

# A DIMENSÃO DO CORPO NA BÍBLIA

João Luiz Correia Júnior<sup>1</sup>

A literatura bíblica trata o ser humano a partir de sua dimensão física, corporal, para buscar responder questões que tocam a dimensão do mistério: Qual o sentido da existência? Como ser feliz em meio às contingências naturais das limitações físicas e mentais? Como alcançar uma compreensão adequada de Deus em meio a tais desafios da nossa realidade corporal?”

Na concepção bíblica mais antiga, o “corpo” é a unidade constitutiva do ser humano, é a expressão na qual o humano se manifesta. O corpo, como estrutura que constitui fundamentalmente o ser humano, é obra prima da criação divina. Vejamos, em mais detalhes, algumas abordagens da antropologia bíblica, por meio das quais o humano é apresentado numa unidade física, corporal, em que não há distinção entre o divino e o terreno...

## **1. A concepção sobre “corpo” no Primeiro Testamento da Bíblia**

Em hebraico, língua em que foi escrita a maior parte dos livros que compõem o Primeiro Testamento da Bíblia (ou Antigo Testamento), podemos encontrar algumas palavras para se referir a dimensão do corpo das criaturas, inclusive da criatura humana. Assim, vejamos:

### *1.1. Basar: a dimensão efêmera (frágil) do humano<sup>2</sup>*

A palavra *basar* aparece 273 vezes, para designar tanto o corpo do homem como do animal. A palavra se refere a parte visível do corpo (carne), e pode significar também o corpo humano todo: “O medo de ti faz estremecer o meu *basar*, temo os teus juízos” (Sl 119,120).

*Basar* acentua o parentesco genérico de tudo que é vivo. Acentua também o parentesco no gênero humano. Desse modo, *kol basar*, no Dêutero-Isaías (40,5.6; 49,26b), do mesmo modo que no Sl 145,21, significa “toda a humanidade”.

O escrito sacerdotal designa o *basar* como o vivo, “no qual há respiração” (Gn 6,17). *Basar* não designa o cadáver, que por regra se chama *nebelá*.

*Basar* caracteriza a vida humana, em geral, como fraca e caduca em si mesma: “Espero em Deus; não temo. Que me pode fazer *basar*? (Sl 56,5). No mesmo Salmo (v.

1. João Luiz é doutor em teologia, professor titular e pesquisador do Departamento de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP.

2. Baseio-me aqui em WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1983, p. 43-50.

12), em vez de *basar* está a expressão “um homem” para a mesma significação. Desse modo, *basar* designa a essência humana como falta de força e sem merecer confiança, em oposição à natureza de Deus.

Por isso nunca se fala de *basar* de Deus; pelo contrário, *basar* é usado muitas vezes como algo tipicamente humano em oposição ao Deus de Israel. Desse modo, o profeta Jeremias põe em antítese *basar* e Deus: “Maldito quem confia em homens fazendo *basar* o seu braço... Abençoado quem confia em Javé” (Jr 17,5).

Assim, *basar* se refere ao poder humano limitado, deficiente, em oposição ao poder soberano de Deus, o único que merece confiança. A “carne” precisa da força vital de Deus: se ele o tirasse das criaturas, “toda a carne (*basar*) morreria ao mesmo tempo, ao pó voltaria também o homem” (Jó 34,14s).

Além de significar a falta de força da criatura mortal, *basar* também representa a fraqueza humana quanto à fidelidade e obediência em face da vontade de Deus.

### 1.2. *Adam*: a dimensão da corporeidade humana (ser animado pelo espírito)

A palavra que melhor se aproxima de “corpo”, enquanto estrutura constitucional fundamental do ser humano vivo (no sentido holístico da palavra), é *adam*.

Em Gn 2,7, Deus “modelou *adam* [ser humano em sua dimensão corporal] com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e *adam* se tornou um “*ser vivente*”. Assim, *adam* é uma unidade, corpo, modelado pelo próprio Deus por meio da *argila*, barro (em hebraico *adamah*), e animado pelo hálito de vida que vem diretamente de Deus. Os dois termos *adam* e *adamah* provavelmente estão ligados a uma única raiz hebraica, ‘*dm*, que significa “vermelho”, “avermelhado”, isto é, a cor tanto da pele humana caucásica (da região do Cáucaso) como do solo argiloso de grande parte da Palestina<sup>3</sup>.

Desse modo, o *adam* é matéria, vem do solo, *adamah*. Esse nome coletivo tornar-se-á o nome próprio do primeiro ser humano, Adão (cf. Gn 4,25; 5,1.3)<sup>4</sup>. *Adam* não brota do solo espontaneamente. Javé Deus o modelou assim como o escultor modela uma estátua provisória para depois esculpi-la [...]. A figura de barro não era ainda o ser humano: faltava o acabamento. Por isso o artista divino soprou-lhe para dentro das narinas o “hálito de vida” (*neshamah*, em hebraico); respirar é sinal de vida, o ar que entra e sai pelas narinas é tão importante e indispensável que podia ser identificado com a própria vida ou com a alma, o “espírito” do ser homem. No fim da vida, o ser “humano” exala o “espírito”. O termo hebraico *neshamah* (hálito) é sinônimo do hebraico *ruah* (“pneuma”, em grego, sopro, espírito). O pó volta à terra (‘*adamah*) de onde saiu

3. Cf. MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1985, verbete “Homem”, p. 425-426.

4. “Deste modo, o hebraico reúne indistintamente em *adam* realidades que se compenetraram entre si. Significa simultaneamente Adão [humano] e humanidade, como unidade e totalidade do ser humano. Portanto, quando os Setenta, partindo do Gn 2,16 traduzem *adam* por Adão, em lugar de traduzir por *antropos*, convertem-no em nome próprio, restringindo o sentido deste conceito teológico” (FRIES, Heinrich (org.). *Dicionário de Teologia*: conceitos fundamentais da teologia atual. São Paulo: Loyola, 1983. verbete “Adão”, p. 22).

