integridade e a saúde do indivíduo. Isso envolve não apenas a manutenção da fé e da prática espiritual, mas também a atenção ao bem-estar emocional e mental. Jesus de Nazaré ensinou e demonstrou amor, compaixão e humildade, em um reflexo no relacionamento dos outros seres humanos, onde a conduta ético-moral tornasse relevante a ação prática.

Através de seus ensinamentos e ações ajudou e continua ajudando seus seguidores a desenvolverem amizade social, baseada nos princípios de amor, compaixão e serviço mútuo, é um pilar fundamental para o cuidado emocional e espiritual. Na comunidade cristã, os laços de amizade e apoio mútuo criam um ambiente de segurança e pertencimento, que é essencial para a saúde emocional. A mensagem de esperança e resiliência de Jesus, especialmente através de sua ressurreição, inspira os crentes a perseverarem diante das adversidades.

Esta esperança transcende as circunstâncias temporais e oferece uma perspectiva de cuidado emocional fortemente vivenciada nas tradições cristãs. As práticas de oração comunitária, adoração conjunta e suporte mútuo fortalecem esses laços e proporcionam um senso de união e propósito compartilhado.

Na tradição cristã, Jesus oferece um modelo amplo e completo e um recurso inesgotável para este cuidado. Através de sua vida, de seus ensinamentos e de sua presença contínua, ele proporciona o amor, a compaixão e a esperança necessários para a saúde integral da mente. A amizade social cristã, baseada nesses princípios, fortalece os laços comunitários e promove um ambiente de apoio mútuo e cura emocional. Assim, o cuidado com a mente, alimentado pela fé em Cristo e pela comunidade de crentes, oferece uma fonte rica e inesgotável de força, paz e renovação para a vida emocional, onde o que foi escrito poeticamente por Juvenal, ainda opera eficazmente na vida dos seguidores de Jesus de Nazaré, ajudando-os a desenvolver uma mente sadia com emoções fortemente enraizadas nos princípios paulinos.

A amizade social, entendida como a relação de camaradagem e apoio mútuo entre indivíduos em um contexto mais amplo e não restrito ao círculo íntimo, desempenha um papel crucial na construção de uma sociedade coesa e ética. Essa

forma de amizade é marcada pela colaboração, pela empatia e pela compreensão, refletindo valores que são fundamentais para o desenvolvimento de uma integridade ético-moral robusta.

Integridade ético-moral refere-se à coerência entre os princípios éticos de uma pessoa e suas ações. É a prática de viver de acordo com valores elevados como honestidade, justiça e responsabilidade, mesmo quando não há uma supervisão direta. Em uma amizade social, essa integridade se manifesta na maneira como os indivíduos interagem e se apoiam mutuamente, garantindo que suas ações e comportamentos estejam alinhados com um padrão ético elevado. No caso dos cristãos, Paulo aborda esse tema alinhando aos pensamentos de Jesus de Nazaré.

Na cultura hebraica, o ser humano não é dividido em partes separadas, mas é visto como uma unidade completa. Paulo usa a metáfora do corpo como "templo do Espírito Santo" para enfatizar a sacralidade e a importância do corpo. Ao dizer que o corpo é um templo, ele está sugerindo que o corpo é um lugar sagrado onde Deus habita. Isso eleva a importância do corpo a algo mais que uma simples estrutura física; é um espaço que deve ser respeitado e cuidado, pois é a morada do Espírito de Deus. Essa visão tem profundas implicações éticas e morais. Se o corpo é visto como a totalidade do ser humano e como um templo sagrado, então o modo como tratamos nossos corpos e os corpos dos outros é de extrema importância. Isso pode influenciar atitudes sobre sexualidade, saúde, dignidade humana e respeito pelos outros.

A concepção de que o ser humano "é corpo" em vez de "tem um corpo" enfatiza a visão holística de cada pessoa. Na tradição cristã e hebraica, o corpo não é apenas um recipiente, mas uma parte integral da identidade humana. Essa visão reforça a ideia de que cada aspecto da existência humana é sagrado e deve ser tratado com respeito e dignidade. Essa visão tem implicações práticas para a vida cristã. Significa que nossa adoração a Deus deve ser refletida em como vivemos diariamente – em nosso trabalho, nas nossas relações, e no cuidado com o nosso corpo e com os outros. A integridade e a autenticidade são essenciais, pois a adoração é uma expressão de toda a nossa vida e não apenas de práticas religiosas formais.

