



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

**MAURA RAHIANNY CARDOSO ARAUJO**

**ESPIRITUALIDADE DO CORPO:  
A DANÇA COMO FIO CONDUTOR PARA A  
TRANSCENDÊNCIA CORPORAL**

**JOÃO PESSOA  
2018**

MAURA RAHIANNY CARDOSO ARAUJO

**ESPIRITUALIDADE DO CORPO:  
A DANÇA COMO FIO CONDUTOR PARA A  
TRANSCENDÊNCIA CORPORAL**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado a Coordenação do Curso de Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba como requisito complementar para obtenção do título de Bacharelado em Ciências das Religiões, sob orientação da professora Dr. Maria Lúcia Abaurre Gnerre

João Pessoa  
2018

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

A663e Araujo, Maura Rahianny Cardoso.

Espiritualidade do corpo : a dança como fio condutor  
para a transcendência corporal / Maura Rahianny Cardoso  
Araujo. - João Pessoa, 2018.

28 f.

Orientação: Maria Lucia Abaurre Gnerre.  
Monografia (Graduação) - UFPB/CE.

1. Corpo. 2. Espiritualidade do corpo. 3. Dança  
moderna. I. Gnerre, Maria Lucia Abaurre. II. Título.

UFPB/BC

MAURA RAHIANNY CARDOSO ARAUJO

**ESPIRITUALIDADE DO CORPO:  
A DANÇA COMO FIO CONDUTOR PARA A  
TRANSCENDÊNCIA CORPORAL**

Trabalho de conclusão de curso submetido à Banca Examinadora designada pelo Curso de Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba como requisito para obtenção do grau de Bacharelado em Ciências das Religiões.

BANCA EXAMINADORA

Assinatura: 

Prof. Maria Lúcia Abaurre Gnerre (DCR/UEPB)  
(Orientador)

Assinatura: 

Prof. Fernanda Lemos (DCR/UEPB)

Assinatura: \_\_\_\_\_

Prof. Matheus da Cruz e Zica (DCR/UEPB)

João Pessoa, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2018.

Declara-se que este trabalho é original e não foi plagiado.  
e me inscrevi em seu curso em 2018.

Dedico àqueles que não me deixaram desistir  
e me incentivaram a chegar até aqui.

## **AGRADECIMENTOS**

Trago em mim a eterna gratidão a todos os professores que me ajudaram a chegar até aqui, pois sem o conhecimento que vocês transmitiram, sem o apoio e incentivo para continuar nutrindo a minha e a todas as mentes por mais e mais conhecimento, jamais teria tido a capacidade de pensar e desenvolver meu intelecto.

Em especial agradeço a minha orientadora Maria Lúcia Abaurre Gnerre, que aceitou me nortear nessa incrível experiência, assim como também a professora Fernanda Lemos e o professor Matheus Zica que durante todo curso me apoiaram de forma fantástica, inspiraram-me e geraram oportunidades que me fizeram admira-los muito mais. A vocês três minha eterna gratidão, não apenas por serem profissionais excepcionais, não apenas por aceitarem estar junto comigo nessa conclusão, mas principalmente por serem pessoas esplendorosas, por inspirarem tantos seres humanos e por terem marcado tanto minha vida.

Agradeço também a minha mãe que, embora não tenha tido a oportunidade de chegar até aqui comigo, até o momento que foi silenciada, gritou seu apoio ao meu crescimento intelectual e como ser humano o que foi um grande encorajamento a escolher esse curso. Agradeço também a minha família, de modo geral, que me estimulou e me apoiou, a seu modo, meu trajeto acadêmico.

Gostaria também de dizer aos meus amigos que não desistiram de acreditar em mim, de acreditar que eu chegaria a concluir o curso que a fé que vocês depositaram em mim quando eu já não tinha estímulo para isso foi um dos gestos mais amorosos e encorajadores que vocês puderam demonstrar, a vocês minha eterna gratidão. Destaco entre eles Alberlene e Thayse que formaram junto comigo um trio inseparável, uma sempre ajudando a outra, sempre incentivando, muito obrigada.

Agradeço a todos que não me deixaram desistir dessa caminhada acadêmica, que me influenciaram da maneira mais linda a prosseguir para realizar meu sonho.

“Feliz o bailarino que dispõe da ferramenta mais eloquente e milagrosa de todas: o corpo humano”.

José Elimón

## **RESUMO**

Este trabalho tem como objetivo central analisar a Espiritualidade não-religiosa e, mais especificamente, a Espiritualidade do Corpo, ponderando as teorias direcionadas ao movimento corporal através da dança moderna e sua influência na espiritualidade individual e coletiva do ser, correlacionando essas teorias ao sentido de movimento e a vitalidade do eu abstrato. Para isso, utilizaremos estudos de autores como Laban, Le Breton e Eliade, com intenção de desenvolver uma percepção mais concreta dos conceitos envolvendo espiritualidade, corpo, movimento, sagrado, profano e assim produzir um estudo mais específico na área entrelaçando as observações feitas acerca dos autores e temas supracitados.

**Palavras-chave:** corpo, espiritualidade do corpo, dança moderna.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>09</b>
<b>1. COMPREENDER O CORPO COMO MEIO DE ESPIRITUALIDADE.....</b>	<b>13</b>
<b>1.1 Corpo e Corporeidade.....</b>	<b>13</b>
<b>2. A INTEGRALIDADE DO CORPO E A UNIÃO COM O EU ABSTRATO.....</b>	<b>19</b>
<b>2.1 A correlação do eu abstrato e do corpo.....</b>	<b>19</b>
<b>2.2 O corpo como espaço sagrado e profano.....</b>	<b>20</b>
<b>2.3 O movimento do corpo em conjunto com a vitalidade do ser.....</b>	<b>21</b>
<b>3. A DANÇA MODERNA E A INTEGRALIDADE DO SER.....</b>	<b>23</b>
<b>3.1 A Dança Moderna.....</b>	<b>23</b>
<b>3.2 A Dança Moderna e a união com o eu.....</b>	<b>24</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>27</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>28</b>

## INTRODUÇÃO

No decorrer do curso de bacharelado em Ciências das Religiões, foram apresentados diversos temas que me levaram a refletir sobre a espiritualidade. Senti a vontade de pesquisar a respeito de uma espiritualidade que não estivesse demarcada pela religiosidade, para conseguir diferenciar e compreender os conceitos acerca dessas temáticas.