(Gn 3,19), e o espírito (ruah) retorna para Deus que o concedeu (Ecl 12,7). O hálito divino não é ainda a alma imortal e independente do corpo; é a vida que Deus concede e que ele retira quando quer (Sl 104,29.30). O elemento constitutivo principal do ser humano é, portanto, o corpo animado por Deus<sup>5</sup>.

Temos aqui a essência da antropologia semítica, que concebe o ser humano em vida como uma grande unidade, corpo, lugar de encontro entre o divino e o terreno. Só no livro da Sabedoria, escrito originalmente em grego por volta do século III, aparece a visão platônica da alma independente, elemento constitutivo da individualidade e como que aprisionada dentro do corpo material e perecível (Sb 3,1; 8,20, 9,15)<sup>6</sup>. Em suma, a origem do ser corpóreo “humano” está em Deus. Enquanto criatura, argila que vive com o hálito de Deus (Gn 2,7), sua vida não lhe pertence: deve entregá-la de volta quando Deus reclamar o sopro vital.

### 1.3. O problema da morte

A concepção da cultura hebraica que vê o corpo como uma unidade, faz da morte uma verdadeira experiência limite: o ser “humano” é corpo formado da terra, e à terra tornará quando Deus retirar seu sopro vital (Gn 2,7; 3,19; Sl 90,3; 104,29; 146,4; Jó 34,15; Ecl 12,7).

A realização humana, a perfeição não está noutra vida senão nesta. Daí os grandes homens morrerem “numa velhice abençoada” (Gn 15,15; Jz 8,32); “velhos e cheios de dias” (Gn 25,8; 35,29; Jó 42,16). Por isso, na origem da cultura hebraica, a morte era concebida como um problema, sobretudo quando encurta a vida. Daí a súplica do salmista a Deus: “...não me leves embora no meio dos meus dias!”. Assim, Deus é quem envia a morte e dá a vida (Dt 32,39; 1Sm 2,6). A idéia de poder salvar-se da morte não se exprimia senão na fé no poder salvífico de Deus (do povo: Ez 37; de cada um: Sl 49; 73). E só em época posterior ao exílio, com base em uma completa transformação da concepção teológica israelita (por influência da cultura dos povos vizinhos), foi prometida a supressão da morte, através da ressurreição dos mortos, para aqueles que foram fiéis em vida, ou uma segunda morte para os infiéis em vida (conforme Dn 12,2-3: “E muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão, uns para a vida eterna e outros para o opróbrio, para o horror eterno”); contudo isso se dará sob a soberania de Deus, o único capaz de salvar o ser humano<sup>7</sup>:

A idéia que prevalece no Antigo Testamento é a de que a morte constitui um fim. No fundo, a concepção da morte é determinada pela concepção da vida: assim, a concepção hebraica da pessoa humana mais como corpo animado do que como espírito encarnado faz com que o fim da animação apareça como cessação de toda atividade vital. Quando uma pessoa morre, devolve a Deus o [“hálito de vida”] que o animou: o defunto continua a existir como “ele mesmo”, no Xeol,

5. Cf. DATTNER, Frederico. *Gênesis: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 42.

6. Cf. *Ibid.*

7. Cf. FRIES, 1983, p. 364-366 (Verbetes “Morte”).

mas é incapaz de qualquer atividade ou passividade humana... A morte é aceita como fim natural do ser humano (2Sm 14,14: “Todos morremos e, como as águas que se derramam na terra não se podem mais recolher, assim Deus não reanima um cadáver”). A morte ideal é aquela que sobrevém na plenitude da velhice, com as faculdades ainda intactas (Gn 25,8; Jó 21,23s; 29,18-20). Quem morre nessas condições ideais, o faz de modo fácil e rápido: “desce em paz” ao Xeol (Jó 21,13), não sendo vítima de morte prematura nem de uma longa doença destruidora, isto é, de uma morte com “alma amargurada” (Jó 21,25)... Se as promessas de Deus e a ternura do seu amor são eternas, então de alguma forma o fiel israelita deverá experimentá-las. Mas a forma de tal experiência ainda não se formula nessa fase primitiva da fé israelita<sup>8</sup>.

Sem dúvida, a concepção israelita da morte sofreu influência de antigos mitos semitas da criação (mitos da antiga Babilônia que perdurou na Mesopotâmia e na Pérsia): em tais mitos a vida e a morte venciam alternadamente essa luta. Mas, na mentalidade hebraica, não se podia aceitar a idéia de que Deus não tivesse poder e vontade suficientes para superar as forças do mal: assim, não se podia nem mesmo admitir a idéia de que ele não vencesse a morte; no mínimo, a morte não podia atingi-lo. E, desenvolvendo-se a fé na vitória final de Deus sobre as forças das trevas, do mal e do caos, desenvolvia-se também, segundo a lógica da fé, a idéia de uma superação da morte. Esse desenvolvimento só aparece tardiamente: não se encontra nenhum traço seguro de uma fé clara na ressurreição dos mortos antes do século II aC, no livro de Daniel 12,2-3, um dos grandes textos do Primeiro Testamento sobre a ressurreição do corpo<sup>9</sup>.