No artigo para a revista Estudos Bíblicos, Correia Júnior tece um comentário importante para o cuidado com corpo:

O Cristianismo, por muitos séculos, buscou manter fidelidade a Jesus, a partir das diversas culturas locais. Jesus sempre foi visto como o Salvador, o portador de salvação. Mas essa salvação se manteve, muitas vezes, no nível "espiritual", tão distante que ficou para ser experimentada somente após a

morte. Essa salvação da “alma” não levou em conta a salvação do corpo, isto é, não enfrentou os grandes desafios dos reinos desumanos, que se perpetuam na história, excluindo multidões da vida com dignidade. Grande responsável por isso foi a visão dualista, que dividiu a pessoa em duas partes separadas: corpo e alma. Ora, a pessoa não é apenas um composto de corpo e alma, como afirmou essa corrente teológica, influenciada por filósofos gregos. Pessoa é um ser vivente, um ser humano total. Portanto, deve ser encarada como uma unidade (Correia Júnior, 2022, p. 20).

Correia Júnior destaca que o Cristianismo buscou ser fiel aos ensinamentos de Jesus enquanto se adaptava às diversas culturas locais. Isso indica uma tentativa de integrar a mensagem cristã às realidades culturais de diferentes povos, mantendo Jesus como o centro da fé cristã. Ele critica a interpretação tradicional da salvação como algo exclusivamente espiritual, reservado para a vida após a morte. Essa visão limitada da salvação ignora os aspectos físicos e materiais da existência humana, criando uma dicotomia entre corpo e “alma” que desvaloriza a experiência humana presente.

A má interpretação do estilo de vida primitivo de Jesus e seus seguidores, inclusive por parte dos cristãos, prejudicou os relacionamentos sociais de muitos grupos religiosos e sociais, a tal ponto de “[...] reinos desumanos, que se perpetuam na história, excluindo multidões da vida com dignidade” (Correia Júnior, 2022, p. 20) apontaram que, ao focar apenas na salvação da “alma”, o próprio cristianismo frequentemente negligenciou os problemas sociais e econômicos que afetavam a dignidade humana. Isso inclui a perpetuação desses “reinos desumanos” que marginalizavam e excluía multidões.

A crítica é que a mensagem de salvação de Jesus deve também abordar as injustiças e as necessidades materiais das pessoas. A visão dualista, que separa corpo e “alma”, é atribuída à influência dos filósofos gregos sobre a teologia cristã. Essa corrente teológica viu o ser humano como composto de duas partes distintas e muitas vezes antagônicas, desvalorizando o corpo e supervalorizando a “alma”.

A mensagem de Correia Júnior sugere que o cristianismo precisa reavaliar sua abordagem em relação à salvação e à natureza humana. Ao reconhecer o ser humano como uma unidade, o cristianismo pode oferecer uma mensagem de salvação que abrange tanto os aspectos espirituais quanto os materiais da vida, promovendo a justiça social e a dignidade humana no presente. Um ponto importante é que cuidar do corpo não implica apenas cuidar do ἐγώ (egó – pronome pessoal “eu”), ou seja, não se trata de um "eucentrismo" onde o nosso corpo é o centro de tudo.

Cuidar do corpo deve ir além do autocuidado individualista; significa também cuidar do meu próximo. Conforme Jesus afirmou: "o segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo" (Bíblia ARA, 2014, Mt 22,39, p. 653). Essa perspectiva nos lembra que a verdadeira preocupação com o corpo envolve a promoção do bem-estar físico, emocional e espiritual dos outros, reconhecendo a interconexão e a reciprocidade na comunidade humana. Portanto, cuidar do corpo é um ato de amor e solidariedade, refletindo o mandamento de amar ao próximo, e implica um compromisso com a dignidade e a saúde de todos, não apenas de si mesmo.

O cuidado com o espírito, a mente e o corpo, dentro da perspectiva cristã, revelam-se como um tripé essencial para uma vida plena e harmoniosa. Este entendimento holístico da existência humana é fundamental para a vivência de uma espiritualidade integral que reflete o amor e o propósito de Deus. Essas três dimensões, espírito, mente e corpo estão interconectadas na perspectiva cristã, que foi influenciada nesse aspecto pela cultura judaica, revelando um entendimento holístico da existência humana que não pode ser fragmentado. Juntas, elas formam um quadro de espiritualidade que integra a fé com a vida cotidiana, promovendo um cuidado integral que abrange a transformação pessoal, comunitária e social. A preocupação com a integridade ético-moral emerge como um aspecto central desta visão, destacando a importância de agir com coerência e responsabilidade em todas as áreas da vida.

A integridade ético-moral não é um conceito isolado, mas sim uma manifestação prática da harmonia entre espírito, mente e corpo. Ao viver com integridade, buscamos refletir o amor e o propósito de Deus em cada aspecto da nossa existência, promovendo uma vida que é verdadeiramente íntegra e plena. Em última análise, a prática de uma espiritualidade integral e a atenção à integridade ético-moral são essenciais para vivenciar uma vida que está em profunda sintonia com os princípios divinos e com a plenitude do ser humano desenvolvendo assim uma "*mens sana in corpore sano*".

