

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

RICARDO JOSÉ CAVALCANTI SOBRAL

*MAKARIA E THERAPEIA:*  
Bem-Aventura, Espiritualidade e Saúde integral

JOÃO PESSOA-PB

2019

RICARDO JOSÉ CAVALCANTI SOBRAL

*MAKARIA E THERAPEIA:*

Bem-Aventuraça, Espiritualidade e Saúde integral

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), na linha de pesquisa: Espiritualidade e Saúde, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre Ciências das Religiões.

Orientador: Prof. Dr. Fabrício Possebon

JOÃO PESSOA-PB

2019

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

S677m Sobral, Ricardo José Cavalcanti.

MAKARIA E THERAPEIA: Bem-Aventura, Espiritualidade e  
Saúde integral / Ricardo José Cavalcanti Sobral. - João  
Pessoa, 2019.

140 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/PPGCR.

1. Bem-aventurança. 2. Felicidade. 3. Saúde Integral.  
4. Emoções. I. Título

UFPB/BC

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

*MAKARIA E THERAPEIA: bem-aventurança, espiritualidade e saúde integral.*

Ricardo José Cavalcanti Sobral

Dissertação apresentada à banca examinadora formada pelos seguintes especialistas.



Fabricio Possebon  
(orientador/PPGCR/UFPB)

David Pessoa de Lira  
(membro-externo/UFPE)



Elisa Pereira Gonsalves  
(membro-interno/PPGCR/UFPB)

Aprovada em 24 de julho de 2019.

## AGRADECIMENTO

A Deus, autor da minha vida e a Jesus Cristo, autor da minha fé.

Com carinho especial, agradecer a Aliete Cavalcanti Sobral (*in memoriam*), minha mãe. Por me criar e ensinar a viver a vida, mesmo órfão de meu pai. No entanto, nesse processo de escrita, também partiu me deixando frágil na saudade e forte na reafirmação dos sentimentos que nos unem, principalmente no amor que é sublime e incondicional.

Por serem quem são, únicos que formam um todo, agradeço a família: minha querida esposa Sueneide, por me inspirar e ser presença de sabedoria na minha vida, aos meus filhos Suelen, Marcus Paulo e Samuel, que são fontes de estímulo e me ajudam a trilhar os caminhos do conhecimento. Com carinho quero agradecer a Laura, Júlia e Alice, nas quais me alimento de ternura e entendo cada dia mais do amor.

Ao casal de amigos, Álvaro e Mey pela motivação, incentivo e força por meio da frase: você consegue.

À Igreja de Cristo em Boa Viagem, pois contribui, com apoio e confiança, para meu crescimento como servo e discípulo de Cristo.

Ao orientador Dr. Fabrício Possebon, figura ímpar, presença de paz nas horas mais difíceis dos estudos acadêmicos, amigo que incentiva com a palavra certa. Por acreditar em mim, por sua sensibilidade, inteligência, conselhos e pela extraordinária capacidade de ensinar.

Aos amigos da turma 2017.2 do PPGCR, cada um com a sua contribuição. As minhas palavras não alcançam a dimensão do carinho que tenho por todos, tampouco a minha alegria em externar um agradecimento que faça jus a vocês, mas o registro pode ser apontado: Cassiano Augusto, Themis Lessa, Marcos Paulo Soares, Monicy Araújo, Jeane Cavalcanti, Caetano Silva, Beethoven Resende e Raquel Miranda. Amo-os!

À Coordenação de Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Capes, pelo auxílio financeiro.

Ao Programa de Pós-graduação em Ciências da Religiões – PPGCR, seu coordenador Professor Fabrício, a vice coordenadora Profa. Dra. Elisa Gonsalves, aos demais docentes e funcionários.

A todos os que compõem o Seminário Teológico EBNESR e em especial na pessoa do amigo e companheiro de luta Randy Short, pelo apoio e incentivo espiritual.

E por fim, não menos importante, a todos os que contribuíram direta ou indiretamente para a concretização deste estudo.

## DEDICATÓRIA

*As mulheres da minha vida:*

*Sueneide – esposa amada;*

*Aliete – Mãe bondosa;*

*Dilma (Dida) – irmã prestativa.*

*Montado nos teus cavalos marchaste pelo mar,  
pelas ondas furiosas do mar.  
Quando ouvi tudo isso, fiquei assustado,  
e os meus lábios tremeram de medo.  
Perdi todas as forças e não pude ficar de pé.  
Portanto, vou esperar, tranquilo,  
[...] Ainda que as figueiras não produzam frutas,  
e as parreiras não deem uvas;  
ainda que não haja azeitonas para apanhar nem trigo para colher;  
ainda que não haja mais ovelhas nos campos nem gado nos currais,  
mesmo assim eu darei graças ao SENHOR e louvarei a Deus,  
o meu Salvador.  
O SENHOR Deus é a minha força.  
Ele torna o meu andar firme como o de uma corça e me leva para as montanhas,  
onde estarei seguro.*

Habacuque 3:15-19. NTLH

## RESUMO

O objetivo deste trabalho de pesquisa é analisar as Bem-Aventuranças inseridas por Jesus, no Sermão da Montanha, mais especificamente identificada no texto bíblico do evangelho segundo Mateus (Mt 5-7). O vocábulo Bem-Aventurado, deriva-se do termo grego Makáριοι - Μακάριοι em grego. O termo é traduzido como, feliz, bendito, recebedor privilegiado do favor divino ou quão abençoado. A partir desses significados, entende-se que a apreciação de Jesus recai sobre os pobres de espírito, os que tem fome e sede de justiça e os simples de coração. Em suma, a ênfase é dada ao que é fundamental, o ser humano. Nesse sentido, propomos investigar as Bem-aventuranças, circunscrevendo o seu significado espiritual e terapêutico em meio aos sofrimentos e dificuldades humanas na busca da saúde integral. Assim, propomos investigar as Bem-aventuranças, circunscrevendo o seu significado espiritual e terapêutico por meio dos sofrimentos e dificuldades humanas na busca da saúde integral. A partir da questão desafiadora: Será que as bem-aventuranças, proposta por Jesus Cristo, contém elementos terapêuticos que contribuem para que o ser humano encontre caminhos de paz e saúde espiritual que ele precisa? Trilhamos o caminho da pesquisa qualitativa, por meio da análise de discurso, construindo o marco teórico através das contribuições de autores como, Jung (1963, 1964, 1982, 1983, 1989, 1991, 2002, 2003); Dethlefsen e Dahlke (1993); Csikszentmihalyi (1990); Bisquerra (2000); Stocker e Hegeman (2002). Ao final da pesquisa, percebemos que é possível a identificação de alternativas para se chegar à felicidade e ao bem-estar emocional. As observações das propostas de Jesus Cristo, contidas nas Bem-aventuranças, atreladas aos conceitos das emoções e da sua atuação na humanidade, podem nos levar ao entendimento de que há possibilidades para o ser humano de se chegar a um estado de felicidade, bem como à saúde integral, através de suas relações com seus afetos, suas satisfações e seus sentimentos diante do que a vida lhe propor.

**Palavras-chave:** Bem-aventurança. Felicidade. Saúde integral. Emoções.

## ABSTRACT

The purpose of this research is to analyze the Beatitudes inserted by Jesus in the Sermon on the Mount, more specifically identified in the biblical text of the Gospel according to Matthew (Mt 5-7). The word Blessed is derived from the Greek term Makarioi - Μακάριοι in Greek. The term is translated as, happy, blessed, privileged recipient of divine favor or how blessed. From these meanings, it is understood that the appreciation of Jesus falls upon the poor in spirit, those who hunger and thirst for justice and the simple of heart. In short, the emphasis is given to what is fundamental, the human being. In this sense, we propose to investigate the Beatitudes, circumscribing their spiritual and therapeutic meaning during human suffering and difficulties in the search for wholistic health. Starting with challenging question: Does the Beatitudes, proposed by Jesus Christ, contain therapeutic elements that contribute to the human being finding ways of peace and spiritual health that he needs? We used the path of qualitative research method by way of discourse analysis, building the theoretical framework through the contributions of such authors as Jung (1963, 1964, 1982, 1983, 1989, 1991, 2002, 2003); Dethlefsen and Dahlke (1993); Csikszentmihalyi (1990); Bisquerra (2000); Stocker and Hegeman (2002). At the end of the research, we realized that it is possible to identify alternatives to achieve happiness and emotional well-being. The observations of the proposals of Jesus Christ, contained in the Beatitudes, linked to the concepts of emotions and their action in humanity, can lead us to the understanding that there are possibilities for the human being to reach a state of happiness, as well as to wholistic health, through their relationships with their affections, their satisfactions and their feelings to what life offers to them.

**Keywords:** Blessed; Happiness; Integral health; Emotions.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> - Fatores desencadeantes do processo emocional .....	75
<b>Figura 2</b> - Teoria das Quatro Fontes.....	95

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1</b> - Levantamento na base de dados Domínio Público – Pesquisas Teses e Dissertações .....	24
<b>Quadro 2</b> - Levantamento na base de dados SciELO - Scientific Electronic Library Online.	26
<b>Quadro 3</b> - Levantamento na base de dados Google Acadêmico.....	30
<b>Quadro 4</b> - Levantamento na base de dados Domínio Público – Pesquisas Teses e Dissertações (trabalhos acadêmicos na língua inglesa) .....	37
<b>Quadro 5</b> – Fatores contributivos para a diversidade de reações .....	76
<b>Quadro 6</b> - Teoria de Dethlefsen e Dahlke em tópicos .....	84

## LISTA DE TABELAS

<b>Tabela 1</b> - Etapas e procedimentos da pesquisa.....	44
<b>Tabela 2</b> - Dimensões e Procedimentos da pesquisa .....	44

## **LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS**

BDTD – Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior

ERIC – Institute of Education Sciences.

EST - Escola Superior de Teologia

Gn – Gênesis

Lc – Lucas

Mt – Mateus

NT – Novo Testamento

NTLH – Novo Testamento na Linguagem de Hoje

PPGCR – Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões

SciELO – Scientific Electronic

Sl – Salmos

TDNT – Theological dictionary of the New Testament

UFPB – Universidade Federal da Paraíba

UTI – Unidade de Terapia Intensiva

VT – Velho Testamento

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO</b> .....	15
<b>CAPÍTULO 1 – INTRODUÇÃO</b> .....	16
1.1 O Encontro com o objeto de estudo .....	16
1.2 Delineando a pesquisa .....	20
1.3 O desenho teórico-metodológico .....	39
1.4 O homem integral .....	45
1.4.1 Corpo, espírito, alma .....	47
1.4.2 As funções psíquicas: pensar, sentir, intuir e perceber .....	50
1.4.3 Disposições psíquicas: extroversão e introversão .....	55
1.4.4 Tipos de personalidade.....	57
<b>CAPÍTULO 2 – EMOÇÕES, SENTIMENTOS E SAÚDE INTEGRAL</b> .....	68
2.1 As Bem-aventuranças: Conceitos de emoções e Sentimentos .....	69
2.1.1 Felicidade: Trabalhando o conceito na Psicologia Positiva .....	72
2.1.2 Felicidade: Trabalhando o conceito na Educação Emocional de Bisquerra.....	76
2.2 As Bem-aventuranças como um caminho para saúde espiritual .....	79
2.2.1 A doença aliada à cura em Dethlefsen e Dahlke .....	80
2.2.2 Os conflitos entre as várias medicinas em Alex Botsaris .....	84
<b>CAPÍTULO 3 – ANÁLISE EXEGÉTICA DAS BEM-AVENTURANÇAS</b> .....	90
3.1 O evangelho de Mateus .....	92
3.1.1 O sermão da Montanha.....	98
3.1.2 As Bem-aventuranças (5.1-12).....	103
3.1.3 As Bem-aventuranças – Mateus 5.3-6.....	108
3.1.4. As Bem-aventuranças – Mateus 5.7-12.....	114
3.1.5 Sumário das Bem-aventuranças.....	120
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	123
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	129

## APRESENTAÇÃO

A dissertação de mestrado que apresentaremos ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, sob o título de: *Makaria e Terapia: bem-aventurança, espiritualidade e saúde integral*, tem como finalidade analisar as Bem-aventuranças que estão contidas no Sermão do Monte do Evangelho de Mateus. Propomos observar o caminho apontado nas Bem-aventuranças através da exegese e da hermenêutica filosófica, bem como, fazer um paralelo com outros textos do Novo Testamento, dialogando com estudos não bíblicos, de autores de outras religiosidades e ciências. No campo das emoções, esperamos enxergar aspectos que dizem respeito às admoestações por mais espiritualidade, saúde integral, bem-estar e felicidade daqueles oprimidos pelas enfermidades oriundas do desequilíbrio emocional diante das diversidades que a vida lhe apresenta.

A partir da questão desafiadora: Será que as bem-aventuranças, proposta por Jesus Cristo, contém elementos terapêuticos que contribuem para que o ser humano encontre caminhos de paz e saúde espiritual que ele precisa? Estruturamos o trabalho em três capítulos.

No primeiro capítulo exponho minha história de vida circunscrevendo minha trajetória acadêmica até encontrar meu objeto de pesquisa. Além disso, apresento um desenho teórico-metodológico da pesquisa bibliográfica fundamentada no texto bíblico das Bem-Aventuranças do Sermão do Monte e em obras de especialistas de diferentes áreas de conhecimento. Por fim, concluímos o capítulo definindo o Homem Integral; corpo, espírito e alma na concepção do psiquiatra e psicoterapeuta de Carl A. Jung.

No segundo capítulo, *Emoções, Sentimentos e Saúde Integral*, propomos identificar, ao contrário da medicina convencional e ortodoxa que visa eliminar dores e sintomas, as terapêuticas modernas mais eficientes, que encararam a doença como revelação do caminho para a cura integral. Nessa linha apresentaremos a felicidade, plenitude, afetividade e autoestima, a interdependência das emoções e a doença aliada à cura, bem como as Bem-aventuranças como um caminho para saúde espiritual.

O terceiro capítulo é a *Análise exegética das Bem-aventuranças*, que versa sobre o texto neotestamentário escrito pelo evangelista Mateus (5:1-12). O caminho trilhado será facilitado pelos rastros das Ciências das Religiões, pois tem a seu favor uma gama de ciências clássicas que podem servir de suporte, os quais podemos lançar mão em favor do significado espiritual e terapêutico dos sofrimentos e dificuldades humanas na busca pelo bem-estar do homem integral.

## **CAPÍTULO 1 – INTRODUÇÃO**

### **1.1 O Encontro com o objeto de estudo**

O princípio desse trabalho surge com a exposição da minha caminhada até encontrar o meu objeto de estudo, o qual considero como um marco importante, pois expressa a mudança de visão do meu objetivo de vida e dos meus valores. Cresci em uma família católica. Uma família que era bastante conservadora. Sou o filho caçula de quatorze irmãos. Não conheci bem meu pai, pois ele morreu quando eu ainda era garotinho. Minha mãe, uma católica praticante, criou todos nós com muita garra, educando-nos como cidadãos com tradições familiares muito fortes. Na minha adolescência, morei em frente a um prédio, o qual era alugado para qualquer tipo de necessidade. Foi usado para casa de show, casa espírita, casa de eventos para casamentos e em um certo momento, passou a ser alugado apenas para igrejas evangélicas. Cinco metros de distância separavam a porta da nossa casa da entrada deste prédio.

Na sala da nossa casa, podíamos ver tudo o que acontecia naquele local. Eu observava o comportamento daquelas comunidades religiosas baseado no meu universo jovem. Via uma certa competição entre eles, pois toda quarta-feira à noite, os jovens se reuniam e, numa competição velada, saíam em busca de ganhar pontos por trazer convidados. Eles pareciam ter que provar que para ser um evangélico teriam que, ao contrário da ideia popular, ser alegres, ativos e engraçados. Entretanto, isso muito me incomodava, a tal ponto que dizia para mim mesmo, eu nunca me tornarei um evangélico ou, um crente ou, até mesmo alguém que não fosse católico.

Alguns anos se passaram e já na minha fase adulta, encontrei um amigo que há muito tempo não o vira, por motivo de trabalho, passamos a morar juntos. Esse amigo, num certo momento, começou a me falar sobre um grupo religioso que ele participava e, da forma que descrevia aquele grupo, parecia diferente de tudo que já houvera visto. Pelo que falava, não parecia nada com os grupos que conhecera durante a minha adolescência. O grupo divulgava um curso por correspondência, e sob muita insistência, resolvi fazê-lo. Fiz e achei o curso muito interessante. Vi que poderia desenvolver minha fé e ao mesmo tempo, não está ligado a nenhuma religião.

Havia uma situação interessante que vale a pena citar. O meu amigo participava das reuniões desse grupo e sempre que voltava trazia com ele uma expressão de felicidade impactante. Isso acontecia, dizia ele, pelo fato de que o pessoal do grupo era muito gente boa, amigos e muito acolhedores. Eu ficava impressionado. No entanto, não queria ser influenciado

por isso, pois eu estava fazendo o curso e o que me interessava era saber e conhecer mais sobre Jesus e o que ele tinha para dizer nas Escrituras. O curso trazia muitas coisas novas e interessante, a ponto de eu sempre querer saber mais.

No final do curso, na décima terceira lição, havia uma proposta de conversão por meio do batismo nas águas. Eu precisava tomar uma decisão e o fator preponderante, era que naquele momento, eu tinha que me desligar das minhas tradições familiares e assumir a minha fé. Por coincidência ou providência divina, não sei, meu amigo e eu fomos convidados para um retiro organizado pelo grupo que ele participava. Isso aconteceu justamente quando terminei a última lição do curso por correspondência. Eu já havia tomado a decisão de assumir a minha fé. Porém, ficava inquieto, pois meu amigo trazia boas informações do grupo, as quais não queria que me influenciassem. Eu dizia, eu vou para esse retiro, vou conhecer esse pessoal, eles poderão ter uma ação sobre mim e então, acontecer o que temia. O que queria mesmo, era que a minha decisão não fosse influenciada por ninguém.

