

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MARCO ANTONIO GUERMANDI SUEITTI

O CULTO AO CORPO E OS TRANSTORNOS DA IMAGEM CORPORAL:
A ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA FRENTE AOS DESAFIOS DA CULTURA
DO CORPO FÍSICAMENTE PERFEITO

São Leopoldo

2015

MARCO ANTONIO GUERMANDI SUEITTI

O CULTO AO CORPO E OS TRANSTORNOS DA IMAGEM CORPORAL:
A ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA FRENTE AOS DESAFIOS DA CULTURA
DO CORPO FÍSICAMENTE PERFEITO

Dissertação Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linhas de pesquisa: Dimensões do
Cuidado e Práticas Sociais

Orientador: André Sidnei Musskopf

São Leopoldo

2015

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S944c Sueitti, Marco Antonio Guermandi

O culto ao corpo e os transtornos da imagem corporal: a antropologia teológica frente aos desafios da cultura do corpo fisicamente perfeito / Marco Antonio Guermandi Sueitti ; orientador André Sidnei Musskopf. – São Leopoldo : EST/PPG, 2015.

69 p. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2015.

1. Corpo humano – Aspectos religiosos – Cristianismo. 2. Imagem corporal – Aspectos sociais. 3. Beleza física (Estética) – Aspectos psicológicos. 4. Corpo humano (Filosofia). I. Musskopf, André Sidnei. II. Título.

MARCO ANTONIO GUERMANDI SUEITTI

O CULTO AO CORPO E OS TRANSTORNOS DA IMAGEM CORPORAL:
A ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA FRENTE AOS DESAFIOS DA CULTURA
DO CORPO FISICAMENTE PERFEITO

Dissertação Final de
Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Linhas de pesquisa: Dimensões do
Cuidado e Práticas Sociais

Data:

André Sidnei Musskopf – Doutor em Teologia – Faculdades EST

Júlio César Adam – Doutor em Teologia – Faculdades EST

AGRADECIMENTOS

A Deus, pelo sustento e oportunidade na realização de mais um sonho.

Aos meus amados pais, mãe Vera Helena Guermandi Sueitti e pai Gilberto Guermandi Sueitti que, apesar das dificuldades da vida, não deixaram faltar amor, dedicação e educação na minha criação.

Aos meus sogros, sogra Enice Nunes Pereira dos Santos e sogro João Rubens da Silva dos Santos, pela compreensão, confiança e ajuda demonstrada todo tempo.

Aos/as meus/as irmãos/as e cunhados/as, pelas palavras positivas no decorrer de toda a etapa do curso.

Às minhas sobrinhas, Daphne, Gabrielle e Lavínia, pelos momentos de descontração.

Aos/as meus/as amigos/as que, com suas contribuições, possibilitaram a conclusão do curso.

Ao amigo professor Dr. Carlos Caldas, por ser a minha referência intelectual. Se concluo esta etapa, devo ao seu incentivo e inspiração ainda durante o bacharelado, quando o mesmo foi o meu professor.

Ao amigo Israel Mazzacorati Gomes, pelas conversas e instruções acerca do curso de mestrado na EST.

Ao Pr. Sergio Máscoli, pelo demonstração de amor, carinho e dedicação que contribuíram no rumo da minha vida acadêmica e pessoal.

Ao Seminário Teológico Betel Brasileiro, por fornecer um alicerce teológico consistente e promover inspiração à prática teológica.

A todos/as professores/as da EST, não somente pela sabedoria com a qual ensinam, mas, também, por imprimir o caráter de Cristo em cada pessoa.

Ao meu orientador professor Dr. André S. Musskopf, pelo carinho, gentileza, paciência e dedicação exercida no decorrer desses dois longos anos. As nossas conversas e as suas sugestões foram significativas no tocante à elaboração e conclusão desta pesquisa.

Em especial, à minha amada esposa Aline Pereira dos Santos Sueitti que, não somente me acompanhou e incentivou durante toda a jornada, como me presenteou com o fruto do nosso amor, a saber, a nossa amada filha Isadora.

*Vejo duas coisas: aquilo que eu quero ver quando
vejo, e aquilo que eu não quero ver quando eu vejo.
Aquilo que eu vejo me acompanha quando me vejo
me vendo e não gostando e, quando gosto de me ver
quando vejo aquilo que estou vendo.
Portanto, vejo como no embaçar do espelho.
Vejo, vendo, vejo!
Vendo, vejo, vejo!
Vejo, vejo, vendo!
Afinal, o que vejo quando vendo me vejo?
O que vejo quando vejo me vendo?
O que vendo vejo me vejo?
Quem vejo me vendo vejo?
Quero me ver, vendo!
Quero me ver!
Quero ver!
Me ver!
Ver!
Quero viver!
Hoje vejo o que não via;
Hoje vivo o que não vivia.
Obrigado por me fazer ver!
Obrigado por me fazer viver!
Hoje, face a face estou me vendo vivendo.*

(Marco Sueitti)

*Buscamos, no outro, não a sabedoria do conselho,
mas o silêncio da escuta; não a solidez do músculo,
mas o colo que acolhe.*

(Rubem Alves)

RESUMO

A presente pesquisa investiga o ônus causado pela cultura do corpo fisicamente perfeito, também conhecida como cultura *fitness*, e a sua relação com o dualismo grego entre corpo e alma. Entende-se como ônus, os transtornos da percepção da imagem corporal, mais precisamente a vigorexia e a dismorfia muscular. Tais transtornos não somente ocasionam perdas no âmbito individual, social e profissional como promovem o chamado culto ao corpo, entendido aqui como somatRIA. É a partir destes transtornos que esta pesquisa oferece, diferentemente de técnicas de cuidado e aconselhamento pastoral, subsídios da antropologia teológica em relação à concepção de corpo na intenção de municiar os cuidadores e as cuidadoras frente aos desafios da cultura do corpo fisicamente perfeito.

Palavras-chave: Transtornos da Percepção da Imagem Corporal. Vigorexia. Dismorfia Muscular. SomatRIA. Corpo.

ABSTRACT

This research investigates the onus caused by the culture of the physically perfect body, also known as the *fitness* culture, and its relation to the Greek dualism between body and soul. One understands an onus to be the disorders of perception of the body image, more precisely vigorexia and muscular dysmorphia. Such disorders do not only lead to losses in the individual, social and professional spheres but also promote a cult to the body understood here as somatolatria. It is based on these disorders that this research offers, differently than the techniques of pastoral care and counseling, resources from theological anthropology with regard to the conception of the body with the intention of equipping caretakers when faced with the challenges of the culture of the physically perfect body.

Keywords: Perception Disorders of the Body Image. Vigorexia. Muscular Dysmorphia. Somatolatria. Body.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1 O CULTO AO CORPO E OS TRANSTORNOS DA PERCEÇÃO DA IMAGEM CORPORAL	19
1.1 Complexo de Adônis	19
1.2 Vigorexia	20
1.3 Dismorfia Muscular	22
1.4 Somalatria	26
2 O DUALISMO NO PROCESSO DE PROFANAÇÃO DO CORPO	31
2.1 O dualismo como principal característica do pensamento greco-romano	31
2.1.1 A concepção de corpo nos pressupostos platônico	33
2.1.2 A concepção de corpo no pressuposto aristotélico-tomista	34
2.2 O dualismo como principal característica da Idade Moderna	36
2.2.1 A concepção de corpo no pressuposto anatomofisiológico.....	37
2.2.2 A concepção de corpo no pressuposto mecanicista	38
2.2.3 A concepção de corpo no pressuposto cartesiano.....	39
2.3 O dualismo como principal característica da igreja cristã dos primeiros séculos	41
3 A ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA NO PROCESSO DE SANTIFICAÇÃO DO CORPO	45
3.1 O ser humano criado por Deus	45
3.2 A concepção de corpo na antropologia paulina	49
CONCLUSÃO	63
REFERÊNCIAS	65

INTRODUÇÃO

Além do consumismo absurdo praticado pela grande maioria da população brasileira e em todo o mundo, agora, porém, outro exagero está ganhando espaço e ditando as regras entre as pessoas, a saber, a “cultura do corpo fisicamente perfeito”. Para obter o chamado “corpo fisicamente perfeito”, as pessoas submetem-se a diversos tipos de recursos que vão desde cremes antienvhecimento até cirurgias estéticas, sendo algumas delas semelhantes a sessões de carnificina. Dentre todo esse emaranhado estético, o exercício físico, mais precisamente a musculação, parecendo não oferecer riscos ao ser humano devido aos benefícios à saúde, legitimado por profissionais da área médica e esportiva, acaba tornando-se uma “via de mão dupla” quando o mesmo perde a sua finalidade primária (saúde) para obter a sua finalidade secundária (estética). É nesse estágio estético que a prática da musculação torna-se preocupante, pois, na tentativa de obter o “corpo fisicamente perfeito” os e as praticantes de musculação, muito provavelmente, podem adquirir transtornos psicológicos graves, entre eles a vigorexia e a dismorfia muscular, ficando reféns de si mesmos/as ao ponto de prestarem culto ao seu próprio corpo.

Segundo a última pesquisa realizada pela Sociedade Internacional de Cirurgia Plástica e Estética, o Brasil é recordista mundial em cirurgias plásticas para fins estéticos, ou seja, superou os EUA. De acordo com a pesquisa, com dados de 2013 e divulgados em 2014, foram realizadas 1,49 milhões de cirurgias no Brasil, isto é, 13% do total mundial.¹ Ainda segundo outra pesquisa, agora fornecida pela AcadBrasil, o mercado *fitness* é um dos que mais cresce no Brasil. No período de 2007 a 2012 o Brasil cresceu 133% em número de academias, ou seja, saltou de 9,3 mil para 22 mil estabelecimentos.² Somente em Minas Gerais, o crescimento foi de 153% com perspectiva para inauguração de mais 174 novas unidades. Isso significa

¹ LEAL, Aline. *Brasil Lidera Ranking de Cirurgia Plástica Estética*. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/noticias/brasil/2014/08/poder-aquisitivo-e-acesso-levam-brasil-a-liderar-ranking-de-cirurgia>>. Acesso em: 27 set. 2014.

² ACADBRASIL, Revista. *Boom do fitness impulsiona mercado fornecedor*. Disponível em: <<http://www.acadbrasil.com.br/revista/revista64/index.html>>. Acesso em: 27 set. 2014.

que o mercado *fitness* movimentava cerca de US\$ 2 bilhões com pessoas que buscam o chamado corpo fisicamente perfeito.³

Semelhantemente outra pesquisa demonstra que, no Brasil, o número de pessoas adeptas a atividade física cresceu consideravelmente chegando em 33,5% da população brasileira que exerce atividade física no tempo livre.⁴ Se não bastasse os números divulgados pelas pesquisas, existem também empresas de suplementos alimentares que abastecem o mercado *fitness*, as revistas voltadas para o segmento corporal, as propagandas televisivas, os *reality shows*, os filmes hollywoodianos, os desenhos animados e a divulgação midiática de aspecto persuasivo que serve, principalmente, como dispositivo incentivador para o abastecimento de tal cultura.

Diante desse cenário pode-se inquirir: Quais os danos que a cultura do corpo fisicamente perfeito promove em seus adeptos e suas adeptas? Quais os fundamentos da cultura do corpo fisicamente perfeito? Quais as contribuições que a antropologia teológica oferece frente aos danos ocasionados pela cultura do corpo fisicamente perfeito?

No intuito de responder a esses questionamentos, algumas hipóteses foram levantadas, a saber:

- Além de ocasionar perdas no âmbito social, profissional e ocupacional, a cultura do corpo fisicamente perfeito acarreta prejuízos graves de ordem psicológica, como a vigorexia, a dismorfia muscular e a somatofobia;
- Os fundamentos da cultura do corpo fisicamente perfeito estão na influência da concepção do dualismo greco-romano que separa corpo e alma;
- Através dos pressupostos da antropologia teológica, os/as cuidadores/as podem adquirir uma concepção do ser humano na sua totalidade, para então, utilizar durante o aconselhamento pastoral.

Para responder a esses questionamentos e testar essas hipóteses, os resultados encontrados pela pesquisa foram divididos em três capítulos. O primeiro capítulo traz uma abordagem minuciosa sobre os transtornos da percepção da imagem corporal advindos da cultura do corpo fisicamente perfeito e, como

³ SEBRAE. *Fitness: Oportunidades e competitividade no avanço do mercado*. Disponível em: <<http://www.sebraemercados.com.br/fitness-opportunidades-e-competitividade-no-avanco-do-mercado/>>. Acesso em: 27 set. 2014.

⁴ SEBRAE. *Dados sobre a prática de atividades físicas no país*. Disponível em: <<http://www.sebraemercados.com.br/dados-sobre-a-pratica-de-atividades-fisicas-no-pais/>>. Acesso em: 27 set. 2014.

consequência, a prática do culto ao corpo. Nesse sentido, o primeiro capítulo refere-se à exposição do problema. Já o segundo capítulo corresponde ao levantamento histórico daquilo que acredita-se que sejam as principais concepções dualistas em relação à divisão da totalidade do ser humano, mais precisamente, a divisão entre corpo e alma ou matéria e espírito. Tal levantamento tem como proposta demonstrar os malefícios da concepção dualista em relação ao ser humano. O segundo capítulo é, então, o embrião do problema exposto no primeiro capítulo. E, por fim, o terceiro capítulo equivale ao conteúdo a ser utilizado no cuidado pastoral baseado na concepção bíblica do corpo humano. Por acreditar que o cuidado não é apenas para todo ser humano, mas, também, para o ser humano todo, pode-se afirmar que o terceiro capítulo serve como um mecanismo de ajuste da concepção dos dois primeiros capítulos, propondo, ao invés do divórcio, a integralidade do ser humano.

Portanto, além da pesquisa ter uma motivação acadêmica e, com isso, percorrer caminhos históricos, filosóficos, sociológicos, psicológicos e teológicos em relação ao tema, trata-se, também, de uma motivação pessoal de quem já viveu “na pele” os transtornos advindos da cultura do corpo fisicamente perfeito.

1 O CULTO AO CORPO E OS TRANSTORNOS DA PERCEPÇÃO DA IMAGEM CORPORAL

Percebe-se que, nos dias atuais, cada vez mais pessoas aderem à prática de exercícios físicos no intuito de construir e manter um corpo esteticamente perfeito para serem aceitos pela cultura do corpo fisicamente perfeito.⁵ Muito mais que uma arte de esculpir corpos, tal cultura promove a manifestação dos transtornos psicológicos⁶ relacionados à distorção da percepção da imagem corporal, mais precisamente, a vigorexia e a dismorfia muscular. Bem mais que meros termos técnicos, são ocorrências psicológicas graves que merecem uma relevante atenção e preocupação. Sendo assim, este capítulo apresentará informações sobre os transtornos vigorexíco e dismórfico muscular no anseio de desvelar as suas desastrosas consequências.

1.1 Complexo de Adônis

Os termos vigorexia e dismorfia muscular foram empregados originalmente pelo professor de psiquiatria, em Harvard, o Dr. Harrison G. Pope Jr. Na sua obra denominada de *The Adonis Complex* (O Complexo de Adônis), Pope não apenas faz uma pesquisa minuciosa em relação aos transtornos, como busca, na mitologia grega, o alicerce para construção de sua tese. Sendo assim, a figura mitológica escolhida pelo professor Pope é Adônis.⁷

Adônis é uma figura mitológica expressiva quando se trata de beleza. Considerado meio deus e meio homem, Adônis representa a beleza absoluta. Com um corpo fisicamente perfeito, Adônis conquistou o coração da rainha dos deuses Afrodite.⁸ Nesse sentido, o professor Pope não escolheu a figura mitológica de

⁵ IRIART, Jorge Alberto Bernstein. et al. Culto ao Corpo e Uso de Anabolizantes entre Praticantes de Musculação. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 04, abr. 2009. p. 773.

⁶ A utilização dos termos 'psicológico ou psiquiátrico' quando relacionados aos transtornos da percepção da imagem corporal, não altera o sentido dos transtornos, pois trata-se de dois termos que correspondem ao mesmo sentido. Porém, para manter um padrão estético uniforme, será utilizado o termo transtorno psicológico, ao invés de transtorno psiquiátrico, exceto nas citações de outros referenciais.

⁷ POPE, Harrison G. et al. *O Complexo de Adônis: a obsessão masculina pelo corpo*. Tradução de Sérgio Teixeira. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

⁸ FRANCHINI, A. S.; SEGANFREDO, Carmen. *As 100 Melhores Histórias da Mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana*. 9 Ed. Porto Alegre: L&PM, 2007. p. 208-211.

Adônis por acaso. Pelo contrário, mesmo considerando a mitologia, Pope percebeu que, ao longo dos séculos, diversos artistas esboçaram a figura de Adônis de diversas formas, sendo a maior preocupação, evidentemente, com o corpo do mesmo. Dessa forma Adônis é retratado em diversos períodos históricos como um ser de corpo fisicamente perfeito, sendo definido, assim, pela preocupação com relação ao seu corpo.⁹ Portanto, é através do referencial físico de Adônis que o professor formula e nomeia os transtornos da percepção da imagem corporal, a saber, a vigorexia e a dismorfia muscular.

1.2 Vigorexia

A vigorexia (ingl. big = grande + gr. oreg- ορεγω = apetecer, desejo = grande desejo)¹⁰ é um transtorno patológico emocional caracterizado pela prática excessiva de exercícios físicos.¹¹ Mais presente entre os homens, tal transtorno leva o indivíduo, uma vez que o objetivo é a construção de um corpo fisicamente perfeito, a um grande desejo pelos treinos, isto é, a uma dependência incontável por atividade física, dependência esta demonstrada através da seguinte observação:

Relativamente à dependência de exercício, esta é qualificada como um tipo de dependência não química, em que o indivíduo se exercita compulsivamente pelo prazer que a atividade lhe proporciona. De acordo com alguns estudos, as dependências não químicas têm adquirido mais vítimas do que a cocaína. Dentre as características diagnósticas, encontra-se a abstinência e a perda de controle sobre a intensidade, frequência e tempo despendido no exercício.¹²

Além da definição que qualifica a vigorexia como um tipo de transtorno de dependência não química que, conseqüentemente, resulta na busca incessante pela atividade física, existem ainda outros fatores de complicação que sucedem a partir deste transtorno.