Tendo em vista o cenário violento e intolerante ao qual a sociedade atual está inserida, faz-se necessário a compreensão de que o outro é humano e possui sentimentos e vontades igualmente a outro humano e que, portanto, merece respeito por suas decisões.

Sendo assim, a análise social pode trazer esclarecimento sobre as necessidades espirituais do semelhante, pois nem toda espiritualidade é dependente de uma religiosidade estruturada e com seguimentos ritualísticos pré-estabelecidos.

Nesse aspecto, torna-se importante a desmistificação de que só possui espiritualidade quem está envolvido em uma religiosidade estruturada e com meios sólidos de institucionalização, como há nas religiões reveladas que possuem meios sagrados materializados que designam e norteiam a conduta dos seus adeptos.

“Para as religiões há um Emissor dessa “voz da consciência”, enquanto presença desconhecida, e utilizam-se de símbolos para exprimir tal Mistério. [...] Pelo homo religious a relação com a transcendência é um diálogo no qual o transcendente é um “Tu”, entretanto, para o “irreligioso” sua consciência é uma facticidade psicológica, uma realidade imanente, que não se pergunta se há algo ulterior a ela. Para este, a consciência é a última instância perante a qual precisa ser responsável, já para aquele é a penúltima, pois, há algo/Alguém além da facticidade. No entanto, o fato de ser irreligioso, não significa que não tenha consciência, ou responsabilidade, apenas não pergunta “de onde vem a consciência”, o que não deve ser motivo de inimizades entre um e outro, pois a liberdade humana de escolher seu próprio caminho, em qualquer circunstância deve ser respeitada”.

(MARIANO, 2014, p. 783 - 784).

Por fim, acabei concentrando meus objetivos na análise da Espiritualidade não-religiosa e, mais especificamente, na Espiritualidade do Corpo, ponderando as teorias de movimento corporal através da dança moderna e associando a transcendência corporal como meio de espiritualidade.

Para uma melhor compreensão e análise das temáticas supracitadas utilizaremos estudos de autores como Laban, Le Breton e Eliade, para correlacionar a conceituação de espiritualidade, corpo, movimento, sagrado e profano e assim desenvolver os objetivos.

Segundo Philippe Julien (2010), o homem da antiguidade buscava nas identidades culturais e religiosas referências para respostas perante situações problemáticas, enquanto na modernidade, com a globalização e todo contexto que está sendo vivido atualmente o ser humano tem ficado perturbado e confuso. Sendo assim entende-se que a procura por bem-estar mental e física não cessa e algumas vezes são encontradas em meio ao âmbito religioso.

Contudo, a religiosidade, embora estabeleça parâmetros para a relação do indivíduo com sua essência, não é o único meio para o autoconhecimento nem para a relação com aspectos divinos. Os ritos e mitos, por exemplo, do cristianismo, coloca o corpo como um instrumento fundamental da religiosidade e da ritualística, a própria paixão é evidenciada através das flagelações que o Cristo se submeteu. “Enquanto comiam, Jesus tomou um pão e, tendo-o abençoado, partiu-o e, distribuindo-o aos discípulos, disse: “Tomai e comei, isto é o meu corpo””. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, Mt 26:26).

Para Lemos e Bezerra (2015) a religião olha para o corpo como um objeto sagrado que está ligado diretamente ao processo de ritos sacrificiais:

“Para a religião o corpo desempenha um papel na manifestação de sacrifícios e é por meio dele que as pessoas expressão sua devoção fundamental na realidade concreta da carne e do sangue humano. Pois ele carrega as simbologias que evocam nele a conexão com o sagrado”. (LEMOS, BEZERRA, 2015, p. 77).

Elas ainda afirmam que “o corpo na sociedade cristã é visto como um espaço teologizado”, ou seja, o corpo é sacralizado e é por onde Deus experimenta a humanidade e, portanto, o corpo é ao mesmo tempo matéria e espírito.

Gnerre (2011), expressa no livro *Religiões orientais* que a intenção da prática do Ioga é elevar a inteligência do corpo para alcançar o nível da mente e assim tornarem-se um junto à alma.

Para Storni (2013) o corpo é um conjunto de elementos simbólicos e, portanto, lhe são atribuídos significados conforme a sua linguagem. Sendo assim, o corpo é necessário tanto para estabelecer parâmetros sobre aspectos transcendentais, quanto para desenvolver uma espiritualidade que independe dos padrões conservados pelas religiosidades.

Ainda de acordo com Storni (2013) o corpo não é meramente físico nem meramente profano, mas é inteiramente a ligação entre o lado físico e espiritual, profano e sagrado.

Bezerra (2016) alinha perfeitamente esse pensamento quando coloca a dança como instrumento de associação de todas as partes do corpo, seja energético, espiritual, físico.

Bezerra cita Laban e relaciona o “cuidado de si” ao “domínio do movimento” e caracteriza o mundo espiritual como sendo uma parte desconhecida do próprio ser que precisa ser “enxergada” e a dança é um meio para esse fim.

Roger Garaudy (1980) coloca a dança como parte fundamental para a vida. Ao abordar uma perspectiva espiritualizada através da dança moderna ele traz a noção de que a dança se torna algo essencial para a vitalidade do corpo e do espírito, ele coloca a dança como “um modo de existir”: “A expressão, através de movimentos do corpo organizados em sequências significativas, de experiências que transcendem o poder das palavras e da mímica. A dança é um modo de existir”. (GARAUDY, 1980, p. 13).

Dessa forma podemos enxergar o corpo como parte fundamental do processo para alcançar a transcendência. É no corpo que ciência, arte e espiritualidade se fundem e acabam se tornando algo único.

No livro *Leituras do corpo* (2010), é expressa a importância da arte no mundo humano como ferramenta fundamental para a diferenciação entre as espécies. A linguagem do corpo, as expressões através dos movimentos seriam uma forma de comunicação.

Num estudo sobre expressão e linguagem em Merleau-Ponty Reinaldo Furlan e Josieane C. Bocchi (2003) colocam o corpo exatamente como meio de comunicação, eles dizem: “Eu só consigo compreender a intencionalidade do outro – e sua atitude para comigo – porque através do meu corpo posso torná-la minha”. (FURLAN, BOCCHI, 2003, p. 449).