Diante disso, resolvi não deixar nada me atrapalhar. Chegamos tarde da noite no local do retiro e assim que achei meu local de dormir, fui direto para cama. Acordei às 4:00h da manhã e pedi para ser batizado naquela mesma hora. Fui imerso nas águas, antes de conhecer uma só pessoa daquele grupo. Agora eu estava tranquilo, pois percebi que o pessoal não tivera nenhuma influência na minha decisão de assumir minha fé. Posso dizer que teria muitos problemas de consciência se tivesse conhecido as pessoas daquele grupo antes do meu batismo, pois de fato, aquele grupo era mesmo composto de pessoas muito boas, amigas e acolhedoras.

Comecei a participar das reuniões com o pessoal, pois tinha certeza que havia encontrado, por meio dos estudos das Escrituras, o Mestre Jesus, o Messias. No entanto, pude sentir na pele como o sistema operava, pois, apesar de ter encontrado pessoas maravilhosas, vi que na prática não era o que esperava. O que transcendia daquela comunidade, era que eles sabiam tanto a respeito da religião cristã, porém muito pouco a respeito de Deus. A proposta era a mesma que via da sala da minha casa, quando mais jovem. Não havia diferença, todos estavam trabalhando arduamente, para que tudo estivesse bem com as pessoas e que isso precisaria ser demonstrado para os outros. A ideia era que, se seguíssemos os padrões morais religiosos alcançaríamos descanso em Jesus Cristo. A mensagem era única, “com Jesus tudo estará resolvido”. A liturgia, os cânticos e os sermões convergiam para um só pensamento, o qual trazia essa mensagem, “com Cristo no barco tudo vai muito bem”. Naquele momento a comunidade estava dentro da minha sala.

A minha experiência tornou-se mais vivida quando mudei para Caruaru-PE. Eu era atleta de futebol profissional do Sport Clube Central de Caruaru. Nas minhas horas vagas comecei a falar de Jesus e dessa nova proposta de cristianismo aos meus colegas de trabalho. Em um pouco mais de um ano, já havia um grupo reunindo na sala do meu apartamento. Eu fazia todo esforço para que a ordem espiritual e o descanso em Jesus estivessem no meio de todos. No entanto, alguns do grupo eram passivos, completamente dúbios a respeito das coisas espirituais. Outros tinham que ser motivados diariamente, pois tendiam ao afastamento. Ainda outros não avançavam de jeito nenhum, permaneciam apenas para manter a aparência, pois, para eles, a igreja era mais um grupo social do que qualquer outra coisa. Eu não tinha estruturas e capacidade para dar sequência e, por causa da minha transferência para o futebol paulista, o grupo se desfez.

Como todos aqueles que sonham ser um grande destaque no meio futebolístico fui para o Sul tentar a sorte. Na terra da garoa tudo deu certo, menos o sonho de se tornar um jogador famoso de futebol. Devido a problemas físicos, minha carreira futebolística foi interrompida bruscamente. Um problema muito sério no meu joelho me arrancou, de uma vez por todas, o sonho que ainda criança havia surgido. Com a carreira interrompida e apesar de não poder mais jogar profissionalmente, eu não havia perdido o jeito nem a habilidade com a bola. Por causa disso e por ter pessoas que conheciam essas habilidades, minha admissão, para trabalhar no Banco Bradesco, foi facilitada. Paralelo a isso, continuei desenvolvendo minha fé, contudo, vários questionamentos sobre Deus, sobre sua natureza e sobre o que ele queria de mim, ainda rondavam minha mente.

Quando terminei o ensino médio decidi fazer teologia. Foi a decisão mais acertada que fiz na época, apesar de mudar completamente a minha vida. A teologia foi o divisor de águas na minha trajetória de fé. Apesar de muitos pensarem que a teologia é algo que deve interessar apenas aos pastores, padres ou aos críticos do livro sagrado e que além disso, ela é uma ferramenta que só pode ser usada por líderes religiosos para estimular à prática de tarefas cristãs aos seus fiéis. Vi que isso não era verdade. A teologia não era apenas para certo grupo de pessoas. Entendi que todos as pessoas estavam, constantemente, fazendo teologia. Compreendi que temos algum nível de conhecimento do sagrado e esse conhecimento pode ser muito ou pouco. Percebi que podemos ser bem ou mal instruídos, ser verdadeiro ou falso. Além de tudo, Como diz Harris, (2011, p. 28), “todos nós temos algum conceito de Deus, ainda que seja o de que ele não existe”. Aprendi que a teologia é importante. Importante não porque desejava obter

uma boa nota em algum teste, mas sim porque o que eu saberia a respeito de Deus mudaria minha maneira de pensar e viver sobre a minha religiosidade.

O curso de teologia imprimiu e ainda imprime grandes marcas na minha vida, e duas disciplinas contribuíram e ainda contribuem para que essas marcas continuem vivas no meu ser. Os evangelhos, sobretudo o sermão do monte, e o grego bíblico. Penso que o que me deslumbra no Sermão do Monte é a condição de poder ler em grego bíblico. A língua original na qual os textos sagrados do Novo Testamento foram escritos muito me fascina. O grego bíblico era o grego comum, usado em todo território dominado pelo império romano. Fiquei maravilhado pelos escritos antigos. Decidi então, me aprofundar nesta matéria.

A grande virada no meu aprofundamento dessa disciplina foi a minha vinda para João Pessoa. Conheci o Prof. Dr. Fabricio Possebon num curso por extensão, que o departamento de Línguas da Faculdade Federal da Paraíba ofereceu no ano de 2005. Por causa da excelente didática do Prof. Fabricio, tive a oportunidade de ampliar e desenvolver o meu conhecimento da língua grega. A leitura dos textos bíblicos antigos expandiu minha percepção dos sentidos das palavras gregas, fato que no caso, as versões da Bíblia em português, não conseguem atender.

Em João Pessoa fui convidado para trabalhar como evangelista da Igreja de Cristo. Meu trabalho era ensinar as Escrituras na Escola da Bíblia, que funcionava como ponto missionário. Desta vez o meu envolvimento com a igreja foi completo. Estava trabalhando diariamente com a irmandade e também com aqueles que vinham para aprender mais sobre a Bíblia. Vinte anos haviam passados e ainda a expectativa daqueles que desejavam participar da igreja era a mesma. Tudo precisaria estar bem, com todas as pessoas alegres e sem problemas. Como não acontecia, eu pensava que minhas palestras eram superficiais ou, a razão do não envolvimento do grupo por completo era porque eu não fazia o bastante para cativar a atenção de cada um. Eu não estava provendo programas eficientes para que houvesse descanso, satisfação e alegria em Cristo para todos. Entretanto, com o meu aprofundamento nos estudos bíblicos, percebi que o processo de decisão, pelo qual as pessoas passavam para unirem-se à igreja, com poucas exceções, parecia não ter qualquer relação com o divino. Não havia um exame dos ensinamentos bíblicos, para verificar se o que a igreja ensinava sobre o mundo, o coração humano, a vida após a morte, o relacionamento interpessoal, a ética e a moral eram verdadeiras. Não estou dizendo com isso, que as pessoas não tinham fé genuína em Deus. Porém, a decisão me parecia, em grande parte, uma questão de escolher um estilo de vida em que não existisse dor, sofrimento ou qualquer mal possível.

Esta questão muito me angustiava, pois, aquele estilo de vida, parecia ser inalcançável pelas igrejas evangélicas. Assistir às histórias das pessoas na busca da felicidade por meio da religião, o que para muitos não acontecia, me incomodava enquanto teólogo. Entendo que qualquer fé cristã leva a pessoa a viver maneiras próprias, bem como a unir-se a alguma comunidade específica, pois cada uma dessas comunidades carrega suas tradições peculiares. No entanto, ao observá-las, parecia haver algo a mais do que apenas seguir algumas regras para se chegar aos seus objetivos de paz. Era possível perceber que, para se chegar aos seus alvos, havia algo a mais do que apenas seguir algumas regras. Parecia ser, que esse algo a mais seria a falta relacional com a pessoa viva e histórica que é Jesus Cristo. Como teólogo, relaciono-me com essa perspectiva, pois faço parte dela, pois, a busca desse Jesus histórico, levou-me à compreensão de que, por meio das Escrituras, seria possível encontrar explicações.

Entendi então, que precisava buscar respostas, pois, apenas as práticas de uma cultura cristã ou os seus códigos morais pareciam não atenderem as perspectivas espirituais das pessoas. No entanto, quando me deparei com as palavras de Jesus Cristo no Sermão do Monte fiquei atormentado, pois, as Bem-aventuranças parecem dizer o contrário do que o mundo religioso busca a todo custo. O que Jesus propõe no seu sermão demonstra algo totalmente diferente da realidade existente no meio religioso, sobretudo o cristão. O que eu vi há trinta anos, ainda ocorre nos nossos dias. O que busco resposta parece irônico, pois, as coisas que são necessárias para as pessoas se relacionarem com o sagrado e terem paz, estavam inseridas nas próprias coisas das quais elas têm certezas de que não lhes fariam qualquer bem.

Diante da complexidade das palavras de Jesus Cristo, advindas do Sermão do Monte, nos vem a questão, será que as bem-aventuranças, proposta por Jesus Cristo, contém elementos terapêuticos que contribuem para que o ser humano encontre caminhos de paz e saúde espiritual que ele precisa? Exatamente pela grandeza da dificuldade, bem como pela importância da necessidade de trabalhar o problema e encontrar respostas, resolvi empreender uma pesquisa que possa colaborar com a expansão de estudos que sejam capazes de lançar luz sobre a magnitude dos impactos que fatos, aparentemente negativos, podem causar na humanidade.

## **1.2 Delineando a pesquisa**

Com a finalidade de apreciar as pesquisas existentes sobre o tema das Bem-aventuranças, contidas no Sermão do Monte relatado no evangelho de Mateus, rastreamos as publicações nas bases de dados em português, Domínio Público – Pesquisas Teses e Dissertações, da SciELO - Scientific Electronic, do Google Acadêmico e da Biblioteca Digital

Brasileira de Teses e Dissertações – BDTD e na pesquisa da língua inglesa, usamos a base de dados do, ERIC - Institute of Education Sciences.

A pesquisa busca ampliar o leque de conhecimento que vá além do campo das Ciências das Religiões, especificamente da linha de espiritualidade e saúde. Esperamos com isso, identificar a epistemologia disponível para dela se apropriar, como ajuda na construção das hipóteses referente ao homem integral ser *Bem-aventurado*. Nesse contexto, a investigação teve por objetivo pesquisar as publicações científicas nacionais e internacionais, que abordassem as Bem-aventuranças e sua influência no homem para que seja obtida a saúde integral e verificar o que tratam as publicações sobre esta temática, nas bases de dados de pesquisas de 2008 a 2018.

A investigação baseou-se em uma pesquisa bibliográfica, por meio de análise dos conteúdos em ambientes virtuais, com base em artigos, dissertações, teses e outras publicações. O estudo tem a abordagem qualitativa para identificação das produções em consonância com o nosso objeto de estudo. Propomos com isso, estabelecer critérios bem definidos sobre a coleta de dados, para que seja identificado o universo em que o nosso objeto de estudo está inserido. Para tanto, foram adotadas 3 etapas:

1. Definição das bases de dados e critérios para seleção das amostras;
2. Definir os parâmetros para refinamento do resultado da busca;
3. Construção de um formulário para registro dos dados coletados.

A pesquisa analisou as publicações indexadas nas bases de dados acima citadas publicadas no período dos últimos dez anos para trabalhos nacionais e cinco anos para trabalhos internacionais. Após a análise da leitura dos trinta trabalhos selecionados, foram registrados em tabela próprio, a qual contém os seguintes dados: Título da obra; autor; ano e local de estudo.

Iniciamos a pesquisa na base de dados Domínio Público – Pesquisas Teses e Dissertações. Foi realizado os seguintes critérios de refinamento: Área de Conhecimento: CR; Teologia. Nível: Doutorado/Mestrado; Ano da Tese: 2010-18 e Palavras-chave: Bem-aventurança, Felicidade, Evangelho de Mateus, Sermão do Monte e Homem integral. Por meio desses filtros foram encontradas sete publicações. Uma tese de doutorado e seis dissertações de mestrado.

A tese denominada, *As terapias alternativas no âmbito da psicologia: conflitos e dilemas*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora - MG, teve como objetivo principal, observar as porosidades entre religião/espiritualidade e terapêutica que dão o substrato argumentativo e conflitivo, e/ou

dilemático, a respeito da relação entre a psicologia e as terapias alternativas. Essa relação, ao ser sustentada pela adesão de muitos psicólogos a “outras terapias” vem convocando os Conselhos Federal e Regionais de Psicologia, no sentido de que se defina uma política reguladora mais consistente ou mais flexível. Foi investigado o psicólogo em ação, a partir da utilização de entrevistas, com o intuito de perseguir as redes que se formam na sua prática, expressas a partir dos seus relatos. A proposta é a de realizar uma “etnografia da fala” sobre a prática psicoterapêutica (CONGNALATO, 2010).

A dissertação de mestrado intitulada, *Acumulai tesouros no céu: estudo da linguagem econômica do evangelho de Mateus*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela Universidade metodista de São Paulo, analisa a exegética de Mateus 6.19-21 para abordar as diferenças socioeconômicas que existiram entre o grupo que deu origem ao evangelho de Mateus e aquele que gerou a versão primitiva deste pequeno texto no evangelho Q. A investigação procurou por peculiaridades mateanas, que servem especialmente para a reconstrução de um grupo judaico-cristão que existiu numa zona urbana da Galileia nas últimas décadas do século I. O autor chegou à conclusão de que diante de sanções socioeconômicas duramente impostas pelos judeus não cristãos que consideravam o grupo mateano “herético”, a tradição que privilegia a pobreza, típica dos profetas itinerantes do movimento de Jesus, é relida pelo evangelho de Mateus para incentivar a caridade ilimitada também entre os membros do grupo mateano (LIMA, 2010).

A dissertação nomeada, *Culpa no imaginário do paciente cristão: Resistência e Superação na Abordagem Integradora*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, pela Universidade Federal da Paraíba, Aliando à antropologia do imaginário, buscando compreender se a culpa no imaginário do paciente cristão, construída e/ou reforçada na relação com seu universo religioso, predis põem o paciente a resistir à psicoterapia. Além disso o autor aborda as questões da culpa, da resistência e da superação no imaginário cristão, apresentando um estudo de caso em que, através das imagens simbólicas, a paciente superou a resistência. Pesquisa de campo evidenciou uma previsibilidade de resistência a ser confirmada em outra pesquisa com amostragem mais significativa (PAIVA, 2009).

A próxima dissertação de mestrado intitulada, *Vale de Lágrimas: Um estudo a respeito da noção de doença sob o ponto de vista de religiões brasileiras no início do século XXI*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, tem como objetivo analisar a concepção de doença em religiões brasileiras. Sob a perspectiva da teoria das Representações Sociais, busca-se a

identificação das interpretações da causalidade dos processos mórbidos sob o ponto de vista de católicos, evangélicos, espíritas e praticantes dos cultos afro-brasileiros (umbanda e candomblé). Com esse intuito, é proposta uma discussão para a definição dos termos doença e religião, além de uma análise da relação dessa última com a medicina. O autor conclui que as questões sobre a razão das doenças deslocam-se do *como?* Para o *porquê?* E a doença, antes concebida como uma mera alteração fisiológica, tem seus domínios estendidos para além do corpo (SILVA, 2009).

A dissertação denominada, *Espiritualidade e educação para a liberdade: o opressor hospedado no oprimido de Paulo Freire e a teoria do desejo mimético de René Girard*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela Universidade metodista de São Paulo, teve como objetivo principal discutir a relação entre espiritualidade e educação para a liberdade, a partir da perspectiva antropológica da natureza mimeticamente desejante do ser humano como elemento chave para a compreensão das relações humanas, e da espiritualidade como dimensão fundamental para o engajamento na luta pela transformação da sociedade. Foi analisado o problema identificado por Paulo Freire, de que o opressor “hospedado” no oprimido representa um obstáculo para a libertação, sob a ótica da teoria do desejo mimético de René Girard. O autor entende que, uma vez que o método é sabido e é conscientizar, o fato de que a transformação sonhada não tenha ocorrido leva a conclusão de que alguma coisa falhou no processo (SOARES, 2008).

Essa primeira etapa foi encerrada com a dissertação de mestrado nomeada, *Jesus, a torá e os nebíim, e o pleno cumprimento da justiça em MT 5,17-20: uma análise exegético-teológica*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Teologia, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, que propõe uma análise exegético-teológica de Mateus 5,17-20, para compreender essa relação de Jesus com a Lei, como ele a cumpriu, e que exigências fez a partir de sua própria prática. Com o auxílio do método histórico-crítico, e ainda a criteriologia elaborada para a pesquisa do Jesus Histórico, foi possível fazer uma aproximação do texto ao mesmo tempo científica e piedosa (CARNEIRO, 2008).