Podemos fazer referência também a outro texto, que ressalta a expressão de fé na boca de um dos mártires macabeus antes de exalar o último suspiro (2Mc 7,9: “Tu nos tiras desta vida presente. Mas o Rei do mundo nos fará ressuscitar para uma revivificação eterna da vida, a nós que morremos por suas leis!”). Desse modo, já temos, nesse momento, a concepção de que, por efeito do poder do Criador, os mártires ressuscitarão para a vida:

Estando ele já próximo a morrer, assim falou: *É desejável passar para a outra vida às mãos dos homens, tendo da parte de Deus as esperanças de ser um dia ressuscitado por ele. Mas para ti, ao contrário, não haverá ressurreição para a vida*” (2Mc 7,14).

Alcança-se, assim, a doutrina da imortalidade, que será desenvolvida em ambiente grego, sem referência à ressurreição dos corpos (conforme Sb 3,1-5.16). Entretanto, para o pensamento hebraico, que originalmente não distinguia corpo e alma, a idéia de uma sobrevida implicava a ressurreição dos corpos, como se vê aqui nessas passagens do livro dos Macabeus. O texto não ensina diretamente a ressurreição de todos, considerando só o caso dos justos. Nesse ponto, Dn 12,3 é mais claro: “Os que são esclarecidos resplandecerão, como o resplendor do firmamento, e os que ensinam a

8. MACKENZIE, 1985, p. 633 (Verbete “Morte”).

9. MACKENZIE, 1985, p. 633 (Verbete “Morte”). Veja nesta revista o estudo de Anízio Freire.

muitos a justiça serão como as estrelas, por toda a eternidade. Trata-se aqui de uma transfiguração escatológica (isto é, que se dará no final dos tempos), que atinge o corpo, doravante “glorioso”.

No Segundo Testamento, a morte continua tendo características do Primeiro Testamento. É concebida como o fim da vida (At 22,4; Rm 7,1-6; 16,4; Ap 2,10; 12,11 e outros), o que concede à vida um caráter de importância insubstituível: “De fato, que aproveitará ao homem ganhar o mundo inteiro, mas arruinar sua vida? Ou, que poderá o homem dar em troca de sua vida?” (Mt 16,26).

Aos poucos, vai ficando mais forte a conexão que se faz da morte com a idéia de um reino dos mortos, colocado na profundidade da terra, conforme Mt 16,18: “As portas do Hades nunca prevalecerão sobre a Igreja”. Hades (no hebraico, *Sheol* ou *Xeol*) designa as profundezas da terra (Dt 32,22; Is 14,9 etc.), onde os mortos “descem” (Gn 37,35; 1Sm 2,6 etc.) e onde bons e maus se confundem (1Sm 28,19; Sl 89,49; Ez 32,17-32) e têm sobrevivência apagada (Ec 9,10), e onde Deus não é louvado (Sl 6,6; 88,6.12-13; 115,19; Is 38,18). Contudo, o poder do Deus vivo (cf. Dt 5,26) se exerce mesmo nesta habitação desolada (1Sm 2,6; Sb 16,13; Am 9,2). A doutrina das recompensas e das penas de além-túmulo e a da ressurreição, preparadas pela esperança dos salmistas (Sl 16,10-11; 49,16), só aparecem claramente no fim do Antigo Testamento (Sb 3,5 em ligação com a crença na imortalidade, ver Sb 3,4; 2Mc 12,38)<sup>10</sup>.

De fato, pelo influxo da concepção apocalíptica do mundo, própria do judaísmo tardio, a morte será vencida por meio da ressurreição e da instauração do Reino de Deus. Desse modo, a morte terrena do corpo (ser “humano”) não é mais a morte simplesmente. Somente, quando se lhe segue a morte no fim dos tempos (morte escatológica), caso no julgamento final haja condenação (Mt 7,13; Hb 10,39; 2Pd 3,7; Ap 17,8.11), então a morte torna-se definitiva<sup>11</sup>.

## 2. A concepção sobre o corpo no Segundo Testamento da Bíblia

Em grego, a palavra para designar corpo é *soma*. Este termo está em português em muitas palavras usadas pela Psicologia, tais como “somatizar”, “psicossomática”, etc.

No Segundo Testamento da Bíblia (escrito originalmente em grego), o termo *soma* adquire o mesmo sentido do termo hebraico *adam*. Significa não apenas uma condição externa do homem (*basar*), mas a realidade profunda do único ser humano. Isso ocorre porque os textos do Segundo Testamento, embora escritos para comunidades cristãs mergulhadas no mundo de cultura grega (a cultura predominante do século primeiro, em todo Império Romano), levam em consideração a mentalidade cultural subjacente nessas comunidades, própria da cultura hebraica.

10. Cf. BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002. p. 227-228, nota “d”.

11. Cf. FRIES, 1983, p. 367 (verbeta “Morte”).

## 2.1. Em Paulo

Na antropologia paulina, “carne” e “espírito” são termos com sentido opostos (antitéticos). A “carne” designa a fraqueza humana (2Cor 11,18), enquanto “corpo” permanece como a totalidade do “eu”.

De fato, em Paulo, na mesma linha da cultura hebraica, o significado do conceito antropológico de “corpo” não indica simplesmente a parte material do ser humano, e, sim, o “ser humano todo”, a totalidade do “eu”, o “ser humano existente”. Corpo é a pessoa humana. Por exemplo, em 1Cor 6,18s lemos: “Ou não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que está em vós e que recebestes de Deus?... Glorificai, portanto, a Deus em vosso corpo” (1Cor 6,18s).