Ao analisar essa conceituação e desenvolverem essa temática analisando um profundo estudo das obras de Merleau-Ponty eles afirmam que embora o ser humano consista em matéria da mesma substância que outro ser humano, não é apenas a fisiologia que garante uma interação, mas a capacidade do ser unir as expressões ao movimento:

“Não basta que dois sujeitos conscientes tenham os mesmos órgãos e o mesmo sistema nervoso para que em ambos as mesmas emoções se representem pelos mesmos signos. O que importa é a maneira pela qual eles fazem uso de seu corpo (...). O uso que um homem fará de seu corpo é transcendente em relação a esse corpo enquanto ser simplesmente biológico. Gritar na cólera ou abraçar no amor não é mais natural ou menos convencional do que chamar uma mesa de mesa”. (FURLAN, BOCCI, 2003, p. 448 apud MERLEAU-PONTY, 1995/1994, p. 256-257).

Sendo assim, o corpo, assim como a dança, é ferramenta para comunicação, arte, espiritualidade, ou seja, é fundamental para alcançar a vitalidade, é colocar-se no centro da experiência e da formulação do futuro em vivência consigo mesmo e as realidades que perpassam o ser humano.

O presente trabalho tem como objetivo analisar a relação do corpo e da dança com a espiritualidade para compreender os benefícios gerados através do elo que possa existir entre eles. A análise será exclusivamente bibliográfica, por atribuir uma necessidade de interdisciplinaridade e interculturalidade entre os conceitos de corpo e dança, religiosidade e espiritualidade.

A interdisciplinaridade aplicada a presente pesquisa busca entender o conceito de coletividade e individualidade do corpo, baseado em Mircea Eliade, Laban e Le Breton atrelando os aspectos sociais, coletivos e individuais, assim como aos aspectos da psique humana e da razão, centralizando o corpo como ferramenta principal para a espiritualidade e/ou transcendência.

# 1. **COMPREENDER O CORPO COMO MEIO DE ESPIRITUALIDADE**

Neste primeiro momento teremos a exposição do corpo como ferramenta essencial para a espiritualidade, de maneira que faça o leitor refletir sobre a importância de avaliar o corpo não apenas como massa e um conjunto de órgãos ou meio de existência, mas que compreenda o corpo como essência e ligação “extraindividuo”, ou seja, que o corpo torna-se meio de comunicação e ligação com a sociedade, culturas e até mesmo como meio de inteligência emocional, pois ele é canal imediato de expressões.

## **1.1 Corpo e Corporeidade**

O corpo não é apenas corpo na sua dimensão fisiológica. Além de ser um conjunto de órgãos, é também um meio de comunicação, ele é a noção de vida entre espaço e tempo; afinal um ser não pode existir nesse mundo a menos que tenha um meio material. Segundo Le Breton a existência é, antes de tudo, corporal, ele diz:

“Do corpo nascem e se propagam as significações que fundamentam a existência individual e coletiva; ele é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo nos quais a existência toma forma através da fisionomia singular de um ator. Através do corpo, o homem apropria-se da substância de sua vida traduzindo-a para os outros”. (LE BRETON, 2012, p. 7).

O ator tem consciência de existência porque através de si comunica-se com o outro e interage com o meio por movimentos e sensações; a comunicação é baseada, segundo Le Breton, pelo corpo, ou seja, o ator apodera-se de simbologias físicas que são aprendidas no meio social onde está inserido e dessa forma decodifica movimentos dos quais caracterizam uma forma de diálogo corporal, pois as experiências podem ser partilhadas visivelmente e sentidas através da percepção.

“Existir significa em primeiro lugar mover-se em determinado espaço e tempo, transformar o meio graças à soma de gestos eficazes, escolher e atribuir significado e valor aos inúmeros estímulos do meio graças às atividades perceptivas, comunicar aos outros a palavra, assim como um repertório de gestos e mímicas, um conjunto de rituais corporais implicando a adesão dos outros. Pela corporeidade, o homem faz o mundo a extensão de sua experiência; transforma-o em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis à compreensão. Emissor ou receptor, o corpo produz sentidos continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural”. (LE BRETON, 2012, p. 8).

Já Merleau-Ponty, outro autor fundamental para compreendermos melhor as dimensões do corpo, faz menção de ser no mundo, isto é, para o mesmo a percepção não é uma visão sobre o mundo, mas um sentir o mundo, um viver o mundo, como se o mundo e o ser estivessem em mútua comunicação.

“No presente, na percepção, meu ser e minha consciência são um e o mesmo, não que meu ser se reduza ao conhecimento que dele tenho e esteja claramente exposto diante de mim – ao contrário, a percepção é opaca, ela põe em questão, abaixo daquilo que conheço, meus campos sensoriais, minhas cumplicidades primitivas com o mundo, mas porque aqui “ter consciência” [...] é comunicando-nos com o mundo que indubitavelmente nos comunicamos com nós mesmos. Nós temos o tempo por inteiro e estamos presentes a nós mesmo por que estamos presentes no mundo”.

(MERLEAU-PONTY, 2011, p. 569).

Dentro dessa ótica de Merleau-Ponty entende-se que para conhecer a si mesmo é necessário interagir com o universo, com o cosmos, e o corpo é o meio através do qual se dá esta interação. Mircea Eliade, por sua vez, coloca o corpo não apenas como objeto de comunicação social, mas também como detentor da comunicação entre o micro e o macrocosmos. Segundo ele o corpo humano faz parte do ritual sagrado, o corpo deixa de ser apenas algo fisiológico e passa a ser “templo” da sacralidade.

“Em resumo, ao se instalar conscientemente na situação exemplar a que está de certo modo predestinado, o homem se “cosmiza”; em outras palavras, ele reproduz, em escala humana, o sistema dos condicionamentos recíprocos e dos ritmos que caracteriza e constitui um “mundo”, que define, em suma, todo universo. A correspondência também atua no sentido contrário: o templo ou a casa, por sua vez, são considerados como um corpo humano. [...] É importante, contudo, enfatizar que cada uma dessas imagens equivalentes – Cosmos, casa, corpo humano – apresenta ou pode apresentar uma “abertura” superior que possibilita a passagem para um outro mundo”.

(ELIADE, 2013. P. 142).

Dessa forma, podemos afirmar que o corpo não é apenas objeto, como não o deixa de ser, não é apenas fisiológico, como também não deixa de ser e, além disso, torna-se canal de comunicação entre a variedade de cosmos envolto ao ser quanto organismo espiritual.