**Quadro 1** -Levantamento na base de dados Domínio Público – Pesquisas Teses e Dissertações

<b>TÍTULO</b>	<b>AUTOR</b>	<b>ANO</b>	<b>INSTITUIÇÃO DE ENSINO</b>
AS TERAPIAS ALTERNATIVAS NO ÂMBITO DA PSICOLOGIA: Conflitos E Dilemas	Rosana Pontes Cognalato	2010	UFJF – PPGCR - DOUTORADO
ACUMULAI TESOUREOS NO CÉU: estudo da linguagem econômica do evangelho de Mateus	Anderson de Oliveira Lima	2010	UNIV. METODISTA DE SP PPGCR - MESTRADO
CULPA NO IMAGINÁRIO DO PACIENTE CRISTÃO: Resistência e Superação na Abordagem Integradora	Mauro César Medeiros Paiva	2009	UFPB – PPGCR - MESTRADO
<i>Vale de Lágrimas:</i> Um estudo a respeito da noção de doença sob o ponto de vista de religiões brasileiras no início do século XXI	Glayton Alexandre da Silva	2009	PUC –SP – PPGCR - MESTRADO
ESPIRITUALIDADE E EDUCAÇÃO PARA A LIBERDADE: “o opressor ‘hospedado’ no oprimido” de Paulo Freire e a teoria do desejo mimético de René Girard	Adriana Soares	2008	UNIVERSIDADE METODISTA DE SP PPGCR - MESTRADO
JESUS, A TORÁ E OS NEBÎIM, E O PLENO CUMPRIMENTO DA JUSTIÇA EM MT 5,17-20: uma análise exegético-teológica.	Marcelo da Silva Carneiro	2008	PPG Teologia – PUC-RJ– MESTRADO

**Fonte:** Dados da nossa pesquisa

Na base de dados SciELO - Scientific Electronic Library Online, os filtros utilizados para o refinamento do resultado na busca foram: “idiomas”; “ano de publicação” e “áreas temáticas”. A partir disso, fizemos a busca das seguintes palavras-chave: Bem-aventurança, Homem integral, Felicidade, Evangelho de Mateus e Sermão do Monte. Para as palavras-chave: “Bem-aventurança” e “Evangelho” não foram encontrados nenhum trabalho. Para a associação de palavras como, “Sermão” e “Monte”; “evangelho e “Mateus”; “homem” e “integral”, também, nenhum trabalho foi encontrado. Para a palavra-chave: “Felicidade”, foram encontrados sessenta e oito trabalhos. Dentre esses, apenas dois, da área de conhecimento da Psicologia, se alinham na área das Ciências das Religiões.

O artigo titulado, *Novas expressões da religiosidade: o que elas dizem sobre o sujeito em sociedade hoje*, apresentado no Programa de Pós-Graduação em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, compara as novas expressões da religiosidade, manifestadas na proliferação das seitas engendradas numa dimensão de contrato e troca entre os fiéis e Deus e as compara com religiões tradicionais orientadas por um pacto que, ao contrário, mantém a referência à alteridade e a impossibilidade de um arbítrio frente aos desígnios de Deus. As autoras concluem que, para além das semelhanças que as unem, marcadas todas pela mesma busca da felicidade e do alívio para o mal-estar, há diferenças acentuadas entre elas, que apontam para distintas configurações do laço social e do sujeito que delas é feito (BIANCO; VIDAL, 2014).

O segundo artigo denominado, *O Conceito de Felicidade em Crianças*, apresentado Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Psicologia da Universidade São Francisco, Bragança Paulista - SP, tem como intuito de contribuir para a compreensão do bem-estar subjetivo e o aprimoramento dos processos de avaliação da qualidade de vida subjetiva infantil, buscando conhecer o conceito de felicidade em crianças. Participaram 200 crianças (52,5% meninas) de 5-12 anos, estudantes de escolas públicas e privadas de Porto Alegre, que responderam individualmente sobre o que pensam sobre a palavra felicidade e como definem felicidade. Os conteúdos mais mencionados foram sentimentos positivos, lazer e amigos. As meninas destacaram sentimentos positivos na felicidade, enquanto os meninos referiram mais o lazer. Os autores concluíram que, a realização de estudos com base na visão das próprias crianças viabiliza avaliações mais adequadas da satisfação de vida e do bem-estar subjetivo infantil, bem como o desenvolvimento de programas de intervenção mais efetivos junto às mesmas (GIACOMONI, SOUZA, HUTZ, 2014).

**Quadro 2** - Levantamento na base de dados *SciELO - Scientific Electronic Library Online*

TÍTULO	AUTOR	ANO	INSTITUIÇÃO DE ENSINO
Novas expressões da religiosidade: o que elas dizem sobre o sujeito em sociedade hoje.	Anna Carolina Lo Bianco; Natália Vidal	2014	PPG em Teoria Psicanalítica do Instituto de Psicologia – UFRJ ARTIGO.
O Conceito de Felicidade em Crianças.	Claudia Hofheinz Giacomoni; Luciana Karine de Souza; Claudio Simon Hutz.	2014	PPG Stricto Sensu em Psicologia. Universidade São Francisco, ARTIGO

**Fonte:** Dados da nossa pesquisa

Na base de dados Google Acadêmico, utilizamos o recurso de filtragem, para refinamento do resultado na busca, os filtros: “período específico”; “classificar por relevância”; “pesquisar página em português”. A partir disso e sabendo que a base de dados do Google Acadêmico abrange uma gama inesgotável de informações, optamos por empregar os seguintes critérios para seleção das amostras: todas as classes de artigo, dissertação e tese, deveriam conter em seus títulos as frases: As bem-aventurança no evangelho de Mateus ou Felicidade e Makários e Therapiea.

Para a associação de palavras-chave: “Bem-aventurança no Evangelho de Mateus”, não encontramos nenhum artigo correspondente publicado entre 2008 e 2018. Para a associação de palavras-chave: “Felicidade, Makários e Therapiea”, também não encontramos nenhum artigo correspondente publicado entre 2008 e 2018. Como não obtemos sucesso usando o critério adotado acima, decidimos pesquisar as associações das palavras-chaves, “Evangelho de Mateus” e “Felicidade e Makários”, contidas nos títulos ou nos resumos dos trabalhos.

Para a associação de palavras-chaves: “Evangelho de Mateus”, foram encontramos oito mil seiscentos e trinta referências publicadas entre 2008 e 2018. Para a associação de palavras-chaves: “Felicidade e Makários”, foram encontramos oitenta e nove referências publicadas entre 2008 e 2018. Devido a quantidade exorbitante dos trabalhos encontrados, reduzimos o período de publicação para 2010/2018 e escolhemos aleatoriamente dez trabalhos que mais se aproximaram do nosso objeto de estudo.

A tese chamada, *Felicidade: utopia, pluralidade e política. A delimitação da felicidade enquanto objeto para a ciência*, realizada no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de São Paulo, teve como objetivos, apresentar definição abrangente de felicidade; identificar inconsistências entre conceito, objetivos e fundamentos nas pesquisas atuais sobre a

felicidade e apresentar uma forma de a ciência investigar a felicidade de modo coerente e rigoroso. Para tal, analisaram-se diferentes proposições de felicidade na filosofia, na ciência (especialmente a Psicologia Positiva) e na política, buscando aquilo que há de comum em relação ao conceito. A partir de referencial construcionista social e do conceito de performatividade, chegou-se, ao entendimento de que felicidade "aquilo que determinada pessoa entende ser, em dado momento, a melhor forma de se viver a partir de sua relação dialética com o mundo". Na conclusão o autor propôs três oportunidades de pesquisa em relação ao tema: aprofundar as consequências de se utilizar o conceito e a rede de construção de credibilidade em torno dele; entender aquilo que faz o entendimento do conceito mudar e de que forma; utilizar o conceito como forma de acessar características individuais e sociais relevantes (SEWAYBRICKER, 2017).

A dissertação intitulada, *Povo de Deus, uma sociedade contrastante: do movimento de Jesus à sociedade pós-moderna*, realizada no Programa de Pós-Graduação, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, teve como objetivo estabelecer conexões com a cultura e com o mundo na qual está inserida em atitude dialógica. O autor entende que suas reflexões acreditam que a pós-modernidade seja o contexto possível para a vivência da eclesiologia de comunhão, isto é alinhar-se ao projeto salvífico de Deus para o mundo, mantendo no tempo presente a Igreja como voz que se faça ouvir, vida geradora de vida e luz para os povos, cumprindo sua vocação em Cristo (SANTOS, 2012).

Na área de Teologia, a dissertação de mestrado denominada, *Bem-aventuranças: Didaqué Querigma e ensino transformador*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Teologia, pela Escola Superior de Teologia, teve como objetivo o ensino de Jesus a serviço do reino de Deus, em qualquer espaço ou ambiente onde quer que ele aconteça. A partir das bem-aventuranças, que visam aproximar Deus e as pessoas e concretizar a fé, fica claro o posicionamento de Jesus, é ao lado do pobre, do simples, do injustiçado, em suas muitas faces. A autora conclui dizendo que o ensino numa perspectiva transformadora requer urgência em agir para mudar, melhorar situações indignas. A saber, ensinar conforme o exemplo deixado por Jesus vai além de comunicar ou transferir, implica em se importar, se preocupar com outro, com o próximo. (LEITE, 2012).

O artigo intitulado, *A Didática De Jesus Nos Ensinos Do Prólogo Do Sermão Do Monte: as bem-aventuranças*, publicado na Revista de Teologia e Espiritualidade da Faculdade Batista do Paraná, tem como objetivo geral inquirir sobre a didática de Jesus nos ensinos no prólogo do sermão do monte, as bem-aventuranças. Para tanto, delinea-se os seguintes

objetivos específicos: arrazoar sobre o planejamento didático de Jesus nos ensinamentos do prólogo do sermão do monte, conceituar o termo “bem aventurado” utilizado por Jesus como parte de sua estratégia didática, identificar o tipo de literatura, a estruturação, a forma sequencial e interligada de cada uma das bem aventuranças e ponderar hermeneuticamente sobre a forma sequencial e interligada das bem-aventuranças no texto registrado no livro de Mateus capítulo 5.1 -12. Como resultado, a autora observou que Jesus foi estrategicamente didático utilizando-se de início o termo “bem-aventurado” em todas as bem-aventuranças, bem como o uso da literatura sapiencial ao proferi-las e como a estruturação e interligação entre todas as beatitudes é capaz de produzir reflexões profundas em seus aprendizes (OLIVEIRA, 2017).

Um outro artigo chamado, *O Conceito de “Pobres de Espírito” em Mateus 5.3*, publicado na Revista Teologia e Espiritualidade da Faculdade Cristã de Curitiba, teve como principal objetivo analisar o texto de Mateus 5.3 – “Bem-aventurados os pobres de espírito, porque deles é o reino dos céus”. As autoras apresentam uma exegese do versículo em questão a fim de se analisar tanto pelo aspecto literário como pelo aspecto histórico e teológico quais as evidências que permeiam a interpretação de “pobres de espírito”. O desafio, segundo as autoras, está em conhecer quem são os “pobres de espírito” em Mateus 5.3 visto que esta expressão pode ser reduzida a simples prática de assistência social. (OLIVEIRA; COLLI, 2017).

Um outro artigo denominado, *“Pobres No Espírito”: Comentário À Primeira Bem-Aventurança de Mateus (5,3)*, publicado na Revista Teologia e Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, teve como objetivo responder a questionamentos, tais como, Quem são “os pobres em espírito”, citados na Bem-aventurança registrada por Mateus (5,3)? E a expressão “Reino dos Céus”, apenas utilizada por Mateus (enquanto os demais se referem a “Reino de Deus”), o que significa? Os autores utilizaram uma pesquisa bibliográfica especializada em Exegese e Hermenêutica bíblica de autores da atualidade. Suas conclusões apontaram para o fato de que o testemunho do pobre de Deus se define, não por cultivar a pobreza, como um ideal de vida, mas por sua espera ativa do Reino e sua Justiça, já neste mundo (JUNIOR; ROSSI, 2014).

Um artigo titulado, *A Felicidade na Ética a Nicômaco de Aristóteles*, publicado pela Revista Ângulo do Centro Universitário Teresa D'Ávila, Lorena-SP, versa sobre a felicidade na Ética a Nicômaco de Aristóteles. A ética visa ao bem e ao maior dos bens, a felicidade humana. A política tem como alvo a felicidade de se viver junto. Neste entrelaçar entre ética e política, a autora que o homem que não atingiu o conhecimento do sábio, alcançará a autossuficiência

na comunidade política, pois ele somente é verdadeiramente ele mesmo na comunidade, estando aí a sua condição de “animal político” (FILIPPO, 2013).

Um artigo intitulado, *Breve análise do Evangelho de Mateus: Jesus, Vida Social e sua Relação com as Bem-aventuranças*, do livro, *Religião, política, poder e cultura na América Latina*, publicado Escola Superior de Teologia de São Leopoldo, objetivo compreender que Jesus quis ensinar com cada bem-aventurança e envolver este aprendizado na prática cristã. Este objetivo está associado à convicção de que, ao proclamá-las, Jesus se baseou naquilo que é essencial da revelação de Deus ao seu povo. A conclusão da autora diz que o que o ensino representa para a humanidade vai além do que é possível colocar em palavras (LEITE, 2012).

Um outro artigo denominado, *O Sermão da Montanha segundo a Filosofia Perene*, publicado na Revista Interações do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da PUC/MG, aborda o Sermão segundo a perspectiva “universalista” da Filosofia Perene e responde a seguinte questão: levando em conta que toda religião comporta duas grandes dimensões, a exotérica e a esotérica, a qual delas o Sermão se refere? O autor concluir dizendo que Fonte de instruções espirituais e morais, o Sermão da Montanha é encarado como a quintessência mesma do Cristianismo (AZEVEDO, 2012).

Finalizamos apresentando um outro artigo chamado, *Feliz o homem justo: Salmo 1*, publicado na Revista de Cultura Teológica, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC/SP, aborda o Salmo 1 como uma reflexão sapiencial sobre a felicidade daquele que decide seguir os caminhos de Deus. A autora conclui que mesmo que os ímpios sejam aqueles que decidem, conforme seus interesses, os rumos da sociedade, o justo não se deixa seduzir; pelo contrário, ele decide pelo caminho ditado por seu coração, busca seu alimento na Lei de Iahweh e fortalece sua decisão na certeza de um futuro garantido por aquele que é fiel à Aliança (OLIVEIRA, 2011).

**Quadro 3** - Levantamento na base de dados Google Acadêmico

<b>TÍTULO</b>	<b>AUTOR</b>	<b>ANO</b>	<b>INSTITUIÇÃO DE ENSINO</b>
Felicidade: utopia, pluralidade e política. A delimitação da felicidade enquanto objeto para a ciência	Luciano Espósito Sewaybricker	2017	PPGPsicologia- USP. DOUTORADO.
Povo de Deus, uma sociedade contrastante: do movimento de Jesus à sociedade pós-moderna	Marcos Antonio Santos	2012	PPG Teologia – PUC-RJ MESTRADO
Bem-aventuranças: Didaqué Querigma e ensino transformador	Inês Pozzagnolo Leite	2012	PPGs Teologia – EST MESTRADO.
A Didática De Jesus Nos Ensinos Do Prólogo Do Sermão Do Monte: as bem-aventuranças.	Janete Maria de Oliveira	2017	Revista de Teologia e Espiritualidade. FABAPAR. ARTIGO
O Conceito de “Pobres de Espírito” em Mateus 5.3	Eliane Cristina Timóteo de Oliveira; Gelci André Colli	2015	Faculdade Cristã de Curitiba. ARTIGO.
“Pobres No Espírito”: Comentário À Primeira Bem-Aventura De Mateus (5, 3)	João Luiz Correia Júnior; Luiz Alexandre Solano Rossi	2014	Revista de Teologia e Ciências da Religião da UNICAP -
A Felicidade na Ética a Nicômaco de Aristóteles.	Ana Paula Sebe Filippo	2013	Revista Ângulo - FATEA. ARTIGO
Breve análise do Evangelho de Mateus: Jesus, Vida Social e sua Relação com as Bem-aventuranças	Inês Pozzagnolo Leite	2012	Faculdades EST – Escola Superior de Teologia. ARTIGO
O Sermão da Montanha segundo a Filosofia Perene	Mateus Soares de Azevedo	2012	Revista Interações - PPGCR – PUC Minas ARTIGO.
Feliz o homem justo: Salmo 1	Ivone Brandão de Oliveira	2011	Revista de Cultura Teológica. PPG TEOLOGIA– PUC-SP ARTIGO

**Fonte:** Dados da nossa pesquisa

Enceramos a investigação acessando a base de dados da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações - BDTD. Foi realizado os seguintes critérios de refinamento: Área de Conhecimento: não especificado. Nível: Doutorado/Mestrado; Ano da Tese: 2013-2018; Palavras-chave: Bem-aventurado, Felicidade, Makários. Associação de palavras-chave: Homem integral, Evangelho de Mateus e Sermão do Monte.

Para as palavras-chave: “Bem-aventurado” foram encontrado doze registros e “Felicidade” foram encontrados cento e vinte sete registros. Para o termo grego “Makários”, foi encontrado apenas um registro. Para a associação de palavras-chave: “Homem integral”, foi encontrado mil cento e nove registros. Para “Evangelho de Mateus”, foram encontrados quarenta registros. Para “sermão do Monte”, foram encontrados oito registros. Como não obtemos sucesso usando o critério adotado acima, decidimos pesquisar as associações das palavras-chaves, e “Felicidade e Makários”, contidas nos títulos ou nos resumos dos trabalhos. De todas as teses e dissertações encontradas nesta base de dados, sete delas se aproximaram do objeto estudado. Uma tese de doutorado e seis dissertações de mestrado.

A tese intitulada, *O sermão da montanha na visão do filósofo cristão Humberto Rohden*, realizada no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião PUC Goiás, teve como objetivo analisar o pensamento de Huberto Rohden, filósofo cristão brasileiro, a partir de sua obra: *O Sermão da Montanha, na perspectiva univérsica, sobre este ensinamento de Jesus Cristo descrito no Evangelho de Mateus (5-7)*. O chamado “Sermão da Montanha”, é estudado nesta visão de Rohden, como também a identificação do campo específico do pensamento do autor como a filosofia, a religião, a metafísica, a mística, a intuição e a razão espiritual que foram as grandes vertentes de seu pensamento. A autora conclui que a abordagem metafísica, que é a procura pelo Ser, este Ser em Rohden é Deus a Suprema Realidade e não apenas, ou somente, o pensamento. Saliente-se, contudo que o Ser pela sua própria natureza é inacessível na sua transcendentalidade e inacessível também em sua essência (GUIMARÃES, 2014).

A dissertação de mestrado denominada, *“A teoria da alma em Tomás de Aquino”*, defendida no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Brasília, tem como objetivo investigar a teoria da alma em Tomás de Aquino, sobretudo, que seu arcabouço filosófico e teológico, se afasta do neoplatonismo e busca seus fundamentos essencialmente em Aristóteles. O autor conclui enfatizando a alma humana como substância separada (*substantia separata*) incompleta, que adquire natureza completa quando está unida ao corpo (ALMEIDA, 2018).