Tanto a obsessão quanto a compulsão pela prática exacerbada do treinamento de força em busca do corpo perfeito podem gerar outras conseqüências malélicas ao vigorético, como o overtraining. Este se

⁹ POPE, 2000, p. 22-23.

¹⁰ DICCIONARIO Médico-Biológico. *Vigorexia*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007-2014. Disponível em: <<http://dicciomed.eusal.es/palabra/vigorexia>>. Acesso em: 03 nov. 2014.

¹¹ BALLONE, G. J. *Vigorexia. A Síndrome de Adônis é uma espécie de culto ao corpo perfeito*. Disponível em: <<http://www.psiqweb.med.br/site/?area=NO/LerNoticia&idNoticia=94>>. Acesso em: 28 out. 2014.

¹² SOLER, T. S. et al. Vigorexia e Níveis de Dependência de Exercício em Frequentadores de Academias e Fisiculturistas. *Rev Bras Med Esporte*, v. 19, n. 5, set./out. 2013. p. 344.

caracteriza pelo excesso de treinamento, ou seja, tempo de recuperação incompleto entre as sessões de treinamento, provocando manifestações de ordens físicas, psíquicas ou emocionais, tais como perda de apetite e peso corporal, insônia, irritabilidade, depressão, ansiedade, agressividade, lesões, diminuição do libido, fraqueza, cansaço constante, diminuição de concentração e dores músculo-articulares. [...] atualmente algumas práticas corporais tais como a compulsão pelo treinamento de força, vem sendo justificada pelo desejo de se ter um corpo ideal.¹³

Ou seja, quando se fala de dependência incontrolável por atividade física não está se referindo ao sentido figurado ou alegórico do termo, mas sim, no sentido literal, isto é, real. Esta realidade caracterizada pela dependência não química, além de fazer mais vítimas do que a cocaína, ainda provoca prejuízos de ordens físicas, psíquicas e sociais, uma vez que a mesma é justificada pela busca incessante de um corpo ideal.

Os prejuízos resultantes da busca incessante pelo corpo ideal muitas vezes são considerados como algo dentro da normalidade, visto que o indivíduo demonstra certo cuidado consigo mesmo. Sabendo que a vigorexia justifica a dismorfia muscular, isto é, que a compulsão pelo treino de força justifica o desejo pela aquisição do corpo ideal, pode-se dizer que o cuidado nem sempre possui exclusivamente um aspecto positivo, principalmente quando o cuidado excessivo para consigo mesmo e o exagero na prática de treinamento de força tornam-se elementos vitais para o indivíduo.

Assim como todo esporte, a musculação exige muita dedicação por parte dos e das praticantes. Um programa de treino (musculação) pode chegar a um total de seis treinamentos semanais, isto é, seis dias de intensivos treinamentos e apenas um dia de descanso. Isso significa que, transformado em tempo cronológico, são aproximadamente duas horas de treinos diários. Além disso, o exercício aeróbico consome entre 45 minutos a 1 hora diária do tempo do indivíduo. Entre o treinamento de força e o treinamento aeróbico, são aproximadamente três horas diárias de treinos intensivos. Todo esse programa de treinamento é regulado categoricamente e juntamente com uma dieta específica. Tal dieta é dividida em seis refeições diárias no intervalo de três horas entre cada refeição. Vale a pena ressaltar que, para que haja resultados satisfatórios, não pode haver interrupções nos treinos

¹³ AZEVEDO, A. P. et al. Dismorfia Muscular: A busca pelo corpo hiper musculoso. *Motricidade*, Paraíba, v. 8, n. 1, 2012. p. 59.

e nas refeições.¹⁴ Sob os efeitos dos transtornos, pode-se classificar todo esse processo como uma forma de “alienação”, no sentido de que o indivíduo que a ele se submete passa a ignorar outros elementos da vida individual e social para dedicar-se quase que exclusivamente a ele. Do ponto de vista da cultura do corpo fisicamente perfeito essa “alienação” é um elemento positivo. Isso significa que a “alienação”, para esse caso, é uma característica louvável, visto que a mesma promoverá uma intensa entrega no sentido de atingir a sua meta.

Se a insatisfação com a forma física do corpo pode levar o indivíduo a desenvolver a vigorexia e, conseqüentemente o *overtraining*, os programas de treinos, dietas e horários tornam-se motivo de preocupação eminente em relação às pessoas nas quais é identificado esse transtorno. Portanto, é justamente nesses programas que esses indivíduos empregam sua fé, sendo que, contrariar os mesmos seria uma grande desobediência, uma espécie de pecado cometido.

Sendo assim, a dependência pela prática de exercícios físicos gera no indivíduo prejuízos no funcionamento pessoal, familiar, social e profissional,¹⁵ podendo tornar extremamente egocêntrico e, acima de tudo, intolerante e agressivo, justamente devido à possibilidade de interrupção do seu programa diário de exercícios e refeições. Ou seja, é a obsessão do indivíduo pela atividade física o ponto de preocupação, uma vez que, para ele, o martírio da dor, o comprometimento de entrega aos programas de treinamentos e dietas, faz parte do seu caminho penoso. É um voto que não pode ser interrompido, algo semelhante à prática religiosa.

1.3 Dismorfia Muscular

O transtorno dismórfico corporal, mais conhecido como dismorfia muscular, é um transtorno psicológico que altera a percepção da própria aparência corporal. Ou seja, é a discrepância entre o estado real do corpo e o corpo idealizado.¹⁶ O termo dismorfia [gr. *dysmorphia* δυσμορφία (*dys-* δυσ- “mau, inadequado,

¹⁴ As práticas excessivas de exercícios físicos e aeróbicos, assim como as dietas extremamente reguladas, fizeram parte da minha experiência pessoal. Algo normal entre os praticantes de musculação.

¹⁵ AZEVEDO, 2012, p. 54.

¹⁶ BALLONE, G. J. *Transtorno Dismórfico Corporal: Quando a pessoa se vê diferente daquilo que os outros a vêem pode estar havendo um quadro chamado dismorfia*. Disponível em: <<http://www.psiqweb.med.br/site/?area=NO/LerNoticia&idNoticia=91>>. Acesso em: 03 nov. 2014.

dificuldade” + morph- μορφη- “aspecto, forma”) = aspecto inadequado]¹⁷ foi referenciado, pela primeira vez, no “Mito da Garota Feia de Esparta” escrito pelo geógrafo e historiador Herodotus (484 a.C. - 425 a.C.).¹⁸ Tal narrativa fala de uma menina que, diariamente, era levada por sua enfermeira ao templo para livrar-se de sua falta de beleza facial, relacionando assim, o termo dismorfia à feiura ou insatisfação com a autoimagem.¹⁹ Outras referências ocorreram ao longo da história, mas, foi no século XX que o termo ganhou notoriedade e passou a ter maior utilização. O psicólogo e filósofo francês Pierre Janet, em 1903, por exemplo, fez uso do termo para mostrar a extrema vergonha que algumas pessoas sentiam do próprio corpo, pois, as mesmas, se sentiam feias e ridículas. Por outro lado, o psiquiatra alemão Emil Kraepelin, em 1909, considerava a dismorfia uma neurose compulsiva. Já Jahrreiss, em meados de 1930, qualificou a dismorfia como sendo uma hipocondria da beleza. E, por fim, o psiquiatra austríaco Wilhelm Stekel, no ano de 1949, definiu a dismorfia como um grupo de ideias obsessivas que as pessoas possuem em relação ao seu próprio corpo.²⁰ Entretanto, a primeira referência de ordem clínica ocorreu em 1997 pelo médico e professor de psiquiatria em Harvard o Dr. Harrison G. Pope Jr. que, devido à importância associada ao transtorno, definiu uma “etiologia multifatorial, incluindo predisponentes genéticos, socioculturais e de personalidade.”²¹

A partir das definições iniciais advindas de observações e estudos, principalmente de Pope, a dismorfia muscular recebeu um tratamento rigoroso de definições mais objetivas e profundas. Segundo essas definições, a dismorfia é um subtipo de transtorno dismórfico corporal caracterizado pela preocupação específica com o tamanho do corpo, sobretudo com a preocupação excessiva da aparência de partes do corpo.²² Mais precisamente refere-se a percepções irracionais de possíveis imperfeições na aparência, de modo acentuadamente agressivo e

¹⁷ DICCIONARIO Médico-Biológico. *Dismorfia*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007-2014. Disponível em: <<http://diccionimed.eusal.es/palabra/dismorfia>>. Acesso em: 03 nov. 2014.

¹⁸ THE EUROPEAN GRADUATE SCHOOL. Biblioteca. *Heródoto Biografia*. Disponível em: <<http://www.egs.edu/library/herodotus/biography/>>. Acesso em: 03 nov. 2014.

¹⁹ BALLONE, 2007.

²⁰ SAVOIAL, Mariangela Gentil. *Diagnóstico Diferencial entre Fobia Social e Transtorno Dismórfico Corporal*. Disponível em: <<http://www.hcnet.usp.br/ipq/revista/vol27/n6/artigos/art316.htm>>. Acesso em: 06 nov. 2014.

²¹ SARDINHA, Aline. et al. Dismorfia Muscular: Análise Comparativa Entre um Critério Antropométrico e um Instrumento Psicológico. *Rev Bras Med Esporte*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 388, jul./ago. 2004.

²² SARDINHA, 2004, p. 387.

desproporcional à realidade.²³ Assim como na precisão das definições do termo em relação à dismorfia muscular, é o rigor da descrição da atuação do transtorno. Ou seja, a dismorfia muscular é caracterizada como uma síndrome psicológica, mais precisamente, a distorção da percepção da autoimagem corporal que faz o indivíduo perceber o seu corpo fraco e franzino quando, na realidade, é forte e musculoso.²⁴ É na tentativa de corrigir esse imaginário problema que os indivíduos buscam, de forma excessiva, os exercícios de fortalecimento. Isto é, a vigorexia (*overtraining*) pode desencadear a dismorfia muscular e a dismorfia muscular pode desencadear a vigorexia.

Apesar das presentes considerações, a gravidade do transtorno torna-se mais evidente quando se relaciona a definição do termo com a descrição da problemática e as consequências promovidas pela dismorfia muscular.

[...] fica clara a íntima relação entre a busca pelo corpo musculoso e a ausência de limites para atingir tal objetivo, conduzindo pessoas à procura de um corpo exageradamente hipertrofiado. Sujeitos que praticam o treinamento de força exaustivamente não apenas em busca do bem-estar, mas principalmente objetivando corpos progressivamente musculosos, são sérios candidatos ao diagnóstico de DM. Normalmente estes indivíduos estão dispostos a manter uma dieta hiperprotéica e hipolípídica, a usar fármacos e praticar o treinamento de força de maneira demasiadamente intensa para conseguir o objetivo de um corpo perfeito, que jamais é alcançado.²⁵

E também,

Os transtornos psiquiátricos relacionados à distorção da auto-imagem corporal, como os transtornos alimentares ou o transtorno dismórfico corporal costumam ser marcados por elevado grau de sofrimento físico e psíquico, associado a perdas sociais e ocupacionais significativas. Além disso, também produzem comportamentos que acarretam prejuízos para a saúde física do paciente, de modo que esses indivíduos necessitam ser acompanhados frequentemente por equipes multidisciplinares de profissionais de saúde. [...] a DISMUS vem sendo reconhecida e tratada pela psiquiatria nos últimos anos, uma vez que se tornou bastante prevalente e os prejuízos para os portadores do transtorno podem variar desde lesões articulares e musculares, até prejuízos sociais, profissionais e psicológicos, como depressão e ideação suicida. [...] incluindo mania e psicose.²⁶

²³ AZEVEDO, 2012, p. 54.

²⁴ OLIVEIRA, José de Oliveira; ARAUJO, Claudio Gil Soares. Proposição de um Critério Antropométrico para Suspeita Diagnóstica de Dismorfia Muscular. *Rev Bras Med Esporte*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, mai./jun. 2004. p. 188.

²⁵ AZEVEDO, 2012, p. 54.

²⁶ SARDINHA, 2004, p. 388.

Nos dias atuais sabe-se que nem mesmo as lesões podem ser tratadas como sendo uma simples e casual ocorrência, algo parecido com “ossos do ofício”. Diferentemente disso, as lesões podem estar relacionadas a fatores fisiológicos, genéticos e/ou psicológicos. Num passado recente, dificilmente alguém relacionaria a lesão como consequência do transtorno vigorexico e dismórfico muscular. Mas, quando há conscientização de que não somente as lesões podem estar relacionadas com o transtorno, mas também as perdas sociais, profissionais, ocupacionais e, sobretudo, os problemas psicológicos graves, assim como a depressão, ideação suicida, mania e psicose, percebe-se que se trata de um problema que, dentre tantas consequências, pode levar uma pessoa à morte.

Assim como em alguns casos onde algumas pessoas fazem uso de drogas para penetrar no mundo idealizado, essa dependência não química, mais precisamente o transtorno dismórfico muscular, faz com que as pessoas passem a viver de forma ilusória, acreditando que o seu mundo é o mundo ideal. Em outras palavras, o corpo do seu imaginário é o corpo ideal e, conseqüentemente, deve ser alcançado. A informação dos riscos à sua saúde é, definitivamente, ignorada, pois as suas ações e decisões são justificadas pela sua experiência vivida, isto é, pelo estado real do corpo com o corpo idealizado.

No entanto, por meio das experiências vividas o sujeito constrói uma visão intimamente associada do eu e da imagem corporal, ambos dependentes do desenvolvimento do sistema sensorial, neurológico, da percepção e das relações sociais e culturais, o que permite ao indivíduo escapar da passividade frente às pressões e, intervir de modo autônomo, no sistema das relações sociais como detentor de suas decisões e de suas ações.²⁷

Pode-se observar que, mesmo em diferentes épocas e por diversos teóricos, há uma unanimidade em relação à definição do termo dismorfia e sua identificação em determinadas práticas. Ela é considerada uma patologia de ordem psicológica compulsiva, sendo desenvolvida por inúmeros fatores, tornando a pessoa identificada com ele extremamente insatisfeita com a sua imagem corporal. Portanto, quando todos os elementos usados para descrever a dismorfia muscular são inseridos na mesma narrativa, é inevitável que ocorra uma sensação de surpresa e preocupação.²⁸ Nesse sentido, uma vez que a vigorexia justifica a dismorfia

²⁷ AZEVEDO, 2012, p. 61.

²⁸ Apesar da vigorexia e da dismorfia muscular não estarem inseridas no DSM-5 e, com isso, não haver uma divulgação condizente com a gravidade do problema, assim como ocorreu comigo quando descobri a vigorexia e a dismorfia muscular, outros, ao qual compartilhei o assunto

muscular, isto é, que a consequência da percepção distorcida da autoimagem corporal promove a prática excessiva de exercícios físicos, essa sensação torna-se ainda mais preocupante.

O aumento de peso da massa magra corporal, a compulsão pelo treinamento de força seguido do desejo de modificação corporal, a mudança repentina da alimentação e o uso de suplementos alimentares, são, também, indícios da atuação do transtorno vigorexico e dismórfico muscular. Segundo pesquisa:

[...] 69% dos frequentadores de academias de ginástica possuem objetivos de hipertrofia. [...] em média, os homens gostariam de ter um corpo com 12,7 quilos a mais de músculos. [...] atualmente algumas práticas corporais tais como a compulsão pelo treinamento de força, vem sendo justificada pelo desejo de se ter um corpo ideal. [...] 90% dos participantes se preocupam e modificam, indistintamente, a alimentação. [...] Ainda no tocante a alimentação, 90% dos indivíduos (80% homens e 66.6% mulheres) relatam consumir suplementos alimentares, em especial os hiperproteicos e os compostos por aminoácidos.²⁹

Portanto, considerando todas as informações descritas até aqui, trata-se de um transtorno extremamente devastador, devido a sua aparente frugalidade, as suas terríveis consequências e, o mais intrigante, devido ao seu silêncio e roupagem ilusória apresentada pelo corpo fisicamente perfeito e aparentemente saudável.

1.4 Somalatria

O termo somalatria [gr. somalatréia *σομαλατρεία* (soma- *σομα-* “corpo, corpo de um humano ou um animal, corpo morto, cadáver, o corpo com vida” + *latrêia- λατρεία-* “culto, adoração, ritos”) = culto ao corpo, adoração ao corpo, ritos ao corpo]³⁰ está sendo empregado aqui para se referir ao aspecto religioso resultante da cultura do corpo fisicamente perfeito e os transtornos da percepção da imagem corporal. Ou seja, a somalatria, nesse caso, é o resultado do aspecto religioso da soma da cultura do corpo fisicamente perfeito e os transtornos da percepção da imagem corporal.

referente aos transtornos, ficaram surpresos e preocupados consigo mesmo e/ou com conhecidos que aparentemente apresentavam tais comportamentos.

²⁹ AZEVEDO, 2012, p. 58-63.

³⁰ GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. *Léxico do Novo Testamento*: grego, português. Trad. Júlio P. T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 125-202.