CONCLUSÃO

Concluimos esta dissertação mantendo um olhar inter e transdisciplinar dentro das Ciências da Religião, integrando diferentes perspectivas e metodologias para uma compreensão mais ampla da relação entre espírito, mente e corpo. Essa abordagem nos permitiu articular saberes de diversas áreas, como teologia, filosofia, antropologia, sociologia e psicologia, promovendo um diálogo enriquecedor sobre a integridade da saúde do ser humano.

Ao longo deste estudo, destacamos a importância da saúde integral, compreendida não apenas como bem-estar físico, mas como um estado de equilíbrio entre as dimensões espiritual, emocional e corporal. Dentro dessa perspectiva, a espiritualidade não pode ser dissociada da experiência humana concreta, ela influencia nossas emoções, relações e até mesmo nossa saúde física. Assim, buscamos evidenciar como diferentes tradições religiosas e filosóficas reconhecem essa interconexão e propõem caminhos para a harmonia entre fé, razão e corpo, contribuindo para uma vivência mais plena e significativa.

A visão paulina expressa em 1 Tessalonicenses 5,23 está profundamente enraizada no conceito judaico de "*Shalom*", que representa uma paz integral abrangendo bem-estar físico, emocional, espiritual e social. Paulo ressignifica esse conceito dentro do cristianismo, com o objetivo de restaurar a totalidade e a perfeição do ser humano em todas as suas dimensões. Os termos gregos utilizados por Paulo, como "*eirénē*", "*holokléros*" e "*holotelés*", reforçam essa perspectiva holística, evidenciando que a paz verdadeira envolve a unificação do espírito, da mente e do corpo. O "Deus da paz" não apenas concede a ausência de conflito, mas age ativamente na restauração e na transformação completa do ser humano.

Os termos utilizados nos escritos paulinos não se restringem a um aspecto isolado da vida, mas abarca todas as camadas da existência, em um movimento de purificação e alinhamento com os propósitos divinos. Assim, o ensinamento paulino enfatiza que a verdadeira paz só pode ser alcançada em comunhão com Deus, por meio de sua graça, levando o ser humano a refletir a perfeição divina em todos os aspectos da vida.

A função ativa e transformadora da "*ruah*" no Antigo Testamento, particularmente em Miquéias 3,8, onde o profeta declara estar cheio desse Espírito para exercer justiça e proclamar a verdade. Esse entendimento reforça a ideia de que

a "*ruah*" não é apenas uma presença estática ou contemplativa, mas uma força dinâmica que capacita, impulsiona e orienta a missão profética. Dentro da perspectiva da integridade do ser tornasse relevante o entendimento da "*ruah*" não apenas comunicando a vontade de Deus, mas também transformando a realidade, enchendo o mundo com vida e propósito. Isso sugere que a atuação do Espírito não se restringe a um papel passivo, mas intervém diretamente na história e na experiência humana, promovendo mudanças e conduzindo a realização do plano do divino.

O relacionamento com o divino era fundamental para os seguidores iniciais de Jesus, pois o seu relacionamento com o "Pai" não se limitava a um relacionamento pessoal, mas se desdobrava em uma postura inclusiva, esperançosa e transformadora. A relação entre confiança, coragem e alegria na fé cristã não promete uma vida sem dificuldades, mas oferece um fundamento sólido para enfrentá-las com esperança. A confiança de Jesus em Deus se torna, assim, um modelo para os cristãos, que são chamados a desenvolver essa mesma intimidade espiritual, sustentando-se nela mesmo nos desafios da vida cotidiana.

A amizade social e o ósculo santo destacam o caráter profundo e comprometido das relações interpessoais nas vivências religiosas. Mais do que um gesto simbólico, o ósculo santo era uma expressão concreta da comunhão entre pessoas, reafirmando a dignidade e o valor de cada ser. A fraternidade não se limita a boas relações superficiais, ela exige empatia, apoio e solidariedade genuína, refletindo o próprio amor, que é amplamente descrito, nos primeiros seguidores de Jesus de Nazaré. Esses relacionamentos se manifestam em atos concretos de amor e serviço, o que alinha com a perspectiva bíblica de uma fé ativa, expressa por meio de ações que promovem inclusão, unidade e pertencimento.

A relação entre espiritualidade e mente (*ψυχή* – *psuché*), trazem à tona a importância das emoções na experiência religiosa. As emoções não são meros impulsos passageiros, mas elementos fundamentais que moldam nossas ações, pensamentos e relacionamentos. No contexto cristão, a espiritualidade não apenas reconhece essa dimensão emocional, mas também propõe práticas para cuidar e integrar essas emoções de forma saudável. Podemos notar em diferentes tradições religiosas como, Cristianismo, Budismo, Islamismo e Hinduísmo, o caráter universal dessa preocupação com o bem-estar emocional e espiritual. Práticas como meditação, oração, confissão e rituais não apenas fortalecem a fé, mas também

proporcionam conforto e clareza emocional, ajudando os indivíduos a lidar com desafios internos e externos.