A dissertação chamada, *O problema da felicidade humana no melhor dos mundos possíveis*, realizada na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, visa, tratar do problema da felicidade humana no melhor dos mundos possíveis, partindo-se da exploração da concepção leibniziana de felicidade. O autor entende que neste “melhor mundo”, a felicidade dos espíritos é o principal – embora não o único – desígnio de Deus, considerando-se também o papel de uma solução escatológica e levando-se em conta que a felicidade, para o autor, não é um atributo estático do mundo, mas parte de um progresso perpétuo em perfeição e na direção de novos prazeres (PAOLETTI, 2017).

A dissertação intitulada, *Emoções desencadeadas no contexto de um projeto interdisciplinar no ensino de ciências*, realizada na Escola de Engenharia de Lorena da Universidade de São Paulo, dar especial atenção na dimensão afetivo-emocional nas relações estabelecidas em sala de aula quando um projeto de abordagem interdisciplinar é implementado. A pesquisa foi desenvolvida com uma turma do terceiro ano do Ensino Médio constituída de 22 alunos, de uma escola privada localizada em uma cidade do interior do Estado de São Paulo. Os resultados refletem a existência de conflitos emocionais significativos entre os alunos, merecendo, portanto, um planejamento docente que permita ações de gestão dessas emoções no contexto do processo de ensino e de aprendizagem (LUCATELLI, 2016).

A dissertação nomeada, *Felicidade, flow e estilos de defesa nos médicos psiquiatras*, Programa de Pós-Graduação em Neuropsiquiatria e Ciências do Comportamento da Universidade Federal de Pernambuco, teve como objetivo principal o resgate do conceito de homem a partir da desvelação da religião cristã, realizada por Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872). Tendo como obra principal *A essência do cristianismo* (1841). Foi analisado o conceito de homem, como ser plural e integral e, a fundamentação de tal conceito advinda de sua crítica à religião e, portanto, os alicerces do que ficou conhecido como seu ateísmo antropológico. O autor conclui, buscando desvendar a relação vital entre o homem e seu interior, o homem e a religião, o homem e a natureza e, por fim, toda a vida humana com suas sortes e revezes. A partir de então, não se trata mais de discutir a relação Deus e homem, agora se versa sobre escolher como criador ou Deus ou o homem (TAVARES, 2015).

Uma outra dissertação denominada, *A estrutura da felicidade um estudo sobre a ética em Sêneca*, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, teve como objetivo construir um entendimento filosófico e psicanalítico acerca da estrutura subjetiva da felicidade a partir de uma análise da proposta ética de Sêneca. Tal empreendimento vem a serviço de que se possam levantar reflexões que venham contribuir para um reordenamento do

sujeito contemporâneo em direção a uma vida feliz. Como método de pesquisa, o autor propôs uma análise do conceito e dos enunciados que, nos escritos de Sêneca, circunscrevem a questão da felicidade. Como resultado, ele conclui que a felicidade pode ser compreendida como a condição subjetiva resultante da consistência de uma estrutura ternária que, ao produzir uma falta irreduzível, opera de forma a livrar o homem das angústias e dos tormentos da alma (MANTOVANI, 2015).

Essa etapa foi encerrada com dissertação intitulada, *A virtude socrática como fundamento de uma ética do cuidado de si*, Programa de Pós-Graduação em Filosofia da PUCRS, teve como objetivo compreender como a ética do Cuidado de Si em Sócrates incitava aos homens que se auto examinassem a si mesmos. Como o cuidado de si contribuiu para que o homem atingisse o aperfeiçoamento da alma. A psyche (alma) sofreu uma enorme transformação na comparação com a conceituação do termo antes de Sócrates. O autor concluir que a principal mudança consistia que a alma era a essência do homem, isto gerava muitas consequências, como a busca pelo aperfeiçoamento do interior humano. (SANTOS, 2014).

**Quadro 3** - Levantamento na base de dados Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações - BDTD.

<b>TÍTULO</b>	<b>AUTOR</b>	<b>ANO</b>	<b>INSTITUIÇÃO DE ENSINO</b>
O sermão da montanha na visão do filósofo cristão Huberto Rohden	Neve Ione Ribeiro Guimarães	2014	PPGCR PUCGO DOUTORADO
A teoria da alma em Tomás de Aquino	Neimar de Almeida	2018	PPG em Filosofia UBR. MESTRADO
O problema da felicidade humana no melhor dos mundos possíveis	Cristian Vasconcellos Paoletti	2017	FFLCH - USP MESTRADO
Emoções desencadeadas no contexto de um projeto interdisciplinar no ensino de ciências	André Luiz Polano Lucatelli	2016	Escola de Engenharia de Lorena da USP / MESTRADO
Felicidade, flow e estilos de defesa nos médicos psiquiatras	Leonardo Machado Tavares	2015	PPG em Neuropsiquiatria e ciências do comportamento da UFPE MESTRADO
A estrutura da felicidade um estudo sobre a ética em Sêneca	Bernardo Mantovani	2015	PPG Filosofia da Universidade de Caxias do Sul. MESTRADO
A virtude socrática como fundamento de uma ética do cuidado de si	Romualdo Monteiro dos Santos	2014	PPG Filosofia PUCRS. MESTRADO

**Fonte:** Dados da nossa pesquisa

A pesquisa na língua inglesa na base de dados do, ERIC - Institute of Education Sciences foi realizada de acordo com os seguintes critérios de refinamento: Área de Conhecimento: CR; Teologia. Nível: Doutorado/Mestrado; Ano da Tese: 2014-18. De acordo com esses filtros Foram encontradas para as palavras-chave: “Beatitude”, cinco registros; “Happiness”, duzentos e noventa e cinco registros; “Gospel of Matthew”, dois registros e “Sermon on the Mount”, cinquenta e seis registros. De todas as publicações encontradas nesta base de dados, cinco delas se aproximaram do objeto estudado.

O artigo intitulado, *Keep Calm and Be Happy: A Mixed Method Study from Character Strengths to Well-being*, publicado no Kuram Ve Uygulamada Eğitim Bilimleri Educational Sciences: Theory & Practice, investigou as características e as fontes de uma vida pacífica e feliz. Os autores avaliaram, de forma quantitativa e qualitativa, 900 (548 mulheres) participantes entre 18 e 75 anos. De acordo com as informações qualitativas da pesquisa, a vida pacífica e feliz significa ter conforto e sentimentos positivos e não ter sentimentos negativos. Apesar da paz e felicidade estarem relacionadas umas com as outras e entrelaçadas, a paz é entendida como mais permanente, priorizada e significativa em comparação com a felicidade. Suficiência nos relacionamentos e confiança, virtudes pessoais, virtudes sociais, aceitação, espiritualidade, força desenvolvimentista dos problemas, otimismo, natureza, saúde e economia, bem como atividades e soluções superficiais constituem as fontes de paz e felicidade. As informações quantitativas entenderam que paz e felicidade correlacionam-se positivamente com as características de tolerância, crenças e espiritualidade, responsabilidade, propósito, dignidade, confiança e confiabilidade. Relacionamentos entre as variáveis foram testados usando diferentes modelos de equações estruturais. Os autores consideraram os resultados da pesquisa como relevantes para a literatura sobre psicologia positiva e suas aplicações. (DEMIRCI; EKŞİ, 2018).

O artigo denominado, *Higher Education and Happiness: The Perspectives of the Bible and Tao Te Ching*, publicado no Institute of Education Sciences, teve como objetivo principal discutir os conceitos e princípios de felicidade mostrados na Bíblia e no Tao Te Ching para implicações no ensino superior. O autor desenvolveu a pesquisa abordando três questões: Primeiro, quais são os conceitos e princípios da felicidade na Bíblia? Segundo, quais são os conceitos e princípios da felicidade no Tao Te Ching? Terceiro, quais são as implicações dos conceitos e princípios da felicidade para o ensino superior em termos de educação moral? Por meio de uma análise descritiva, com abordagem transcultural, a pesquisa chegou as seguintes conclusões: Primeiro, os princípios significativos da felicidade nos Provérbios e nos Eclesiastes

são temer a Deus, buscar sabedoria em Deus e desfrutar de sua parte nesta vida no Senhor; Segundo, os princípios centrais da felicidade no Tao Te Ching são "não fazer nada" e "retornar a natureza primordial ou a vida rústica" com base no Caminho (Tao) e na virtude (Te); Terceiro, tanto as teorias cristãs quanto as taoístas da felicidade enfatizam o estilo de vida altruísta do bem comum e naturalista. Assim, as teorias da felicidade podem ser alternativas úteis para reconstruir a educação moral no atual ensino superior coreano (LEE, 2017).

O artigo nomeado, *Religiosity and happiness: A comparison of the happiness levels between the religious and the nonreligious*, publicado no *The Journal of Happiness and Well-Being*, comparou os níveis de felicidade dos religiosos e dos não religiosos por meio de dois tipos de questionários, o Oxford Happiness Questionnaire e a Subjective Happiness Scale. A pesquisa on-line teve a participação de cento e vinte e quatro pessoas (homens = 43, mulheres = 81), com idade entre 18 e 73 anos. Havia 13 participantes acreditavam em Deus, 53 participantes acreditavam e participavam de algum grupo religioso, 17 participantes do grupo eram agnósticos e 41 participantes eram ateus. Os resultados encontrados não houve diferença nos níveis de felicidade entre qualquer um dos grupos para ambas as medidas de felicidade. Por meio das pesquisas, o autor chegou à conclusão que essas descobertas sugerem que os religiosos não são mais felizes do que os não religiosos, no entanto, outros estudos são necessários para comparar os níveis de felicidade dos religiosos e não religiosos com uma variedade de amostras (SILLICK; STEVENS; CATHCART, 2016).

O artigo titulado, *The inflence of Greek drama on Mattew's Gospel*, publicado no *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, teve como objetivo principal apresentar a influência grega no gênero literário do texto de Mateus. A pesquisa foi desenvolvida por meio de um breve exame dos caracteres no texto mateano para identificar as influencias na estruturação do Evangelho. O desfecho do trabalho ofereceu evidências de que Mateus teria orquestrado um drama com a intenção de apresentar Jesus, de uma maneira compreensível e atraente, a judeus e gentios (McCUISTIN; WARNER; VILJOEN, 2014).

Concluimos essa etapa na língua inglesa com o artigo denominado, *Semantic Representatives of the Concept "Happiness"*, publicado no *European Researcher*, investigou o conceito felicidade por meio de alguns textos bíblicos. A análise das noções principais da linguística cognitiva, bem como a linguagem e peculiaridade etnoculturais, levaram o autor a considera o conceito de felicidade como fenômeno cultural. Por meio do paradigma lexical e semântico do conceito, o autor chega à conclusão que o conceito de felicidade abrange valores

espirituais supremo, os quais são revelados por meio da interpretação semântico do seu funcionamento no discurso bíblico (TSAY; TKACHENKO, 2013).

**Quadro 4** - Levantamento na base de dados Domínio Público – Pesquisas Teses e Dissertações (trabalhos acadêmicos na língua inglesa)

TÍTULO	AUTOR	ANO	INSTITUIÇÃO DE ENSINO
Keep Calm and Be Happy: A Mixed Method Study from Character Strengths to Well-being	İbrahim Demirci; Halil Ekşi.	2018	Kuram Ve Uygulamada Eğitim Bilimleri Educational Sciences: Theory & Practice. ARTIGO
Higher Education and Happiness: The Perspectives of the Bible and Tao Te Ching	Jeong-Kyu Lee	2017	Institute of Education Sciences ARTIGO
Religiosity and happiness: A comparison of the happiness levels between the religious and the nonreligious	Warren J. Sillick; Bruce A. Stevens; Stuart Cathcart.	2016	The Journal of Happiness & Well-Being. ARTIGO.
The inflence of Greek drama on Matthew's Gospel	Paul R. McCuistin; Colin Warner; Francois P. Viljoen.	2014	HTS Teologiese Studies / Theological Studies ARTIGO
Semantic Representatives of the Concept "Happiness"	Elena N. Tsay; Olessya V. Tkachenko	2013	European Researcher ARTIGO

**Fonte:** Dados da nossa pesquisa

Analisando os trinta trabalhos pesquisadas nas bases de dados acima demonstradas e selecionamos sete, que mais se aproximaram da temática da pesquisa. Na língua portuguesa, seletamos duas da área da CR; uma da área da Filosofia e duas da área da Teologia. Na língua inglesa, separamos duas, uma da área da Teologia e outra da Saúde. Essa multidisciplinaridade de conhecimento descreve a importância do tema trabalhado nesta pesquisa. Portanto, sintetizamos esse acervo selecionado, identificando os pontos de concordância e apoio ao objeto de estudo da pesquisa.

Na área da CR, separamos uma tese e duas dissertações. A tese intitulada, *As terapias alternativas no âmbito da psicologia: conflitos e dilemas*, (CONGNALATO, 2010), contribuiu de forma marcante, com a temática da pesquisa, ao observar as porosidades entre religião/espiritualidade e terapêutica, entendendo que um fortalecimento do bem-estar

espiritual pode auxiliar na redução da angústia do doente bem como promover saúde mental. E mais, apresenta vários estudos que sugerem que a prática de atividades espirituais pode influenciar o sujeito em termos psicodinâmicos, através de emoções positivas como a esperança, o perdão, a autoestima.

Entendemos que a dissertação denominada, *Vale de Lágrimas: Um estudo a respeito da noção de doença sob o ponto de vista de religiões brasileiras no início do século XXI*, (SILVA, 2009), tem uma consonância com o objeto de trabalho pelo fato de analisar a concepção de doença em religiões brasileiras, sob o ponto de vista de católicos, evangélicos, espíritas e praticantes dos cultos afro-brasileiros (umbanda e candomblé). Bem como também, concluir que a doença, antes concebida como uma mera alteração fisiológica, tem seus domínios estendidos para além do corpo.

Na área da Filosofia a dissertação nomeada, *O problema da felicidade humana no melhor dos mundos possíveis*, (PAOLETTI, 2017), há um ponto que interliga-se a temática da pesquisa que é a concepção leibniziana de felicidade, a qual leva em conta que a felicidade, para o autor, não é um atributo estático do mundo, mas parte de um progresso perpétuo em perfeição e na direção de novos prazeres.

Na área da Teologia, duas dissertações e um artigo chamaram atenção por seus trabalhos exegéticos. A dissertação intitulada, *Acumulai tesouros no céu: estudo da linguagem econômica do evangelho de Mateus*, (LIMA, 2010), analisa a exegética de Mateus 6.19-21, justamente um texto do Sermão do Monte, o qual essa pesquisa aborda. O que mais impressionou nesta pesquisa, foi a busca investigativa dessa dissertação, a qual procurou por peculiaridades mateanas, que servem especialmente para a reconstrução de um grupo judaico-cristão que existiu numa zona urbana da Galileia nas últimas décadas do século I.

A segunda dissertação da área de Teologia intitulada, *Jesus, a torá e os nebiim, e o pleno cumprimento da justiça em MT 5,17-20: uma análise exegético-teológica*, (CARNEIRO, 2008), se apresenta de forma bastante expressiva, pois propõe uma análise exegético-teológica de Mateus 5,17-20, pelo método histórico-crítico. Certamente muito auxiliará na exegese do Sermão do Monte, no que diz respeito a compreensão da relação de Jesus com a Lei, como ele a cumpriu, e que exigências fez a partir de sua própria prática.

Por fim, entende-se que o artigo denominado, *“Pobres No Espírito”: Comentário À Primeira Bem-Aventura de Mateus (5,3)*, (JUNIOR; ROSSI, 2014), se aproxima da temática trabalhada, pois busca responder questionamentos, tais como, Quem são “os pobres em espírito”, citados na Bem-aventurança registrada por Mateus (5,3)? E a expressão “Reino dos

Céus”, apenas utilizada por Mateus (enquanto os demais se referem a “Reino de Deus”), o que significa? O que também chamou a atenção foi que os autores utilizaram uma pesquisa bibliográfica especializada em Exegese e Hermenêutica bíblica de autores da atualidade.

No universo da língua inglesa pesquisado na base de dados do, ERIC - Institute of Education Sciences, foram selecionados dois artigos que atenderam as necessidades desse trabalho. O primeiro deles foi o artigo titulado, *Keep Calm and Be Happy: A Mixed Method Study from Character Strengths to Well-being*, (DEMIRCI; EKŞI, 2018), o qual, por meio de uma pesquisa de âmbito quantitativo e qualitativo, com 900 (548 mulheres) participantes entre 18 e 75 anos, investigou as características e as fontes de uma vida pacífica e feliz. Tanto as informações qualitativas da pesquisa, a vida pacífica e feliz significa ter conforto e sentimentos positivos e não ter sentimentos negativos, bem como as informações quantitativas, que entenderam que paz e felicidade correlacionam-se positivamente com as características de tolerância, crenças e espiritualidade, responsabilidade, propósito, dignidade, confiança e confiabilidade, se apresentam com relevantes para a temática proposta.

O outro artigo selecionado, *Semantic Representatives of the Concept "Happiness"*, (TSAY; TKACHENKO, 2013), se mostra pertinente para o objeto de estudo, pois investigou o conceito felicidade por meio de alguns textos bíblicos. Por meio do paradigma lexical e semântico do conceito, o autor chega à conclusão que o conceito de felicidade abrange valores espirituais supremo, os quais são revelados por meio da interpretação semântico do seu funcionamento no discurso bíblico.

Diante do exposto, observou-se que os resultados revelaram uma carência de materiais sobre o tema do objeto de estudo. Apesar de haver vários trabalhos individuais sobre as Bem-aventuranças, o sofrimento, saúde e homem integral, a pesquisa, nas bases de dados pesquisadas, evidenciou a escassez de trabalhos que comprovassem haver integralidade, dessas temáticas, no campo das Ciências das Religiões. Considera-se, portanto, muito relevante a busca de novas estratégias para que possibilitem o aparecimento de novos trabalhos de pesquisa que integrem as Bem-aventuranças, o sofrimento e a saúde integral no campo das Ciências das Religiões por sua importância e impacto na área.