A utilização do conceito “a cultura do corpo fisicamente perfeito” em detrimento “a cultura do corpo perfeito” é proposital, uma vez que existem diferenças entre ambos os conceitos. A cultura do corpo perfeito faz referência à abrangência de variedades culturais e corporais. Cada cultura preserva as suas tradições culturais e, conseqüentemente, corporais. Neste caso, cada cultura expressa a sua perfeição cultural e corporal.³¹ Diferentemente disso, a cultura do corpo fisicamente perfeito está restrita ao *universo fitness*³², sendo esta caracterizada pela uniformidade dos corpos identificada através de um “corpo musculoso”. Conhecida também como “a era do corpo ativo”³³, “a bioidentidade”³⁴, e “a cultura somática”³⁵, a cultura do corpo fisicamente perfeito é construída a partir do discurso persuasivo midiático que tem como principal objetivo o lucro financeiro e o controle sobre as pessoas. É uma espécie de ditadura corporal. No entanto, não é qualquer patologia de ordem psicológica que resulta na somalatria, mas sim, a vigorexia (*overtraining*) e a dismorfia muscular, assunto discutido anteriormente.

Ao que parece, a somalatria dispõe de características próprias da religião, principalmente quando o assunto é a questão cultural. Sobre a relação entre religião e cultura, afirma José Comblín:

A religião pertence à ordem natural, como diriam os medievais. Ela não pertence à revelação que nos veio por meio da história de Israel e de Jesus Cristo. A religião é uma virtude moral, e não uma virtude teológica. A religião é criação humana, é uma parte da cultura, e provavelmente a parte mais fundamental, ainda que nem sempre apareça como tal.³⁶

Portanto, ao considerar que a religião é uma criação humana disponível a partir de uma determinada cultura, de igual modo é possível considerar que a somalatria, por ser um resultado cultural e psicológico, é o aspecto religioso dessa somatória. Ora Deus é o centro do mundo. Ora o ser humano é o centro do mundo.

³¹ BRETON, David Le. *Antropologia do Corpo e Modernidade*. Tradução Fábio dos Santos Creder Lopes. 3. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013. p. 23-25.

³² COUTO, Edivaldo Souza; GOELLNER, Silvana Vilodre (Orgs.). *O Triunfo do Corpo: polêmicas contemporâneas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 199-200.

³³ GALLO, Sílvio. Corpo Ativo e a Filosofia. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas SP: Papyrus, 2006. p. 26-27.

³⁴ DAOLIO, Jocimar. Corpo e Identidade. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas SP: Papyrus, 2006, p. 60-61; COSTA, Jurandir Freire. *O Vestígio e a Aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 190.

³⁵ COSTA, 2004, p. 192.

³⁶ COMBLÍN, José. Cristianismo e Corporeidade. In: *SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 7-8; ADAM, Júlio César. Religião, culto cristão e mídia como uma forma de religiosidade vivenciada: uma análise como tarefa da teologia prática. *Pistis Praxis., Teol. Pastor.*, Curitiba, v. 4, n. 1, p. 300, jan./jun. 2012.

Nos dias atuais, por exemplo, os holofotes estão sobre determinadas compreensões sobre corpo. Essas compreensões constituíram novos valores, os quais passam a determinar, inclusive, o próprio conceito de religião. No contexto de uma cultura do corpo fisicamente perfeito no âmbito do universo *fitness* a ordem é cultuar o corpo. O resultado é a destituição de Deus da prática de culto.³⁷

Apesar da dinâmica cultural ser suficientemente capaz de justificar o aspecto religioso da somalatria, ainda outro fator aparece como ponto determinante na construção de seu aspecto religioso, a saber, a prática ritual.³⁸ Uma pessoa com os transtornos aqui mencionados e participante da cultura referente é uma pessoa que rejeita o seu corpo em sua configuração natural. Como não existem possibilidades de habitar em um outro corpo, a transformação corporal por meio dos esforços físicos se faz necessário para diminuir tal sensação de rejeição e, conseqüentemente, chegar o mais próximo possível daquilo que se acredita ser a perfeição corporal. É justamente entre o sentimento de rejeição e o começo da modificação corporal que se inicia a somalatria.

A constatação de um pequeno resultado de evolução será recebida com bom grado e também servirá como um indicativo que apontará as melhoras a serem feitas, mas que não conduzirão definitivamente ao resultado idealizado. Sendo assim, um corpo percebido como totalmente rejeitado passa a ser um corpo-rejeitado-cultuado, um corpo-rejeitado-adorado, um corpo-rejeitado-ritualizado, caracterizando, assim, o culto ao corpo, mais precisamente, a somalatria. Nesse processo, as pessoas chegam a se autocontemplar, no espelho, até treze vezes ao dia, caracterizando, assim uma personalidade narcísica.³⁹ Porém, nem toda pessoa identificada como narcisista desenvolve o que se está chamando de somalatria, ainda que a somalatria implique no desenvolvimento de uma personalidade narcísica.

Os psiquiatras Wanderley Codo e Wilson Sene afirmaram que essa autocontemplação diante do espelho utilizando as contrações musculares, como, por exemplo, o “duplo bíceps”, significa uma busca pelo “eu” perdido. Seguindo esse pressuposto as academias de ginástica se tornam locais agradáveis, uma vez que contam com quantidades elevadas de espelhos convidativos para a

³⁷ SAMPAIO, Tânia M. Vieira. Corpo Ativo e Religião. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org.). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas SP: Papyrus, 2006. p. 69.

³⁸ Entende-se como prática ritual o processo de modificação corporal, assim como: treinos e dietas.

³⁹ AZEVEDO, 2012, p. 58-62.

autocontemplação.⁴⁰ Contudo, diferentemente de possibilitar o encontro com o “eu” perdido sugerido pelos autores, os espelhos podem confundir e levar ao encontro com um “eu” enganoso, o qual poderia ser associado à ideia de um “ídolo”.⁴¹

Ainda que na atualidade a vigorexia (*overtraining*) e a dismorfia muscular possam ser consideradas sinônimo de bem-estar, a somalatria pode ser entendida como tipo de patologia de ordem psicológica, assim como defendiam os psiquiatras nos tempos de Freud:

Curiosamente, na época de Freud os psiquiatras consideravam o culto excessivo à própria imagem como uma doença; hoje, além de perder o caráter patológico, passou a significar sinônimo de bem-estar consigo mesmo. [...] Impossível observar essas manifestações sem lembrar de Freud. “O indivíduo toma como objeto sexual seu próprio corpo e o contempla com agrado, o acaricia e o beija até chegar à satisfação.” É assim que ele caracteriza o narcisismo, como uma patologia que hoje tornou-se ideologia.⁴²

Essa inversão do sentido patológico para o sentido ideológico subordinou o corpo à própria vontade, tornando-o um objeto modificado à própria maneira.⁴³ Ainda que o corpo tenha alcançado o centro da discussão e se tornado um alvo do cuidado, tais perspectivas podem reforçar a ideia de que o corpo é um objeto em detrimento da própria pessoa.

Assim como nos sistemas religiosos que se utilizam de gestos rituais simbólicos na intenção de entrar em contato com a divindade, de igual modo, o corpo no contexto da reflexão sobre somalatria é submetido ao dinamismo dos símbolos na intenção de se autocontemplar. Essa submissão simbólica desloca o corpo de suas propriedades materiais para mergulhar nas ações rituais. Sobre ações rituais Comblin afirma:

[...] o corpo não é movido de acordo com os dinamismos que produzem resultados materiais na vida diária. Além do seu valor para produzir efeitos materiais, o corpo fica carregado de sentidos simbólicos. O corpo serve para constituir símbolos. O corpo serve para expressar disposições religiosas: adoração, penitência, petição, pedido de perdão, expiação, o que se faz por meio de palavras, olhares, movimentos do corpo, da cabeça, das mãos, dos pés, pelas posições do corpo. O valor simbólico é tal que o corpo pode ser violentado por meio de mutilações (circuncisão, incisão, castração...), jejuns, privações de movimentos, de comidas ou bebidas,

⁴⁰ CODO, Wanderley; SENNE, Wilson A. *O que é Corpo(latria)*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 55-56.

⁴¹ BRAKEMEIER, Gottfried. *Panorama da Dogmática Cristã*. São Leopoldo: Sinodal/EST. 2010. p. 31.

⁴² SENNE; CODO, 2004, p. 15-20.

⁴³ BRETON, 2013, p. 247.

longas cerimônias litúrgicas, romarias penitenciais, cilícios e autoflagelação.⁴⁴

E conforme Vieira:

O roteiro litúrgico do imaginário religioso – culpa-pecado-confissão-penitência-sacrifício-absolvição-restauração da paz – coopera para processos de controle sobre os corpos. O corpo ativo, tanto em sua individualidade quanto no coletivo, é regulado por um conjunto normativo que, embora tenha a aparência de referir-se a cada pessoa, determina a rigidez e a fixidez dos comportamentos socioculturais esperados para a grande maioria. Chegar a esse processo de construção do corpo perfeito e belo requer sacrifício de muitas pessoas.⁴⁵

Levando em consideração todas as informações apresentadas até o presente momento, é possível afirmar que, na mesma proporção em que o corpo é essencialmente importante na construção do imaginário religioso, o mesmo pode sofrer quando transformado ele mesmo em objeto de culto. Impulsionado pela obsessão aos treinos e ao desejo da transformação corporal, o corpo é inserido num rito religioso (treinos e dietas). Ritual este responsável por exigir do corpo muito mais daquilo que ele pode suportar. Ao ponto de submetê-lo a sessões intermináveis de exercícios físicos. Uma situação parecida com um autoflagelo. Devido ao fanatismo religioso pelos treinos e dietas, nenhuma das etapas do rito poderá deixar de ser apresentada como sacrifício voluntário. A possibilidade de flexibilização ou perda de uma das partes do rito (a perda de um treino ou de uma refeição, por exemplo), pode gerar desespero misturado com um descontentamento. Em linguagem religiosa, pode-se dizer que se trata de uma lamentação como consequência de um pecado cometido. Todos esses detalhes são justificados pela obrigação cultural do próprio “eu”. Assim, partindo da compreensão de que para que haja culto é necessário que exista um deus e para um deus ocorra um culto, pode-se inferir que a somatéria reúne todos os elementos necessários das obrigatoriedades em determinadas tradições como no Cristianismo.

Ao que parece, o corpo da somatéria é um corpo instrumentalizado e essa instrumentalização é característica de uma concepção dualista de ser humano. Sendo assim, cabe investigar o dualismo como o elemento responsável por desencadear o processo de “profanação” do corpo.

⁴⁴ COMBLÍN, 2005, p. 9.

⁴⁵ VIEIRA, 2006, p. 71.

2 O DUALISMO NO PROCESSO DE PROFANAÇÃO DO CORPO⁴⁶

”Dualismo” não é apenas um termo inofensivo. Diferentemente disso, uma concepção dualista de ser humano acaba por fragmentar a unidade da pessoa. Em termos gerais, o dualismo promove o divórcio entre corpo e alma (ou espírito), criando uma distinção entre a pessoa e seu corpo.⁴⁷ A instrumentalização do corpo ou a noção de um corpo-objeto, pronto para ser moldado, esculpido e personalizado é um dos resultados dessa concepção dualista da realidade.⁴⁸ A somalatria, como discutida no capítulo anterior, define-se precisamente a partir de uma concepção dualista do ser humano, até mesmo porque, a transformação corporal dentro de uma determinada perspectiva é uma de suas facetas. Não é por acaso que emerge a suspeita de que essa perspectiva faz parte do processo de profanação do corpo. Nesse sentido, para entender melhor essa questão que marca as relações sociais na atualidade entende-se que é importante uma análise histórica, até mesmo porque esse olhar crítico com relação ao passado cria as possibilidades para um conhecimento revelador no presente.⁴⁹

2.1 O dualismo como principal característica do pensamento greco-romano

Há um conjunto significativo de pesquisas e estudos históricos que permitem afirmar que boa parte do que veio a constituir as sociedades ocidentais é o resultado da expansão cultural greco-romana. Muitos dos fundamentos políticos, filosóficos, religiosos, etc., que predominam na atualidade estão alicerçados em determinadas compreensões elaboradas no contexto da cultura greco-romana. Porém, seria leviano atribuir somente à cultura greco-romana tal influência, visto que a própria cultura greco-romana recebeu influências de outras culturas e não é possível afirmar

⁴⁶ A utilização do termo “profanação” faz referência à concepção dualista entre corpo e alma, matéria e espírito. Refere-se ao desequilíbrio entre corpo e alma que o próprio dualismo promove. Ora o corpo é exaltado, ora a exaltação é da alma. No primeiro capítulo, por exemplo, a exaltação faz referência ao corpo e, conseqüentemente, um desprezo à alma. Por outro lado, o presente capítulo busca demonstrar o inverso, isto é, a exaltação da alma e o desprezo ao corpo. Portanto, além do dualismo dividir a totalidade do ser humano, ainda promove um desequilíbrio entre as partes.

⁴⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus Fosse um Ativista dos Direitos Humanos*. 2. Ed. São Paulo: Cortez, 2014, p. 125.

⁴⁸ BRETON, 2013, p. 241-273.

⁴⁹ GOLDHILL, Simon. *Amor, Sexo e Tragédia: como gregos e romanos influenciam nossas vidas até hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007. p. 231-286.

a ideia de uma cultura uniforme e definitiva. Todas as sociedades e culturas experimentam processos de conflito e disputa nos quais determinadas perspectivas se afirmam como dominantes e outras sobrevivem como forma de resistência. De qualquer forma, é possível afirmar que o que veio a ser conhecido como cultura greco-romana partiu da eficiência em saber labutar as influências recebidas e fazer com que fossem apropriadas por outros povos e culturas. Segundo Florence Braunstein e Jean-François P  pin:

No entanto, limitar a nossa herança cultural aos gregos e aos latinos seria extremamente restritivo, porque eles próprios souberam absorver, fundir e transformar todas as influências vindas dos quatro cantos do mediterr  neo. A visão que teremos do nosso corpo, a maneira de nos servirmos dele e de o sentirmos, será consequência desse patrim  nio recebido do fundo dos tempos. [...] Com efeito, os Helenos têm essa particularidade de ter sabido adaptar muito bem às suas necessidades e fecundar as inven  es vindas de toda a Ásia. Souberam proceder tão bem que parecem, hoje ainda, ter sido quem as concebeu directamente. Logo, quando dizemos que os gregos e os latinos estão na origem dos principais elementos característicos da nossa cultura,    preciso subentender que eles próprios eram já detentores de uma herança cultural.⁵⁰

Muito mais que uma cultura influenciada por outras culturas, foi o poderio influenciador extremamente marcante exercido pela cultura greco-romana que marcou profundamente o mundo ocidental. Nesse sentido, pode-se considerar que "há uma história grega dentro de todos nós, que faz de nós quem pensamos ser."⁵¹ Tal considera  o inclui, evidentemente, a concep  o dualista de pessoa e, conseqüentemente a instrumentaliza  o do corpo. Em outras palavras, a forma em que se percebe e faz uso do corpo, principalmente ao colocá-lo em exibic  o, nada mais    do que a dramatiza  o de uma concep  o dualista.

Nesse sentido, compreender determinadas questões relacionadas    cultura greco-romana    de extrema importância, principalmente quando a questão a ser refletida    a instrumentaliza  o do corpo ou a ideia de corpo-objeto. Sendo assim, no que segue são apresentados alguns pressupostos de correntes filosóficas gregas que remetem a uma concep  o dualista.

⁵⁰ BRAUNSTEIN, Florence; PÉPIN, Jean-François. *O Lugar do Corpo na Cultura Ocidental*. Tradu  o de João Duarte Silva. Lisboa: Instituto Piaget, [s.d.]. p. 13-14.

⁵¹ GOLDHILL, 2004, p. 46.

2.1.1 A concepção de corpo nos pressupostos platônico

Assim como citado anteriormente, a compreensão do ser humano como totalidade foi transformada, principalmente, pela concepção dualista da filosofia grega. Mesmo não sendo inauguradoras de concepções dualistas, uma vez que perspectivas semelhantes foram encontradas na Índia e na antiga Pérsia muito antes do surgimento na filosofia grega, foram determinadas correntes filosóficas gregas as responsáveis por sistematizar e influenciar muitos povos e nações mantendo-se atuante até os dias atuais.⁵²

Pitágoras (sécs. IV-V a.C.) desenvolveu reflexões dentro de uma concepção dualista, mais precisamente na sua compreensão de que existiam três maneiras de purificar a alma do seu contato com o corpo, a saber, a ascética, a estética e a intelectual, sendo esta última o ponto determinante, uma vez que a alma deveria ser submetida à forma racional associando, assim, a alma com a razão pura.⁵³ No entanto, foi Platão (séc. IV a.C.) o responsável por estruturar tal concepção através da conhecida distinção entre o mundo das coisas e o mundo das ideias. O mundo das coisas, também conhecido como mundo sensível, é caracterizado pela finitude, pela temporalidade, pela mutabilidade, provocando um aspecto ilusório. Já o mundo das ideias é caracterizado pela eternidade, pela imutabilidade, pela realidade divina. Ou seja, para Platão, a verdadeira realidade está além das aparências sensíveis, isto é, no mundo das ideias, enquanto as coisas são apenas imperfeitas cópias neste mundo real.⁵⁴ Esta concepção foi aplicada à compreensão do ser humano, sendo uma totalidade dividida em duas partes: o corpo (pertencente ao mundo das coisas) e a alma (pertencente ao mundo das ideias).

Dentro dessa compreensão, se o mundo sensível, isto é, o mundo das coisas, corresponde à totalidade das coisas tangíveis que há neste mundo, isto inclui, inevitavelmente, o ser humano enquanto corpo físico. Sendo assim, o corpo físico está diretamente relacionado às imperfeitas cópias existentes neste mundo. E, se o corpo está diretamente relacionado às imperfeitas cópias existentes neste mundo, talvez isso explique a busca incessante pela obtenção de um corpo

⁵² JÚNIOR, João Luiz Correia. Corpo. Uma abordagem bíblico-teológica. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*. [S.l.], ano VI, n. 27, p. 56-57, jan./fev., 2010.