Sendo assim, é natural indagar-se sobre os diferentes papéis da interação do corpo com o meio. O ser humano passa por diferentes fases em sua vida, há o ciclo natural dos acontecimentos, sendo eles a vida enquanto criança, adulto e a velhice, ou seja, o nascer

sempre caminha para a mortalidade, não obstante, o corpo passou também por variações conceituais sociais.

Le Breton, em um estudo do corpo no discurso científico contemporâneo, nos mostra exatamente a variação de conceito do corpo frente à sociedade. Ele mostra a desvalorização do corpo no meio científico e principalmente entre aqueles mais mecanizados, ou seja, aqueles que não tem movimentação livre, que se movimentam apenas para a realização de algo específico, que não usufruem de sua liberdade corporal. O corpo nesse contexto é visualizado como máquina onde cada membro e órgão tem sua função para desempenho, porém o corpo é ao mesmo tempo uma máquina defeituosa, pois está sujeita a dores, imperfeições e mortalidade.

Sobre esse estudo ele observa o corpo como uma matéria insuficiente que aprisiona a essência humana. “O corpo encarna a parte ruim, o rascunho a ser corrigido”. (LE BRETON, 2013, p. 16). Ele prossegue na observação em que há uma constante necessidade de melhorar o corpo, como se houvesse sempre algo a ser modificado, a ser melhorado; o corpo em si nunca é suficiente e isolam-se as necessidades específicas da espiritualidade e até fisiológicas para chegar a uma perfeição física.

É evidenciada ainda a desvalorização do corpo frente à ligação com o transcendente. A intensidade da ligação do corpo com sua vitalidade é desprezada pela matéria ser finita e sua vitalidade, assim como a intelectualidade e todas as formas extracorpóreas, não serem palpáveis, levando a um olhar de repulsa ao corpo, como se este fosse objeto de aprisionamento.

“O último volta-se com ressentimento para o corpo marcado pelo pecado original de não ser um objeto de pura criação tecnocientífica. O corpo é doença endêmica do espírito ou do sujeito. [...] o modelo do corpo é a máquina, o corpo humano é uma mecânica discernível das outras apenas pela singularidade de suas engrenagens. Não passa, no máximo, de um capítulo particular da mecânica geral do mundo. Consideração fadada a um futuro próspero no imaginário técnico ocidental dedicado a consertar ou a transfigurar essa pobre máquina. [...] o corpo não passa do invólucro mecânico de uma presença; no limite poderia ser intercambiável, pois a essência do homem reside, em primeiro lugar, no *cogito*. Premissa da tendência “dura” da Inteligência Artificial, o homem não passa de sua inteligência, o corpo nada é a não ser entrave”. (LE BRETON, 2013, p. 16, 18).

Ainda segundo o autor supracitado, o homem da atualidade possui o mesmo corpo que o homem do neolítico, ele caminha com as mesmas necessidades fisiológicas. O autor detalha a relação do ser com o mundo em que a troca de energia do indivíduo com o meio externo não é a mesma do homem do neolítico, isto é, o homem em sua essência, assim como a sua parte física, sofreu modificações. Se no início de sua evolução ele utilizava do corpo para todos os aspectos de sua vivência, ou seja, para caça, comunicação, procriação, espiritualidade, e etc, diante de sua adaptação com o meio a parte física do ser tornou-se ferramenta mecânica que mal é utilizada para a transcendência de sua essência.

“Certamente nunca como hoje em nossas sociedades ocidentais os homens utilizaram tão pouco seu corpo, sua modalidade, sua resistência. O consumo nervoso (estresse) substituiu o consumo físico. Os recursos musculares caem em desuso, a não ser nas academias de ginástica, e toma seu lugar a energia inesgotável fornecida pelas máquinas. [...] A ancoragem corporal da existência perde seu poder”. (LE BRETON, 2013, p. 20).

Ainda acompanhando as observações desse autor, é notório o quanto o corpo perdeu ao longo dos muitos anos da existência humana. Reconhecemos a intensa busca pela estética, mas em pouca escala a busca por um melhoramento e sacralização do corpo. O abandono com os cuidados da matéria, e principalmente de modo conjunto o eu abstrato, foi sendo alastrado ao logo dos tempos.

“O corpo é uma carga tanto mais penosa de assumir quanto seus usos se atrofiam. Essa restrição das atividades físicas e sensoriais não deixa de ter incidências na existência do indivíduo. Desmantela sua visão do mundo, limita seu campo de iniciativas sobre o real, diminui o sentimento de constância do eu, debilita seu conhecimento direto das coisas e é um móvel permanente de mal-estar. [...] O desabono do corpo, [...], é também um fato vivido em seu nível por milhões de ocidentais que perderam sua relação de evidencia com um corpo que só utilizam parcialmente. No limite, esse sonho de uma humanidade livre do corpo é lógica nesse contexto em que o veículo é rei e o ambiente é excessivamente tecnicizado, e no qual o corpo não é mais o centro irradiante da existência, mas um elemento negligenciável da presença”. (LE BRETON, 2013, p. 21).

Ao longo do estudo Le Breton (2013) vai fazendo diversos apontamentos ao descaso que o corpo foi tendo na visão social e a diminuição conceitual que o mesmo sofreu, pois o corpo acabou por ser reduzido a uma máquina que precisa constantemente de modificações não para alcançar um desenvolvimento melhor quanto a desempenho de ligação entre carne e

vitalidade, mas de modo mais pejorativo, como se o corpo não estivesse ligado ininterruptamente a essência. Portanto, ele acrescenta:

“Mas a teimosia do sensível permanece. Abandonar a densidade do corpo seria abandonar a carne do mundo, perder o sabor das [...] O homem está enraizado em seu corpo para o melhor e para o pior. [...] Mas o desmentido do real diante desses discursos exaltados sobre o fim necessário do corpo é em geral vigoroso, lembra a infinita fragilidade da condição humana. Até os imaginários mais autoritários e mais bem armados não conseguem dissolver a morte na admiração de seus discursos. Felizmente, continuamos a ser de carne para não perder o sabor do mundo”. (LE BRETON, 2013, p. 221, 226).

Essa crise de significações e de valores desenvolvida desde a modernidade e a busca constante de modificações do corpo tem enaltecido o físico como objeto simbólico de vaidades quando na verdade o corpo está sob a luz constante da humanidade, da relação entre o palpável e o inacessível materialmente.