Presenciamos uma conexão interessante entre a exortação de Paulo aos coríntios na primeira carta sobre o cuidado do corpo e a crítica social de Juvenal à decadência da sociedade romana. A ideia de que os gregos em Corinto precisavam ouvir o alerta de Paulo sobre o cuidado com o corpo sugere que eles estavam inseridos em um contexto de desafios morais e culturais que poderiam comprometer sua integridade. Esse belo trecho poético latino "*mens sana in corpore sano*" de Juvenal reforça essa visão, indicando que a saúde do corpo e da mente estão interligadas à vida espiritual, inclusive por essa frase fazer parte de uma oração do poeta romano.

A perspectiva dualista presente na filosofia platônica, que distingue entre o mundo sensível (físico e mutável) e o mundo inteligível (eterno e imutável), destaca a superioridade da mente ou alma sobre o corpo. Esse conceito teve implicações profundas na maneira como a identidade, a moralidade e a realidade foram concebidas ao longo da história, principalmente influenciando os pensamentos religiosos e filosóficos ocidentais. Embora o dualismo tenha sido uma influência central na filosofia ocidental, sua interpretação nunca foi uniforme nem incontestável. As próprias tensões dentro do pensamento platônico e as críticas subsequentes dentro do cristianismo primitivo indicam que a relação entre corpo e alma ou mente sempre foram temas de debates, sendo reinterpretado ao longo do tempo à luz de novas perspectivas filosóficas e religiosas.

A ideia de Platão de que a união da alma com o corpo é uma forma de degradação reflete um pensamento profundamente dualista, que estabelece uma hierarquia entre o mundo sensível e o mundo inteligível. Essa visão coloca a alma como algo superior, puramente racional e espiritual, enquanto o corpo é visto como uma prisão que limita a alma em sua busca pela verdade. Essa separação entre corpo e alma, ao longo da história, teve profundas implicações, não apenas para a filosofia, mas também para a religião e a forma como os seres humanos entenderam a natureza de sua existência.

Essa visão platônica ajudou a legitimar a ideia de que o corpo e suas necessidades físicas eram algo a ser negado ou minimizado, o que contribuiu para uma desvalorização da experiência corpórea e, muitas vezes, para uma visão de negação do prazer como virtude. Esse dualismo influenciou negativamente as noções

de saúde integral, desconectando o cuidado do corpo do cuidado da alma ou mente, e gerando um campo de entendimento que negligenciava a importância da interconexão entre as diversas dimensões do ser humano. Ao longo da história, isso levou a mal-entendidos sobre o que significa ser humano e a uma destruição do equilíbrio necessário entre espírito, mente e corpo.

Uma reflexão importante destaca a interconexão entre corpo e mente ou alma, ressaltando a importância da prática de exercícios físicos não apenas para a saúde física, mas também para a saúde mental. A poesia em oração de Juvenal "*mens sana in corpore sano*", já apontava na antiguidade para essa relação, mostrando que nem todos os pensadores e poetas do primeiro século foram influenciados pelo dualismo platônico e reconheciam o impacto do bem-estar físico no equilíbrio emocional e cognitivo. A criação dos primeiros Jogos Olímpicos em Olímpia, por exemplo, reflete essa valorização da busca por uma vida integral, onde o desenvolvimento do corpo estava alinhado com a disciplina mental e espiritual.

Na era conhecida como das trevas, era medieval a influência do dualismo platônico tornou-se uma questão de vida ou morte na relação entre religião, poder e sociedade, em especial na religião cristã, destacando como, em diferentes períodos, a religião foi utilizada tanto como ferramenta de coesão quanto de repressão. A transformação histórica dessa relação evidencia que, em sociedades contemporâneas, há uma maior relativização da imposição dogmática, contrastando com épocas como a Idade Média, onde o poder religioso muitas vezes justificava violência, repressão e perseguições contra grupos dissidentes.

A desumanização e a intolerância religiosa presentes em episódios históricos como a Inquisição, onde a religião, em nome de um poder espiritual, se torna um instrumento de opressão e violência, reflete a alienação de um grupo que, ao ser movido por crenças e rituais, dissocia a humanidade comum em favor de um poder superior e de uma visão estreita e excludente. O fenômeno de negar a humanidade comum por causa da divergência religiosa é algo profundamente perigoso, pois cria um espaço em que o ódio, a violência e a exclusão se tornam possíveis. No contexto da Inquisição, a religião foi pervertida, usando a força física e psicológica para manter uma ortodoxia que não aceitava questionamentos nem divergências, desconsiderando a diversidade de crenças como algo legítimo.