Glorificar a Deus no corpo ou com o próprio corpo significa que o culto cristão não é um mero ritual externo, mas existencial: uma vida entrelaçada por relacionamentos interpessoais de profunda e sincera comunicação, animada pelo amor e pela doação de si mesmo (trabalho, empenho físico e mental, corporal, que implica empreender energias de si mesmo e o precioso tempo em prol da vida, nos seus múltiplos aspectos). Nessa concepção, o ser humano *é* corpo, e não que *tem* um corpo.

Em 1Cor 6,13b-14, é significativo que o termo “corpo” seja trocado pelo pronome pessoal “nós”: “O *corpo* não é para a fornicção e, sim, para o Senhor.... Ora, Deus que ressuscitou o Senhor, ressuscitará também a *nós*”. Desse modo, o vocábulo “corpo” caracteriza a pessoa humana em suas relações com os outros e com o mundo. Por isso o ato sexual não é tão simples como consumir um alimento, pois estamos no âmbito das relações interpessoais. O sexo, por sua própria natureza, é encontro, relação, pertença recíproca. A sexualidade recebe significados totalmente diferentes, dependendo do fato de se encaixar nessa ou naquela concepção antropológica: a) Será reduzida a coisa, se o ser humano é visto como “eu” interior e espiritual, sendo que o seu existir no mundo – e o sexo faz parte dessa dimensão mundana – não se torna algo constitutivo, mas apenas aparência externa; b) Será encontro pessoal, se o homem é visto como sujeito mundano, que se estrutura e se realiza nessa sua mundanidade e, portanto, também na sua dimensão sexual<sup>12</sup>.

Assim, segundo Paulo, “O corpo não é para a fornicção e, sim, para o Senhor, e o Senhor é para o corpo. Ora, Deus, que ressuscitou o Senhor, ressuscitará também a nós pelo seu poder” (1Cor 6,13-14). O sexo, vivido de maneira imoral, longe de ser indiferente, questiona e compromete nossa pessoa em sua dimensão mundana e sexual, a qual Cristo também veio resgatar.

A salvação operada por Jesus, por meio da entrega de si mesmo (do seu corpo), ao longo de sua missão (vida pública – paixão – morte – ressurreição), refere-se a todo o nosso ser, em particular à nossa dimensão corpórea, que se realiza através da nossa relação com as coisas, com as pessoas e com Deus. Sendo assim, explica-se por que o Pai, que ressuscitou a Cristo, ressuscite também a nós. Nossa corporeidade não está

12. Cf. BARBAGLIO, Giuseppe. *As cartas de Paulo* (I). São Paulo: Loyola, 1989, p. 231-231.

destinada a desaparecer. O futuro último abre perspectivas positivas a nós, não como espíritos desencarnados, mas em nossa corporeidade essencial. Como afirma Paulo: “Ora, Deus, que ressuscitou o Senhor, ressuscitará também a nós [em nossa corporeidade], pelo seu poder” (1Cor 6,14).

Em suma, na concepção paulina, o corpo representa a totalidade da existência humana concreta e deve experimentar, portanto aquilo que pareceria impossível – uma transformação que, sem destruí-lo, confere-lhe a qualidade de ser celeste. Está implícita nessa concepção a identificação do corpo do cristão com o corpo de Cristo, identificação que em algumas passagens chega a ser explícita (Rm 7,4; 1Cor 10,16s). Foi em um só corpo – o seu próprio corpo – que Cristo reconciliou os cristãos com o Pai em sua morte (Ef2,16s; Cl 1,22). Assim, Cristo tornou a Igreja um só corpo – o seu próprio corpo – no qual habita um só espírito (Ef 4,4).

## 2.2. Nos Evangelhos: a corporeidade de Jesus

No texto de Marcos, primeiro Evangelho a ser escrito (em meados dos anos 60), Jesus é apresentado logo no início como o alguém que torna vivo e corporalmente presente o Evangelho (a Boa Notícia de Deus à humanidade). E o faz em clima de profunda crise histórica, causada pela opressão política de Herodes: aproxima-se dessa realidade sem medo das conseqüências (o profeta João acabara de ser preso), anunciando o fim dessa situação de injustiça social por meio da irrupção de um Reino que é a antítese do reino de Herodes: o Reino de Deus. A narrativa é bem clara:

Depois que João foi preso, veio Jesus para a Galiléia proclamando o Evangelho de Deus: *Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no Evangelho* (Mc 1,14-15).

Além disso, a presença física de Jesus no contexto em que vivia não era atitude vaga e abstrata em relação ao seu povo em geral. Amar todas as pessoas pode significar não amar pessoa alguma em particular. Jesus tratava cada pessoa particularmente (de forma personalizada, como diríamos hoje). Ele entrava em sua vida ou em seu pensamento, de um modo tal que ninguém jamais era excluído, e todas as pessoas eram amadas por si mesmas e não por causa de seus antepassados, de sua raça, nacionalidade, classe, ligações familiares, inteligência, realizações ou por qualquer outra qualidade.

Encontramos Jesus preferencialmente na companhia dessa gente sofrida. “São os “doentes, os possessos, os epiléticos, os cegos, pessoas, portanto, que não conseguem realizar sua vida plenamente e que têm necessidade de ajuda. São os que se tornaram devedores, os publicanos, os suspeitos, os desprezados, os postos à margem, aqueles que em sua vida vieram a cair, os que não enxergam mais saída, os que estão desesperados...”<sup>13</sup>.