### **1.3 O desenho teórico-metodológico**

Como teólogo e atuando como professor da Bíblia em alguns seminários teológicos, sempre utilizei o método quantitativo para análise da pesquisa bibliográfica. Entendia que o

método qualitativo não caberia em uma pesquisa bibliográfica. No entanto, quando iniciei minha trajetória acadêmica no Programa de Pós-Graduação das Ciências das Religiões da UFPB, tive a oportunidade de conhecer, aprofundar e colocar em prática um novo pensamento sobre a metodologia de pesquisa acadêmica. Ao fazer a disciplina Seminários de Dissertação com a prof. Dra. Elisa Gonsalves Possebon, fui apresentado ao método qualitativo, de uma forma nunca vista antes. Isso aguçou minha curiosidade científica fazendo com que eu buscasse conhecer, com mais profundidade, esse método de análise para em seguida empregá-la na minha dissertação.

Nas palavras de Gonsalves (2018, p. 112), “a ciência tem como qualidade ser reflexiva, formal e crítica e recorre a métodos para a aquisição de saberes. Os métodos e as técnicas têm particularidades e são acordados e reconhecidos pela comunidade científica”. Pode-se dizer com isso que o pesquisador, ao empregar metodologias apropriadas de pesquisa, tem a possibilidade de contrapor representações teóricas, refutar ou confirmar teorias já apresentadas, ou até desenvolver novas teorias, resguardando a legitimidade e a credibilidade dos resultados, possibilitando assim, conhecer com mais propriedade, um fenômeno que o pesquisador queira estudar. Ainda conforme Gonsalves (2018, p. 112), “Todos os métodos de investigação, quando aplicados, possuem um caráter ascendentes, isto é, culminam em uma resposta a uma questão formulada e que está sob investigação”. Entendemos com isso que, o que define como o pesquisador vai desenhar a sua verificação é o problema que se quer tratar, neste caso, o pesquisador opta por uma metodologia que queira utilizar, para que ele saiba aonde quer chegar. Neste momento vale lembrar as palavras de Goldenberg (2001, 234), “nenhuma pesquisa é totalmente controlável, com início, meio e fim previsíveis, mas sim, um processo no qual é possível prever todas as etapas”. Complementando esse pensamento, Gonsalves (2018, p. 112), informa que estão incluídos nisto, “passos sistemáticos e diferentes instrumentos que permitem estruturar coerentemente uma investigação”.

Portanto, não há como validar ou dar crédito a uma pesquisa se o pesquisador não levar em conta a importância de ter conhecimentos sobre métodos que desenha a sua pesquisa. Isso significa “indagar sobre as suas metas, as suas finalidades, sobre o tipo de resultado esperado” (GONSALVES, 2018, p. 119-120). É por este caminho que obteremos resultados expressivos que contribuirão, de maneira efetiva, para qualquer área de conhecimento da qual o pesquisador faça parte.

Diante do exposto, não podemos de deixar de afirmar que o caminho da nossa pesquisa será através da abordagem qualitativa, e não quantitativa. Conforme Bardin, (2011, p. 32),

sabemos que há uma diferença entre essas duas abordagens, pois “na abordagem quantitativa se traça uma frequência das características que se repetem no conteúdo do texto”. O que não acontece na abordagem qualitativa, pois ela “considera a presença ou a ausência de uma dada característica de conteúdo ou conjunto de características num determinado fragmento da mensagem”. (MADS. 1983, p. 54). O que faremos a seguir é uma breve justificativa, a qual nos levou a tomar tal procedimento metodológico.

A investigação qualitativa é um alcinho que surge no meio acadêmico, advindo de um movimento reformista, no preâmbulo da década de 70. Esse movimento trouxe novos horizontes, pois suas várias críticas à pesquisa científica na sociedade em áreas e disciplinas, beneficiaram diversas técnicas de pesquisa experimental, quase-experimental, correlacional e da pesquisa de campo. (SCHWANDT, 2006). Escolhemos a pesquisa de natureza qualitativa, por essas razões, como também, pela possibilidade de poder trabalhar com distintas bases epistemológicas. Pois como diz Triviños (1995, p. 116), a pesquisa qualitativa é justificada por uma, “postura quantificadora que se apresenta livre, como se não estivesse sujeita a nenhuma expressão teórica determinada”.

O que nos fascina na pesquisa qualitativa é o seu caráter multidisciplinar. Há uma complexidade de termos, conceitos e suposições, que nos apresentam “uma enorme variedade de métodos específicos disponíveis, cada um dos quais partindo de diferentes premissas em busca de objetivos distintos” (FLICK, 2002, p. 17). Segundo Bauer e Aarts (2002) a pesquisa qualitativa não é elaborada por meio de números, mas sim, por elucidações dos fatos sociais. E, para o cumprimento dessas elucidações o cientista acadêmico não se baseia em elementos estatísticos, todavia, em uma gama de materiais que podem ser textos, fotos, entrevistas, conversações, vídeos, filmes, fotografias, bem como estudo de caso, estudo de múltiplos casos, textos observacionais, históricos, diários, análise de conteúdo, análise do discurso, etnografia, netnografia, focusgroup, dentre outros (DENZIN; LINCOLN, 2006; FLICK, 2004; BAUER, AARTS 2002).

O escopo da pesquisa é um texto bíblico, o qual se torna vivo por toda mística que lhe é atribuída. Por isso, entendemos que a pesquisa qualitativa atende os anseios do pesquisador que enveredam nos textos sagrados, pois os fenômenos avaliados nas Escrituras não podem ser fracionados a simples elementos numéricos, pois, da Bíblia se apresentam comportamentos, argúcias, emoções, ações e particularidades da realidade examinada. Além disso, assegura Flick (2009), que na pesquisa qualitativa, os fenômenos analisados não são apresentados como simples variáveis, mas sim, em sua completude advindas de seus contextos cotidianos. Desse

modo, o que se entende é que por meio da pesquisa qualitativa as condições artificiais preparadas em laboratório não se sustentam, porém, as práticas intercambiais entre os sujeitos, na sua vida habitual, são as que se avultam.

Para concluir nossa justificção sobre a nossa opção pela pesquisa qualitativa, também recorreremos a Bauer e Aarts (2002), os quais destacam que o principal interesse dessa metodologia está em examinar o leque de representações através de conceitos tais como, práticas, discursos, explicações, identidades, atitudes, estereótipos, sentimentos, ideologias e opiniões, que as pessoas podem vivenciar em seu mundo. O que se percebe então, é que o estudo qualitativo pode ser administrado por múltiplos caminhos, e o cientista acadêmico terá flexibilidade para desenvolvê-lo, acreditando que essa metodologia irá se desenhar conforme o seu desenvolvimento, advindo de largas questões que irão se elucidar no transcorrer da pesquisa (GODOY, 1995b).

Em complementação a opção pela pesquisa qualitativa, usaremos a técnica da Análise de Conteúdo. A razão se dá por percebermos que no campo das Ciências das Religiões, existem distintas práticas metodológicas que são empregadas para explicar ideias e pensamentos sobre determinado objeto de estudo. Cabe, portanto, uma análise mais meticulosa do cientista acadêmico na busca de uma melhor qualidade em suas pesquisas através de uma melhor metodologia possível. Neste ponto, a Análise de Conteúdo oferece ao pesquisador, ao avaliar os dados, “Um conjunto de técnicas de análise das comunicações que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens” (BARDIN, 2011, p. 48). Disto vem a relevância para a nossa pesquisa, pois a Análise do Conteúdo trabalha com a materialidade linguística, que nos chega por meio das condições empíricas do texto, onde define as categorias para uma interpretação plausível, para não correr “o risco de perder o que está ausente, subentendido ou raro no contexto, contudo, de relevância para a análise do objeto que está sendo feito o estudo”. (VERGARA, 2012, p. 35).

Segundo Bardin (2011), a “pré-história” da Análise de Conteúdo, carrega na sua raiz a arte de interpretação de textos sagrados e misteriosos. A hermenêutica em conjunto com a retórica e a lógica, tinham a função de desvendar os sentidos e seus significados escondidos por traz de discursos simbólicos e polissêmicos. Essa atitude interpretativa, como declara Bardin (2011, p. 20), ainda continua a existir na análise de conteúdo. No entanto, deve ser sustentada por processos técnicos de validação, são essas técnicas que o pesquisador deve se valer.

De acordo com Bardin (2011), mesmo que o texto a ser analisado, como é o caso dessa pesquisa, seja de caráter sagrado, religioso e ou misteriosos, o resultado não deve ser, “nem

doutrinal nem normativo”, (BARDIN, 2011, p. 20), pois o que se espera é usar a técnica da Análise de Conteúdo para desenvolver uma linha de raciocínio com fundamentos argumentativos, sobretudo científica, dando ênfase as inferências advindas do texto bíblico a ser pesquisado. Para tanto, adotaremos, Conforme Chizzotti (2010, p. 114), “normas sistemáticas de extrair os significados temáticos ou os significantes lexicais, por meio dos elementos mais simples de um texto”, as quais nos dará condições de “relacionar a frequência da citação de alguns temas, palavras ou ideias em um texto para medir o peso relativo atribuído a um determinado assunto pelo seu autor” (CHIZZOTTI, 2010, p.114). Portanto, percebemos, que a Análise de Conteúdo aborda um conjunto de técnicas que analisa as mensagens, tendo como objetivo apresentar o enriquecimento dos dados que são colhidos em uma pesquisa. Conforme as palavras de Godoy (1995, p. 62), “a análise de conteúdo carrega um conjunto de significações de um emissor para um receptor [...], e parte do pressuposto que por trás do discurso aparente, esconde-se outro sentido que convém descobrir”.

Em relação ao seu objetivo central como metodologia, Bardin, (2011, p. 48), cita que a Análise de Conteúdo pode ser sintetizada como uma manipulação das mensagens, tanto do seu conteúdo quanto da expressão desse conteúdo, para colocar em evidência indicadores que permitam inferir sobre outra realidade que não a mesma da mensagem. Sabemos que a base da técnica de Análise de Conteúdo encontra-se no seu empirismo, no entanto, segundo Bauer (2010, p. 190), “Embora a análise de conteúdo seja apenas um método de análise de texto desenvolvido dentro das ciências sociais empíricas, uma considerável atenção está sendo dada aos tipos, qualidades, e distinções no texto, antes que qualquer quantificação seja feita”.

Portanto, usaremos a técnica de Análise de Conteúdo seguindo as etapas dadas por Bardin (2011) e Bauer (2010) conforme as Tabela 1 e Tabela 2 que se segue:

**Tabela 1** - Etapas e procedimentos da pesquisa

ETAPAS	PROCEDIMENTOS
<b>Pré-análise</b>	Leitura flutuante, hipóteses, objetivos e elaboração de indicadores que fundamentem a interpretação.
<b>Exploração do material</b>	Os dados são codificados a partir das unidades de registro.
<b>Tratamento dos resultados e interpretação</b>	A categorização, que consiste na classificação dos elementos

**Fonte:** Adaptado de BARDIN (2011)

**Tabela 2** - Dimensões e Procedimentos da pesquisa

DIMENSÕES	PROCEDIMENTOS
<b>Sintática</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Descreve os meios de expressão e influência, ou seja, como algo é dito ou escrito.</li> <li>✓ Leva em consideração a frequência de palavras e sua ordem, o vocabulário utilizado, os tipos de palavras.</li> <li>✓ Indicar a fonte e probabilidade de influência sobre alguma audiência por meio das características gramaticais e estilísticas.</li> <li>✓ Ter atenção ao uso frequente de uma palavra ou vocábulo que não é comum para poder identificar o provável autor e o tipo provável de público que os textos são direcionados.</li> </ul>
<b>Semântica</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ Enfoque para a relação entre os sinais e o seu sentido.</li> <li>✓ Sentidos denotativos e conativos de um texto.</li> <li>✓ A semântica tem relação em “<i>o que é dito em tal texto?</i>”</li> </ul>

**Fonte:** Adaptado de BAUER (2010)

No contexto da multidisciplinaridade das Ciências das Religiões, bem como de suas abordagens teóricas, a análise de conteúdo mostrar-se como pujante estratégia de pesquisa, auxiliando, com base em referencial teórico adequado e escopos estabelecidos, a exploração e a interpretação do nosso objeto de estudo. Esperamos com isso ter encontrado o nosso referencial teórico-analítico que iremos aplicar na nossa pesquisa. Acreditamos ainda que, com responsabilidade e conhecimento, interpretemos bem os dados advindos dos nossos objetos de estudo.

#### **1.4 O homem integral**

A análise simbólica através dos estudos de autores como, Jung (1963, 1964, 1982, 1983, 1989, 1991, 2002, 2003); Dethlefsen e Dahlke (1993); Csikszentmihalyi. (1990); Bisquerra (2000); Stocker e Hegeman (2002); Fernández-Abascal et al., (2015), contribui para a dissertação, pois ratifica o seu valor na atualidade, sobretudo nas pesquisas pertinentes a narrativa bíblica do Sermão do Monte, em particular, As bem-aventuranças. Esperamos com isso, que as inferências propostas neste trabalho possam colaborar para um melhor entendimento das demandas nele levantadas. Além disso, esperamos que assinalar novos olhares e possíveis caminhos que ressignifiquem a compreensão da pluralidade de sentido das expressões psíquicas, a qual nos façam entender e lidar com as demandas significantes da vida.

O que move as pesquisas neste trabalho, são as ponderações encontradas na análise histórico-antropológica à luz do modelo dos tipos psicológicos de Jung. O que distingue fundamentalmente, a natureza da interface dos intercâmbios do ser, entre os mundos metafísico e material, o interno e o externo, e tudo o que cada um contém. O que se espera é identificar o significado arquetípico da figura, dos regimes, das estruturas e dos esquemas que se relacionam com a mitocrítica no sentido de captarmos as narrativas derivadas da imagem, as quais são essenciais para o cristianismo (CAVALVANTI; CARMONA, 2018, p.372). Portanto, para que se tenha um justo interesse dos estudos dos tipos psicológicos, na busca dessa nova identidade proposta por Jesus, salientaremos Carl G. Jung, com o seu Inconsciente Pessoal e o Inconsciente Coletivo. (JUNG, 1982).

A ideia de “mente sã em corpo sã” atravessou dois milênios desde os romanos, somada a ideia grega de busca de equilíbrio no organismo, (NEVES 2005). Dentre os gregos, Pitágoras (c. 580-510 a.C.), cria uma escola na qual falava de uma medicina cultivada lado a lado das doutrinas religiosas, pois para ele, o bem-estar físico estava associado ao bem-estar mental.

Neste rastro, as escolas psicodinâmicas reconheceram, na mente, forças instintivas e sistemas moduladores de energia que permitiam tanto a adaptação quanto a satisfação íntima das necessidades e desejos. (BLOISE, 2011). Neste conceito de mente, Carl G. Jung, “conceituou a psique (mente) como um contínuo, cuja extremidade inferior conecta-se ao substrato orgânico e a superior, aos arquétipos”. (BLOISE, 2011, p. 143).

Jung (1982), fez uma distinção bem clara entre o inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo, a qual é constituída da possibilidade herdada de vivências e comportamentos comuns a todos os seres humanos. “O inconsciente contém, não só componentes de ordem pessoal, mas também impessoal, coletiva, sob a forma de *categorias* herdadas ou arquétipos”. (JUNG, 1982, p. 13). De acordo com Jacobi (1991), Jung dizia que os complexos, ou se impõem ao consciente, superando a sua tentativa de controle, ou se subtraem obstinadamente, quando o consciente tenta forçá-los a aparecerem. Ainda segundo a autora (1991), Jung atentou para o estudo da pesquisa empírica da psique humana através da psicologia experimental do consciente. Os resultados dos seus trabalhos alcançaram sucesso e por meio do processo associativo de palavras, conseguiu comprovar empiricamente, a existência do inconsciente, bem como reconhecer o importante papel dos complexos na vida do consciente e a expressiva autonomia que estes complexos desfrutam em relação aos outros conteúdos que estão sujeitos ao controle da vontade consciente.

Portanto, interpretar o homem integral é buscar um ponto em comum entre o corpo, espírito e alma. É perceber que há a existência de um elemento material, o corpo, bem como, um outro elemento transcendental, o espírito e a alma. Por isso, entendemos que a escolha pelo tema e objeto de análise não ocorreu por mera eventualidade, mas pela conjuntura histórica e social que deparamos, no qual frisamos a problemática sobre o significado espiritual e terapêutico dos sofrimentos e dificuldades humanas na busca pela Bem-aventurança e pela saúde do homem integral.

O próprio homem tenta identificar e determinar as ligações que personifica o seu ser. Por meio das relações, corpo, espírito e alma, distinguindo assim as partes que o compõe. A fisiologia tenta, por fim, dar nomes aos constituintes e as suas funções recíprocas que estrutura e define o ser integral, o fazendo se relacionar com o meio social, cultural e cósmico. (Breton 2007). Sem deixar de levar em conta as investigações que os pesquisadores se apropriam e teorizam o corpo, nos detivemos em trazer a esse trabalho a noção corpórea advinda da diversidade de suas definições, para compreender melhor a dimensão viva que personifica o próprio ser.

As teorias do corpo, muitas vezes de modo primitivo, mostram de certa forma, ambiguidade ligada à noção do ser e a diversidade de suas definições nas sociedades humanas. De acordo com Sampaio e Possebom, “[...] sistemas de classificação não correspondem a verdades absolutas, mas são esforços de entendimento de uma realidade excessivamente complexa” (SAMPAIO; POSSEBON, 2015, p. 108).

Desde os primórdios da humanidade e em diferentes civilizações antigas, como Egito, Mesopotâmia, Índia e China, observa-se a construção de diversas perspectivas acerca da relação mente-corpo, no entanto, nenhuma outra cultura antiga deixou evidências tão marcantes, nos dias atuais, como o povo helênico. De acordo com Bruner (1994), é possível alegar que o pensamento basilar ocidental moderno, encontra suas raízes nesta cultura. Portanto, o estudo sobre a definição do homem integral, parte principalmente das tradições e das conceituações ocidentais com apenas algumas menções a outras culturas.