Também se caracteriza o corpo como o meio de individualização, de certa forma ele é o que determina a existência do ser humano, cada ser possui seu próprio corpo, seu conjunto de massa e órgãos e toda conceituação existencial envolvida dentro da fisiologia, mas busca-se um meio de transcender a essa unidade, sendo assim um elo entre o meio externo e o ator.

Le Breton faz um estudo sociológico em que “a preocupação social com o corpo” especifica brevemente os agravantes da percepção do mesmo em âmbito social e visualiza o eu material como inevitável objeto de individualização, mas não anula a capacidade de interação com outros seres, com o meio.

“Já que o corpo é lugar do rompimento, da diferenciação individual, supõe-se que possua a prerrogativa da possível reconciliação. Procura-se o segredo perdido do corpo. Torná-lo não um lugar da exclusão, mas o da inclusão, que não seja mais o que interrompe, distinguindo o indivíduo e separando-o dos outros, mas o conector que o une aos outros. Pelo menos este é um dos imaginários sociais mais férteis da modernidade. [...] Assim o corpo não é somente uma coleção de órgãos arranjados segundo leis da anatomia e da fisiologia. É, em primeiro lugar, uma estrutura simbólica, superfície de projeção passível de unir as mais variadas formas culturais”. (LE BRETON, 2012, p. 11, 29).

Dessa forma, o corpo deixa de ser apenas objeto de individualização, passa a ser uma ponte entre culturas e comunicação não apenas do ser com o mundo, como também do mundo com o ser. Sendo assim, a união entre as sensações e a percepção obtida pelo corpo, o

movimento e os fenômenos da expressão corporal formam a corporeidade e interage com o universo e objetiva a transcendência corporal.

“O homem e o corpo são indissociáveis e, nas representações coletivas, os componentes da carne são misturados ao cosmo, à natureza, aos outros. A imagem do corpo é aqui a imagem em si, alimentada pelas matérias simbólicas que matem sua existência em outros lugares e que cruzam o homem através de uma fina trama de correspondências. O corpo não se distingue da persona e as mesmas matérias-primas entram na composição do homem e da natureza que o cerca. Nessas concepções da pessoa, o homem não é separado do corpo, como normalmente considera o senso comum ocidental. Em sociedades que permanecem relativamente tradicionais e comunitárias, o “corpo” é o elemento de ligação da energia coletiva e, através dele, cada homem é incluído no seio do grupo. Ao contrário, em sociedades individualistas, o corpo é o elemento que interrompe, o elemento que marca os limites da pessoa, isto é, lá onde começa e acaba a presença do indivíduo”. (LE BRETON, 2012, p. 30).

Sendo assim, o movimento pode ser a conexão entre o órgão e o abstrato, trazendo uma conexão da transcendência com o mundo físico em que as partes se unem e forma o canal de comunicação do êxtase, dando a oportunidade da presença do espírito na carne.

“Em cada um dos nossos gestos, toda a palpitação do mundo, todas as suas interações estão presentes, refletem-se e se repetem, concentram-se como em um espelho convergente. Neste diálogo de movimento entre nosso ser ínfimo e o todo, é a invisível e incessante vida do todo que respira com nosso alento e pulsa com o nosso sangue. Viver é, antes de mais nada, participar desse fluxo e dessa pulsação orgânica do mundo que está em nós, desse movimento, desse ritmo, dessa totalidade, porque, mesmo durante nosso sono, vela em nosso peito a lei da dupla batida, a da nossa respiração e a do nosso coração”. (GARAUDY, 1980, P. 26).

Por consequência, vimos a necessidade que o corpo tem de estar em constante movimento, em que para um maior desenvolvimento transcendente é necessário utilizar de sua totalidade, tanto acreditando no órgão-corpo quanto no órgão-vital.

No capítulo seguinte, analisaremos a dança moderna como conector desses órgãos buscando ter uma compreensão mais corpórea do que seja abstrato, ou seja, examinando a união do ser humano de maneira integral.

## **2. A INTEGRALIDADE DO CORPO E A UNIÃO COM O EU ABSTRATO**

Neste capítulo analisaremos a integridade do meio físico com o meio abstrato do ser humano, tendo uma atenção especial ao movimento promovido pelo corpo que, embora possa ser individual, esteja correlacionado a uma sociedade, cultura e história. Iremos analisar aqui a necessidade do corpo com seu abstrato de serem unidos através de um mecanismo maior que a própria carne e a intensa procura por autoconhecimento.

Para tanto, a dança se enquadra bem diante desse dever em juntar as partes fundamentais do eu, ela torna-se um instrumento capaz de unir integralmente o sujeito em si, isto é, o ser como um todo, tanto sua parte mortal, quanto o abstrato do ser, contudo, analisaremos essa relação de metéria/essência e dança mais detalhada no próximo capítulo.

### **2.1 A correlação do eu abstrato e do corpo**

Um corpo sem energia vital, sem essência com o tempo vai se degradando. Segundo a anatomia humana, ciência que estuda estruturas e sistemas do corpo humano, o corpo é uma substância física ou estrutura, de cada animal. A biologia por sua vez descreve o corpo como um organismo vivo composto por diversas células, a química apresenta o corpo como matéria.

Diversas filosofias e religiões tem o corpo como cárcere da alma, como se o meio físico precisasse de uma iluminação para poder transcender as estruturas terrenas. Maria Lúcia A. Gnerre na coletânea de Ciências das Religiões publicada na Universidade Federal da Paraíba (2011), ao abordar o Ioga, identifica essa prática como um meio viável a transcendência, segundo o Bhagavadgita, um dos textos mais importantes do hinduísmo, observa a importância do corpo para essa reconexão com o sagrado, com o *religare*; tendo como fonte a prática do Hatha-Yoga para iluminação do corpo.

“os sentidos corpóreos percebem uma fatia minúscula de um mundo muito maior. Existem outros planos de existência mais sutis, que são compostos de outras ondas de frequências vibracionais. São diferentes aspectos de um mesmo cosmo que vibra em diferentes frequências. A partir desta constatação, o tantra começa um trabalho com os corpos sutis que é o fundamento da Hatha-Yoga”. (GNERRE, 2011, P. 107).