⁵³ REYES, Pedro Alonso Puentes. *O Corpo como Parâmetro Antropológico na Bioética*. Tese (Doutorado) - São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005. p. 17.

⁵⁴ JUNIOR, 2010, p. 57.

fisicamente perfeito na cultura grega e a conhecida expressão que referencia o homem grego de corpo fisicamente perfeito como sendo um “deus grego”. Afinal, a perfeição faz parte do mundo das ideias, da realidade divina.

Assim, a proposta de Platão se assenta numa concepção dualista ao distinguir o mundo das coisas e o mundo das ideias e, conseqüentemente, relacionar a alma ao mundo das ideias e o corpo ao mundo das coisas. De maneira ainda mais contundente, Platão, em sua obra intitulada de *Fédon* (no período médio), caracteriza o corpo como sendo a prisão da alma e dos sentidos. Isto é, o corpo é a limitação da alma, sendo que a solução para a liberdade da alma é o desejo da morte por parte daquele que se julga um verdadeiro filósofo. Platão, em trabalhos posteriores, trabalha a questão do corpo-alma de forma mais positiva nas obras *Timeu* e *Leis* (obra inacabada). Aparentemente ele busca harmonizar o mundo das ideias ao mundo das coisas ao elaborar a metáfora do marinheiro e do navio, relacionando o marinheiro a alma e o navio ao corpo.⁵⁵ Porém, assim como se verá, esse aspecto positivo não foi o suficiente para resgatar uma compreensão de ser humano que o veja na sua totalidade. Segundo Junior:

Contudo, em termos gerais, no conjunto da obra platônica a relação corpo-alma trará conseqüências predominantemente negativas sobre o modo de olhar o ser humano. E é essa visão que influenciará o pensamento ocidental cristão, especialmente mediante o neoplatonismo médio. Temos, então, a concepção de que no ser humano coexistem, em conflito, a alma (realidade que define o ser humano propriamente dito, em sua essência) e o corpo (pertencente ao mundo enganoso dos sentidos e das coisas visíveis). Temos, portanto, graças à influência da dicotomia grega (platônica) uma dolorosa autopercepção humana: um ser dividido e carente de harmonia, no qual coexistem dois mundos radicalmente antagônicos.⁵⁶

Como pode ser observado, além de coexistir em dois mundos radicalmente distintos no ser humano, há uma visível desarmonia entre esses dois mundos, pois os aspectos positivos estão relacionados à alma e os aspectos negativos ao corpo.

2.1.2 A concepção de corpo no pressuposto aristotélico-tomista

Na tentativa de harmonizar o problema exposto inicialmente por Pitágoras e sistematizado por Platão, Aristóteles (384-322 a.C.), por sua vez, procurou reconciliar o mundo das ideias com o mundo das coisas ao defender que, assim como o mundo das ideias é dependente do mundo das coisas o mundo das coisas é

⁵⁵ JUNIOR, 2010, p. 57.

⁵⁶ JUNIOR, 2010, p. 57.

dependente do mundo das ideias. Em outras palavras, assim como o aspecto vital e funcional do corpo é concedido pela alma, assim a alma necessita inteiramente do corpo para se expressar.⁵⁷ A princípio isso resolveria a problemática dualista dos filósofos anteriores. Porém, o filósofo distingue o homem comum e escravo do homem livre⁵⁸, pensante e politicamente ativo, isto é, faz distinção do ser “não-ser” do ser “vir-a-ser”, mais precisamente do ser desprovido de moral com o ser moral, moral esta adquirida através da contemplação. Aí percebe-se que Aristóteles, além de não resolver o problema, ainda promove um novo dualismo metafísico.⁵⁹

Se, por um lado, Platão se referiu ao corpo como a prisão da alma, por outro, Aristóteles definiu o corpo como um veículo de expressão da alma.⁶⁰ Nenhum dos filósofos harmonizou a questão do dualismo do corpo e, em todos os casos, o corpo foi concebido de maneira negativa em relação à alma. Porém, na concepção de Aristóteles, o homem que dirigia a sua vida pela razão e que fosse politicamente ativo, a este era dado o título de ser moral, uma vez que estava liberado para a contemplação. Portanto, nessa concepção, o corpo é somente um veículo da alma, uma ferramenta necessária para que o homem transcenda e una-se ao divino, tornando-se, assim, um homem de um corpo utilitário. A característica marcante do ser moral, isto é, do homem de corpo utilitário e contemplativo, era a sua capacidade racional e a sua vida pública e política ativa, lembrando que, ao homem público e politicamente ativo era necessário um corpo fisicamente perfeito pronto para a contemplação.

O torso delgado porém musculoso, a elegante simetria da figura, o equilibrado giro da cabeça ou a curva da forma atlética produziram uma imagem tão fortemente arraigada na imagem ocidental que é difícil considerá-la de uma nova maneira ou através de um prisma histórico. Para qualquer um que frequenta uma academia de ginástica, que se preocupa com a balança, com a forma ou com seu torno muscular – ou simplesmente para alguém que sabe o que é um belo corpo – existe uma história que remonta à Grécia antiga e que modifica o modo como o próprio corpo é visto [...] O corpo do cidadão é propriedade pública. Despido no ginásio, relaxado no simpósio, andando pela rua, falando na assembleia ou no tribunal, o corpo estava lá para ser observado e comentado. Como ficar em pé, como andar, como parecer um homem por meio do comportamento físico, eram preocupações partilhadas. Outros homens observavam e

⁵⁷ REYES, 2005, p. 18.

⁵⁸ O termo “homem” utilizado por Aristóteles, não faz referência ao ser humano, mas sim, ao sexo masculino, uma vez que mulheres e crianças eram submetidas ao anonimato.

⁵⁹ REYES, 2005. p. 18-19.

⁶⁰ REYES, 2005, p. 19; REICHOLD, Anne. *A Corporeidade Esquecida: sobre o papel do corpo em teorias ontológicas e éticas da pessoa*. Tradução de Benno Dischinger. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006. p. 30-31.

julgavam o corpo do cidadão [...] O corpo perfeito oferecia ao cidadão grego um modelo difícil de ser seguido. O condicionamento físico requeria treinamento e isso significava principalmente ir ao ginásio. O ginásio era uma das principais características da cultura grega. Você poderia ter certeza de estar em uma cidade grega caso avistasse um teatro, um simpósio, um debate político e um ginásio. Era um lugar fundamental para se pensar sobre o corpo, e para utilizá-lo. A preocupação moderna com o ginásio, frequentemente vista como um sinal da vida urbana contemporânea, encontra aqui, na antiga cidade grega, sua verdadeira origem. Nossa preocupação com o corpo e o exercício não tem nada de novo, não passa de uma herança clássica. A escolha da academia, a preocupação com a aparência, o exercício do corpo, o seguimento de uma dieta, a utilização de um personal trainer – tudo isso são bons e velhos hábitos da Grécia antiga.⁶¹

A partir dessas concepções é possível inferir que por trás de uma exibição corporal aparentemente edificante existe uma degradação do corpo. O corpo é visto como algo fora da pessoa. Na melhor das hipóteses o corpo é apenas um objeto responsável por transportar a alma (ou espírito). Além de continuar dissociado da pessoa e servir como um objeto responsável por transportar a alma (espírito), é identificado como a parte negativa e imperfeita do ser humano.

2.2 O dualismo como principal característica da Idade Moderna⁶²

A influência da cultura greco-romana também se estende ao período que corresponde à Idade Moderna. A instrumentalização do corpo ou corpo-objeto característico do dualismo da filosofia grega possibilitou o acréscimo de um novo aspecto, a saber, a mecanização do corpo. A partir disso a unidade humana tornou-se definitivamente fragmentada e o corpo, que já era separado da alma (espírito), foi dividido em diferentes partes, diminuindo o seu valor moral e aumentando seu valor técnico mercadológico.⁶³ Sendo assim, o corpo que era concebido como a “parte maldita da condição humana” e, portanto, desprezado, agora, no dualismo moderno, tem esta condição reafirmada com soma de alguns novos aspectos. Segundo Breton, o “corpo está dissociado do homem⁶⁴ que ele encarna” promovendo oposição do próprio “homem ao seu corpo, e não mais, como outrora, a alma ou o espírito a um corpo.”⁶⁵

⁶¹ GOLDHILL, 2004, p. 18-20.

⁶² Corresponde aos séculos XV e XVIII.

⁶³ BRETON, David Le. *A Sociologia do Corpo*. Tradução de Sonia M. S. Fuhmann. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 71-90.

⁶⁴ O termo “homem” faz referência ao ser humano.

⁶⁵ BRETON, 2013, p. 349-350.

2.2.1 A concepção de corpo no pressuposto anatomofisiológico

A falta de um mecanismo que integre o indivíduo a um ambiente de coletividade gera um sentimento de solidão e abandono frente aos inúmeros eventos essenciais da condição humana. Cada pessoa na vivência da sua angústia precisa criar soluções pessoais para tentar sanar seus problemas. Essa busca solitária por novas referências produziu uma “estrutura individualista do campo social”⁶⁶, onde o “indivíduo não é mais o *membro* inseparável da comunidade, do grande corpo social; ele se torna um *corpo* exclusivamente seu.”⁶⁷ Um dos resultados deste individualismo é que o corpo perde o poder de sinalizar a presença humana para ser visto apenas como um resto, nada mais do que um “um aparato físico-fisiológico, uma espécie de caixa semifechada de carne, sangue, ossos, músculos, nervos, órgãos.”⁶⁸

Desprezado e destituído da sua condição humana, o corpo torna-se um objeto qualquer, utilizável para qualquer tipo de experimento. É justamente neste momento e com os anatomistas, mais precisamente com a anatomia versaliana, que o corpo ganha uma utilidade que evidenciaria um dualismo agressivamente marcante.⁶⁹ Neste contexto, cadáveres são abertos, vistos e considerados apenas como “um belo exemplar de máquina humana”⁷⁰ sem nenhum sentimento de humanização por parte dos anatomistas. No começo do século XIV ocorreram as primeiras dissecações oficializadas e autorizadas, sobretudo, pela igreja. Mas foi no século XVI que a dissecação se generalizou, tornando-se, então, inclusive, atração teatral de roteiro turístico. Estima-se que entre quatrocentas e quinhentas pessoas assistiam a sessões públicas de dissecação de corpos nos jardins do rei. Tais sessões teatrais de dissecação de corpos contavam com uma ampla divulgação. O século XVI foi marcado pelo sentimento de curiosidade. Corpos eram guardados para uso pessoal, uma espécie de coleção particular para satisfazer a curiosidade.⁷¹

Em 1868 aparecem, na França, as primeiras imagens (fotos) de corpos sem tratamento artístico através de um atlas. Já em 1895, Roentgen, dando continuidade nas experiências de Crookes, descobre o chamado Raio X. Essa descoberta

⁶⁶ BRETON, 2013, p. 20-21.

⁶⁷ BRETON, 2013, p. 66.

⁶⁸ BRETON, 2013, p. 71; SANTAELLA, Lucia. *Corpo e Comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004. p. 141.

⁶⁹ BRETON, 2013, p. 72-73.

⁷⁰ BRETON, 2013, p. 283.

⁷¹ BRETON, 2013, p. 78-79.

possibilitou, também, a fragmentação ainda maior do corpo, uma vez que, agora, não era somente possível ver os órgãos, os nervos, os tendões e o esqueleto, mas também, a observação no labirinto dos tecidos humanos. No final de 1930, aproximadamente, foi possível acompanhar visualmente os processos metabólicos a partir das diferentes concentrações de raios gama. Desde os anos de 1960, a física e a informática estão contribuindo nesse campo da ciência com imagens eletrônicas do “interior” do ser humano. A tomografia e a ultrassonografia, por exemplo, são bons referenciais de espionagem no interior do ser humano. Não é por acaso que a medicina seja considerada uma “medicina de órgãos e não medicina de homem”⁷², melhor dizendo, de seres humanos.

Como se pode observar, a concepção de corpo no pressuposto anatomofisiológico não somente deu continuidade ao dualismo filosófico grego como o aperfeiçoou através da fragmentação do corpo.⁷³

2.2.2 A concepção de corpo no pressuposto mecanicista

O processo conhecido como secularização, que afirmam o declínio do religioso em nome do científico, está relacionado com correntes filosóficas que desenvolveram uma perspectiva sobre o corpo no século XVII. Os conhecimentos matemáticos e o avanço do capitalismo não apenas incentivaram o domínio e a posse da natureza por parte dos seres humanos como possibilitou, através de Copérnico e Galileu, que ocorresse a transição da ciência contemplativa para a ciência ativa. Os cálculos matemáticos eram os responsáveis por comprovar a veracidade dos fatos, fazendo do mundo um objeto de fatores, e não mais um objeto de valores.⁷⁴

Presente em determinadas concepções filosóficas gregas, perspectivas dualistas com relação ao corpo são reelaboradas por concepções anatomofisiológicas. O que em outros contextos poderia ser visto como pedaço de carne inútil e desprezado, dentro de uma concepção anatomofisiológica e, conseqüentemente mecanicista, ainda que desprezado pode tornar-se útil. O corpo,

⁷² BRETON, 2013, p. 320-342.

⁷³ A exposição da fragmentação humana seguida da desumanização é uma forma de evidenciar o corpo como sendo um objeto à ser usado e utilizado para diversos fins, assim como ocorre na cultura do corpo fisicamente perfeito onde o corpo é apenas um objeto. Apesar do presente exposto, é necessário admitir que os avanços da medicina resultaram em diversos benefícios à humanidade.

⁷⁴ BRETON, 2013, p. 98-102.

então, é colocado à disposição do capitalismo configurando, portanto, um corpo-máquina.⁷⁵

Sob as lentes da sociologia iniciada no século XIX, o corpo pode ser analisado a partir da condição social dos atores. Tal reflexão inclui, por exemplo, a condição física dos/as trabalhadores/as. A miséria que inevitável e diretamente atingia o estado físico e moral da classe trabalhadora, contribuiu para as discussões e reflexões de diversos pensadores em torno do assunto. Mesmo que os esforços de Marx não estivessem voltados especificamente para a condição corporal do trabalhador em condições miseráveis, tal proposta viabilizou um pensar crítico acerca do corpo mecanizado.⁷⁶ Parafraseando Le Breton, se o corpo fosse, de fato, uma máquina, o mesmo não envelheceria, não definharia e não morreria. Caso houvesse defeito em algum dos componentes, logo seria substituído por outra peça de igual funcionalidade. Assim como um relógio, o tempo seria marcado pelo corpo, e o corpo, por sua vez, não sofreria o desgaste do tempo, pois o desgaste poderia ser remediado pela substituição da peça defeituosa.⁷⁷

Apesar da consideração de Le Breton, o corpo da cultura do corpo fisicamente perfeito pode ser considerado uma representação da condição mecânica de outrora. Colocado à disposição do capitalismo, utilizado como um desprezível objeto e colocado em condições excessivas de trabalho forçado (excesso de treinos físicos para corresponder à cultura referente), o corpo humano torna-se uma perfeita e eficaz máquina.

2.2.3 A concepção de corpo no pressuposto cartesiano

A divisão da totalidade da pessoa não é um privilégio das concepções anteriormente citadas. Diferentemente disso, a concepção cartesiana também promoveu e adaptou o dualismo segundo os seus pressupostos. Alicerçada a partir da lei do racional, o dualismo cartesiano fez com que o corpo perdesse o seu espaço por não fazer parte constitutiva da razão separando o pensamento e o corpo. Nesse sentido, o dualismo cartesiano é uma continuidade do dualismo versaliano, pois “o homem de Descartes é uma colagem no qual se friccionam um espírito que

⁷⁵ NOVAES, Aauto. *O Homem-Máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 8.

⁷⁶ BRETON, 2007, p. 16.

⁷⁷ BRETON, 2013, p. 97-126.

só encontra sentido em pensar, e um corpo, ou antes, uma máquina corporal, redutível exclusivamente à sua extensão.”⁷⁸

Evidentemente, o cérebro tornou-se a parte mais importante da pessoa dentro dessa concepção. Como responsável por elaborar todo o processo de raciocínio, acabou por receber um lugar privilegiado em comparação ao corpo. A própria estrutura esquelético-corporal apontava para uma inferioridade do corpo e uma superioridade da mente, mesmo porque a mente era responsável por comandar todo o corpo.

A ação, o fazer, operação visível do corpo que se movimenta, que se expressa, viria em atendimento ao pensamento. Mesmo as operações ordenadas, cujas etapas resultavam num produto ou numa realização concluída, eram primeiro pensadas, esquematizadas e depois realizadas. O corpo executava – o *homo faber* – tudo o que o pensamento já havia prescrito. *Grosso modo*, essa visão de mundo acoplada ao empirismo, que em síntese busca os elementos de prova de verdade nos fatos, consolidou a forma de parte considerável dos europeus entender o mundo e estimular a vida. [...] De início, o corpo está separado da cabeça, local onde se aloja a matriz pensante. Solicitado para trabalhar, ele serve ao funcionamento do sistema social enquanto este não se descarta por completo, uma vez que, à medida que os cérebros forem projetando processos cada vez mais sofisticados de intervenção na realidade, os corpos humanos terão pouca função a desempenhar. Esta é a síntese, ainda que precária, do lugar do corpo na sociedade moderna.⁷⁹

Diversos pensadores assumiram perspectivas negativas acerca do corpo. Francis Bacon, por exemplo, defendeu a existência de uma tensão entre corpo e alma ao considerar a natureza animal contrária à natureza divina existente no ser humano. Thomas Hobbes considerou que o corpo era uma máquina que agia em função dos estímulos da alma. Ou seja, o corpo era submisso à alma. John Locke expôs que o corpo era um instrumento do espírito. Sendo assim o corpo deveria ser mantido forte para responder às ordens do espírito. Jean Jacques Rousseau tratou do ser corpóreo dizendo que o mesmo estava à serviço do ser espiritual, uma vez que, para ele, as paixões advinham do corpo. Para Immanuel Kant o corpo era um empecilho à manifestação do ser moral, à razão, à inteligência, considerada a única forma de o ser superar a sua animalidade presente na natureza corpórea. De uma forma muito sutil Friedrich Hegel alegou que o corpo era a manifestação externa do espírito. Parecendo conter um aspecto de humanização, na verdade, tratava-se de

⁷⁸ BRETON, 2013, p. 105-107.