13. GNILKA, Joachim. *Jesus de Nazaré: mensagem e história*. Petrópolis: Vozes, 1987, p. 168-169.

Tal solidariedade com os “ninguéns” do seu povo, o encontro personificado com pessoas descartadas pelo sistema político implantado por Herodes (conivente com os interesses imperialistas de Roma), é a maneira concreta – corporal – de viver na prática a solidariedade com o seu povo, em seus anseios mais profundos por vida com dignidade, em meio a provisoriedade da existência.

Quem dá testemunho de Jesus é a sua presença física, corporal, por meio de seus atos concretos no meio do seu povo, conforme Mt 11,5: “os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados”. Seguindo a lógica da frase, “os pobres são evangelizados” tem o sentido de que “são tocados concretamente pelo Evangelho” (transcrição de um termo grego *euangelion*, que significa “boa nova”, “boa notícia”).

De fato, os evangelistas apresentam Jesus como a boa notícia da corporificação do amor-solidariedade, a prova inequívoca de que “Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo” (Mc 1,15), tão perto da realidade humana que podemos tocar no seu corpo e ser tocado por ele. O grande teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, um dos pais da Teologia da Libertação, como excelente conhecedor da Bíblia que é, faz excelente comentário sobre esse tema:

Com o testemunho de Jesus, o tempo se cumpriu, o dia do Senhor chegou. Na Bíblia, utilizam-se principalmente dois termos gregos pra referir-se ao tempo: *chronos e kairós*. O primeiro, além de ser o nome de uma divindade grega, passou a significar os aspectos quantitativos, mensuráveis, controláveis do tempo [...]. É o aspecto do tempo ao qual estamos mais acostumados: o cronológico. O segundo marca uma perspectiva mais qualitativa. Trata-se não tanto de uma hora ou de uma data, mas de sua significação histórica. Na Bíblia, o termo “*kairós*” significa o momento propício, o dia favorável, o tempo em que o Senhor se faz presente, se manifesta. Na expressão “Cumpriu-se o tempo”, é o *kairós* que se cumpre e não uma data fixada de antemão. Isso implica uma revelação especial de Deus na história com a qual Jesus se comprometeu. Por isso o Reino é isso. Não se trata de uma realidade puramente interior que acontece no fundo de nossas almas. É um projeto de Deus que ocorre no coração de uma história na qual os seres humanos vivem e morrem, acolhem e rejeitam a graça que os transforma a partir do interior. Realidade que se manifesta ao longo de um processo difícil a que alude a menção a João Batista, e que se faz sobretudo presente hoje com Jesus, o Messias. O Reino de amor e justiça que é o projeto de Deus para a história humana interpela toda pessoa<sup>14</sup>.

Por isso, em sua missão, Jesus ensina com sua própria ação física, corporal, capaz de recuperar vidas por onde passa. O evangelista Marcos sintetiza todo ensinamento de Jesus com uma só frase, colocada na boca de Jesus: “Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no Evangelho” (Mc 1,15).

14. GUTIÉRREZ, Gustavo. *O Deus da vida*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 169.

Jesus, desse modo, é apresentado pelos evangelistas como modelo, paradigma, para quem deseja mudar de vida a partir dos critérios do Reino de Deus. Tal mudança de vida é a expressão do novo que começa a existir na vida de quem se deixa evangelizar.

A intenção pedagógica dos relatos de curas físicas e psíquicas realizadas por Jesus (conhecidas como “relatos de milagres”), consiste em, pelo menos, três elementos interligados: 1º) ajudar o povo a abrir-se para a mensagem de Deus anunciada por Jesus (abrir o coração e a mente à Palavra); 2º) dispor-se a aderir a Cristo pela fé e a reconhecer nele o Messias e o Filho de Deus (o Emanuel, Deus conosco, corporeidade de Deus na história); 3º) provocar a mudança de vida (conversão), tendo em vista a instauração do Reino na vida das pessoas e da sociedade: “Arrependei-vos e crede no Evangelho” (Mc 1,15).

De fato, onde não há fé, não é possível haver restauração de vidas. Por isso Jesus não conseguiu realizar milagre algum em Nazaré (Mc 6,5-6). Por isso nenhum milagre tocou o coração dos fariseus: “Apesar de ter realizado tantos sinais diante deles, não creram nele” (Jo 12,37). Faltava-lhes a abertura à proposta de Jesus, faltava-lhes confiança (fé).

Assim, a finalidade do milagre é dispor as pessoas a abrir o coração e mente à Palavra de Deus vivida nas palavras e nas ações de Jesus, provocar a conversão e a mudança de vida em vista do trabalho de instauração do Reino de Deus. É nessa linha que os biblistas alemães Gerd Theissen e Annette Merz interpretam os milagres de Jesus:

Os milagres são amiúde “espiritualizados” por uma interpretação como pertencendo à esfera “de cima”, o que é inadmissível. Os milagres de Jesus destinam-se inicialmente a trazer ajuda concreta, material, curativa. Eles contêm um protesto contra a aflição humana... Sempre que as pessoas ouvirem essas histórias, elas não vão ficar conformadas com o fato de haver tão pouco pão, de não haver nenhuma cura para muitos doentes, de não haver para os perturbados nenhum teto em nosso mundo! Sempre que essas histórias forem narradas, as pessoas vão deixar de virar as costas para os enfermos que parecem sem esperança.<sup>15</sup>

Jesus passou de tal modo fazendo o bem, curando todos os males, que sua presença entre nós foi compreendida pelos seus discípulos e discípulas como a presença viva de Deus. Interessante lembrar que o nome de Jesus, em hebraico *Yehoshú'a*, significa “Javé salva”. Em Jesus, Deus de corpo humano, um novo adam, um humano novo, que restaura plenamente o projeto inicial de Deus.