O contraste entre o passado e o presente, guiou as sociedades contemporâneas a caminharem em direção a maior tolerância e pluralidade religiosa.

No entanto, os desafios ainda persistem, pois, apesar dos avanços culturais e políticos, mecanismos de exclusão, estigmatização e controle social ainda existem, embora sob novas formas, com isso o cuidado com a saúde integral sempre será necessário no ambiente religioso.

A partir do Renascimento, um dos filósofos que mais absorveu os pensamentos dualistas platônicos foi René Descartes. Essa reflexão sobre o conceito "*Cogito, ergo sum*" ("Penso, logo existo") traz à tona uma das mais influentes afirmações da filosofia ocidental, que serviu como ponto de partida para o desenvolvimento da filosofia moderna. A crítica, no entanto, está para o fato de que Descartes dá primazia excessiva à razão e ao pensamento, negligenciando outras faculdades humanas fundamentais, como emoções e sensações.

Ao longo desta dissertação, observamos como o corpo e a mente ou alma, estão profundamente interligados, formando uma unidade que vai além da simples interação entre partes distintas do ser humano. Essa relação estreita entre o aspecto físico e o psíquico é fundamental para compreender a saúde de forma integral, e notamos que, quando há uma separação ou negligência de um desses componentes, os prejuízos podem ser devastadores para a saúde humana, afetando não apenas o bem-estar físico, mas também o equilíbrio emocional, psicológico e até espiritual.

A desconexão entre corpo e mente pode levar a disfunções físicas e psicológicas, como distúrbios emocionais, doenças psicossomáticas, e até mesmo a diminuição da qualidade de vida. Essa separação também pode gerar uma percepção fragmentada de quem somos, prejudicando a forma como nos relacionamos com nós mesmos e com os outros, além de afetar negativamente nossas interações sociais e espirituais. Com isso, a saúde integral, que reconhece a interdependência entre corpo, mente ou alma, é essencial para promover um estado de bem-estar duradouro, equilibrado e harmônico.

Pensadores modernos e atuais apresentam uma perspectiva filosófica, sociológica, antropológica que enfatizam a interconexão entre corpo e consciência, o que é central na fenomenologia dos acontecimentos sociais. Alguns desses pensadores desafiam a visão tradicional cartesiana que separava a mente ou alma do corpo, propondo que a consciência não é algo abstrato e separado do mundo físico, mas emergente e imersa no corpo. A nossa percepção do mundo é corporal e não é apenas um objeto no mundo, mas a própria forma através da qual a consciência se projeta e experimenta a realidade social.

Uma espiritualidade opressora pode trazer danos significativos a saúde integral do ser, nos forçando a considerar as dimensões mais sombrias dessa dinâmica. Alguns seguidores de movimentos religiosos podem até se sentirem curados ou libertos de questões pessoais, mas a obediência cega a determinados líderes religiosos e os compromissos radicais acabam gerando um desastre para a saúde integral dos indivíduos. Nesse estudo apresentamos três casos históricos e reais da má compreensão da religião e como o impacto na dimensão social é uma questão relevante, pois não apenas afetava a saúde mental e física dos membros, mas também isolava os indivíduos de suas comunidades externas, inclusive familiares, o que acabava destruindo suas redes de apoio e amizade. O “culto”, então, exemplifica o quanto a dinâmica de controle e a falta de liberdade individual podem ter um impacto devastador na saúde e no bem-estar humano.

É essencial sublinhar a relevância do pluralismo metodológico nas Ciências da Religião, que se torna um ponto crucial para a compreensão da profundidade e diversidade das práticas religiosas. Considerando a natureza multifacetada do fenômeno religioso, é insuficiente aplicar um único método ou perspectiva para abordar as diversas dimensões que o compõem. A religião não é apenas um conjunto de crenças ou práticas, mas um campo que abrange uma infinidade de aspectos históricos, culturais, sociais, simbólicos e espirituais, que exigem diferentes abordagens para serem completamente compreendidos.

Além disso, essa pluralidade metodológica não só enriquece a pesquisa científica, mas proporciona uma compreensão mais holística e abrangente dos fenômenos religiosos. Ao adotar diferentes lentes interpretativas, podemos capturar a essência das práticas religiosas, suas raízes culturais e históricas, seus simbolismos profundos e suas implicações espirituais e sociais, sem a limitação de um único paradigma. Em vez de buscar uma explicação única, o pluralismo metodológico permite que a pesquisa científica se aproxime da totalidade do fenômeno religioso, que não pode ser completamente reduzido a uma metodologia isolada. Isso abre espaço para um diálogo interdisciplinar mais rico, permitindo que as Ciências da Religião se alimentem de diversas fontes de conhecimento e contribuições, refletindo a riqueza e a complexidade da própria religião.