Durante seu estudo Gnerre demarca a importância do corpo para a tradição da prática do Ioga; em uma de suas análises ela cita o mestre de Kundalini Yoga, Bhogar, ela faz essa evidência, pois ele eleva o significado do corpo e sua importância; nessa citação ele diz que começou a valorizar seu corpo quando percebeu que Deus habitava ali.

Por sua vez, a autora faz seu próprio apontamento acerca da importância do corpo a partir da ótica dos mestres fundadores do Hatha-yoga, embasada nos seus conhecimentos, estudos e trabalhos; ela narra: “Para os mestres tântricos, assim como o sal está dissolvido na água e nós não o vemos, Deus está disperso pelo corpo, que é também a morada de Deus”. (GNERRE, 2011, P. 131).

Não obstante, deve-se considerar a energia vital como uma parte do corpo, pois o ser humano sem corpo não pertence a esse plano e sem sua vitalidade também não fará parte de uma sociedade. Dessa forma, sabendo que o homem, religioso ou não, sente seu corpo como mais que simples matéria e conjunto de órgão, como vimos através de Le Breton, Gnerre, Elide e os autores aqui supracitados, a busca por autoconhecimento é mais que imediata, dessa forma o ator busca conhecer a si mesmo para poder se entregar ao palco da vida.

Mais adiante iremos perceber que o homem busca através de si o contato com o sagrado e a interação do todo utilizando sua própria carne como meio de comunicação entre o espaço sagrado e profano, coletivo e individual.

## **2.2 O corpo como espaço sagrado e profano**

Ora, se o ator sabe que ele é mais do que as ciências tecnicistas dizem, é natural que busque por respostas que a mesma ciência não seja capaz de responder. Elide (2013) diz que mesmo o homem mais descentralizado de religiosidade ainda assim é fruto e herdeiro de uma religiosidade.

“Mas o homem a-religioso descende do *homo religiosus* e, queira ou não, é também obra deste, constitui-se a partir das situações assumidas por seus antepassados. Em suma, ele é o resultado de um processo de dessacralização. Assim como a “Natureza” é o produto de uma secularização progressiva do Cosmos obra de Deus, também o homem profano é o resultado de uma dessacralização humana. Isto significa que o homem a-religioso se constitui por oposição a seu predecessor, esforçando-se por se “esvaziar” de toda religiosidade e de todo significado trans-humano. Ele reconhece a si próprio na medida em que se “liberta” e se “purifica” das “superstições” de seus antepassados. Em outras palavras, o homem profano, queira ou não, conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziado dos significados religiosos”. (ELIADE, 2013, p. 166).

Para Eliade o homem, por mais descentralizado que esteja de uma religiosidade, ainda possui estruturas as quais se assemelham a rituais que podem ser considerados um modelo de

religiosidade própria, mesmo que não “cultue” um deus abstrato, mas estaria elegendo em si mesmo arcaibouços divinizados elegendo o eu como modelo central de seu culto.

Desse modo, pode-se identificar também o corpo como objeto simbólico do ser, ao qual vai interagir com seu próprio eu abstrato, ou seja, sua forma imaterial de vida elencando suas próprias necessidades e se autodescobrindo.

Enquanto um homem condicionado a uma religiosidade estruturada busca sua completude unindo seu eu individual (atman) com seu divino universal (brahman), como narrado por Gnerre, o homem profano busca em si mesmo sua totalidade.

Para tanto, pode-se comparar o corpo como uma casa cósmica, um templo, onde o próprio eu é o senhor e ao mesmo tempo o servo de si. Ao falar sobre templo para o homem religioso, Eliade (2013) observa que o contato com o sagrado transforma um pequeno centro de comunicação entre o sagrado e o profano no meio do caos.

“Mas a irrupção do sagrado não somente projeta um ponto fixo no meio da fluidez amorfa do espaço profano, um “centro”, no “caos”; produz também uma rotura de nível, quer dizer, abre comunicação entre níveis cósmicos (entre Terra e o Céu) e possibilita a passagem, de ordem ontológica, de um modo de ser a outro”. (ELIADE, 2013, p. 59)

Ou seja, a partir do templo o homem pode interagir com o espaço sagrado, ele ainda diz:

“A manifestação do sagrado no espaço tem, como consequência, uma valência cosmológica: toda hierofania espacial ou toda consagração de um espaço equivalem a uma cosmogonia. Uma primeira conclusão seria a seguinte: o mundo deixa-se perceber como mundo, como cosmos, à medida que se revela como mundo sagrado”. (ELIADE, 2013, p. 59)

Dessa forma, pondera-se que o próprio corpo seja o templo do homem e de seu deus, seja ele próprio seu deus, evidenciando seu eu abstrato, ou seja, um deus de origem exterior a si mesmo. Sendo assim, pode-se aferir que à medida que o ser enquanto matéria vai descobrindo seu potencial divino a relação entre seu corpo torna-se tanto sagrado como profano, isso quer dizer que a partir da consciência divina da matéria o homem faz de si espaço ambíguo diante de todo cosmo; podendo transpassar a simples ideia anatomofisiológica.

### **2.3 O movimento do corpo em conjunto com a vitalidade do ser**

Para o ator chegar a essa noção de que é mais do que a anatomofisiologia ele precisa, antes de tudo, de algo que o faça mais observador de seu eu, seja físico, seja imaterial. Diante disso surge a dança moderna, como veremos no capítulo posterior, a dança moderna vem para elencar o ator em seu conteúdo integral, isto é, a dança moderna tem a intenção de trazer ao

homem uma autoanálise, um conhecimento mais específico do eu, uma interação completa do ser abstrato enquanto ser material.

O movimento, a interpretação, o anseio para progredir e aperfeiçoar o órgão material eleva a consciência corpórea, tanto em individualidade quanto em coletividade. Le Breton, como já mencionado anteriormente, observa exatamente essa relação do corpo coletivo em uma sociedade comunitária em que o corpo não é apenas órgão delimitador, mas uma forma de interagir e viver em coletividade, em contra partida, em uma sociedade individualista ele existe com o objetivo de demarcar o espaço individual.

Então, o movimento desse corpo pode irromper aspectos pré-estabelecidos socialmente caso o ser doe seu ser material para interação coletiva, ou seja, o contato de um ator com outro ator, ou até mesmo a coletividade de um único ator - pois “o corpo é também uma construção simbólica” (LE BRETON, 2018, p. 33) - pode levar os espectadores a se tornarem atores e conhecedores de si.