#### **1.4.1 Corpo, espírito, alma**

A saúde do homem, na sua integralidade, não será entendida se não houver uma concepção do homem integral. Para tanto, a visão de corpo localizada na Antiga Grécia sofre influência das concepções filosófico advindas do século V a.C. Todavia, em épocas mais remotas, os antigos gregos já expunham alguns conceitos acerca do assunto. É justamente das obras de Homero que acessamos o pensamento da cultura grega daquele período (REALE, 2002). Entretanto, de acordo com Kittel, Friedrich e Bromiley (1995), o termo apresentado por Homero para um corpo, era de um ser humano ou animal morto.

O uso para um corpo vivo é atestado claramente somente a partir de Hesíodo. Conforme Possebom, “corpo (Sôma em grego) é o que vemos materialmente, com membros, órgãos, tecidos, ossos, etc.” (POSSEBON, 2016, p. 117). Na concepção arcaica, o corpo era visto como um amontoado de membros, concebidos pelo ritmo dos seus movimentos e também na potência de seus músculos (VERNANT, 1998). Podemos anexar a esta informação a classificação básica de três elementos do corpo, apontada por Possebom: “Há um corpo; este está vivo quando preenchido pelo ar respirado, há um sopro que lhe dá a vitalidade preenchendo-o; e há um elemento que é a individualidade do ser, aquele que pensa, que sente e que age” (POSSEBON, 2016, p. 116-117).

Na construção do pensamento médico, Hipócrates, o pai da medicina se destaca. A visão de corpo, encontrada na Grécia Antiga pela medicina da sua época, sofreu grande influência do

pensamento Hipocrático no século V a.C. É a partir das obras de Hipócrates que temos acesso ao pensamento grego do seu período sobre a constituição do corpo (sôma). Segundo Cairus (2005, p.38), a obra de Hipócrates (460-370 a.C.), conhecida como *Corpus Hippocraticum*, é fascinante para aqueles que a leem. “O fascínio que o *Corpus hippocraticum* exerce em todos os que o leem deve-se à riqueza de temas que ele entrega à reflexão [...]”. Além disso, ele também diz que, “devemos entender o *Corpus Hippocraticum* como o momento inaugural de uma nova forma de pensar o corpo”. Essa nova forma de pensar sobre o corpo está contida na obra específica de Hipócrates, “A natureza do homem” (original grego: *perí hierês noúsou*). Nesta obra, de acordo com Botsaris, (2011, p.69), “Hipócrates desenvolveu a teoria dos humores, fluidos que acumulados no corpo poderiam ser causadores de doença ou de sintomas”. Na obra de Hipócrates, *Sobre a Natureza do Homem* (do grego *Perí physis anthrópou*), parágrafo quatro, “O corpo do homem contém sangue, fleuma, bile amarela e negra”.

Para a concepção da alma, Frias (2001), considera que Platão se utilizou dos modelos da medicina hipocrática no desenvolvimento de certas ideias filosóficas sobre ela. Platão nos apresenta dois tipos de corpos no Fedro, “o corpo movido de dentro é animado, pois que o movimento é a natureza da alma”. (PLATÃO, s/d: 151), O filósofo refere-se a corpos que possuem internamente a habilidade de se locomover devido a sua própria natureza. Em sua obra *Timeu*, entende que a alma seria constituída por três partes. O cérebro seria sua parte divina e imortal, o intelecto (*logos*), é a parte imortal da alma que controlaria todo o resto do corpo. A cabeça, abrigaria a parte imortal da alma e se ligaria ao restante do corpo por um istmo, o pescoço, o qual mantém em contato, tanto a alma divina e imortal quanto a alma mortal, essa situada no tronco.

Os estudos de Possebon (2016), demonstram que essa parte (tronco), é dividida em diversos órgãos: o coração, kardía; o fígado, hêpar; o diafragma, phrén e o peito ou as entranhas, thymós. No entanto, no que diz respeito ao cérebro, Aristóteles tinha diferente emprego para ele. Conforme Gross (1995), ele tinha o coração como o centro da alma. Na verdade, pode-se dizer que foi Aristóteles quem deu um caráter mais formal a esta posição. Nessa visão filosófica, ainda podemos perceber, sobre a imagem da alma, uma ambiguidade pela diversidade de suas definições. Por isso, cabe bem a colocação de Possebon (2016), sobre a dificuldade em descrevê-la.

Segundo a interpretação aqui proposta, sobre a *psykhé*, alma, não será possível desenvolver algum tipo de discurso lógico-argumentativo, pois essa dimensão ultrapassa a dimensão intelectual ou mental; é nela que estão as intuições, os insights, e coisas dessa natureza. Na tradição grega, como veremos mais abaixo, a alma vaga como uma sombra ou um sonho, depois da morte. Somente com

vivências é que podemos ter alguma certeza do que seja a alma (POSSEBON, 2016, p. 119)

O termo espírito (pnêuma em grego), geralmente é traduzido como sopro da vida. Para Erasítrato, sucessor de Herófilo na escola de Alexandria (310 - 250 a.C.), o espírito é composto de sutis partes da matéria ou átomos invisíveis aos olhos, presente no ar. A contribuição de Sampaio e Possebon (2015), também se faz importante para definir tal palavra. Para eles o vocábulo é ligado ao verbo soprar (pnéo em grego), e tem múltiplos uso, tais como, soprar um instrumento; emanar um odor; o soprar do vento; respirar. Além do grego, o termo também tem correspondência com o latim. O vocábulo respirar (spirare respirar em latim), é bem precisa (SAMPAIO; POSSEBON, 2015, p. 109). Vemos portanto, que no ar está a respiração e, conseqüentemente, a vida.

Erasítrato presumia que as artérias eram preenchidas de ar e que percorria todo o corpo. A sua teoria dizia que o ar penetrava nos pulmões por meio da respiração e seria levado até o coração pelos vasos sanguíneos. Ao se misturar com o sangue, o ar seria transformado em pnêuma vital. (VRETTOS, 2005). Entretanto, Sampaio e Possebon (2015), apesar de considerarem essa ideia, propõem um outro pensamento, ao dizerem que, “assim, enquanto o ar e o vento são um sopro digamos físico, o espírito pnêuma é transcendente”. Isso parece significar o processo em que o corpo consegue extrair do ar atmosférico o que ele carrega consigo, o pnêuma. O sagrado sopro, ou seja, uma fonte universal de onde cada indivíduo retiraria o seu pnêuma particular (POSSEBON, 2016, p. 117).

Na perspectiva cristã, esse sopro sagrado é nomeado de pnêuma hágion – espírito santo, para o grego e rûach para o hebraico. De acordo com Champlin (1995, Vol. 2, p. 510), o termo quer dizer “«respirar» ou «soprar». O substantivo pode ser traduzido como «respiração» (por exemplo, Sal. 18:15; em português, «resfolgar»), «vento» (por exemplo, Gên. 8:1) ou «espírito»”. Seguindo esse mesmo raciocínio, Brown e Coenen (2000, p. 439), desenvolve um pensamento importante sobre o espírito (rûach em hebraico):

Este fato revela a maneira de o AT falar do homem: não clinicamente, com seus atributos humanos classificados em ordem, mas, sim, concretamente, [...], O pensamento implícito em rûach é que a “respiração”, com o movimento do ar que ela acarreta, é a expressão externa da força vital inerente em todo o comportamento humano (BROWN; COENEN, 2000, p. 715).

As informações advindas do Antigo Testamento, pareciam dizer que o espírito de um ser humano denotava sua autoconsciência e espiritualidade, ou seja, seu relacionamento com

Deus, conforme encontramos em Gênesis 2:7. “Então, formou o SENHOR Deus ao homem do pó da terra e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente”. Contudo, não nos parece que o AT apresente o homem como uma dicotomia ou tricotomia, mas sim como um todo, embora o espírito e a carne não sejam a mesma coisa. Como diz Brown e Coenen, (2000, p. 715), “a carne (sôma) denota mais a aparência do ser criado, efêmero e mortal, enquanto o espírito (pnêuma) apresenta o ser humano em seus relacionamentos com Deus e com o próximo”.

A concepção paulina, advinda do Novo Testamento, entende que a comunicação sôma/pnêuma parece acontecer. Um texto que pode descrever essa possibilidade é 1 Coríntios 2.11 “Porque qual dos homens sabe as coisas do homem, senão o seu próprio espírito, que nele está? [...]”<sup>14</sup>. De acordo com Morris, (1981, p. 46), “Ninguém pode saber realmente o que se passa no interior de um homem – ninguém, exceto o espírito desse mesmo homem”.

#### **1.4.2 As funções psíquicas: pensar, sentir, intuir e perceber**

No conceito do homem integral, na concepção de Carl Jung (1991), as funções psíquicas são importantes. Entende-se por funções psíquicas atividades mentais que em tese, permanecem idênticas, mesmo em condições diversas, sendo totalmente independente dos seus respectivos conteúdos. Trata-se de princípio, de um modo de apreensão e de processamento de dados-acontecimentos psíquicos, sem levar em consideração seu respectivo conteúdo (JACOBI, 2013, p. 28). O modelo quaternário apresentado por Jung (1991, 2004), caracteriza os tipos psicológicos do indivíduo por meio das funções da sensação, da intuição, do sentimento e do pensamento, os quais representam o todo psíquico do ser humano. Essas funções são produzidas pela consciência intermediada pelo ego, as quais descrevem o funcionamento da consciência diante de si mesma, dos outros, das coisas e das situações. As quatro funções descritas por Jung correspondem a quatro maneiras arquetípicas de organizar e sofrer a vida (FRANZ; HILLMAN, 1990).

Segundo o psicólogo (2002), essas funções básicas estão, raras vezes ou nunca, igualmente diferenciadas e, portanto, disponíveis. Em geral, uma ou outra dessas funções ocupa o primeiro plano e as outras permanecem indiferenciadas no segundo plano. A uma destas atitudes será somada uma das quatro funções que o indivíduo utiliza para reconhecer o mundo (processar informações): funções racionais de julgamento (pensamento e sentimento), funções irracionais de percepção (sensação e intuição). Exemplo: O indivíduo pode ser introvertido ou

extrovertido e relacionar-se com o mundo por meio do pensamento, sentimento, sensação ou intuição, surgindo vários tipos psicológicos.

Sensação e intuição são funções de percepção, enquanto pensamento e sentimento correspondem a funções de julgamento. A teoria de Jung (1991), classificou as funções perceptivas como irracionais, pois objetivam mera percepção. Através delas uma situação é apreendida diretamente, sem a mediação de um julgamento, interpretação ou avaliação e devem ser desprovidas do racional para chegarem a uma percepção completa de todo o porvir. Já as funções de julgamento são classificadas como racionais porque são influenciadas pela reflexão ou uma consideração prévia, que estabelece o modo de tomada de decisões (LESSA, 2003).

Carl G. Jung (1991), definiu as funções de percepção - sensação e intuição – como irracionais, uma vez que no trato com a ratio (razão em português), não lidam com juízos, mas com meras percepções sem avaliação ou atribuição de sentido. Por meio dessas funções as situações são captadas diretamente, sem haver a necessidade de uma interpretação avaliativa, pois são desprovidas de racionalidade para conceber uma percepção macro das circunstâncias proporcionadas pelas situações. O irracional é aceito como função psíquica por sua necessidade, pois está presente, não como realidades concretas, entretanto, como realidades psíquicas, atuantes e verdadeiras. (JUNG, 2004, p. 86). A partir desse pensamento, pode-se entender que a sensação deveria proporcionar-nos a percepção da realidade concreta por meio da vista, do ouvido, do tato, etc., e a intuição deveria fazer com que adivinhássemos as possibilidades e planos de fundo, mais ou menos escondidos de uma situação, pois também eles fazem parte do complexo quadro de um dado momento (JUNG, 2012, p. 523).

Para Jung (1991, p. 524), as pessoas que ele denomina como do tipo sensação, são aquelas que se limitam a perceber simplesmente a realidade concreta, sem preocupar-se em refletir sobre ela ou em considerar seu valor sentimental. Pouco se importam também com as possibilidades que podem estar em certa situação. A sensação percebe as coisas assim como são e não de outro modo. O tipo sensação, por exemplo, irá perceber um dado histórico em todas as suas particularidades, todavia não irá dar-se conta dos nexos conjunturais nos quais estão fundamentados (JACOBI, 2013, p. 29).

O tipo sensação detecta a existência de algo por meio dos cinco órgãos dos sentidos. De acordo com Jung (1991), essa função psicológica espelha à soma integral das percepções dos fatos externos. Entretanto, também há a participação dos estímulos internos através da ação corporal e dos instintos fisiológicos que completam a percepção de algo existente. Esta assimilação sensorial pode ser concreta ou abstrata. A concreta compreende as representações,

sentimentos e pensamentos. Por outro lado, a assimilação abstrata, está voltada para uma percepção mais pura e distinta.

O outro eixo opositor à sensação é definido por Jung (1991), como tipo intuição. É a função psíquica que discerne a percepção por meio do inconsciente. O termo intuição origina-se da palavra latina *intueri*, formado a partir da união do prefixo "in-" (em, dentro) e "tuere" (olhar para guardar). Percebe-se então, que há um conhecimento imediato ou pressentimento, que permite identificar o que é ou deve ser. A função intuição é pertinente a discernimentos subliminares que escoam da consciência por apreensão instintiva via inconsciente (JUNG, 1991). A função intuição, absorve e processa os conteúdos que se nos apresentam de fora ou de dentro. “Trata-se, aqui, de princípio, de um modo de apreensão e de processamento de dados-acontecimentos psíquicos, sem levar em consideração seu respectivo conteúdo” (JACOBI, 2013, p. 28).

As pessoas que Jung (1991), denomina como intuitivas, são descritas como quem não se preocupam nem com ideias nem com reações sentimentais, nem também com a realidade das coisas, mas deixam-se atrair exclusivamente pelas possibilidades e abandonam qualquer situação que não permite vislumbrar maiores possibilidades. Para Jacobi (2013, p. 29), o intuitivo, ao contrário do tipo sensação, passa ao largo sem perceber as particularidades, mas entende sem dificuldades de imediato o sentido interno do acontecimento, pois, a intuição percebe igualmente de forma “verdadeira”, no entanto menos através do aparelho consciente dos sentidos do que através da capacidade de uma percepção interior inconsciente das possibilidades presentes nas coisas. Tudo isso diz respeito aos palpites, vislumbres, pressentimentos e busca os significados, às relações e às possibilidades gerais e futuras da informação recebida (LESSA, 2003).

Jung (1991), relata que as manifestações da função intuição podem ocorrer de forma subjetiva, objetiva, concreta ou abstrata. A assimilação de fatos inconscientes descreve a forma subjetiva decorrente do sujeito. Por outro lado, a forma objetiva de assimilação dos fatos advém dos objetos que transmitem discernimentos subliminares. A forma concreta já é um procedimento reagente dos fatos transmitidos, pois se baseia na assimilação referente à realidade das coisas. Em caminhos opostos a função abstrata necessita de algum objeto diretivo, uma vontade ou intento, podendo assim estar em conexão com as ideias.

No eixo das funções racionais encontramos a função pensamento e a função sentimento. Jacobi (2013), entende que as duas funções são designadas de racionais, visto que elas trabalham com valorações, pois, o pensamento avalia através da mediação do conhecimento, a partir do ponto de vista de “verdadeiro-falso”, enquanto que o sentimento, através da mediação

das emoções, a partir do ponto de vista do “prazer-desprazer”. Por isso, o pensamento é uma função que busca chegar à compreensão dos acontecimentos do mundo e adequar-se para com os mesmos a partir de um trabalho do pensar, portanto, do conhecimento – ou seja, por meio de nexos conceituais e deduções lógicas. O contrário disso é visto como a função do sentimento, com base numa avaliação feita através dos conceitos “agradável ou desagradável, ou ainda, aceitar ou recusar”. Essas duas posturas fundamentais excluem-se mutuamente como modos de comportamento simultâneos. Não é preciso maiores indicações para compreender, por exemplo, que o que identifica um “político-sentimento” é precisamente o fato de ele tomar suas decisões baseado no sentimento e não em seus conhecimentos (JACOBI, 2013, p. 28).

Jung (1991), descreve a função pensamento, conforme suas próprias leis, advindas da vinculação de conteúdos a ele fornecido mediante suas representações. De forma sucinta, essa função explica o que um objeto é (JUNG, 1998). Do ponto de vista de Lessa (2003), a função pensamento é utilizada quando o objeto é julgado com base em leis gerais aplicáveis às situações, no entanto, sem levar em conta a interferência de valores pessoais, ou seja, analisa-se racionalmente um fato sem considerar seu valor afetivo. De acordo com Jung, “indivíduo se deixa determinar exclusivamente pelo que pensam, e não conseguem adaptar-se a uma situação da qual não tem conhecimento intelectual” (JUNG, 1991, p. 524).

Na concepção de Jung (1991), a função pensamento pode ser ativa ou passiva. Na forma ativa os conteúdos são dependentes dos atos espontâneos de avaliação. A ação tende a ser um exercício consciente e volitivo, pois corresponde ao que o psicólogo (1991), descreve como um pensamento dirigido, ou seja, uma atividade do intelecto, que por sua vez, organiza em conceitos os conteúdos das representações, de acordo com a hipótese dos princípios racionais da consciência. Whitmont (1985), lembra que a função ativa concebe um conjunto sistemática entre os fatos dados. Nesta abordagem, a causalidade lógica impõem-se aos fatos observados, o que propicia dificuldades ao lidar com um seguimento de fatos, os quais Jung (1991), designou não causais. Ao descrever o pensamento passivo, Jung (1991), o apresenta como um processo inconsciente, o qual se concatena sutilmente com a atividade do ego. De acordo com Whitmont (1985), esse processo pode ocorrer de forma independente, assumindo a forma de pensamento intuitivo.

A quarta função, mencionada por Jung (1991), é a função sentimental. Ela segue o seu próprio conceito lógico e racional, estando dependente ao princípio do sentimento. É a função do julgamento ou da avaliação subjetiva. “Nesta função o indivíduo deixa-se guiar em tudo exclusivamente pelo sentimento. Ele pergunta apenas se algo é agradável ou não e se orientam por suas impressões sentimentais” (JUNG, 1991, p. 524).