⁷⁹ INFORSATO, Edson do Carmo. A Educação entre o Controle e a Libertação do Corpo. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org.). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas SP: Papyrus, 2006. p. 97-98.

um corpo impregnado de espírito, pois, “ao transformar a natureza pelo trabalho, se constrói a si mesmo”. Ou seja, era um modelo mecanicista e exploratório utilizando o corpo com a justificativa de “harmonizá-lo” com a alma.⁸⁰ Por fim, René Descartes afirmou que “o ser humano é composto por duas substâncias distintas: o corpo, uma substância ou coisa extensa (*res extensa* é a expressão que ele usa em latim), de natureza material, e a alma, uma substância ou coisa pensante (*res cogitans*).”⁸¹

Com base na presente narrativa pode-se afirmar que a concepção de corpo que prevaleceu na Idade Moderna não somente se apropriou do dualismo greco-romano como, também, inferiorizou ainda mais a condição humana ao acrescentar esses novos aspectos ao dualismo.

2.3 O dualismo como principal característica da igreja cristã dos primeiros séculos

O dualismo platônico e aristotélico⁸² influenciou diretamente na elaboração dos fundamentos teóricos do Cristianismo. Esse aspecto negativo de tal influência logo foi entendido e vivenciado pela comunidade cristã dos primeiros séculos.⁸³ Uma abordagem na concepção de corpo no pressuposto cristão logo mostrará as profundas marcas deixadas pela filosofia greco-romana.⁸⁴

O cristianismo é uma religião do corpo. Tanto é legítima tal afirmação que o clímax da teologia cristã é a encarnação de Deus num corpo humano e a ressurreição do corpo de Cristo. Por outro lado, é legítimo afirmar, também, que a construção teológica ao longo da história fez com que o corpo passasse por diversas teorizações negativas, teorizações estas que, dentre tantos aspectos, transformaram o corpo em morada de demônios ao invés de morada de Deus.

A igreja cristã do segundo século, por exemplo, formulou algumas concepções importantes sobre o corpo e a sexualidade. A Patrística considerou,

⁸⁰ REYES, 2005, p. 22-25.

⁸¹ GALLO, Sílvio. Corpo Ativo e a Filosofia. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas SP: Papyrus, 2006. p. 20.

⁸² SILVA, José Wilson Correia da. *A Beleza do Corpo: uma apreciação do livro Cântico dos Cânticos a partir do corpo*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 11.

⁸³ CONTALDO, Sílvia Maria de. Modernidade, Pós-Modernidade e Corporeidade: uma visão filosófica. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 91.

⁸⁴ MOSER, Antônio. Corpo e Sexualidade: do biológico ao virtual. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 145.

tanto o corpo como a sexualidade, dispositivos característicos da maldade, em luta constante contra Deus. De igual modo, muitos Pais da Igreja consideravam o ato sexual pecado e, por ser identificado com o corpo, também ele passou a ser identificado com pecado. Sendo assim, beijo, abraço e aperto de mão estavam relacionados como atividades proibidas. Não obstante, a igreja cristã do terceiro século, representada pela teologia de Orígenes, foi caracterizada, sobretudo, pela proibição. Ao relacionar a abstinência sexual com a teologia paulina, Orígenes defendeu que a carne deveria ser subjugada no sentido de transformá-la em morada de Deus.⁸⁵

Mas foi no quarto século que o controle da igreja sobre o corpo ganhou maior destaque. Influenciada pelo pressuposto maniqueísta de que o mundo é dividido em duas partes, a saber, o Bem, representado pela Luz, e o Mal, representado pelas Trevas, a Igreja reafirmou uma perspectiva dualista. Dentro dessa compreensão o ser humano é, definitivamente, dividido em duas partes, sendo o corpo humano destinado à parte Mal.⁸⁶ Por acreditar que o deserto oferecia as condições necessárias para domar os desejos, sobretudo, sexuais, diversos cristãos, conhecidos como os Pais do Deserto, passaram a habitar o deserto para viverem livres do mundo e, conseqüentemente, livres do pecado. Neste período do Cristianismo “o ideal do sofrimento e do sacrifício foi levado ao extremo. Foram desenvolvidos rituais de controle do corpo e dos desejos carnis a fim de chegar à perfeição adâmica.”⁸⁷ Ainda assim, foi neste período que passaram a existir “duas classes de cristãos, os que praticavam a virgindade e os que se casavam. O casamento e a sexualidade eram considerados inferiores.”⁸⁸ Ou seja, cristãos/ãs que, por ventura, praticassem ou sentissem o desejo de praticar relação sexual, ou ainda, que quisessem construir uma família e ter filhos/as, estavam destinados/as a pertencer a uma classe de cristãos/ãs inferiores.

Mas, é a partir do século XII que as discussões em torno do corpo, por conta da forma como era compreendida a sexualidade, assumiram novos contornos e uma certa centralidade. Tanto o corpo como a sexualidade eram identificadas como parte

⁸⁵ Todas as referências anteriores são de WANDERMUREM, Marli. O Corpo na Fronteira do Sagrado e Profano: a construção ética da corporeidade através da história. Salvador: *Afins*, v. 1, n. 2/3, p. 177-195, set. 2006/abr. 2007. p. 179-183; MOSER, 2005. p. 179-181.

⁸⁶ WANDERMUREM, 2007, p. 179-183; MOSER, 2005, p. 145.

⁸⁷ WANDERMUREM, 2007, p. 184.

⁸⁸ WANDERMUREM, 2007, p. 184.

intrínseca do Mal, das Trevas, das coisas imperfeitas deste mundo e, portanto, deveriam ser derrotados e controlados:

A partir do Século XII, a sexualidade ocupou este lugar central. Tornou-se o problema moral que conclama a produção teológica e estratégias políticas de seu controle. Começa-se uma batalha interna no indivíduo, pois, para controlar o corpo, necessita-se, primeiro, controlar a mente. Luta corporal e espiritual contra a impureza. A abominação dos corpos e da sexualidade atinge seu apogeu, quando se tratava das mulheres, por exemplo. [...] os leprosos eram tidos como filhos de homens que tiveram uma relação com mulheres menstruadas. A lepra, o grande terror do medievo, não era apenas uma doença do corpo, era um mal da alma, causada por uma ação sexual impura. Era um castigo de Deus aplicado aos que tendiam satisfazer as necessidades naturais do próprio corpo.⁸⁹

Se pelo dualismo platônico e aristotélico o corpo foi inferiorizado e instrumentalizado; se pelo dualismo Anatomofisiológico o corpo foi fragmentado; se pelo dualismo Mecanicista o corpo foi robotizado e; se pelo dualismo Cartesiano o corpo foi escravizado pelos caprichos da mente; no Cristianismo o corpo foi violentado. Apesar do termo aparentemente agressivo, as atitudes intolerantes praticadas por algumas religiões, sobretudo pelo Cristianismo, que resultaram em sofrimentos, justificam o termo ao olhar à sua prática. Por ser a religião uma construção humana e o fanatismo o seu combustível inflamável, não podia esperar outra coisa além dos fundamentalismos, das guerras santas, das limpezas étnicas, das alianças imorais com o poder, da intolerância e dos dogmas que, por alastrar a morte ao invés da vida, devastam toda a criação de Deus, inclusive o ser humano.⁹⁰

O ser humano é violentado pela religião justamente quando a sua totalidade é dividida e, conseqüentemente, seu corpo é desprezado e colocado à disposição de qualquer coisa. “A primeira violência nasce, portanto, de toda e qualquer situação de uso arbitrário e abusivo do poder, situação que rompe o justo equilíbrio racional ao gerar a injustiça e a desordem nas relações interpessoais e sociais.”⁹¹ O corpo é forçado a ser somente corpo sem poder, em hipótese alguma, reivindicar a sua totalidade:

A doutrina dominante na vida religiosa é que o corpo precisa ser domado e dominado. Ele é um instrumento que deve prestar serviços, mas não deve reivindicar para si próprio. O corpo precisa receber o necessário, mas nada mais do que isso. Ele deve ser uma ferramenta, um instrumento fiel. Pois a

⁸⁹ WANDERMUREM, 2007, p. 185.

⁹⁰ MILLEN, Maria Inês de Castro; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Corporeidade e Violência: o templo profanado. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 213.

⁹¹ MILLEN; BINGEMER, 2005, p. 214.

vida do monge é “Ora e labora”. O monge trabalha com as mãos e trabalha sem parar a não ser para orar. O seu corpo deve ser instrumento dócil para realizar essa tarefa. Não deve ser desprezado nem maltratado, mas comportar-se como ferramenta que cumpre o seu papel e fica calado.⁹²

Sem considerar um estudo mais profundo sobre o ser humano, o Cristianismo adotou tais códigos tornando-os verdades absolutas. Tal influência abalou profundamente a questão do corpo e da relação sexual, pois a mesma perdeu o seu caráter benigno e tornou-se “sinônimo de morte na concepção da comunidade cristã a partir dos primeiros séculos.”⁹³

A mordaza colocada no corpo no sentido de impedi-lo de reivindicar as suas necessidades, nada mais é do que a influência do dualismo da filosofia greco-romana em algumas vertentes teológicas do Cristianismo. Apesar da concepção que divide a totalidade do ser humano e inferioriza o corpo tornando-o, na melhor das hipóteses, um objeto a ser usado para diversos fins, é como se o mesmo depois do desaparecimento dos seus sinais vitais, depois de profanado, ainda gritasse do fundo ser: eu ainda sou um ser humano.⁹⁴

Se a influência do dualismo grego e a superficialidade exegética trouxe complicações à concepção do corpo humano, quais contribuições a antropologia teológica pode oferecer aos cuidadores e às cuidadoras frente aos problemas apresentados?

⁹² COMBLÍN, 2005, p. 14.

⁹³ BROWN, 1990, p. 81.

⁹⁴ BRETON, 2013, p. 85.

3 A ANTROPOLOGIA TEOLÓGICA NO PROCESSO DE SANTIFICAÇÃO DO CORPO

Os capítulos anteriores não somente mostraram o aspecto de inferioridade que o dualismo grego imprimiu e continua imprimindo à compreensão sobre o corpo humano, como revelaram as consequências psicológicas acentuadamente graves resultantes deste dualismo. Como forma de contribuição frente aos desafios apresentados, o presente capítulo não tem a pretensão de fornecer métodos de cuidado e aconselhamento pastoral, nem mesmo esgotar o assunto referente ao corpo, mas sim, municiar os cuidadores e as cuidadoras com um conteúdo teológico e antropológicamente condizente com a compreensão do ser humano como criado por Deus. Neste sentido, tal conteúdo não somente se contrapõe aos capítulos anteriores, mas serve de proposta à ser utilizada no processo de libertação e crescimento.⁹⁵

3.1 O ser humano criado por Deus

Então disse Deus: “Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança. Domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais grandes de toda a terra e sobre todos os pequenos animais que se movem rente ao chão”. Criou Deus o homem à sua imagem, à imagem de Deus os criou; homem e mulher os criou. Então o Senhor Deus formou o homem do pó da terra e soprou em suas narinas o fôlego de vida, e o homem se tornou um ser vivente. [...] Então o Senhor Deus fez o homem cair em profundo sono e, enquanto este dormia, tirou-lhe uma das costelas, fechando o lugar com carne. Com a costela que havia tirado do homem, o Senhor Deus fez uma mulher e a trouxe a ele. Disse então o homem: “Esta, sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela será chamada mulher, porque do homem foi tirada” (Gênesis 1.26-27; 2.7,21-23 – NVI).

*Façamos o ser humano.*⁹⁶ Propositadamente, a expressão “Façamos o homem” foi substituída aqui por “Façamos o ser humano”, por, pelo menos, duas razões. Primeiro, para evidenciar Deus como Criador do ser humano e, segundo, para mostrar o ser humano como um ser criado pelo próprio Deus como homem e mulher. Apesar das diferentes interpretações existentes em torno do assunto, o

⁹⁵ CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento Pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. 5. Ed. Tradução de Walter O. Schlupp e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2011. p. 24-42.

⁹⁶ A existência de expressões em itálico no início de alguns parágrafos foram colocadas apenas para pontuar o início de um novo tópico referente à mesma discussão.

termo “Façamos”, como primeira pessoa do plural, indica, sobretudo, o Deus – Elohim – que toma conselho consigo mesmo (Is 40.13) na criação do ser humano. Esse conselho consigo mesmo é a evidência que constitui a interpretação do Deus triúno.⁹⁷

Embora a doutrina da trindade não se encontre de forma desenvolvida no AT, acha-se implícita na auto-revelação divina desde o início mesmo. Porém, de conformidade com o caráter histórico da revelação divina, a doutrina é inicialmente apresentada numa forma muito rudimentar. [...] Seus primeiros prenúncios estão contidos na narrativa da criação, onde Elohim é visto a criar por meio da palavra e do Espírito (Gn 1.3).⁹⁸

A segunda razão pela preferência da utilização da expressão “Façamos o ser humano” tem como objetivo mostrar o ser humano como um ser criado por Deus. Em termos estruturais, a preferência substitutiva da expressão não implica negativamente a interpretação do texto. Pelo contrário, a própria continuidade da narrativa – “Façamos o homem [...] homem e mulher os criou” (Gn 1.26-27) – corrobora para tal preferência e, com isso, permite um tratamento holístico em relação ao ser humano criado, que não é só o homem, mas, igualmente, a mulher.⁹⁹ Além disso, o ser humano criado por Deus, tanto faz parte do “apogeu da obra criadora de Deus”¹⁰⁰, como é caracterizado como a “obra prima da criação.”¹⁰¹ Portanto, em comparação com toda a criação, o ser humano recebe uma posição privilegiada de destaque, onde não somente é o responsável por administrar o meio ambiente (Gn 1.28-30), como é a mais sublime de toda a criação feita por Deus.

O ser humano como imagem e semelhança de Deus. O relato da criação apresenta uma das mais fantásticas concepções acerca do ser humano. É a partir dessa narrativa que têm origem a expressão teológica *imago Dei* referente ao ser humano, ou seja, o ser humano como imagem de Deus.¹⁰² Mas, afinal, o que significam os termos “imagem” e “semelhança” de Deus em relação ao ser humano?

⁹⁷ CHAMPLIN, Russell Norman. *O Antigo Testamento Interpretado: versículo por versículo*. 2. Ed. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 15.

⁹⁸ DOUGLAS, J. D et al. *O Novo Dicionário da Bíblia*. 3. Ed. Tradução de João Bentes. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 1356.

⁹⁹ WESTERMANN, Claus. *Os Fundamentos da Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Frederico Dattler. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda, 2011. p. 109-110; DOUGLAS, 2006, p. 593; GEISLER, Norman. *Teologia Sistemática: introdução à teologia*. 1. Ed. Tradução de Marcelo Gonçalves e Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2010, p. 762; DAVIDSON, F. *O Novo Comentário da Bíblia*. 3. Ed. São Paulo: Vida Nova, 1997. p. 136.

¹⁰⁰ DAVIDSON, 1997, p. 136.

¹⁰¹ CHAMPLIN, 2001, p. 6.

¹⁰² SCHROER, Silvia; STAUBLI, Thomas. *Simbolismo do Corpo na Bíblia*. Tradução de Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 9.

Assim como outros tantos temas, a concepção de *imago Dei* passou por diferentes correntes interpretativas ao longo da história. Na tradição tomista-agostiniana, a fundamentação da *imago Dei* é caracterizada pela “metáfora da similitude a graciosa semelhança da pessoa humana com Deus, que a capacita para uma relação com seu criador dentro de uma aliança oferecida por Deus.”¹⁰³ Já na tradição mística de Gregório de Nissa, a *imago Dei* diz respeito ao “fundamento da liberdade co-criadora do ser humano, inerente ao seu caráter de imagem, mas também reflete a semelhança com Deus, portanto, ao caminho da deificação.”¹⁰⁴ Com um caráter sociológico, a concepção de *imago Dei* através de possíveis reflexões a partir de Karl Marx evidencia a soberania do ser humano em relação à criação quando são eliminadas “as relações de produção alienantes, onde os trabalhadores e as trabalhadoras encontram um sentido naquilo que fazem e podem gozar do fruto de seu trabalho.”¹⁰⁵ Após a Segunda Guerra Mundial a investigação veterotestamentária sobre a *imago Dei* passa a ser feita fora do âmbito dogmático e, como resultado, tal aspecto passa a ser mais vivencial e concreto.¹⁰⁶

R. N. Champlin defende que o ser humano “veio à existência compartilhando de algo da natureza divina; e em Cristo, essa imagem é grandemente fomentada, a ponto de os salvos virem a compartilhar da natureza divina, em um sentido finito, mas real.”¹⁰⁷ De igual modo, Miranda argumenta que há no ser humano algo que não é do ser humano e que o mesmo está associado com Deus na criação.¹⁰⁸ Contudo, é preciso entender a palavra “imagem” e “semelhança” nos seguintes termos:

[...] o ser humano foi criado por um Deus pessoal, e o ser humano, tanto o homem como a mulher, foi criado à imagem (*tselem*) e semelhança (*demut*) deste Deus (Gn 1.26-27). [...] a palavra *tselem* significa imagem, fac-símile, padrão, a representação de um ídolo. Já *demut* significa o que é semelhante ou comparável, a imagem de algo esculpido, não necessariamente para ser louvado, mas para representar.¹⁰⁹

¹⁰³ SCHROER, 2003, p. 10.