Laban (1978) diz que o ator pode se mover para dois diferentes objetivos, ou restringir seus gestos para aspectos exteriores a vida ou refletir aspectos interiores ao eu, mas para todos os efeitos o ator tem o objetivo de fazer a comunicação da vida.

“O ator que tenta fazer mais do que representar a vida, de modo habilidoso, usa os movimentos de seu corpo e das cordas vocais com o interesse centrado naquele ponto que deseja transmitir para sua plateia e menos nas formas e ritmos externos de suas ações”. (LABAN, 1978, p. 27)

E a vida só pode ser comunicada com vida, isto quer dizer que para a mensagem do ator ser compreendida ele tem que movimentar o corpo com entusiasmo, pois movimentos mecânicos não traduziriam o sentido da existência de um indivíduo para uma sociedade.

No próximo capítulo iremos analisar esse movimento, essa dança moderna com realce a espiritualidade corpórea; iremos observar à relação do corpo em sua integralidade no tocante a dança moderna e como o ser individual pode interagir coletivamente e como a dança pode integralizar o ser.

### **3. A DANÇA MODERNA E A INTEGRALIDADE DO SER**

Neste capítulo abordar-se-á a dança moderna como conector do ego com a matéria do ser e, para tanto, precisamos conhecer um pouco sobre o que é a dança moderna, seus encantamentos, seus objetivos.

#### **3.1 A dança moderna**

A historicidade aqui narrada sob a dança moderna, embora resumida, tem a intenção de fazer conhecidas as intenções dessa arte, a razão de sua criação e dessa forma tornar entendível o motivo da análise dessa dança como ferramenta para unir o corpo e a alma, fazendo assim do indivíduo um ser integral.

Nascida e propagada no início do século XX, a dança moderna tem como pioneiros e criadores destaques os bailarinos e professores: Isadora Duncan, Ruth Saint Denis, Ted Shawn, Martha Graham, Mary Wigman, Rudolf Von Laban e Doris Humphrey.

Cada um com seu estilo próprio e defendendo seus próprios ideais, são caracterizados dentro da dança moderna por romperem com o tecnicismo do balé clássico, por exemplo, pois tinham como objetivo a transcendência corporal e espiritual e uma interação que não estivesse presa e designada por técnicas engessadas.

Roger Garaudy (1980) rebusca a ideia, motivos e adesão a esse novo estilo de dança demarcando o posicionamento de cada contribuinte para o nascimento dessa nova arte. Mas de forma mais generalizada, a principal intenção de romper com as técnicas pré-estabelecidas pelo balé surgiu da necessidade de ajudar o homem a formar um conceito mais elaborado de si mesmo.

Caracterizado por Garaudy (1980) como “uma pagã que sentia intensamente a presença do sagrado”, Isadora Duncan buscou na própria natureza a inspiração para estilizar sua dança, fazendo dos movimentos das árvores, nuvens, das águas dos rios e mares, sua fonte de observação e equilíbrio. Tendo similaridade com alguns de seus colegas como Ruth Saint Denis e Ted Shawn, por seus conceitos mais espiritualizados, teve como opositora as suas técnicas e ideias Martha Graham, pois esta estava mais interessada na integralidade do homem pelo homem, rompendo com as ideias do homem refletir a natureza.

Martha Graham defendia a ideia de que era necessária uma dança que expressasse o espírito de sua época, que irrompesse com o medo e conseguisse paz em si mesmo. Ela não buscava apenas uma arte, ela queria fundir a arte e a vida para que uma falasse da outra não tivesse que imitá-las. “A dança não é, para Martha Graham, um espelho da vida, mas sim uma participação na vida, uma libertação da vida pelo movimento”. (GARAUDY, 1980, p. 92)

A base da dança moderna de maneira mais generalizada, pois existem várias técnicas e conceitos, cada um seguindo uma vertente de seus fundadores; é a fluidez de seus movimentos e a integralidade do ser tanto como indivíduo, coletividade e como ser espiritual. Laban em seu estudo sobre o domínio do movimento (1978) começa dizendo que “o movimento pode ser influenciado pelo meio ambiente do ser que se move”, ou seja, o movimento além de necessário ao ser vivo é intrínseco a cultura social ao qual o ser está envolvido.

Pode-se concluir a respeito da dança moderna que não há uma técnica homogeneia, que o principal intuito da mesma é tornar o homem conhecedor de si mesmo e traçar uma comunicação não apenas do ser com outros seres, mas também com a cultura, os movimentos sociais, políticos e espirituais e principalmente um diálogo do ser com ele mesmo. Ou seja, a dança moderna tem como finalidade permitir ao ator expressar não apenas suas emoções como também transcrever as experiências envoltas ao ser que as sente e busca integrar o ator com sua essência e sua matéria.

### **3.2 A dança moderna e união com o eu**

Como dito anteriormente a dança moderna surgiu para mudar o modo como o mundo via a dança e como a própria dança se manifestava no mundo. Dessa forma o homem passou a se expressar não apenas com movimentos repetidos e arraigados a técnicas, mas com conceitos que tendem a estabelecer uma ligação do corpo enquanto matéria e do corpo espiritual, envolvendo e se deixando no cosmos.

“A dança é união. União do homem com seu próximo. União do indivíduo com a realidade cósmica. A dança é um rito: ritual sagrado, ritual social. Encontramos na dança essa dupla significação que está na origem de toda atividade humana”. (GARAUDY, 1980, p. 8).

A dança é ainda o catalisador para melhorar a vida e a relação humana. Garaudy (1980) interpreta a dança como um agregador de tudo que a sociedade ocidental deixou de analisar. Ele diz que a solidão do homem moderno é devido à dissociação que a ciência faz entre corpo e alma, pois as ciências físicas naturais nada querem saber da alma e do espírito e quanto à religião ela não satisfaz as necessidades da inteligência. Portanto, resta à dança estabelecer uma unidade entre o ser, não preenchendo as lacunas deixadas pela ciência ou pela religião, mas de maneira integral elevar à capacidade do ator de encarar a vida, o mundo, a sociedade, o cosmos.

“A dança é uma das raras atividades humanas em que o homem se encontra totalmente engajado: corpo, espírito e coração. A dança é um esporte (só que

completo). A dança é também uma meditação, um meio de conhecimento, a um só tempo introspectivo e do mundo exterior”. (GARAUDY, 1980, p. 9).