James Hillman, psicólogo americano, se aprofundou nas pesquisas sobre a função sentimento. Para ele, “a função do sentimento desenvolvida é a razão do coração, que a razão da mente não compreende muito bem” (HILLMAN, 1995, p. 132). O autor, apresenta a função sentimento como um processo psíquico que julga e ordena racionalmente, as assimilações do objeto, da mesma forma que o pensamento. Entretanto, pontua a diferença entre eles, ao dizer que o pensamento usa relações conceituais ao empregar critérios valorativos em suas avaliações. Essa função se pauta em valores subjetivos, pois, por seu intermédio, pessoas, situações e objetos são avaliados em termos de valores pessoais.

Segundo Hillman (1995), essa função, num plano inicial, é uma reação essencialmente redutivo ao “sim ou não”, gostar ou desgostar, aceitar ou rejeitar. A função sentimento realiza as avaliações analisando valores e comparando as nuances. Essa função toma as decisões, ao julgar a importância dos objetos, a partir do montante que analisa. Para tanto, é necessário que contenha uma estrutura de memória sentimental, conjunto de valores com o qual se possa relacionar o evento e, quanto mais diferenciado e rico este conjunto de valores, mais lento pode ser o processo do sentimento. Além disso, Jung (1991), propõe que o sistema de valores, usados pela função sentimento, estende-se a todos os conteúdos da consciência, pois, Aumenta a intensidade desses valores e aflora o afeto com impulsos nervosos corporais sensíveis, fazendo com que ocorra uma fusão inseparável do sentimento com elementos da sensação. No entanto, Jung (1991), adverte que é importante distinguir deste, o sentimento abstrato, o qual potencializa as diferenças de conteúdos individuais, tornando mais geral o valor atribuído ao objeto.

Em síntese, Carl Jung (1991), conclui dizendo que, segundo o alcance da sua experiência, essas quatro funções básicas são suficientes para expressar e representar os meios e caminhos da orientação consciente.

Para uma disposição plena da consciência, todas as funções deveriam concorrer do mesmo modo; o pensamento deveria propiciar-nos o conhecimento e o julgamento, o sentimento deveria expor como e em que grau algo é importante ou não para nós, a sensação deveria fornecer-nos a percepção da realidade concreta por meio da vista, do ouvido, do tato etc., e a intuição deveria fazer com que adivinhássemos as possibilidades e planos de fundo mais ou menos escondidos de uma situação (JUNG, 1991, p. 523).

### 1.4.3 Disposições psíquicas: extroversão e introversão

O psiquiatra e psicoterapeuta Carl A. Jung verificou diferenças individuais na psique humana. Sua constatação se valeu de alegações empíricas durante os seus vinte anos de pesquisa. Fundamentadas nestas constatações, Jung desenvolveu um sistema de perfis psicológicos que resultou na publicação, em 1921, do seu livro intitulado *Tipos Psicológicos*. Nesta obra, Jung demonstra que o indivíduo é composto de duas atitudes e quatro funções. Essas funções, já apresentadas anteriormente, são divididas em duas partes, funções racionais e irracionais. As duas atitudes, no entanto, Jung (1991), as descreveu como extroversão e introversão, pois entendia que os indivíduos reagiam de maneira diferente diante de uma mesma situação. Em suma, a teoria dos Tipos Psicológicos apresenta uma aglutinação de atitudes e funções no indivíduo, que resulta em um certo perfil psicológico, com duas formas distintas de atitude psíquica, que o sujeito apresenta em relação ao objeto, as quais são denominadas extroversão e introversão.

Jung (1991), sintetiza seu conceito da seguinte forma:

Extroversão e introversão, como tipo de atitudes, significam um preconceito que condiciona todo o processo psíquico, porque estabelecem o modo habitual de reação e, portanto, determinam não apenas o modo de agir, mas também, o modo de ser da experiência subjetiva e o modo de ser da compensação pelo inconsciente” (JUNG, 1991, p.492).

A atitude de extroversão é desenvolvida por meio da energia psíquica face ao objeto. A consciência é dirigida para o objeto, a circunstância e o ambiente externo. O mundo exterior torne-se, concomitantemente, orientador e campo de ação das experiências pessoais para o indivíduo, pois, as características desse ambiente, são determinantes sobre os aspectos subjetivos da experiência (ZACHARIAS, 1995).

Conforme Jung (1991), a atuação extrovertida é referente a condições objetivas. Há uma ação que reage aos impulsos ambientais, no entanto, caso não aconteça tal reação, surgirá um caráter de adaptação, diante das circunstâncias, para se situar em um espaço suficiente e adequado. No entanto, isso não denota, precisamente, uma adaptação perfeita às condições de vida em geral, pois possa ser que o objeto e as condições externas, embora válidos, sejam anormais. Neste contexto, o sujeito a eles ajustados, compartilha deste estado anormal e pode até prosperar, pois, “o puro e simples ajustamento é o limite do tipo extrovertido” (JUNG, 1991, p.320).

Carl Jung (1991), entende que o estado normal do extrovertido acontece em função da referente afetividade da sua adaptação às condições e viabilidades do meio ambiente. No entanto, essa normalidade pode ser abalada quando a atitude do extrovertido o leva a dar pouca importância à realidade de suas necessidades subjetivas. Ou seja, a saúde do corpo é menosprezada ao ponto de não serem atendidas e acolhidas as carências mais básicas e necessárias ao bem-estar corporal. Nestes casos, o autor aponta para apenas um perigo, ou seja, um sintoma físico de grande intensidade, poderá fazer com que o extrovertido seja despertado. Assim:

O perigo do extrovertido reside em ser atraído para dentro do objeto e lá perder-se completamente. As perturbações corporais que daí se originam, sejam funcionais (nervosas) ou reais, têm um significado de compensação, pois forçam o sujeito a um autofechamento involuntário. Se forem funcionais, os sintomas podem exprimir, pela natureza que lhes é própria, simbolicamente, a situação psicológica (JUNG, 1991, p.321).

Na atitude extrovertida, a energia psíquica consciente flui naturalmente em direção ao objeto, no entanto, há uma reação contrária, secreta inconsciente voltada para o sujeito. Tudo se abate sobre a pessoa, que é constantemente oprimida por impressões, embora não perceba que secretamente está tomando energia psíquica do objeto e passando-a a ele através da sua extroversão consciente (FRANZ; HILLMAN, 1990, p. 11).

No entanto, no modo de introversão ocorre o inverso da extroversão. O dinâmica da energia psíquica vai ao encontro do sujeito e permite que o cerne das experiências pessoais seja a impressão ocasionada pelos fatos externos, face ao sujeito. Assim, o indivíduo dirige a sua atenção e interesse para o seu próprio mundo interno de subjetividade, emoções, pensamentos e imagens, ou seja, os seus processos internos acionados pelos objetos (ZACHARIAS, 1995).

É importante entender que a energia psíquica nada mais é do que a magnitude do procedimento psíquico, que só pode ser acurada por manifestações psíquicas e seus efeitos. “Tal como o análogo termo energia na física, [...] energia psíquica são empregados como uma abstração que expressam as relações dinâmicas, com base em um postulado teórico que é confirmado na experiência” (JACOBI, 1973, p. 52).

A consciência introvertida, fixa-se nas condições externas, no entanto, escolhe as determinantes subjetivas como decisivas. Por isso, este tipo se orienta por aquele fator da percepção e conhecimento representativo da disposição subjetiva que acolhe a excitação sensorial. Portanto, “enquanto o extrovertido se apoia principalmente naquilo que provém do

objeto, o introvertido se baseia em geral no que a impressão externa constela no sujeito” (JUNG, 1991, p. 354).

Conforme Jung (1991), todo conhecer, “possuem um sujeito que é tão indispensável quanto o objeto” (JUNG, 1991, p. 355). O autor entende por fator subjetivo a ação ou reação psicológica que, sob a influência do objeto, se funde num novo estado psíquico. Considera que este fator subjetivo é uma realidade tão firme quanto o objeto externo, “um dado tão inexorável quanto a extensão do mar e o raio da terra” (JUNG, 1991, p. 355).

Seguindo esse pensamento, Sharp (1987), aponta o fator fundamental, para afirmar que o tipo não é precisamente o que a pessoa faz, mas antes o estímulo para fazê-lo. O que se torna relativo qual rumo a energia do indivíduo flui, pois, para o extrovertido, o objeto é interessante e atraente, ao passo que para o introvertido, sujeito ou a realidade psíquica é que lhe interessa. Sobre essa energia em si, Jung declara, “não é boa nem má, nem útil, nem prejudicial, mas neutra, posto que tudo depende da forma como a energia é aplicada. A forma é que dá qualidade à energia”. (JUNG, 2004, p.39). O que se percebe diante desta declaração é que a forma sem energia também é neutra. Isso é o que Sharp assevera, pois, enquanto as antigas classificações foram feitas com base na observação de padrões de comportamento temperamental ou emocional, o modelo de Jung diz respeito ao movimento da energia psíquica e ao modo como cada indivíduo se orienta no mundo, habitual ou preferencial (SHARP, 1987, p. 12).

Portanto, de acordo com Sharp, (1987), cada função, seja pensamento, sentimento, sensação ou intuição, operarão no modo introvertido ou extrovertido, pois, a introversão e a extroversão são formas psicológicas de adaptação. No primeiro evento, o movimento da energia psíquica é direcionado para o mundo interior; no segundo, a atenção é dirigida para o mundo exterior. “Num caso, o sujeito (a realidade interior) e, no outro, o objeto (as coisas e as outras pessoas – a realidade exterior) são de vital importância” (SHARP, 1987, p. 13).

#### **1.4.4 Tipos de personalidade**

A definição do homem integral busca auxílio na personalidade, a qual é denominada por Jung (1991), de psique. Ela é formada por sistemas diferenciados, mas que interagem entre as atitudes e as funções. A psique do ser humano “abrange todos os pensamentos, sentimentos e comportamentos conscientes e inconscientes” (CASADO, 1998, p. 25). Sua denominação permite entender que, para a Psicologia Analítica, o indivíduo nasce inteiro. Isso é o que admite Grinberg (1997), ao dizer que, “Já nascemos com um potencial: somos dotados, desde o nascimento, de um repertório de padrões de comportamentos – os arquétipos – [...]

Potencialmente, toda a personalidade já está presente no nascimento, como um projeto (GRINBERG, 1997, p. 82).

Para entender a teoria de Carl G. Jung (1991), sobre os tipos de personalidades, será importante rever alguns conceitos relatados anteriormente nesta pesquisa. A teoria de Jung baseia-se no pressuposto de que existem diferentes atitudes e funções da consciência. As atitudes e funções operam como pares de tendências opostas e compensatórias. Segundo Jung (1991), qualquer atitude ou função que domine a consciência, haverá um oposto que será reprimido caracterizando a atividade compensatória do inconsciente. Como foi explanado anteriormente, as atitudes da consciência referem-se à direção básica na qual os interesses e energias conscientes de uma pessoa podem fluir - seja para dentro da experiência psicológica, subjetiva, seja para o ambiente de objetos, outras pessoas e normas coletivas. Essas duas direções definem os dois tipos de atitude oposta de Introversão e Extroversão.

No caso das funções da consciência, elas referem-se às diferentes maneiras pelas quais a mente consciente pode apreender a realidade, por meio das funções de Sensação, Intuição, Pensamento e Sentimento. O estudioso da psicologia analítica organiza essas quatro funções em dois pares de opostos. Em primeiro lugar, existem as duas funções perceptivas ou irracionais, que são, Sensação e Intuição. Em segundo lugar, existem as duas funções julgadoras ou racionais que o Pensamento e o Sentimento. Assim, acreditava que qualquer função domina a consciência, no entanto terá uma função opositora. Citando o exemplo da função do Pensamento. Neste caso o seu oposto, o sentimento, será reprimido e, portanto, tenderá a caracterizar o funcionamento inconsciente. “O racional é contrabalançado pelo irracional e aquilo que se planeja, pelo que é dado” (JUNG, 2002 p. 103).

Neste momento faz-se necessário citar que na teoria sobre o tipo de personalidade, há hierarquia na aplicação das funções. Segundo Jung (2002), ao lado da função mais diferenciada existe sempre uma segunda função, de importância secundária, e, portanto, de menor diferenciação na consciência e relativamente determinante. Entendemos, portanto, que há funções dominantes e auxiliares, pois, de acordo com Jung (2002, p. 381), “só pode ser função secundária aquela cuja natureza não está em oposição à função principal”. A função dominante, portanto, corresponde àquela função psíquica mais utilizada pelo indivíduo, sendo a de sua preferência, surgida de forma inata (LESSA, 2003).

Segundo a concepção de Jung, tipo psicológico corresponde a uma disposição geral que se observa nos indivíduos, caracterizando-os quanto a interesses, preferências e habilidades (ZACHARIAS, 1995). A partir da combinação dos tipos de atitude (introversão ou extroversão) associada a uma função principal racional (pensamento ou sentimento) ou irracional (sensação

ou intuição) Jung (1991), estabeleceu oito tipos psicológicos, as quais serão apresentadas sinteticamente a seguir.

1. O tipo de pensamento extrovertido – segundo Jung (1991), em consequência da atitude geral de extroversão, o pensamento se orienta pelo objeto e pelos dados objetivos. O pensamento extrovertido é impulsionado pela evidência objetiva dos sentidos ou por ideias objetivas coletivas que derivam da tradição ou da aprendizagem. De acordo com Jung (1991), este tipo distingue-se pela intensa subordinação das atividades de sua vida às suas conclusões mentais, pois estão sempre orientadas por dados objetivos. “Este tipo outorga não só a si mesmo, mas também aos circunstantes, a força decisiva da realidade objetiva, ou seja, de sua fórmula intelectual com orientação objetiva” (JUNG, 1991, p. 330). Tal fórmula, apresentada por Jung, é capaz de medir o bem e o mal, o belo e o feio. Tudo o que concorda com ela é certo, e o que a contradiz é errado, o tipo pensamento extrovertido se submeta às pessoas e ao mundo exterior.

Na concepção de Franz (2005), o tipo de pensamento extrovertido baseia todas as ações na análise intelectual de dados objetivos. Tais pessoas vivem numa fórmula intelectual geral ou código moral universal, fundado em noções abstratas de verdade ou justiça. Eles também esperam que outras pessoas reconheçam e obedeçam a essa fórmula. Ainda de acordo com Franz (2005), essa especificidade reprime a função do sentimento, como por exemplo, apegos sentimentais, amizades, devoção religiosa. Além disso, esse tipo de pensamento também pode negligenciar interesses pessoais, como sua própria saúde ou bem-estar financeiro e sua conduta pauta-se em princípios e não em valores. Este modelo tem “uma espécie de ligação sentimental mística com os ideais e, frequentemente, também com as pessoas” (FRANZ, 2005, p. 62).

2. O tipo de pensamento introvertido – o pensamento introvertido é contemplativo, privilegia o pensamento envolvendo um jogo interno de ideias. Tais ideias fundamentam-se no sujeito, e não no objeto. “Pertence ao tipo pensativo introvertido alguém que diria que não se parte dos fatos, mas, primeiramente, se esclarecem as ideias” (FRANZ, 2005, p. 65). A principal preocupação de tal pensamento é elaborar o mais plenamente possível todas as ramificações e implicações de uma ideia seminal. “Seu julgamento parece frio, inflexível, arbitrário e duro porque relaciona-se menos com o objeto do que com o sujeito. (...) Quando seu produto subjetivo lhe parece correto e verdadeiro, então deve ser correto e os outros têm que se curvar-se a esta verdade” (JUNG, 1991, p. 363).

Como consequência, o pensamento introvertido pode ser complexo e excessivamente escrupuloso. Na medida em que se afasta da realidade objetiva, pode também tornar-se totalmente abstrato, simbólico ou místico. “Sua função inferior (sentimento extrovertido) é

vulnerável ao objeto, razão pela qual em situações de crise, o tipo pensamento introvertido corre o risco de ser tragado pelo objeto, explorado e prejudicado” (CASADO, 1998, p. 50). Isso não ocorre com o tipo de pensamento introvertido, pois ele tende a ser impraticável e indiferente às preocupações objetivas.

3. O tipo sentimento extrovertido descreve pessoas ajustadas, bastante razoáveis, que se envolvem amavelmente com o mundo e conseguem sempre o que querem. São pessoas que tornam o ambiente agradável, feliz, e sempre trazem consigo frases amáveis que agradam muito as pessoas. Percebem o valor do que deve ser feito e fazem. No entanto, quando essa propriedade é extrema ou neurótica, o sentimento pode tornar-se extravagante e dependente de entusiasmos momentâneos que podem se transformar rapidamente em circunstâncias variáveis (FRANZ, 2005, p. 65).

No que diz respeito ao sentimento, Jung (1991), informa que o extrovertido leva em conta valores e opiniões sociais aceitos ou tradicionais. Este perfil caracteriza-se pela forte necessidade de sentir corretamente, não deixando que nada perturbe o seu sentimento. Para isso, o extrovertido se envolve numa resposta adaptativa às circunstâncias objetivas que busca relações harmoniosas com o mundo. O indivíduo ao pensar, considera suas emoções e as dos outros, porque para ele, é impossível pensar algo que não possam sentir. O tipo de sentimento extrovertido segue a moda e busca harmonizar sentimentos pessoais com valores sociais gerais. Esse tipo é comumente encontrado em mulheres, no entanto, como diz Jung (1991, p. 340), “Não se diz com isso que esta espécie de mulher não pense de maneira alguma; ao contrário, talvez pense muito e de forma esperta, mas seu pensar nunca é *sui generis* (original) e, sim, um acessório epimeteico de seu sentimento”.