Nos chamados “evangelhos da infância” (Mateus e Lucas), há toda uma elaboração das primeiras comunidades cristãs a respeito do mistério da encarnação: “O Espírito Santo virá sobre ti e o poder do Altíssimo vai te cobrir com a sua sombra; por isso o Santo que nascer será chamado Filho de Deus” (Lc 1,35). Temos aqui uma nova criação, ainda mais bem elaborada, que lembra um pouco Gn 2,7: Então Iahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o ho-

15. THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 338.

mem se tornou um ser vivente”. No mistério da encarnação, em Lucas, Maria não é a “argila do solo”, mas a “cheia de graça”, repleta do favor divino, obra prima da criação humana. É dela, das entranhas dessa nova terra, que nascerá “Jesus”, Filho do Altíssimo. O espírito, no grego *pneuma*, lembra o termo hebraico *ruah*, semelhante ao *neshamah* (sopro vital insuflado por Deus em *Adam*). Jesus é, desse modo, o novo adam (novo humano), manifestação definitiva do ser humano perfeito, tão humano que só poderia ser divino. Assim, Jesus, como o segundo ou último Adão (1Cor 15,45), é implicitamente contrastado ao primeiro Adão (Gn 3,4-5).

Um cântico, próprio para as celebrações litúrgicas, circulava nas comunidades dos primeiros cristãos, para exortá-los a viverem imbuídos do mesmo sentimento de Cristo Jesus (Fl 2,5). Trata-se de um hino cristológico, que mostra uma fé bem elaborada de que na pessoa de Jesus, em sua natureza humana (corporeidade) está a pessoa do próprio Deus (Fl 2,6-11):

Ele, estando na forma de Deus  
não usou de seu direito de ser tratado como um deus  
mas se despojou, tomando a forma de escravo.  
Tornado-se semelhante aos homens  
e reconhecido em seu aspecto como um homem  
abaixou-se, tornando-se obediente até a morte,  
a morte sobre uma cruz.  
Por isso Deus soberanamente o elevou  
e lhe conferiu o nome que está acima de todo nome,  
a fim de que ao nome de Jesus todo joelho se dobre  
nos céus, sobre a terra e sob a terra,  
e que toda língua proclame que o Senhor é Jesus Cristo  
para a glória de Deus Pai.

No Evangelho de João, lemos: “A Palavra (o Verbo) se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). Na maturidade da reflexão das comunidades joaninas (comunidades cristãs que elaboraram a reflexão contida nos escritos joaninos: evangelho e cartas), a Palavra (*logos*, em grego) de Deus se encarna, faz-se carne em forma humana. É provável que tal reflexão já circulava com muita aceitação entre as comunidades cristãs de um modo geral. O apóstolo Paulo afirmava: “Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de uma mulher” (Gl 4,4).

De fato, há um crescendo na concepção de que Deus se interessa de tal modo pela realidade humana que não se contenta em habitar entre nós. Quer encarnar-se em nossa natureza humana. Depois da presença invisível e temível de Deus no Tabernáculo ou no Templo da Antiga Aliança (Ex 25,8; cf. Nm 35,34), e da presença espiritual da Sabedoria em Israel, pela Lei mosaica (Eclo 24,7-22; Br 3,36 – 4,4), segue-se, pela Encarnação do Verbo, a presença pessoal e tangível de Deus em forma humana, assumindo a nossa corporeidade.

O corpo humano é, nessa concepção teológica, a “tenda” onde se manifesta a glória de Deus. Não é templo construído por mãos humanas, mas criada diretamente

pela força da Palavra de Deus (Gn 1,26). Trata-se, portanto, de uma reflexão teológica no mínimo inusitada. A infinitude divina se encarna e se manifesta na finitude (limitação, provisoriedade) do corpo humano. Tal reflexão surge num contexto histórico em que o corpo é compreendido tão-somente por suas ambigüidades e limites, como lugar indigno para uma manifestação tão grandiosa (a presença de Deus). Para se ter uma idéia, a filosofia platônica expressou essa visão pessimista com a idéia de que o corpo é a prisão da alma, da qual devemos libertar-nos.

Apesar disso, todo o cristianismo constrói sua concepção teológica a partir do corpo humano. O mistério da encarnação, a fé na ressurreição do corpo de Jesus e a presença sacramental de Jesus no pão, que alimenta o corpo.

### **Conclusão: conseqüências pertinentes**

Poderíamos tirar algumas conseqüências dessa nossa reflexão sobre o corpo. Primeiro, precisamos retomar uma teologia cristã sobre o corpo, que se fundamente na antropologia bíblica. Segundo, tenhamos consciência que a salvação passa pela saúde corporal. Terceiro, retomemos sempre Jesus como modelo, paradigma. Quarto, é fundamental uma evangelização que se aproxime das pessoas e dos seus reais problemas.