Sendo assim, a dança moderna tem seus objetivos, não importa sob a luz de quais conceitos estão sendo trabalhados, falando de forma mais generalizada, a interação do ser com o próprio ser e a tudo que esteja envolto a ele; a natureza, a espiritualidade, a cultura, a religiosidade, a sociedade, etc. “Dançar é vivenciar e exprimir, com natureza, com a sociedade, com o futuro e com seus deuses”. (GARAUDY, 1980, p. 14).

No livro “Poética da dança contemporânea”, Laurence Louppe (2012) explana o corpo como um órgão multifacetado, sendo e exercendo ao mesmo tempo a função enquanto órgão vital, objeto, sujeito e ferramenta do seu próprio saber e que a partir dele “uma outra percepção e uma outra consciência do mundo poderão emergir”, ela também diz que a dança constitui, através da dedicação do bailarino, a “arte extraída da matéria”.

“é sobretudo na dança que a dupla presença do bailarino-espectador, também ela um encontro de corpos, se actualiza num diálogo intensificado, diálogo este tanto mais marcante para o nascimento das estesias por implicar um encontro no tempo e no espaço. [...] É um modo de estudar experiências partilhas e, através delas, a transformação do sensível tanto para o bailarino como para aquele que testemunha a sua dança. Na dança, devido ao compromisso do bailarino no seu gesto, a própria obra de arte é extraída da sua matéria”. (LOUPPE, 2012, p. 29).

A autora ainda contextualiza a dança como meio que traduz tudo o que o corpo aprende e diante disso toda obra produzida por ele deve ser analisada com mais características do que apenas os conceitos sobre coreografia.

“A obra coreográfica já não deve ser analisada como simples objeto. Deve ser considerada, pelo contrário, uma leitura do mundo em si, uma estrutura de informação deliberada, um instrumento de esclarecimento sobre a consciência contemporânea. [...] Por outras palavras, trata-se não tanto do que trabalha a dança, mas do que a própria dança trabalha”. (LOUPPE, 2012, p. 35).

Acerca dessa mesma concepção Le Breton (2012) diz:

“O corpo não é nunca um simples objeto técnico (nem mesmo objeto técnico). Além disso, a utilização de certos segmentos corporais como ferramenta não torna o homem um instrumento. Os gestos que executa, até os mais elaborados tecnicamente, incluem significação e valor”. (LE BRETON, 2012, p. 44).

Por sua vez, Laban (1978) também fala a esse respeito: “O corpo é nosso instrumento de expressão por via do movimento. O corpo age como uma orquestra, na qual cada seção está relacionada com qualquer uma das outras e é uma parte do todo”. (LABAN, 1978, p. 67).

Dessa forma, pode-se concluir que não apenas o corpo tem sua sacralidade como à dança pode auxiliar o ser a visualizar e sentir essa relação da matéria com seu abstrato, sua espiritualidade e reconhecer a partir disso que todo ser tem o sagrado em si.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O corpo é e faz parte da totalidade do ser, pois não há como dissociar o corpo de sua forma abstrata, da sua alma, do seu espírito. A dança é um ato de conexão e comunicação que o corpo pode usar para transcender seu conhecimento e seu contato com o sagrado.

A dança é ainda uma ferramenta de autoanálise e de autoconhecimento do qual o ser humano pode utilizar, sem distinção. A dança não separa, não discrimina, não “pré-conceitua” ninguém. Na dança o corpo e a alma estão em unidade para traduzir tudo o que perpassa o outro, é dançando que o eu interage consigo mesmo, é dançando que o ser encontra liberdade.

Na dança o indivíduo se torna coletivo e a sociedade se torna uma, pois a cultura, o eu individual e coletivo se mesclam, a transcendência corrobora com a matéria e juntos elevam seu estado espiritual.

O presente trabalho analisou bibliografias que iluminasse essa relação que a dança moderna tem com a espiritualidade e que esclarecesse essa dualidade do corpo. Para finalizar, relembramos que a dança é um dos meios mais energéticos para elevar a espiritualidade do corpo e o corpo só é a ferramenta mais importante para a dança quando este se une a alma e se completam.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEZERRA, Kilma Farias. Arte de si na Dança Tribal: Narrativa entre espiritualidade e corpo cênico. 2016. 137 f. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Ciência das Religiões, UFPB. João Pessoa. 2016.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o Profano. Ed. WMF Martins Fontes. São Paulo: 2013.

FURLAN, Reinaldo. BOCCI, Josiane C. O corpo como expressão e linguagem em Merleau-Ponty. Estudos de Psicologia. USP. Página 445 – 450. Ribeirão Preto, 2003.

GARAUDY, Roger. Dançar a vida. Tradução Antonio Guimarães Filho e Glória Mariani. Ed. Nova Fronteira. Rio de Janeiro: 1980.

GNERRE, Maria Lúcia Abaurre. Religiões orientais: uma introdução. João Pessoa: UFPB, 2011.

GREINER. Leituras do corpo. Organizado por Christine Greiner e Cláudia Amorim. São Paulo: Annablume, 2003.

JULIEN, Philippe. A psicanálise e o religioso. Ed. Zahar. Vol. 1, 2010.

LABAN, Rudolf. Domínio do movimento. São Paulo: Summus, 1978.

LE BRETON, David. A sociologia do corpo. Ed. Vozes. Petrópolis, RJ: 2012.

LE BRETON, David. Adeus ao corpo: Antropologia e Sociedade. 6º ed. Ed. Papirus. Campinas, SP: 2013.

LEMOS, Fernanda e BEZERRA, Alana Simões. Lapinha, o corpo como representação da religiosidade popular. Ed. UFPB. João Pessoa: 2015.

LOUPPE, Laurence. Poética da dança contemporânea. Ed. Orfeu Negro. Lisboa, PT: 2012.

MARIANO, Alex V. B. O. A natureza poética da espiritualidade não religiosa: Um olhar a partir de Jean Paul Sartre. Rv. Horizonte. Página 777 – 804. Belo Horizonte: 2014.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da Percepção. Ed. WMF Martins Fontes. São Paulo: 2011.

STORNI, Aline T. Hatha-Yoga: Corpo e espiritualidade. 2013. 94 f. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, UFPB. João Pessoa. 2013.

\_\_\_\_\_. Bíblia Jerusalém. Ed. Paulus. São Paulo: 2002.