O uso de múltiplos métodos, sejam históricos, sociológicos, antropológicos, fenomenológicos, entre outros, permite que o pesquisador se aproprie das particularidades de cada contexto religioso, reconhecendo sua complexidade e

evitando reduções simplistas de cada fenômeno. Existe uma sofisticação necessária para estudar a religião de forma complexa e multifacetada, destacando a busca por uma "terceira via", que visa superar os modelos tradicionais de explicação sobre a religião. Muitas abordagens acadêmicas se dividem entre explicações funcionais e essencialistas, porém é preciso transcender essas dicotomias para entender a religião em sua totalidade.

A "terceira via" aqui proposta seria, portanto, um modelo híbrido, mais flexível e aberto, que integra diferentes abordagens, ao invés de aderir rigidamente a uma única perspectiva. Com isso, a resiliência surge como um fenômeno interessante dentro dessa análise das Ciências da Religião, pois, assim como a religião pode ser vista como um sistema dinâmico que se adapta e responde às realidades sociais, históricas e espirituais, a resiliência humana também reflete essa capacidade de adaptação e transformação, contribuindo para um bem-estar integral de cada pessoa.

O desafio central da vida pós-moderna reside na constante pressão das responsabilidades cotidianas, que exigem de nós uma imersão total no mundo material, lidando com as exigências do trabalho, das relações familiares e das inúmeras tarefas que surgem a cada dia. Em um cenário onde o tempo parece escasso e a aceleração das demandas externas é constante, é fácil se perder nas obrigações diárias e esquecer de cuidar daquilo que é essencial para a nossa "paz interior" a conexão espiritual e os relacionamentos sociais. A vida pós-moderna, com sua ênfase no pragmatismo e nas necessidades imediatas, frequentemente nos leva a uma desconexão com aquilo que transcende a matéria, com a dimensão espiritual do ser humano.

Mesmo quando somos convidados a estar completamente envolvidos nas questões do cotidiano, como a busca pela sobrevivência, o cumprimento de papéis sociais e profissionais e o enfrentamento dos desafios da vida diária, é crucial que não percamos de vista a importância de manter uma conexão sólida com o divino. Este desafio é ainda mais complexo em um mundo onde as múltiplas influências religiosas e espirituais podem gerar confusão ou distração, criando um cenário onde, a busca por significado e propósito pode ser obscurecida pela diversidade de práticas e crenças.

Entretanto, é justamente nesse contexto de constante movimentação que a necessidade de foco espiritual se torna ainda mais vital. Cultivar um relacionamento contínuo com o divino exige disciplina e vigilância, pois, para muitos, é a

espiritualidade que oferece não apenas consolo, mas também direção e equilíbrio em meio ao caos. Nesse sentido, manter a atenção voltada para o transcendental, seja por meio da oração, meditação ou outras práticas religiosas, não apenas fortalece o espírito, a mente e o corpo, mas também nos proporciona a serenidade necessária para navegar pelas turbulentas águas da vida cotidiana. Assim, mesmo que a vida material não nos permita uma separação total das exigências externas, é imperativo que busquemos manter um centro espiritual, que sirva como âncora para nossa existência e nos permita viver de forma mais plena e significativa, com relacionamentos mais amigáveis e sustentáveis com outras pessoas.

A purificação das mãos, além de ser um gesto simbólico, vai muito além da simples ação de limpar o corpo físico. Ela se torna um reflexo profundo da integridade e sinceridade de cada ser humano, que é constantemente convidado a viver no mundo material, mas sem perder de vista a necessidade de alinhar suas ações com os princípios espirituais que fundamentam sua existência. Neste contexto, a purificação das mãos não se limita à limpeza externa, mas também à purificação interna do espírito e da mente, que devem estar imersos em valores que transcendem o cotidiano.

A verdadeira espiritualidade não é apenas uma questão de crenças ou práticas religiosas, mas se manifesta em nosso comportamento cotidiano e nas nossas relações com os outros. Ela nos leva a viver de maneira ética e responsável, refletindo os valores divinos em nossas atitudes e palavras. O reconhecimento da nossa dependência de Deus nos torna mais compassivos, mais dispostos a servir, e mais atentos ao bem-estar alheio, transformando não apenas a nossa vida, mas também as vidas daqueles com quem interagimos.

Finalizo essa dissertação fazendo um convite a uma reflexão onde uma “*mens sana in corpore sano*” destacada em uma hermenêutica paulina sobre saúde integral em 1 Tessalonicenses 5,23, propondo que a verdadeira “cura” e “plenitude” vêm da conexão constante com o divino, que nos sustenta e nos orienta para uma vida em equilíbrio, onde o espírito, a mente e corpo não são vistos de forma isoladas, mas como partes de um todo interconectado que reflete a perfeição do Criador.