#### *1. Por uma teologia do corpo*

O Cristianismo, por muitos séculos, buscou manter fidelidade a Jesus, a partir das diversas culturas locais. Jesus sempre foi visto como o Salvador, o portador de salvação. Mas essa salvação se manteve, muitas vezes, no nível “espiritual”, tão distante que ficou para ser experimentada somente após a morte. Essa salvação da “alma” não levou em conta a salvação do corpo, isto é, não enfrentou os grandes desafios dos reinos desumanos, que se perpetuam na história, excluindo multidões da vida com dignidade. Grande responsável por isso foi a visão dualista, que dividiu a pessoa em duas partes separadas: corpo e alma. Ora, a pessoa não é apenas um composto de corpo e alma, como afirmou essa corrente teológica, influenciada por filósofos gregos. Pessoa é um ser vivente, um ser humano total. Portanto deve ser encarada como uma unidade.

Em dois mil anos de cristianismo, parece que a reflexão teológica sobre o ser humano em sua corporeidade ainda não foi suficientemente aprofundada. Tanto é, que Leonardo Boff, há mais de 30 anos, afirmou:

Se perguntássemos ao teólogo ou à Igreja qual é sua concepção do homem, não nos admiraríamos se recebêssemos a seguinte resposta: o homem é um composto de corpo mortal e de alma imortal. A morte significa a separação da alma do corpo. A alma é imediatamente julgada por Deus. Recebe sua recompensa. Aguarda o fim do mundo então receberá de volta ressuscitado seu corpo para a glória ou para a perdição. O leitor comum, porém, admirar-se-ia enormemente se ouvisse outros teólogos dizerem: o homem não tem alma. É alma. Não tem corpo. É corpo. Não só a alma é imortal, mas também o corpo o é. O homem não morre. Muda de existência corporal. Ressuscita após a morte biológica. É como a larva que passa a ca-

sulo, de casulo a crisálida e de crisálida a radiante borboleta. Tais teólogos, aos quais nos filiamos, se sentem dentro da tradição da Igreja e articulam simplesmente para nossa linguagem hoje a concepção bíblica do homem<sup>16</sup>.

De fato, a raiz da antropologia teológica cristã, que é a antropologia bíblica, concebe o ser humano numa grande unidade entre o divino e o terreno. Como refletimos no capítulo anterior, “Deus modelou o ser humano com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente” (Gn 2,7). Tudo no ser humano é, de alguma forma, corporal. O ser humano todo inteiro é corpo como espírito dentro da matéria em comunhão com outros. O corporal é, nesse aspecto, um sacramento do encontro com Deus. Essa unidade que implica Deus e comunga com Ele não é destruída pela morte, mas é relacionada de outra forma com Deus e com o mundo. A realidade da ressurreição do homem foi-nos manifestada em Cristo. As forças do mundo que há de vir (Hb 6,5) agem já agora no meio da matéria. A questão principal da antropologia teológica não reside tanto em saber quem é o homem, mas em responder à pergunta: O que o homem há de ser? A fé olhando para Cristo transfigurado na matéria dirá: somos predestinados a sermos sua imagem na glória e na transfiguração de nossa realidade terrestre porque Ele é o primogênito entre muitos irmãos (Rm 8,29-30; 1Jo 3,2)<sup>17</sup>.

## 2. *Salvação e felicidade passam pela saúde física e mental*

Há uma relação profunda entre “salvação espiritual” e “saúde física”. Tal compreensão está presente em muitos idiomas. No latim, *salus* significa saúde e salvação. Em sânscrito, *svastha*, significa bem-estar, plenitude, e passou para o nórdico (*heill*) e desse para as línguas anglo-saxônicas (*heil, whole, hall*) com o sentido de integridade e plenitude. Em grego, *sotería* significa cura e salvação. Em hebraico, *shalom* envolve paz, bem-estar e prosperidade. Em egípcio, *snb* é bem-estar físico, vida, saúde, integridade física e espiritual.

Nesses conceitos, salvação e felicidade são inseparáveis. A salvação passa a ser a “integridade da existência”, a “totalidade de situações positivas”, saúde física e psíquica, corpo social sadio, em que cada pessoa contribua, a partir dos seus talentos, para que todos tenham condições de viver com dignidade. A salvação, portanto, objetiva eliminar o mal, a doença, e a desigualdade social, causadora de tanto sofrimento para cada um em particular.

De fato, a função do Cristianismo bem como de todas as religiões é, naturalmente, preocupar-se com a salvação das pessoas. Mas, na origem, essa preocupação se estendia também para a cura das doenças físicas e psíquicas (doenças próprias da corporeidade humana), e as religiões tinham função terapêutica e saneadora. Será que nossas religiões não se esqueceram de cuidar desse lado sombrio da existência humana?

16. BOFF, Leonardo. Teologia do corpo: o homem-corpo é imortal. *Revista de Cultura Vozes*, n. 01. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 61.

17. Baseio-me aqui em trechos do supracitado artigo: BOFF, 1971, p. 61-68.

Ou basta apenas o conforto espiritual e a esperança de que na outra vida não haverá mais dor?

É impossível cuidar da alma ou do espírito sem se preocupar com o corpo, como também não é possível tratar do corpo sem considerar o aspecto espiritual. Insistimos: o ser humano é uma unidade (corpo), que precisa ser tratado na sua inteireza, completude. O mundo moderno dividiu as funções do médico e do pastor, mas a doença do paciente não pode ser desmembrada entre física e espiritual. É fundamental buscar uma visão holística (do grego *holos*, totalidade) do ser humano, que caracteriza em geral as religiões do passado e tem influenciado as diversas expressões religiosas do presente.