¹⁰⁴ SCHROER, 2003, p. 10.

¹⁰⁵ SCHROER, 2003, p. 10.

¹⁰⁶ SCHROER, 2003, p. 11-12.

¹⁰⁷ CHAMPLIN, 2001, p. 15-16.

¹⁰⁸ MIRANDA, Evaristo Eduardo de. *Corpo: território do sagrado*. 7. Ed. São Paulo: Loyola, 2012. p. 274.

¹⁰⁹ FERREIRA, Franklin; MYATT, Alan. *Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual*. São Paulo: Vida Nova, 2007. p. 397; ERICKSON, Millard J. *Introdução à Teologia Sistemática*. Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2007. p.

Isso não significa que o ser humano ocupe a mesma posição que Deus, mas que tal “imagem” e “semelhança” são sinônimos e compreendem-se à face do paralelismo da poesia hebraica. Trata-se duma semelhança natural e moral.”¹¹⁰ Portanto, todo ser humano, independente da cor, sexo, etnia, credo, etc., possui uma representatividade ímpar em meio à criação de Deus que deve, evidentemente, ser entendida pelos seus e suas semelhantes na base do respeito.

O ser humano como ser vivente. O ser humano foi colocado no cenário terrestre a partir de uma sucessão de eventos. O primeiro ato que Deus promoveu nesse evento foi a forma dada ao barro ou argila constituindo, ao que parece, o corpo humano. E, como consequência, o segundo ato correspondeu ao sopro do fôlego de vida dado por Deus diretamente nas narinas do ser criado. Como resultado, o ser humano tornou-se um ser vivente (Gn 2.7). Kidner compara Deus com um Artífice que, no ato de seu trabalho de criação, molda aquilo que, depois de finalizado, passa a ser a sua obra prima. Assim, o mesmo corrobora os pressupostos de Champlim e Miranda de que no ser humano existe algo do divino. Além disso, apropriando-se de uma abordagem de interpretação cristológica, aponta o amor e a doação que vieram a ser concretizadas posteriormente na pessoa de Jesus Cristo. Segundo Kidner, o termo:

Formou expressa a relação que existe entre o Artífice e o material empregado, com implicações tanto de habilidade (ex. Sl 94.9: “O que formou os olhos...”; cf. Sl 139.14-16) quanto de uma soberania que o homem esquece a seu risco (Is 29.16; Jr 18.4); ao passo que *soprou* calorosamente pessoal, com a intimidade do contato face a face de um beijo, e com um significado de que este era um ato de dar, bem como de formar, e de dar-se a si mesmo inclusive. Cf. Jó 32.8, e também João 20.22, em que Jesus comunica o Espírito Santo como o sopro vivificante da nova criação, a igreja. Mesmo quando nos formou, então, o esquema: “Deus amou ao mundo de tal maneira que deu...” já é visível.¹¹¹

Assim como evidenciado, essa relação de amor entre o Artífice e sua obra, entre o Criador e a sua criatura, entre Deus e o ser humano é marcada pela intimidade do contato face a face e pela doação do *nephesh*, assim como aponta Ferreira:

216; KIDNER, Derek. *Gênesis: introdução e comentário*. Tradução de Gordon Crown. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 48; SCHROER, 2003, p. 12-13; DOUGLAS, 2006, p. 611.

¹¹⁰ DAVIDSON, F, 1997, p. 136.

¹¹¹ KIDNER, 2006, p. 57; FERREIRA, 2007, p. 397.

O ser humano foi feito da matéria física que Deus mesmo criara e que ele declarara boa. [...] O aspecto físico do homem¹¹² faz parte essencial do seu ser. Mas, para o homem se tornar alma (*nephesh*) vivente, foi preciso que o Senhor soprasse em suas narinas o “fôlego de vida”. A palavra *nephesh* é tanto a parte espiritual da pessoa quanto o ser total da pessoa.¹¹³

A observação de Ferreira acerca da palavra *nephesh* é de extrema importância, visto que não apenas aponta para o “fôlego de vida”, mas, também, para a compreensão da totalidade da pessoa humana.

Portanto, a partir do presente exposto, o ser humano criado por Deus deve ser compreendido como sendo a sua obra prima. Isso não está restrito somente ao primeiro ser humano (*adamah*)¹¹⁴, mas sim, à todos os seres humanos independentemente das diferenças. Até mesmo porque, são nas diferenças das peças que as peças diferentes se encaixam perfeitamente para constituir o grande mosaico de Deus. Além disso, o corpo humano possui importância fundamental na narrativa bíblica veterotestamentária. Diferentemente do dualismo da cultura grega que divide o ser humano e atribui ao corpo um aspecto negativo, a narrativa bíblica veterotestamentária entende o corpo como sendo a totalidade do ser humano. Independente da forma em que o vaso foi moldado pelo Artífice, o importante é que todos estão postos para cumprir o propósito do Criador.

3.2 A concepção de corpo na antropologia paulina

Diferentemente da língua portuguesa que nomeia tudo o que pode ser nomeado independentemente da sua real existência ou não (ex.: Saci Peperê, Mula sem Cabeça, Sereia, etc.), a língua hebraica nomeia somente aquilo que, de fato, existe, pois trata-se de uma língua concreta. Tal particularidade da língua hebraica indica que “não tem palavra para significar a ‘matéria’, e tampouco o ‘corpo’, uma vez que esses conceitos não visam realidades empíricas, contrariamente ao que nossos velhos hábitos dualistas e cartesianos nos levam a crer.”¹¹⁵ Ou seja, assim como a matéria não pode ser vista, de igual modo o corpo também não pode ser visto, assim como é concebido pelo dualismo substancial. Ao contrário, no “universo

¹¹² O termo “homem” faz referência ao ser humano.

¹¹³ FERREIRA, 2007, p. 397; DOUGLAS, 2006, p. 451.

¹¹⁴ DOUGLAS, 2006, p. 152.

¹¹⁵ BRETON, 2013, p. 34.

bíblico o ser humano é um corpo, e seu corpo não é outra coisa senão ele mesmo.”¹¹⁶ Como aponta Ströher:

Meu corpo é meu território; não um território a ser ocupado e abandonado, mas inter-relacionado e inter-relacionável. O corpo é o lugar da proveniência, do pertencimento. [...] Não temos um corpo, somos corpos. Não apenas como corpo produtivo e reprodutivo, não por sua utilidade racionalista, mas pelo seu estético (ser corpo); não a partir de uma visão essencialista, mas como corpo histórico e político.¹¹⁷

Essas considerações iniciais apresentadas por Le Breton e Ströher, onde a pessoa do universo bíblico não é outra coisa senão seu próprio corpo, tanto caracteriza a narrativa bíblica como fonte importante de pesquisa antropológica, como permite, a partir da mesma, uma concepção da integralidade do ser humano.

O Apóstolo Paulo. Paulo nasceu e foi criado em Tarso. Além de ser uma das maiores cidades do Império Romano, Tarso era a capital e principal cidade da Cilícia, o centro financeiro e intelectual e, por isso, atraía inúmeros turistas. Muito antes de Paulo, filósofos e eruditos já ensinavam retórica, matemática, ética, gramática e música nessa cidade. Tarso possuía diversos prédios públicos, teatro ao ar livre, escolas, academias e ginásios.¹¹⁸

Os gregos e romanos gostavam de competições atléticas. Apreciavam tanto o jovem que se destacava nas corridas quanto o homem que vencida uma batalha. De seus heróis e campeões, erguiam estátuas e monumentos. [...] Milhares de jovens treinavam para os jogos, e sua maior ambição era a conquista dos prêmios. A leste da cidade, na costa de um monte, um grande prédio erguia-se em toda a sua magnificência. Era o ginásio [...] O edifício era majestoso, com milhares de pilares e estátuas esculpidas em mármore, representando grandes mestres, filósofos e homens vigorosos. Os meninos ficavam então cercados de exemplos de homens cultos e fortes.¹¹⁹

Apesar da pluralidade cultural existente em Tarso, era a cultura greco-romana que predominava. E Paulo, por sua vez, conhecia essa cultura. Muito mais que conhecer a cultura, a forma como Paulo reflete sobre permite afirmar o que estava por trás da cultura do corpo fisicamente perfeito, a saber, o dualismo da

¹¹⁶ BRETON, 2013, p. 34.

¹¹⁷ STRÖHER, Magda J. Corpo, Poderes, e Saberes nas Primeiras Comunidades Cristãs: uma aproximação a partir das “Cartas Pastorais”. In: STRÖHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S. (Orgs.). *À Flor da Pele: Ensaio sobre gênero e corporeidade*. 2. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal; CEBI, 2004. p. 107-108.

¹¹⁸ BALL, Charles Ferguson. *A Vida e a Época do Apóstolo Paulo*. 3. Ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2000. p. 6-7; MARSHALL, I. Howard. *Atos: introdução e comentário*. Tradução de Gordon Crown. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 171-172.

¹¹⁹ BALL, 2000, p. 8.

filosofia grega. Apesar de, provavelmente, não ter tido, quando criança, permissão de assistir as competições por ser impróprio para um bom judeu, sobretudo para o farisaísmo, isso não fez diferença para compreender tal pressuposto.¹²⁰ Não é por acaso que Paulo, ao instruir Timóteo, tenha incluído a seguinte observação: “O exercício físico é de pouco proveito; a piedade, porém, para tudo é proveitosa, porque tem promessa da vida presente e da futura” (1Tm 4.8 - NVI). Essa declaração de Paulo é importante para entender que: a) apesar da declaração de que o exercício físico tem pouco proveito, isso não significa que não tenha nenhum proveito; b) o pouco proveito que o exercício físico fornece, parece estar concentrado no aspecto da saúde do ser humano; c) a questão estética, o principal objetivo da cultura greco-romana, era o que Paulo aparentemente reprovava; d) portanto, Paulo é a favor da saúde, mas contra a estética, pois é nela que habita a concepção dualista entre corpo e alma.¹²¹

Em contraste com a cultura gentílica que o cercava, Paulo foi educado através dos pressupostos da narrativa veterotestamentária.

O grande apóstolo nasceu por volta do ano três de nossa era, no lar de um piedoso casal, no bairro judeu de Tarso. [...] Embora vivessem numa cidade gentia, seus pais resolveram dedicá-lo ao serviço de Deus, e fazer tudo que tivesse ao seu alcance para educá-lo como um verdadeiro israelita. O pai pertencia à tribo de Benjamim e gabava-se disso sempre que os vizinhos mencionavam suas árvores genealógicas. Todos sabiam que Saul, o primeiro rei de Israel, era benjamita. [...] Oito dias após o nascimento do menino, os pais deram-lhe um nome. [...] Ele recebeu o bom nome hebreu de Saulo. Esse era um nome mui querido de todos os descendentes de Benjamim porque assim se chamava o primeiro rei de Israel. Mas como viviam no mundo romano, usavam também a forma latina do nome – Paulo.¹²²

Além disso,

O pai de Saulo era muito severo. Sendo fariseu, acreditava que os mandamentos de Moisés, como interpretados pelos rabinos e escribas, deveriam ser observados à risca. [...] Durante aqueles primeiros anos, a mãe de Saulo foi a sua única professora. Olhos puros fitavam olhos confiantes. E, assim, Saulo passou a viver conforme o padrão escolhido pela mãe. Ela sabia que era o seu dever levar o filho a conhecer e amar as

¹²⁰ BALL, 2000, p. 16; BARCLAY, William. *Comentário do Novo Testamento: I e II Timóteo, Tito e Filemon*. Tradução de Roberto Araujo. Barcelona: Editorial CLIE, 1995. p. 110-111; GOLDHILL, 2004. p. 104.

¹²¹ KELLY, J. N. D. *I e II Timóteo e Tito: introdução e comentário*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2008, p. 98; BÜRKI, Hans. *Cartas a Timóteo: I Timóteo – comentário esperança*. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba, PR: Editora Evangélica Esperança, 2007. p. 57-58; BARCLAY, 1995, p. 111.

¹²² BALL, 2000, p. 11-12.

Escrituras conforme ensinava Moisés. [...] Os rabinos da antiguidade diziam que as lições em casa deviam começar aos cinco anos.¹²³

Além de toda influência exercida pelos seus pais, Paulo foi estudar na escola de Gamaliel em Jerusalém. Gamaliel foi um grande sábio rabino de Jerusalém.¹²⁴ Apesar de ser “um fariseu severo, era justo e mais tolerante que a maioria de seus pares.”¹²⁵ Com o passar do tempo, antes mesmo de completar vinte cinco anos de idade, Paulo retornou a Tarso. Esse retorno veio acompanhado de um profundo conhecimento adquirido através dos ensinamentos de seus pais e, sobretudo, dos rabinos. O retorno tinha um objetivo bem definido, a saber, fazer conhecida a tradição religiosa e cultural recebida ao longo desses anos. Ao que parece, Paulo não somente dispunha de dupla cidadania, como possuía um profundo conhecimento da cultura judaica e da cultura greco-romana.¹²⁶ Vale destacar que esse momento foi muito importante para Paulo e, conseqüentemente, para a história, uma vez que, tanto seus discursos públicos acerca de sua fé, como a sua produção literária, tiveram início nesse período. E são esses registros os responsáveis por possibilitar um entendimento aprofundado da cultura e, principalmente, dos termos utilizados pelo Apóstolo.

O termo “*soma*”. Empregado no contexto neotestamentário, o termo *soma*, de modo geral, abrange sentidos diversificados. O termo pode ter o sentido de “cadáver” (Mt 27.52; Lc 17.37), inclusive o próprio corpo de Jesus (Mt 27.58; Mc 15.43; Lc 23.52; 23.55; Jo 19.31). Pode corresponder ao sentido físico do corpo, assim como um corpo curado do flagelo (Mc 5.29), o corpo fortalecido pela alimentação (Tg 2.16), o corpo com olhos como lâmpada (Mt 6.22) e o corpo como sendo mais que uma vestimenta (Mt 6.25).¹²⁷ Mas, é na antropologia de Paulo, a partir de suas epístolas, que o termo *soma* apresenta-se como fundamento importante no processo de refutação ao dualismo da filosofia grega que influenciou e influencia tanto a própria igreja como a cultura do corpo fisicamente perfeito ainda hoje.

¹²³ BALL, 2000, p. 12-14; DAVIDSON, 1997, p. 1894;

¹²⁴ BALL, 2000, p. 22; MARSHALL, 2008, p. 330.

¹²⁵ BALL, 2000, p. 22.

¹²⁶ BALL, 2000, p. 22-24; MARSHALL, 2008, p. 329-330.

¹²⁷ BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2. Ed. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2007, p. 439,441; DOUGLAS, 2006. p. 440.

Na antropologia paulina, o termo *soma* possui um significado específico. Em 1Co 9.27, por exemplo, o Apóstolo utiliza o termo *soma* para falar da autoimolação. A penitência marcada pelo esmurrar do seu corpo e submissão à escravidão, mostra uma verdade, a saber, que ele é o seu próprio corpo.¹²⁸

A noção de corpo/*soma* na antropologia paulina jamais qualifica o corpo como sendo uma parte distinta do ser humano, assim como não o desqualifica como sendo uma parte inferior da pessoa humana. Na maioria das vezes em que o termo aparece, (exceto quando refere-se à comunidade cristã – reunida pela Ceia – 1Co 10.16-17; 11.23-26; e a configuração da igreja como sendo corpo – 1Co 10.16-17; 12.12,27; Ef 1.23; 2.16; 4.4,12,16; 5.23; Cl 1.18,24; 2.19; 3.15; 4.16)¹²⁹, *soma* está sempre relacionado com o ser humano integral.¹³⁰ Neste sentido, o ser humano não possui um *soma*/corpo, diferentemente disso, o ser humano é um *soma*/corpo. Segundo Musskopf:

Para entender essas ligações e o objetivo do apóstolo com elas, é preciso entender a origem da terminologia que ele usa. Sendo de origem judaica, Paulo entende “corpo” como uma unidade indivisível, que abrange o ser humano como um todo. No entanto, dentro da língua hebraica (ou aramaica), não há nenhuma palavra que possa traduzir o que se entende por “corpo”. O termo presente no Antigo Testamento e que, por vezes, traduz o termo grego para “corpo” é *basar*. Este termo pode traduzir os termos gregos *sarx* e *soma*. Enquanto no pensamento grego há uma distinção entre uma (essencialmente “carne”, matéria, substância) e outra (corpo como usualmente entendido, neste caso diferente da alma), para o pensamento judaico essa distinção é inimaginável. O ser humano só existe em sua realidade como completamente dependente de Deus, toda substância (realidade) vivente dos seres humanos ou dos animais, enquanto organizada em uma forma corporal.¹³¹

Ainda em relação à terminologia, ao que tudo indica, Paulo fez uso do seu intelecto e de sua liberdade literária ao dar um novo conceito ao termo *soma*/corpo.

Há uma grande discussão sobre de onde o apóstolo extrai seu conceito de corpo/*soma*. Mas a conclusão mais convincente é que Paulo utiliza várias fontes (senão todas) e cria o seu próprio conceito. Por isso, na antropologia de Paulo, esse termo carrega um significado novo. *Soma*, ao contrário de *sarx*, representa o ser humano em solidariedade com a criação, feito para Deus. Para Paulo, *soma* é o portador da capacidade de ressurreição. [...]

¹²⁸ BROWN, 2007, p. 441. MORRIS, Leon. *1 Coríntios: introdução e comentário*. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 112.

¹²⁹ BROWN, 2007, p. 443-445.

¹³⁰ DOUGLAS, 2006, p. 270; BROWN, 2007, p. 443.

¹³¹ MUSSKOPF, André Sidnei. Além do Arco-Íris: corpos e corporeidade a partir de 1 Co 12.12-27 com acercamentos do ponto de vista da Teologia Gay. In: STRÖHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S. (Orgs.). *À Flor da Pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. 2. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal; CEBI, 2004. p. 146; BROWN, 2007, p. 439,441; DOUGLAS, 2006, p. 269-270.