Esse entendimento não apenas nos desafia a buscar um bem-estar físico e emocional, mas também nos convida a alinhar cada dimensão da nossa existência com a vontade divina. Ao cultivarmos uma espiritualidade integrada e consciente, somos conduzidos a uma experiência mais profunda de paz e plenitude, que

transcende as circunstâncias externas e nos fortalece interiormente. Esse processo não se limita a uma busca individual, mas se expande para a construção de relações interpessoais saudáveis e significativas. Dessa forma, cada indivíduo é incentivado a desenvolver laços de amizade social baseados na justiça, no respeito mútuo e na solidariedade, promovendo uma convivência social mais harmoniosa e favorável ao bem comum de toda a humanidade.

REFERÊNCIAS

- BACON, Francis. **Novum Organun**. Pará de Minas: Virtualbooks, 2000.
- BARBAGLIO, Giuseppe. **As cartas de Paulo I**. Tradução José Maria de Almeida; supervisão exegética Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1989.
- CORREIA JÚNIOR, João Luiz. **A dimensão do corpo na Bíblia**. Estudos Bíblicos, São Paulo, v. 23, n. 87, p. 10–23, 2022. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/743>. Acesso em: 12 jul. 2024.
- CORREIA JÚNIOR, João Luiz; SOARES, Sebastião Armando Gameleira. **A espiritualidade de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2016.
- CHAMPLIN, Russell Norman. **O Novo Testamento Interpretado: versículo por versículo, Volume 6, Tiago, 1 Pedro, 2 Pedro, 1 João, 2 João, 3 João, Judas, Apocalipse**. São Paulo: Hagnos, 2014.
- CHAPIESKI, Rafael Márcio. **A História da Culpabilização do Corpo**. *Ágora: Revista De divulgação científica*, v.18, n. 2, p. 138–160. 2011. Disponível em: <https://doi.org/10.24302/agora.v18i2.467>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- CSORDAS, Thomas J. **Corpo/ Significa/ Cura**. Tradução de José Secundino da Fonseca e Ethon Secundino da Fonseca; revisão técnica de Carlos Alberto Steil e Luis Felipe Rosado Murillo. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.
- CRUZ, Mariana Zuanazzi; PEREIRA JÚNIOR, Alfredo. **Corpo, mente e emoções: referenciais teóricos da psicossomática**. *Revista Científica Simbiologias*. Vol. 04, N. 6, dezembro de 2011.
- DAMÁSIO, A. R. **O erro de Descartes: Emoção, razão e o cérebro humano**. Tradução Dora Vicente, Georgina Segurado. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- DESCARTES, René. **Discurso do Método**. São Paulo: Martins Claret, 2000.
- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. Tradução José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999.
- FREITAS, Giovanina Gomes de. **Um olhar sobre o esquema corporal, a imagem corporal, a consciência corporal e a corporeidade**. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP – Campinas, 1995.
- HALLEY, Henry Hampton. **Manual Bíblico de Halley**. Tradução de Gordon Chown; revisão de Alderi de Souza Matos. São Paulo: Editora Vida, 2001.
- IVENALIS. Decimus Iunius. **Satirae. Texto Bilingue**. Tradução francesa, Belles Letres: Paris:1967.
- GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª ed. São Paulo: Atlas, 2002.
- GERONE, L. G. T. de. JUNIOR, A. de G. Um estudo sobre a espiritualidade no cuidado em saúde sob uma perspectiva teológica. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**. Ano 05, Ed. 09, Vol. 01, pp. 137-156. Setembro de 2020. ISSN: 2448-0959, Link de acesso: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/ciencia-da-religiao/perspectiva-teologica>.

GERONE, L. G. T. de. A espiritualidade no contexto da ciência da Saúde. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**. Ano 05, Ed. 09, Vol. 01, pp. 121-136. Setembro de 2020. ISSN: 2448-0959, Link de acesso:

<https://www.nucleodoconhecimento.com.br/ciencia-da-religiao/ciencia-da-saude>

GONZÁLES, Natália Varela. **Impacto dos Jogos Olímpicos Rio 2016 no ciclismo brasileiro**: As novas tecnologias na prática e na gestão no olhar de tratadores olímpicos. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Universidade Estadual Paulista – UNESP – Rio Claro, 2021.

JUNIOR, Paulo Uzai. **A relação mente-corpo em John Searle**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Campus de Marília. Marília, 2016.