### *3. Retomemos a fé em Jesus e a fé de Jesus*

Jesus de Nazaré dedicou grande parte de sua vida a cuidar da saúde de doentes (veja quadro em anexo). Seu programa de vida era o anúncio de uma boa notícia aos pobres, o que incluía recuperar a visão dos cegos, endireitar paralíticos, purificar leprosos, devolver a audição a surdos, ressuscitar mortos (Mt 11,5). Inclui também livrar pessoas do domínio do diabo (At 10,38). Além de praticar, Jesus ordenou aos discípulos que exercessem a mesma atividade para curar doenças e expulsar demônios (Lc 9,1-6).

Os evangelhos parecem dar razão à imagem de Jesus curandeiro, exorcista, benzedor. Afinal, ele curou quatro cegos, quatro paralíticos, um leproso, outros dez leprosos de uma só vez, exorcizou cinco endemoninhados, curou a distância a filha da Cananéia e o empregado do oficial romano, devolveu a fala a um surdo-mudo, baixou a febre da sogra de Pedro, curou uma mulher com hemorragia, colou a orelha de um soldado, além de realizar diversas curas em massa.

Contudo Jesus disse, várias vezes, a pessoas curadas: “Tua fé te salvou” (cf. Mc 5,34). Naquela cultura, o único poder capaz de curar e salvar o mundo, o único poder que pode fazer o impossível é o poder da fé. Essa fé não é o mesmo que aderir a um credo ou a conjunto de doutrinas ou dogmas. É convicção fortíssima. O doente tem fé quando se convence de que pode ser e será curado. Quando esta convicção é suficientemente forte, a cura se realiza; ele pode ficar de pé e andar. Se alguém falar com suficiente convicção “e não duvidar no coração, mas crer que o que diz se realiza, assim lhe acontecerá” (Mc 11,23). E se rezar com uma convicção muito real de que já “recebeu, assim será para ele” (Mc 11,24). Mas, se duvidar ou hesitar uma única vez, nada acontecerá. Isso está exemplificado na história de Pedro, caminhando sobre as águas. Ele duvidou por um momento e imediatamente começou a afundar (Mt 14,28-31).

O poder da fé tem, nesse sentido, influência psicossomática de sugestão poderosa capaz de realizar curas. O oposto disso é o fatalismo: atitude predominante na maioria das pessoas, na maior parte do tempo. Ela aparece em afirmações como: “Não se pode fazer nada a esse respeito”; “precisamos ser práticos e realistas...”; “não há esperança”; “é preciso aceitar as coisas como elas são”.

O sucesso da atividade de Jesus no campo da cura dever ser visto como o triunfo da fé e da esperança sobre o fatalismo. Os doentes que se tinham resignado à sua doença, como sendo o seu destino, eram encorajados a acreditar que podiam ser e seriam curados. A própria fé de Jesus, suas próprias convicções inabaláveis despertaram neles essa fé. A fé era uma atitude contagiante que o povo pegara de Jesus em seu contato com ele, quase como se fosse uma espécie de infecção. Não podia ser ensinada, só podia ser transmitida por contágio.

Era preciso o contato corporal com Jesus. E assim, eles começaram a procurá-lo para que lhes aumentasse a fé (Lc 17,5) ou os ajudasse em sua descrença (Mc 9,24). Jesus era iniciador da fé. Mas, uma vez iniciada, podia ser transmitida de uma pessoa para outra. A fé de um homem podia despertar a do outro. Os discípulos foram enviados para suscitá-la nos outros.

Desse modo, onde quer que a atmosfera geral de tristeza pelo fatalismo tivesse sido substituída por uma atmosfera de alegria pela fé, o impossível começava a acontecer. Em Nazaré, sua cidade, havia uma falta geral de fé, e foi por isso que nenhuma “cura maravilhosa” e extraordinária foi realizada lá (Mc 6,5-6). Mas, em outros lugares da Galiléia, as pessoas eram curadas, os maus espíritos eram expulsos e os leprosos eram limpos. Os milagres da libertação começavam a acontecer.

#### **BIBLIOGRAFIA (CONSULTADA E CITADA)**

- ALVES, Rubem. *Variações sobre a vida e a morte*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- BOFF, Leonardo. *Teologia do corpo: o homem-corpo é imortal*. In: *Revista de Cultura Vozes*, nº. 01. Petrópolis: Vozes, 1971.
- CORRÊA, José de Anchieta. *Corpo, invenção da minha história*. In: *Corpo e Ética. Tempo e Presença*, nº. 322. São Paulo: Koinonia, 2002.
- CREMA, Roberto. Prólogo. In: *O corpo e seus símbolos*. LELOUP, Jean-Yves. Petrópolis: Vozes, 1999.
- GNILKA, Joachim. *Jesus de Nazaré: mensagem e história*. São Paulo: Petrópolis, 2000.
- JOAO PAULO II. *Encíclica Fides et Ratio*. São Paulo: Loyola, 1998.
- LIBÂNIO, João Batista. *Teologia e interdisciplinaridade: problemas epistemológicos, questões metodológicas no diálogo com as ciências*. In: *Mysterium creationis: um olhar interdisciplinar sobre o universo*. São Paulo: Paulinas, 1999.
- LOPES, Sérgio Marcus Pinto. *Ecumenismo e corpo*. In: *Corpo e Ética. Tempo e Presença*, nº. 322. São Paulo: Koinonia, 2002.
- RUBIO, Alfonso García. *Unidade na pluralidade*. São Paulo: Paulinas, 1989.
- WIEGERLING, Klaus. *O corpo supérfluo – utopias das tecnologias de informação e comunicação*. In: *Corpo e Religião, Concilium*, n. 295. Petrópolis: Vozes, 2002.

João Luiz Correia Júnior  
E-mail: joaoluizcorreia@uol.com.br