“Corpo”, então, é ao mesmo tempo a matéria física, mortal, corruptível, que representa o ser humano como um todo, e o laço que nos une, enquanto seres humanos, uns/as aos/as outros/as e com toda a criação. Mais do que isto, o corpo nos une com Deus, na medida que é no corpo que se cumpre a ressurreição prometida por Deus. E ainda mais, é nesse corpo que se revela Jesus Cristo, o qual nos une enquanto comunidade na Igreja, que participa da sua vida e obra, em corpo.¹³²

A reflexão de Brown complementa a diferenciação entre os termos *soma*/corpo e *sarx*/carne.

A compreensão que Paulo tem do *soma* como sendo o “eu”, como “a pessoa”, como distinto de *sarx* (“carne”), se ilustra em Rm 7.14. “Eu, todavia, sou carnal (*sarkinos*), vendido à escravidão do pecado” (v. 14). O corpo jaz aberto às duas possibilidades: desejo ou obediência. Neste sentido, não há diferença entre “corpo do pecado” (Rm 6.6) e “carne pecaminosa” (Rm 8.3). Quando Paulo exclama: “Quem me livrará do corpo desta morte?” (Rm 7.24), pensa na natureza arruinada da existência humana que acha a sua expressão no corpo. Percebe na sua existência os poderes do pecado, da carne e do espírito que podem significar ou a destruição ou a vida. A existência corporal do homem não significa, por si mesma, qualquer coisa boa ou ruim. Pelo contrário, o corpo é a esfera concreta da existência, através da qual se leva a efeito o relacionamento do homem com Deus.¹³³

Em Paulo, portanto, “a distinção entre corpo e espírito não forma uma separação dualista de âmbito do ser, mas sim formula uma variação ética.” Está no livre arbítrio do ser humano decidir o caminho a ser percorrido. Em outras palavras, se o ser humano é “designado como *sarx* (carne), se expressa, com isso, que ele se decidiu com o pecado.” Mas, por outro lado, se o ser humano “é designado como *pneuma* (espírito), é porque ele se decidiu pelo seguimento dos preceitos divinos.” Nesse sentido, *sarx*/carne e *pneuma*/espírito ou *sarx*/carne e *soma*/corpo “não marcam, assim, uma distinção ontológica, porém uma diferenciação ética.”¹³⁴ Deste modo, tanto Millen e Bingemer como Boff esboçam suas compreensões acerca do corpo. Para Millen e Bingemer, o corpo é “a epifania do eu-espíritual-corpóreo e do seu futuro.”¹³⁵ Com uma abordagem cósmica, portanto ecológica, Boff compreende que o corpo é “uma realidade bio-psico-energético-cultural, dotada de um sistema

¹³² MUSSKOPF, 2004, p. 147.

¹³³ BROWN, 2007, p. 442.

¹³⁴ Todas as referências anteriores são de REICHOLD, Anne. *A Corporeidade Esquecida: sobre o papel do corpo em teorias ontológicas e éticas da pessoa*. Tradução de Benno Dischinger. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006. p. 31.

¹³⁵ MILLEN, Maria Inês de Castro; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. *Corporeidade e Violência: o templo profanado*. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 209.

perceptivo, cognitivo, afetivo, valorativo, informacional e espiritual.”¹³⁶ Portanto, o corpo humano corresponde ao ser integral.

A ressurreição do corpo. Ao contrário do que alguns pensam, a ressurreição do corpo não é uma crença particularmente cristã. Ela pode ser encontrada em outras culturas e religiões em períodos anteriores. Conforme aponta Brakemeier:

Também a ideia de ressurreição dos mortos de modo algum é particularmente cristã. Ela existe, já há séculos antes de Cristo, no taoísmo chinês e no zoroastrismo persa, por exemplo. Verdade é que as concepções variam. Não cabem num só denominador comum. Vida pós-mortal podia ser imaginada de muitas maneiras.¹³⁷

No entanto, são as religiões abraâmicas, mais precisamente de origem judaica, responsáveis por autenticar a ressurreição do corpo:

São de especial interesse, nesse tocante, as analogias existentes no judaísmo e no islamismo, que, junto com o cristianismo, constituem as religiões abraâmicas, chamadas “proféticas”. Já antes de Jesus houve quem em Israel confessasse a ressurreição dos mortos. Entretanto, jamais houve real consenso nessa matéria. [...] Mesmo assim, permanece significativo que a esperança cristã da ressurreição tem origem judaica. Ela nasceu da fé no Deus de Abraão, Isaque e Jacó.¹³⁸

Ou seja, mesmo tendo existido crenças referentes à vida pós-morte antes mesmo de Jesus Cristo, é correto afirmar que é através da fé no Deus de Abraão, Isaque e Jacó que o conceito de ressurreição tem sua origem para a teologia cristã.

Esse tema é tratado na epístola do Apóstolo Paulo aos Coríntios (1 Co 15.1-58). De modo geral, o conteúdo da epístola do Apóstolo Paulo à igreja de Corinto corresponde a correções de questões doutrinárias, inclusive, todo o capítulo 15 e seus 58 versículos. A totalidade dos 58 versículos formam seis diferentes perícopes. A primeira perícopa corresponde aos versículos 1-11 e evidencia a autenticidade do evangelho mediante as origens da fé cristã. A perícopa seguinte, entre os versículos 12-19, apresenta uma questão bastante lógica em relação à ressurreição, pois, uma vez negada a ressurreição dos mortos, logo, pode ser negada a ressurreição de Cristo. Entre os versículos 20-28 surge outra perícopa. Diferentemente da anterior, onde o Apóstolo Paulo esclarece que, negar a ressurreição dos mortos compromete diretamente a ressurreição de Cristo, esta perícopa enaltece a ressurreição de Cristo

¹³⁶ BOFF, Leonardo. O Corpo dos Pobres: uma visão ecológica. In: *SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 123.

¹³⁷ BRAKEMEIER, Gottfried. Dez Boas Razões para Crer na Ressurreição. In: *Por que ser cristão?* São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 31.

¹³⁸ BRAKEMEIER, 2004, p. 32.

declarando-o como sendo as primícias dos que morreram. Assim como Adão foi o acesso ao pecado, Cristo é o acesso à vida eterna.

Por outro lado, a quarta perícopre, localizada entre os versículos 29-34, aborda o significado da ressurreição inserida no cotidiano. Crer na ressurreição de Cristo e, conseqüentemente na ressurreição dos mortos, significa lucidez por parte daquele e daquela que crê, sendo o contrário, isto é, a negação da ressurreição, uma verdadeira falta de sentido e sobriedade. Os versículos 35-49 correspondem à quinta perícopre. Aqui o Apóstolo Paulo trabalha o modo da ressurreição ao argumentar que, assim como um grão deve morrer para se tornar uma planta, assim ocorrerá com o ser humano para obtenção do corpo glorificado. A sexta e última perícopre, mais precisamente entre os versículos 50-58, trata-se de um resumo da exposição anterior, acrescentando a transformação escatológica do corpo e a vitória sobre a morte.¹³⁹ Apesar da temática de cada perícopre existente na escatologia (que não deixa de ser uma questão antropológica) do Apóstolo Paulo demonstrar a importância e a necessidade do corpo no desfrutar da vida eterna, ainda outras considerações são necessárias para compreender a importância do corpo no processo de ressurreição.

A questão da ressurreição de Jesus é tratada, no Novo Testamento, como um evento histórico por relatar um local determinado (num cemitério próximo a Jerusalém), um momento determinado (no terceiro dia) e um dia determinado (o dia do Senhor – o primeiro dia da semana – domingo).¹⁴⁰ Além disso, alguns estudos sobre o Novo Testamento apontaram duas tradições que autenticam a morte e a ressurreição de Jesus, a saber, a tradição do “túmulo vazio” relatada por Marcos (Mc 16.3-4) quando se refere ao sepulcro aberto, e a tradição dos “encontros com o ressurreto”, que nada mais são do que as diversas aparições de Jesus após sua morte, evidenciando, assim, a ressurreição. Assim como aponta Nordstokke, apesar dessas considerações não serem “o suficiente para dizer que está provado historicamente que Jesus ressuscitou, também fica claro que pela pesquisa histórica, não se pode concluir que Jesus não tenha ressuscitado.”¹⁴¹ Isto é, para aqueles e aquelas que, de alguma forma, ignoram a ressurreição de Jesus

¹³⁹ BRAKEMEIER, Gottfried. A Ressurreição dos Mortos e Esperança em Paulo. *Perspectivas Teológicas*, Belo Horizonte, v. 4, 1971. p. 192-215.

¹⁴⁰ NORDSTOKKE, Kjell. Ressuscitou no terceiro dia. In: ALTMANN, Walter (Org.). *Nossa fé e suas razões*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 120.

¹⁴¹ NORDSTOKKE, 2004, p. 121.

declarando não haver considerações suficientes para afirmar tal fato, o mesmo vale para negar a afirmativa de que Jesus não tenha ressuscitado. Mesmo porque, a dificuldade do ser humano em entender e crer na ressurreição de Jesus não é um absurdo, visto que até mesmo os discípulos, num primeiro momento, não creram. Essa descrença se dá pelo fato de que, “a ressurreição não é, em primeiro lugar, anunciada como algo sobrenatural e milagroso”, mas, diferentemente disso, é apresentada “como aprovação divina de tudo que Jesus tinha feito e falado, sendo ela um evento escatológico, com um valor que supera o espaço e o tempo do acontecimento.”¹⁴²

Dentro do que foi exposto, como deve ser entendida a ressurreição do corpo existente na narrativa bíblica?

A ressurreição é dos mortos e tem o seu início no sepulcro. O espaço inicial da ressurreição é o sepulcro. É neste lugar de destruição eterna que brota a nova vida. A ressurreição é dos mortos, das vítimas do poder do mal, e não daqueles que escaparam das crueldades desta vida. Isto vale também para nossa realidade de hoje.¹⁴³

Ainda, a ressurreição é o anúncio da vitória da vida sobre a morte, é a esperança dando sentido à conhecida frase de Jesus Cristo acerca da vida abundante:

A ressurreição que a lógica da morte que aceita a exclusão, sofrimento e destruição. A vida abundante que Jesus veio trazer (Jo 10.10) é garantida pela ressurreição. A esperança se alimenta desta promessa, assim como também a prática do amor para aliviar e transformar – a diaconia – antecipa aquilo que a fé anuncia e espera.¹⁴⁴

Ainda mais, a ressurreição, segundo o Apóstolo Paulo, é comparada com o processo de germinação e multiplicação das plantas, porém, não orgânico, mas um ato divino:

Porventura a natureza não ensina que a semente deve morrer antes de ressuscitar? Lançada à terra, apodrece para então ressurgir como nova planta. O que se semeia não é a planta futura, e sim, um simples grão desnudo (gymnon kokkon), seja de trigo ou de outra espécie qualquer. [...] Germinação e multiplicação são vistos não como processos orgânicos, mas como efeito da ação divina. É Deus que age na reprodução das espécies, “ressuscitando” as sementes e dando-lhes nova vida.¹⁴⁵

¹⁴² NORDSTOKKE, 2004, p. 121.

¹⁴³ NORDSTOKKE, 2004, p. 124.

¹⁴⁴ NORDSTOKKE, 2004, p. 124.

¹⁴⁵ BRAKEMEIER, 1971, p. 211.

Segundo a teologia cristã a morte não marca o fim definitivo de cada ser humano. O evento da morte e ressurreição do corpo de Jesus Cristo pode ser importante para enfraquecer o dualismo entre corpo e alma dentro de uma perspectiva cristã. Segundo o relato bíblico Jesus não tinha um corpo, Ele era um corpo. Tanto é verdade que, se o corpo fosse uma parte imperfeita das cópias existentes neste mundo, ou apenas um veículo para transportar a alma, ou ainda um objeto a ser utilizado para inúmeros fins assim como afirma o dualismo, não seria necessário retornar para buscar uma peça (corpo) tão insignificante. Diferentemente disso, Jesus retornou para o Seu corpo, mostrando que o corpo é parte fundamental da vida. Só existe vida no corpo. A Sua morte e ressurreição, no âmbito da teologia cristã, é a garantia de que todos/as que nEle crê morrerão e ressuscitarão para a vida eterna:

Com a vinda do Espírito Santo, a corporeidade humana redescobre novas dimensões de si própria, as quais vêm completar a revelação que Jesus Cristo faz dela. Percebendo-se semelhantemente a Jesus de Nazaré encarnado, vivo e morto, os discípulos da comunidade cristã primeva percebem-se igualmente destinados a uma ressurreição semelhante à sua, onde o corpo humano, semeado corruptível, ressuscitará incorruptível. Esse corpo, que é *sarx*, carne vulnerável, morta, corruptível, ressuscitará corpo espiritual (*soma pneumatikon*), ou seja, corpo cheio do Espírito Santo, que o santifica e lhe dá vida que não morre.¹⁴⁶

Apesar da abordagem sobre a ressurreição do corpo de Jesus estar mais associada ao discurso apologético escatológico, o enfoque desta breve discussão pretende revelar a importância antropológica do corpo para a continuação de uma vida futura. Uma teologia que inferioriza o corpo ao defender que o mesmo corresponde à parte desgraçada do ser humano, além de corresponder à uma “superficialidade hermenêutica”¹⁴⁷, ainda reforça o dualismo entre corpo e alma comprometendo a teologia do Deus encarnado e a perspectiva da ressurreição do corpo.

O corpo como Templo do Espírito. O entendimento de Paulo acerca do *soma*/corpo não se esgota nas considerações anteriormente citadas. Mas, diferentemente disso, adiciona um outro significado. Corpo, além de caracterizar a totalidade do ser humano, também representa a morada de Deus.

¹⁴⁶ MILLEN; BINGEMER, 2005, p. 199.

¹⁴⁷ BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, EST, 2007. p. 83.

Essa concepção do corpo humano como habitação de Deus foi uma das argumentações utilizada por Paulo em seu discurso aos atenienses no Areópago: “O Deus que fez o mundo e tudo o que nele há é o Senhor do céu e da terra, e não habita em santuários feitos por mãos humanas” (At 17.24 – NVI). É certo que, à primeira vista, Paulo confrontou a concepção politeísta dos atenienses ao apresentar-lhes e oferecer-lhes um Deus, criador do céu e da terra, que não habita em santuários feitos por mãos humanas.¹⁴⁸ Mas, por outro lado, a passagem afirma que esse Deus ao qual se referiu, a saber, Jesus Cristo, habita num corpo humano, no verdadeiro Templo.¹⁴⁹

A compreensão do corpo humano como morada de Deus tem seu ápice em Jesus Cristo (Jo 1.14; Mt 1.18-25; 3.16; Mc 10.11-12; Lc 3.21-22) que, não somente inaugura o Novo Templo a partir do seu próprio corpo (Jo 2.21), como estende essa realidade para todos e todas crentes em Cristo. Em ICo 6.19, Paulo adverte a igreja de Corinto com a seguinte questão: “Acaso não sabem que o corpo de vocês é santuário do Espírito Santo que habita em vocês, que lhes foi dado por Deus, e que vocês não são de si mesmos?” (ICo 6.19 – NVI). Sobre esse versículo, Morris comenta que:

Em 3.16 ele se referia à igreja em geral como um *santuário* (templo) de Deus. Aqui o corpo é singular. Cada cristão é um *santuário* em que Deus habita. A palavra *naos*, referindo-se ao recinto sagrado, ao santuário, não *hieron*, que inclui todos os recintos. Isto dá a totalidade da vida uma dignidade tal, que nenhuma outra coisa mais poderia dar. Aonde quer que vamos, somos portadores do Espírito Santo, templos em que apraz a Deus habitar. Isto deve eliminar toda forma de conduta que não seja apropriada para o templo de Deus. [...] Este versículo derrama luz sobre o modo como Paulo considerava o Espírito. Evidentemente via o Espírito como divino no sentido completo. O “templo” ou *santuário* é o lugar onde Deus habita. Essa é a característica distintiva.¹⁵⁰

Corpo, então, corresponde tanto à totalidade do ser humano, como Templo do Espírito. É no corpo e pelo corpo, como um santuário, que a sabedoria divina se torna visível ao mundo. Nesse sentido, o ser humano é a personificação visível da sabedoria divina.

O corpo humano possui uma estrutura e uma unidade que vão além da própria matéria, realidade essencial da pessoa. É um santuário onde a sabedoria divina se torna visível. A sabedoria judeu-cristã ajuda a viver o

¹⁴⁸ MARSHALL, 2008, p. 270.

¹⁴⁹ HENRY, Matthew. *Comentário Bíblico do Novo Testamento: atos a apocalipse*. 1. ed. Tradução de Luis Aron. Rio de Janeiro: CPAD, 2008. p. 74.