SUDRÉ, Lu. Abusos da fé | Um ano do caso João de Deus: Vítimas e pessoas envolvidas com as acusações de estupro que revelaram crimes do médium falam ao Brasil de Fato. Brasil de Fato, São Paulo, 07/12/2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/especiais/abusos-da-fe-or-um-ano-do-caso-joao-de-deus>. Acesso em: 05 fev 2025.

MARSHALL, I. Howard. **1 e 2 Tessalonicenses**: introdução e comentários. Tradução: Gordon Chown. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1983.

MARQUES, L. C. **Relação mente-corpo e o problema da consciência em Searle**. Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista – UNESP – Campus de Marília. Marília, 2017.

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. Saúde mental e equilíbrio da alma na doutrina ética do estoicismo. **Revista Brasileira de Estudos Políticos**, Belo Horizonte, v. 99, p. 7-40, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbep/article/view/18915>. Acesso em: 15 jul. 2024.

MENESES, R. D. B. **Mens sana in corpore sano**: pelos caminhos da atividade física e da saúde. Centro Regional do Porto, Portugal: Editora Prosopon Europejskie Studia Społeczno-Humanistyczne, 2014.

MORRIS, C. L. **1 Coríntios**: Introdução e comentários. Tradução: Odayr Olivetti. Reimpressão: junho de 1992. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1992.

MOTA, Tiago Cupolillo. **A dicotomia entre corpo e mente e a sua influência no uso crescente e acentuado de psicofármacos na atualidade**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – Seropédica, 2021.

NIEVES, Katuska Florencia Serafin. **O sentido da religião na construção de resiliência em contextos de violência contra mulheres**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás) – Goiânia, 2017.

NORBERT, Elias. **A solidão dos moribundos**: seguido de Envelhecer e morrer. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

OLIVEIRA JÚNIOR, Wellington Roriz de. **Integração corpo/mente na Análise Bioenergética de Alexander Lowen**: a relação entre o adoecimento corporal e as

estruturas de caráter. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Educação – Universidade Federal de Goiás – UFG – Goiânia, 2016.

PADEN, William E. **Interpretando o sagrado**: modos de conhecer a religião. Tradução Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001.

PARRA, A. G. **Os elementos religiosos nas sátiras do poeta Juvenal (séculos I e II d.C.)**. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista. Assis, 2016.

PELIZZOLE, M. **Saúde em novo paradigma**: Alternativas ao modelo da doença. Recife: Ed. Universidade da UFPE, 2011.

PONTES NETO, Luiz Tarquinio. **O conceito da paternidade divina no “pai nosso” e sua influência na formação cristã**. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Batista do Paraná – FABAPAR – Curitiba, 2016.

POSSEBON, Fabrício. **Espiritualidade e saúde**: A experiência grega arcaica. Cultura e comunidade, Belo Horizonte, Brasil, v.11 n.20, p. 115-128, jul./dez. 2016 ISSN 1983-2478.

REALE, Giovanni. **Corpo, alma e saúde**: o conceito de homem de Homero a Platão. Tradução Marcelo Perine. São Paulo: Paulus, 2002.

RIBEIRO DOS SANTOS, Sandra Moraes; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. O Espírito de Yahweh e sua relação com a justiça social em Miqueias 3,5-8. **Revista Científica Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 38, n. 146, p. 156-168, jul./dez. 2022. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/371822184_O_Espirito_de_lahweh_e_sua_relacao_com_a_justica_social_em_Miqueias_35-8.

RIBEIRO FILHO, Paulo Sérgio Calvet. **Percepção, corpo e pintura em Merleau-Ponty**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia da Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-RIO – Rio de Janeiro, 2016.

SANTOS, Márcio. **Construção e crítica da teoria das ideias na filosofia de Platão: dos diálogos intermediários à primeira parte do Parmênides**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC-RS – Porto Alegre, 2010.

SBIZERA, C. L. DENDASCK, C. V. Espiritualidade como geradora de Resiliência e as ciências da religião. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**. Ano 03, Ed. 12, Vol. 07, pp. 19-30 dezembro de 2018. ISSN:2448-0959, Link de acesso: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/ciencia-da-religiao/espiritualidade-como-geradora>.

SCHMIDT, Lawrence k. **Hermenêutica**. Tradução: Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2012.

Seita de jejum no Quênia. Jim Jones, Waco, Porta do Céu: relembre casos em que cultos terminaram com mortes em massa. G1, São Paulo, 25/04/2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2023/04/25/seita-de-jejum-no-queniam-jim-joneswaco-porta-do-ceu-relembre-casos-em-que-cultos-terminaram-com-mortes-em-massa.ghtml>. Acesso em: 19 jun 2023.

STOWERS, Stanley K. Paulo e o autodomínio. In: SAMPLEY, J. Paul (org.). **Paulo no mundo grego-romano**: um compêndio. São Paulo: Paulus, 2008. p. 459-484.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1998.