¹⁵⁰ MORRIS, 2008, p. 82-83.

corpo como um templo, em que pesem todos os equívocos castradores e abomináveis que a história ocidental e oriental proferiu (e ainda profere) sobre o corpo.¹⁵¹

Essa habitação de Deus no corpo humano de Jesus que fez e faz do corpo de cada crente o Seu Templo, altera as categorias antropológicas que faz do ser humano um errante na terra. Segundo Millen e Bingemer:

[...] as consequências dessa *in-habitação* fazem-se sentir, também, positivamente, na produção concreta de um espaço alternativo para o ser humano. O Espírito que altera as categorias antropológicas é um Espírito que arranca o ser humano de si mesmo para colocá-lo em “outro” espaço. Na mentalidade bíblica, o espaço é um dos modos fundamentais de autocompreensão do ser humano. A perda da situação, do lugar, da terra, do espaço, enfim, a *a-topia*, é sempre sentida e experimentada como desgraça e maldição. A pergunta divina, depois da queda original, “Onde estás?”, não significa o lugar entendido como espaço físico e geográfico, mas toda a situação existencial do ser humano. A maldição lançada sobre Caim, de ser errante sobre a terra, sem espaço, sem lugar, deixa bem em evidência essa primordialidade do espaço como categoria antropológica para o ser humano bíblico. [...] Ora, o Espírito Santo, alterando e subvertendo o espaço humano, impede que o ser humano continue se autocompreendendo a partir de si mesmo e defendendo, desordenadamente, com unhas e dentes, um espaço “próprio”, porque o coloca e o situa “em Cristo”. O destino daquele que o Espírito Santo *in-habita* não é perder “seu” lugar para andar errante pela terra, sem ter para onde ir. É, pelo contrário, descobrir para si nova situação, outra terra, outra pátria, outra paisagem - “crísticas”. Pelo anúncio querigmático, o Espírito arranca o ser humano de si mesmo para situá-lo “em Cristo” e para possibilitar-lhe a descoberta e a vivência de uma nova comunhão “no Corpo de Cristo”, na comunidade.¹⁵²

A concepção da *in-habitação* tanto desloca o entendimento do templo para a esfera do corpo humano, como altera o entendimento das categorias antropológicas sob uma nova compreensão existencial da situação humana. No entanto, ela não pode ser confundida como perda da identidade individual. Pelo contrário, é a partir da *in-habitação* do Espírito no corpo humano que a pessoa se autocompreende.

A *trans-formação* que a *in-habitação* do Espírito Santo realiza na pessoa é, portanto, na verdade, uma *con-formação*. Sendo transformado pelo Espírito de vida e santidade, o cristão vai sendo cada vez mais *con-formado* a Jesus Cristo. De tal maneira que não possa mais se compreender senão a partir de Jesus Cristo; que não possa falar, diante do mundo e dos tribunais, senão as palavras de Cristo; que traga em seu corpo as marcas de Cristo; que seja, enfim, “uma carta de Cristo, escrita não com tinta, mas com o Espírito de Deus vivo; não em tábuas de pedra, mas em tábuas de carne, que são os vossos corações”.¹⁵³

¹⁵¹ MIRANDA, 2012, p. 11-12.

¹⁵² MILLEN; GINGEMER, 2005, p. 204-205.

¹⁵³ MILLEN; GINGEMER, 2005, p. 207.

Esse entendimento parece fazer sentido quando confrontado com os capítulos anteriores, mais precisamente o primeiro capítulo, onde foi abordado a questão dos transtornos da percepção da autoimagem corporal. A autopercepção distorcida do próprio corpo percebendo-o como fraco e franzino, quando na realidade é muito forte e musculoso, assim como o próprio culto ao corpo, correspondem ao principal sintoma dos transtornos. Em outras palavras, é a sensação de “não ser você mesmo” em relação ao próprio corpo. Por isso, o mesmo deve ser transformado esteticamente e, conseqüentemente, cultuado. Essa transformação estética suaviza o problema, mas não revolve, uma vez que a transformação nunca será satisfatória. É uma constante busca à perfeição corporal que nunca chega. Não é por menos. O problema não está no corpo físico, mas sim, na pessoa como um todo. Nesse sentido, parece ser considerável essa transformação através da in-habitação do Espírito, pois possibilita a con-formação do caráter de Cristo (Gl 4.19c) àqueles e àquelas que sofrem com os danos da cultura do corpo fisicamente perfeito dando-lhes a oportunidade de se autoconhecerem e não mais se autocultuarem.

Portanto, diferente de ser apenas um resto, nada mais do que uma caixa semifechada de carne, sangue, ossos, músculos, nervos e órgãos, o corpo apresentado pela antropologia teológica sinaliza vida. Não é o “corpo-outro”, assim como entendido pela cultura do corpo fisicamente perfeito, mas o “corpo-eu”. Esse “corpo-eu” indica integralidade, tanto com o Artífice, como consigo mesmo. Desta forma, não há dualismo entre corpo e alma, assim como não há espaço para o culto ao corpo. Ainda que necessário for, o culto é somente à Deus (Ex 23-25). Talvez a dificuldade de compreensão esteja na complexidade do ser humano feito a imagem e semelhança de Deus. Nisto, responde Leonardo Boff a partir de Pascal e Chardin: O ser humano é um “nada diante do infinito, e um tudo diante do nada, um elo entre o nada e o tudo, mas incapaz de ver o nada de onde é tirado e o infinito para onde é atraído. Nele se cruzam os três infinitos: o infinitamente pequeno, o infinitamente grande e o infinitamente complexo.”¹⁵⁴

¹⁵⁴ BOFF, 2005, p. 126.

CONCLUSÃO

Motivada pela percepção da realidade atual em relação à cultura do corpo fisicamente perfeito, a presente pesquisa buscou responder aos questionamentos iniciais. Constatou-se que, quando praticada para fins apenas estéticos, a atividade física, mais precisamente a musculação, pode promover danos de ordem psicológica à saúde de seus adeptos e adeptas, assim como a vigorexia e a dismorfia muscular.

Além disso, identificou que, tanto o corpo rejeitado como o desejo incontrolável por modificação corporal, ambos promovido pelos transtornos, são heranças da concepção dualista entre corpo e alma. Seja na concepção dualista da filosofia grega, ou na concepção dualista da Idade Moderna com suas variações, ou ainda em algumas vertentes teológicas que promovem o dualismo, em ambos os casos o ser humano é despersonalizado e o corpo é inferiorizado e colocado como um objeto à ser utilizado para diversos fins.

No intuito de refutar a concepção dualista entre corpo e alma, valorizar o ser humano enquanto corpo e, conseqüentemente municiar os cuidadores e as cuidadoras frente aos desafios da cultura do corpo fisicamente perfeito, buscou-se na antropologia teológica subsídios que respaldam a compreensão do ser humano na sua integralidade. Observou-se que tanto a narrativa veterotestamentária como a narrativa neotestamentária apresentam o ser humano como um ser integral. Essa concepção do ser humano como um ser integral não apenas desarticula a concepção dualista entre corpo e alma como mostra-se indispensável frente aos danos causados pela cultura do corpo fisicamente perfeito. Se na cultura do corpo fisicamente perfeito o corpo é, ao mesmo tempo, um objeto rejeitado-cultuado, rejeitado-adorado, rejeitado-ritualizado devido aos transtornos da percepção da imagem corporal, no conteúdo da antropologia teológica o corpo é a própria pessoa. Não há espaço para rejeição/adoração do corpo. O corpo não é o “outro”, mas é a próprio pessoa.

Diante disso, a concepção de corpo existente na antropologia teológica mostra-se indispensável como conteúdo à ser utilizado pelos cuidadores e pelas cuidadoras frente aos desafios da cultura do corpo fisicamente perfeito. Com isso, a presente pesquisa não esgota o assunto, antes possibilita novas reflexões e discussões em torno do assunto.

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.
- ACADBRASIL, Revista. *Boom do fitness impulsiona mercado fornecedor*. Disponível em: <http://www.acadbrasil.com.br/revista/revista64/index.html>>. Acesso em: 27 set. 2014.
- ADAM, Júlio César. Religião, culto cristão e mídia como uma forma de religiosidade vivenciada: uma análise como tarefa da teologia prática. *Pistis Praxis., Teol. Pastor.*, Curitiba, v. 4, n. 1, p. 297-317, jan./jun.2012.
- AZEVEDO, A. P. et al. Dismorfia Muscular: a busca pelo corpo hiper musculoso. *Motricidade*, Paraíba, v. 8, n. 1, 2012.
- BALL, Charles Ferguson. *A Vida e a Época do Apóstolo Paulo*. 3. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleia de Deus, 2000.
- BALLONE, G. J. *Transtorno Dismórfico Corporal: Quando a pessoa se vê diferente daquilo que os outros a vêem pode estar havendo um quadro chamado dismorfia*. Disponível em: <<http://www.psiqweb.med.br/site/?area=NO/LerNoticia&idNoticia=91>>. Acesso em: 03 nov. 2014.
- _____. *Vigorexia. A Síndrome de Adônis é uma espécie de culto ao corpo perfeito*. Disponível em: <<http://www.psiqweb.med.br/site/?area=NO/LerNoticia&idNoticia=94>>. Acesso em: 28 out. 2014.
- BARCLAY, William. *Comentário do Novo Testamento: I e II Timóteo, Tito e Filemon*. Tradução de Roberto Araujo. Barcelona: Editorial CLIE, 1995.
- BOFF, Leonardo. O Corpo dos Pobres: uma visão ecológica. In: *SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- BRAKEMEIER, Gottfried. *A autoridade da Bíblia: controvérsias, significado, fundamento*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, EST, 2007.
- _____. Dez Boas Razões para Crer na Ressurreição. In: *Por que ser cristão?* São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- _____. *Panorama da Dogmática Cristã*. São Leopoldo: Sinodal/EST. 2010.
- _____. A ressurreição dos mortos e esperança em Paulo. *Perspectivas Teológicas*, Belo Horizonte, v. 4, 1971.
- BRAUNSTEIN, Florence; PÉPIN, Jean-François. *O Lugar do Corpo na Cultura Ocidental*. Tradução de João Duarte Silva. Lisboa: Instituto Piaget, [s.d.]. 1999.

BRETON, David Le. *A Sociologia do Corpo*. Tradução de Sonia M. S. Fuhmann. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. *Antropologia do Corpo e Modernidade*. Tradução Fábio dos Santos Creder Lopes. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

BROWN, Colin; COENEN, Lothar. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2007.

BÜRKI, Hans. *Cartas a Timóteo: I Timóteo – comentário esperança*. Tradução de Werner Fuchs. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2007.

CHAMPLIN, Russell Norman. *O Antigo Testamento Interpretado: versículo por versículo*. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

CLINEBELL, Howard J. *Aconselhamento Pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento*. 5. Ed. Tradução de Walter O. Schlupp e Luís Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 2011.

CODO, Wanderley; SENNE, Wilson A. *O que é Corpo(latria)*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

COMBLÍN, José. Cristianismo e Corporeidade. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 7-20.

CONTALDO, Sílvia Maria de. Modernidade, Pós-Modernidade e Corporeidade: uma visão filosófica. In: SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). *Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005.

COSTA, Jurandir Freire. *O Vestígio e a Aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

COUTO, Edivaldo Souza; GOELLNER, Silvana Vilodre (Orgs.). *O Triunfo do Corpo: polêmicas contemporâneas*. Petrópolis: Vozes, 2012.

DAOLIO, Jocimar. Corpo e Identidade. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas SP: Papyrus, 2006.

DAVIDSON, F. *O Novo Comentário da Bíblia*. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 1997.

DICCIONARIO Médico-Biológico. *Dismorfia*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007-2014. Disponível em: <<http://dicciomed.eusal.es/palabra/dismorfia>>. Acesso em: 03 nov. 2014.

DICCIONARIO Médico-Biológico. *Vigorexia*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2007-2014. Disponível em: <<http://dicciomed.eusal.es/palabra/vigorexia>>. Acesso em: 03 nov. 2014.

DOUGLAS, J. D et al. *O Novo Dicionário da Bíblia*. 3. ed. Tradução de João Bentes. São Paulo: Vida Nova, 2006.

- ERICKSON, Millard J. *Introdução à Teologia Sistemática*. Tradução de Lucy Yamakami. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- FERREIRA, Franklin; MYATT, Alan. *Teologia Sistemática: uma análise histórica, bíblica e apologética para o contexto atual*. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- FRANCHINI, A. S.; SEGANFREDO, Carmen. *As 100 Melhores Histórias da Mitologia: deuses, heróis, monstros e guerras da tradição greco-romana*. 9 Ed. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- GALLO, Sílvio. Corpo Ativo e a Filosofia. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas SP: Papirus, 2006.
- GEISLER, Norman. *Teologia Sistemática: introdução à teologia*. 1. ed. Tradução de Marcelo Gonçalves e Luís Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2010.
- GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. *Léxico do Novo Testamento: grego, português*. Trad. Júlio P. T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 2007.
- GOLDHILL, Simon. *Amor, Sexo e Tragédia: como gregos e romanos influenciam nossas vidas até hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007.
- HENRY, Matthew. *Comentário Bíblico do Novo Testamento: Atos a Apocalipse*. 1. ed. Tradução de Luis Aron. Rio de Janeiro: CPAD, 2008.
- INFORSATO, Edson do Carmo. A Educação entre o Controle e a Libertação do Corpo. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org). *Anne. Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas: Papirus, 2006.
- IRIART, Jorge Alberto Bernstein. et al. Culto ao Corpo e Uso de Anabolizantes entre Praticantes de Musculação. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 04, p. 773-782, abr. 2009.
- JÚNIOR, João Luiz Correia. Corpo. Uma abordagem bíblico-teológica. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*. [S.l.], ano VI, n. 27, p. 53-81, jan./fev., 2010.
- KELLY, J. N. D. *I e II Timóteo e Tito: introdução e comentário*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- KIDNER, Derek. *Gênesis: introdução e comentário*. Tradução de Gordon Crown. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- LEAL, Aline. *Brasil Lidera Ranking de Cirurgia Plástica Estética*. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/noticias/brasil/2014/08/poder-aquisitivo-e-acesso-levam-brasil-a-liderar-ranking-de-cirurgia>>. Acesso em: 27 set. 2014.
- MARSHALL, I. Howard. *Atos: introdução e comentário*. Tradução de Gordon Crown. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- MILLEN, Maria Inês de Castro; BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Corporeidade e Violência: o templo profanado. In: *SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005.

- MIRANDA, Evaristo Eduardo de. *Corpo: território do sagrado*. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2012.
- MORRIS, Leon. *I Coríntios: introdução e comentário*. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- MOSER, Antônio. Corpo e Sexualidade: do biológico ao virtual. In: *SOTER – Sociedade de Teologia e Ciências da Religião (Org.). Corporeidade e Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2005.
- MUSSKOPF, André Sidnei. Além do Arco-Íris: corpos e corporeidade a partir de 1 Co 12.12-27 com acercamentos do ponto de vista da Teologia Gay. In: STRÖHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S. (Orgs.). *À Flor da Pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2004.
- NORDSTOKKE, Kjell. Ressuscitou no terceiro dia. In: ALTMANN, Walter (Org). *Nossa fé e suas razões*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- NOVAES, Adauto. *O Homem-Máquina: a ciência manipula o corpo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- OLIVEIRA, José de Oliveira; ARAUJO, Claudio Gil Soares. Proposição de um Critério Antropométrico para Suspeita Diagnóstica de Dismorfia Muscular. *Ver BrasMed Esporte*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, mai./jun. 2004.
- POPE, Harrison G. et al. *O Complexo de Adônis: a obsessão masculina pelo corpo*. Tradução de Sérgio Teixeira. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- REICHOLD, Anne. *A Corporeidade Esquecida: sobre o papel do corpo em teorias ontológicas e éticas da pessoa*. Tradução de Benno Dischinger. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2006.
- REYES, Pedro Alonso Puentes. *O Corpo como Parâmetro Antropológico na Bioética*. Tese (Doutorado) - São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2005.
- SAMPAIO, Tânia M. Vieira. Corpo Ativo e Religião. In: MOREIRA, Wagner Wey (Org.). Anne. *Século XXI: a era do corpo ativo*. Campinas: Papirus, 2006.
- SANTAELLA, Lucia. *Corpo e Comunicação: sintoma da cultura*. São Paulo: Paulus, 2004.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Se Deus fosse um ativista dos Direitos Humanos*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2014.
- SARDINHA, Aline. et al. Dismorfia Muscular: Análise Comparativa Entre um Critério Antropométrico e um Instrumento Psicológico. *RevBrasMed Esporte*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, jul./ago. 2004.
- SAVOIAL, Mariangela Gentil. *Diagnóstico Diferencial entre Fobia Social e Transtorno Dismórfico Corporal*. Disponível em: <<http://www.hcnet.usp.br/ipq/revista/vol27/n6/artigos/art316.htm>>. Acesso em: 06 nov. 2014.

SCHROER, Silvia; STAUBLI, Thomas. *Simbolismo do Corpo na Bíblia*. Tradução de Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulinas, 2003.

SEBRAE. *Dados sobre a prática de atividades físicas no país*. Disponível em: <<http://www.sebraemercados.com.br/dados-sobre-a-pratica-de-atividades-fisicas-no-pais/>>. Acesso em: 27 set. 2014.

_____. *Fitness: Oportunidades e competitividade no avanço do mercado*. Disponível em: <<http://www.sebraemercados.com.br/fitness-oportunidades-e-competitividade-no-avanco-do-mercado/>>. Acesso em: 27 set. 2014.

SILVA, José Wilson Correia da. *A Beleza do Corpo: uma apreciação do livro Cântico dos Cânticos a partir do corpo*. São Paulo: Paulinas, 1997.

SOLER, T. S. et al. Vigorexia e Níveis de Dependência de Exercício em Frequentadores de Academias e Fisiculturistas. *Rev Bras Med Esporte*, v. 19, n. 5, p. 343-348, set./out. 2013.

STRÖHER, Magda J. Corpo, Poderes, e Saberes nas Primeiras Comunidades Cristãs: uma aproximação a partir das “Cartas Pastorais”. In: STRÖHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S. (Orgs.). *À Flor da Pele: ensaios sobre gênero e corporeidade*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; CEBl, 2004, p. 105-138.

THE EUROPEAN GRADUATE SCHOOL. Biblioteca. *Heródoto Biografia*. Disponível em: <<http://www.egs.edu/library/herodotus/biography/>>. Acesso em: 03 nov. 2014.

WANDERMUREM, Marli. O Corpo na Fronteira do Sagrado e Profano: A construção ética da corporeidade através da história. Salvador: *Afins*, v. 1, n. 2/3, p. 177-195, set. 2006/abr.

WESTERMANN, Claus. *Os Fundamentos da Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Frederico Dattler. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda, 2011.