4. O tipo sentimento introvertido – é muito complexo o seu entendimento, pois os seus valores externos não são manifestados. De acordo com Jung (1991), ele adota o seu próprio princípio lógico e racional, estando dependente das emoções. Para o psicanalista, o que rege a lógica ficam de forma, aparentemente acessível em prol dos intentos do sentimento. O introvertido são pessoas “incompreensíveis, muitas vezes se escondem atrás de máscaras infantis ou banais, e muitas vezes também são de temperamento melancólicos” (JUNG, 1991, p. 367). No momento em que eles se revelam, o fazem de maneira controladas, calmas, discretas, sem esperar que as pessoas ao seu redor sejam impressionadas ou convencidas, pois não tentam transformar o outro. A impressão dos que o cercam, demonstra ser de alguém insensível ou indiferentes. Porém, ao contrário dessa impressão, Franz (2005), descreve a atuação do introvertido neste tipo, no que diz respeito aos sentimentos e as emoções, de forma profunda naqueles que estão ao seu redor. “(...) freqüentemente formam a base ética de um

grupo: sem irritar os outros com a pregação de preceitos morais e éticos, (...) emanam secretamente uma influência positiva sobre aqueles que estão a sua volta (...).” (FRANZ, 2005, pp. 75-76).

5. O tipo de sensação extrovertida – a sensação extrovertida busca a intensidade da experiência relacionando-se com os objetos de forma prática, realista e concreta. A consciência é, portanto, dirigida para fora, para aqueles objetos e atividades que podem ser esperados para despertar as sensações mais fortes. Talvez por isso, Jung o descreve pelo olhar masculino, pois diz que, “tais indivíduos são geralmente percebidos como desalmados, frios e calculistas [...] Este tipo – parece que se trata geralmente de homens – não acha que esteja ‘sujeito’ à sensação. (JUNG, 1991, p. 345).

O indivíduo com o tipo de sensação extrovertida é um realista. Ele procura experimentar tantas sensações concretas quanto possível, mas não necessariamente, aquelas que são prazerosas. Na concepção junguiana, “a sensação e manifestação concreta da vida significam plenitude de vida real. Sua intenção se volta para o gozo concreto, como também sua moralidade”. (JUNG, 1991, p. 345). No entanto, quando o quadro se torna neurótico, a intuição reprimida pode ser projetada em outras pessoas, de modo que elas podem se tornar irracionalmente suspeitas ou invejosas. Franz (2005), neste caso, afirma que, a intuição inconsciente, neste tipo, aflora sob forma de “premonições suspeitas, melancolia, ideias de possibilidades ruins (...) Ao aflorar, pode trazer, com certa frequência, atitudes negativas e autodepreciativas” (FRANZ, 2005, p. 41).

6. O tipo de sensação introvertida – a sensação introvertida é subjetivamente filtrada. A percepção não é baseada diretamente no objeto, mas é meramente sugerida por ele. Em vez disso, camadas de impressões subjetivas são sobrepostas à imagem, de modo que se torna impossível determinar o que será percebido a partir de um conhecimento apenas do objeto. Para Jung, “Não é possível (...) prever de fora o que vai e o que não vai causar impressão” (JUNG, 1991. p. 373). Assim, a percepção depende crucialmente dos processos psicológicos internos que diferem de uma pessoa para outra, “já que tudo de essencial acontece sem o objeto (...)”. (JUNG, 1991. p. 373). Na sua forma mais positiva, a sensação introvertida é encontrada no artista criativo. Em sua forma mais extrema, produz alucinações psicóticas e uma total alienação da realidade.

O introvertido reage subjetivamente aos eventos de uma maneira que não está relacionada a critérios objetivos, pois, desvaloriza o objeto inconscientemente, dificultando sua relação com pessoas e coisas do mundo exterior. “A impressão vem do objeto para o sujeito; é como se uma pedra caísse em águas profundas – a impressão cai mais fundo, mais fundo, e

afunda dentro dele” (FRANZ, 2005, p. 47). Como os objetos geralmente não conseguem penetrar diretamente no véu das impressões subjetivas, esse tipo pode parecer neutro ou indiferente à realidade objetiva, fazendo com que sua intuição, “manifesta-se de modo pernicioso, voltando-se ao lado sombrio, perigoso e imundo que estão subjacentes à realidade; esta dinâmica dá lugar a obsessões repulsivas em relação ao objeto” (CASADO, 1998, p. 51).

7. O tipo de intuição extrovertida – a intuição extrovertida tenta visualizar todas as possibilidades inerentes a uma situação objetiva, pois, caracteriza-se pela forte inclinação e busca de possibilidades, não pelos valores reais e aceitos em geral. Como resultado, eles muitas vezes desperdiçam sua vida e talentos saltando de uma atividade para outra na busca de novas possibilidades, deixando de aderir a qualquer projeto por tempo suficiente para que isso aconteça, uma vez que, “seu desapego às situações estáveis e conhecidas faz com que não se detenha nas coisas, nem usufrua de seus esforços – acaba sempre de mãos vazias” (CASADO, 1998, p. 50). Há, portanto, uma necessidade constante de novas situações e experiências para fornecer um novo estímulo para o processo intuitivo.

Conforme Jung, (1991), o tipo de intuição extrovertida é um excelente diagnosticador e explorador de situações. “Tem faro aguçado para o embrionário e para o que promete o futuro”. (JUNG, 1991, p. 349). Esse modelo parece ver possibilidades excitantes em cada novo empreendimento e são excelentes em perceber habilidades latentes em outras pessoas. No entanto, seja possível desperdiçar sua vida e talentos saltando de uma atividade para outra na busca de novas possibilidades, deixando de aderir a qualquer projeto por tempo suficiente para que isso aconteça.

8. O tipo de intuição introvertida – conforme Jung (1991), a intuição introvertida é direcionada para o interior do conteúdo do inconsciente. Caracteriza-se pela forte inclinação e busca de possibilidades, não pelos valores reais e aceitos, em geral da mesma forma que o intuitivo extrovertido. Distingue-se por tenta sondar os eventos internos relacionando-os a processos psicológicos universais ou a outras imagens arquetípicas. Consequentemente, geralmente tem uma qualidade mítica, simbólica ou a capacidade de prever o futuro, uma vez que, “conhece os processos que ocorrem no inconsciente coletivo, as mudanças arquetípicas, e os comunica à sociedade” (FRANZ, 2005, p. 55).

De acordo com Jung (1991), o tipo de intuição introvertida pode ser um artista ou um vidente. Tal pessoa tem um ideal visionário que revela coisas estranhas e misteriosas. Essas são pessoas enigmáticas, "sobrenaturais", que se afastam da sociedade comum. Eles têm pouco interesse em explicar ou racionalizar sua visão pessoal, mas se contentam em apenas proclamar. Os seus relatos têm de ser tratados com o maior cuidado, pois, embora não minta

conscientemente, ele pode contar as mais espantosas mentiras porque não percebe o que está bem à sua frente (FRANZ, 1991, p. 56). Em parte, como resultado disso, eles são frequentemente mal compreendidos.

Psique – Completamos o processo de definição dos tipos de personalidade sintetizando o sistema que compõe a psique. Antes de tudo, o termo psique (ψυχή – psychê) tem origem na língua grega. Rusconi (2003) o define como: espírito, respiração, sopro vital, vida, alma. Jung, interpreta o termo da seguinte forma: “Por psique entendo a totalidade dos processos psíquicos, tanto conscientes quanto inconscientes” (JUNG, 1991, 387). Assim, podemos dizer que a principal característica do sistema psíquico aqui é o dinamismo, por causa dos seus inúmeros processos psicológicos que interagem todo o tempo.

Jung (1991) denomina psique, pelo termo personalidade. E como já dito antes, ela abrange tudo que compete ao ser humano, no que diz respeito ao seu “conscientes e inconscientes” (CASADO, 1998, p. 25). Nesta abrangência faz-se necessário, introduzir o termo arquétipo. O termo não foi criado por Jung. Essa expressão não é originária de seus escritos, como ele mesmo declara:

“Archetypus” é uma perífrase explicativa do Eidos platônico. Para aquilo que nos ocupa, a denominação é precisa e de grande ajuda, pois nos diz que, no concernente aos conteúdos do inconsciente coletivo, estamos tratando de tipos arcaicos – ou melhor – primordiais, isto é, de imagens universais que existiram desde os tempos mais remotos (JUNG, 2003, p. 16).

Segundo Jung (2003), é no inconsciente coletivo que seus arquétipos *persona*, *anima* e o *animus*, a *sombra* e o *self* estão alojados. A psique seria composta de várias esferas concêntricas. No modelo de Jung, apresentado por Hall e Nordby, (2000, p.26): “a psique compõe-se de numerosos sistemas e níveis diversificados, porém interatuantes”.

Jung disse que “há tantos arquétipos quantas situações típicas na vida” (JUNG, 2003, p. 58). Por outra ótica, Grinberg (1997, p.134) diz que o mundo arquetípico é o “mundo invisível dos espíritos, dos deuses, demônios, vampiros, duendes, heróis, assassinos e todos os personagens de épocas passadas da humanidade”. Apesar de haver tantos arquétipos quantas situações da vida, seguiremos a ordem de Vargas (2002), ao citar as fases da vida do indivíduo apresentada por Jung. “Ele discrimina quatro fases: em primeiro lugar a conscientização da *persona* [...] em segundo lugar o confronto com a *sombra* [...] em terceiro lugar o encontro com a *anima* (para o homem) ou com o *animus* (para a mulher) [...] e, finalmente, o encontro com o *Self* ou o si mesmo” (JUNG, apud, VARGAS, 2002, p. 78).

Persona – o termo “persona” é derivado do latim e seu significado na língua portuguesa é máscara, “rosto falso (eram máscaras feitas de barro ou casca que cobria a cabeça dos atores)” (LEWIS, 2015, p.1646). Conforme essa afirmação, Jung entendia que, “A palavra persona é realmente uma expressão muito apropriada, porquanto designava originalmente a máscara usada pelo ator significando o papel que ia desempenhar” (JUNG, 1978, p. 32).

Para Jung (1999), persona tem um significado análogo, ou seja, é a maneira de uma pessoa se apresentar ao mundo e à sociedade e utiliza este termo para expressar um impulso arquetípico de adaptação à realidade exterior e à coletividade. No universo psicológico, persona é o efeito do processo de adaptação aos meios ambiente pelo qual a pessoa se relaciona com o próximo. Hall diz: “A fronteira entre o complexo do ego e o mundo exterior da consciência coletiva é indicada pela *persona*...” (1986, p. 195).

Em seu uso psicológico, pode-se dizer que a persona é a máscara ou atitude assumida pelas pessoas em resposta às diferentes “exigências e opiniões do meio ambiente, prevalecendo ora um ora outro momento” (JUNG, 1991 p. 389). Demonstrando haver um sistema de adaptação pela qual se dá ou ocorre a comunicação com o mundo externo. Hall diz: “A fronteira entre o complexo do ego e o mundo exterior da consciência coletiva é indicada pela *persona*...” (1986, p. 195).

Embora a persona tenha o propósito de causar impressões nos diferentes meios em que atua, “No entanto, só negará a necessidade da *persona* quem desconhecer a verdadeira natureza de seus semelhantes. A sociedade espera e tem que esperar de todo indivíduo o melhor desempenho possível da tarefa a ele conferida...” (JUNG, 1978, p. 68). As tarefas se relacionam com o reconhecimento dos diversos papéis que o indivíduo desempenha, tanto na vida privada, como pai, mãe, filho, irmã, marido, esposa, quanto na vida pública e social, como médico, padeiro, gari, contador. Todos esses diferentes papéis estão inseridos em diversos grupos e instituições a qual pertence. Jung (1991), afirma ser difícil responder qual das diferentes personalidades é a verdadeira, pois, os indivíduos adotam máscaras para responder às convenções sociais e expectativas em geral. Neste caso, a dificuldade está em dizer qual é verdadeiramente a personalidade pública ou privada. Portanto:

Ao analisarmos a persona, dissolvemos a máscara e descobrimos que, aparentando ser individual, ela é no fundo coletiva, em outras palavras, a persona não passa de uma máscara da psique coletiva. No fundo, nada tem de real, ela representa uma figura de compromisso entre o indivíduo e a sociedade, acerca daquilo que alguém parece ser: nome, título, ocupação, isto ou aquilo (JUNG, 2003, p. 32).

Sombra – é a personalidade interna do indivíduo. Isso é o que Jung esperava que todos deveriam aceitar, pois dizia, “Assim como a experiência diária nos autoriza a falar de uma personalidade externa, também nos autoriza a aceitar a existência de uma personalidade interna” (JUNG, 1991, p. 391). A sombra é aquilo que o indivíduo é no seu mundo interno, pois ao contrário da *persona*, que é pública, social e exposta, a sombra é a parte solitária e esquecida no seu mundo interno, o qual, comumente, passa despercebido.

Conforme, Fadiman (1986, p. 54): “A sombra inclui aquelas tendências, desejos, memórias e experiências que são rejeitadas pelo indivíduo como incompatíveis com a *persona* e contrários aos padrões e ideais sociais”. A sombra na psique, são os instintos animais, ou seja, a parte animal da personalidade. A sombra representa a parte animal da personalidade, pois, parece ser responsável pelo surgimento de sentimentos desagradáveis, imorais e violentos. Pois dizia Jung que, “Uma vez que a natureza humana não é constituída apenas de pura luz, mas também de muita sombra, as revelações obtidas pela análise prática são às vezes penosas e tanto mais penosas (como é geralmente o caso) quanto mais se negligenciou, antes, o lado oposto” (JUNG, 1978, p. 16).

Entretanto, a sombra não é de todo mal. Nela também há um lado positivo, o qual é encarregado de desenvolver a capacidade criativa dos indivíduos, através da espontaneidade, das fortes emoções e inspirações do sujeito. A sombra, no entanto, segundo Fadiman não é apenas uma força negativa da personalidade, é também, “um depósito de considerável energia instintiva, espontaneidade e vitalidade, é a fonte principal de nossa criatividade” (FADIMAN, 1986, p. 55).

No encontro com a sombra, a pessoa poderá obter nova energia que proporcionará uma experiência mais completa da vida. Jung traz à luz a sombra e solicita ao indivíduo a olhar mais acuradamente para descobrir que “a sombra, não é composto apenas de tendências moralmente repreensíveis, mas também de um certo número de boas qualidades, instintos normais, reações apropriadas, percepções realistas, impulsos criadores, etc. (JUNG, 1963, p. 359-360).

Anima e Animus – através da ideia dos opostos desenvolvida por Jung, (1991), existe uma personalidade individual que canaliza sua energia para o mundo externo e existe outra no mesmo indivíduo que canaliza a energia para o mundo interno. A parte da personalidade que exerce essa função, Jung (1991), a denomina de anima e animus. A compensação entre esses mundos deve gerar um equilíbrio psíquico. Jung (1991), ilustra este ponto de vista, citando caso de sujeitos externamente cruéis e inacessíveis, porém completamente frágeis. É possível, portanto, afirmar que a *persona* é representada pela dureza, crueldade externa, enquanto a fragilidade representa a anima.

Jung (1991), postulou a existência de uma estrutura inconsciente que representa a parte sexual oposta de cada indivíduo. Animus, no caso, é o arquétipo do masculino na mulher e a anima é o arquétipo do feminino no homem. Acrescentando ao conceito de correlação entre persona e anima, Jung (1991), conferiu arquétipos ao lado feminino da personalidade do homem e ao lado masculino da personalidade da mulher. Como expressam Hall, Lindzey e Campbell (2000), “O homem apreende a natureza da mulher por meio de sua anima, e a mulher apreende a natureza do homem por meio de seu animus” (HALL, LINDZEY e CAMPBELL, 2000, p. 91). Jung chega a essa conclusão, ao questiona-se, se o que fazia era ciência ou arte? Conta ele que, uma certa vez, claramente feminina lhe respondeu que o que produzia era arte. Diante disso, ele declara que: “Ela se tornara um personagem vivo do meu mundo interior” (1963, p. 164). O autor compreende mais tarde que “[...] Esta figuração feminina em mim correspondia a uma personificação típica ou arquetípica no inconsciente do homem, designei-a pelo termo de anima. À figura correspondente no inconsciente da mulher, chamei animus (JUNG, 1963, p. 165). Com isso, estabelece em sua teoria dos arquétipos uma diferença fundamental, a qual Stein (1998), explica de forma simples:

As mulheres são dadas a relacionar-se, são receptivas e impressionáveis em seu ego e persona, e são firmes e contundentes no outro lado de sua personalidade; os homens são duros e agressivos no exterior, brandos e comunicativos no íntimo (STEIN, 1998, p. 23).

Self – Si-mesmo. - o “Si-mesmo” é um termo que Jung usou para reportar-se ao Self. Ele é o arquétipo da totalidade psíquica, inclui tanto o consciente quanto o inconsciente. É o centro de toda a personalidade, é quem ordena os processos psíquicos inconscientes. De acordo com Jung (1991), sua função consiste em ordenar, pela atração e harmonização, os demais arquétipos, oferecendo à personalidade o senso de unidade e equilíbrio à personalidade. Isso ocorre, em parte, devido ao processo de adaptação, que por sua vez, também é um processo contínuo, devido ao incessante fluxo das demandas e exigências da vida, tanto do mundo externo e quanto do interno.

É importante lembrar que o conceito de self ultrapassa os limites da capacidade de compreensão. Jung confessa que “tentar visualizar esse fato psicológico é muito difícil. Isso porque é tentar exprimir um fato psicológico que embora comprovado, tem uma natureza inexprimível em si mesmo” (JUNG, 1978. p. 97). A própria descoberta citada por Jung, se deu através da experiência do sonho. Em seu relato ele diz que:

A experiência viva desse sonho, associou-se em mim o sentimento de algo definitivo. Vi que a meta nele se expressara. Essa meta é o centro e não é possível ultrapassá-lo. Através desse sonho compreendi que o Si-mesmo é um princípio, um arquétipo de orientação e do sentido; nisso reside sua função salutar (JUNG, 1963, p. 176).

Diante dessa experiência de Jung, pode-se dizer que esse arquétipo passou a ser visto como o mais impessoal de todos os arquétipos. Impessoal no sentido de que ele parecia ser de constituição transpessoal, possuindo uma qualidade eminentemente misteriosa. Portanto, para Jung (2003) a Self ou si-mesmo, é a fonte ordenadora e integradora da completa personalidade, ou seja, a totalidade da psique que engloba a consciência e o inconsciente. Nesta concepção, pode-se aferir que o Self é a base e a raiz de onde derivam todas as diversas peças que constituem a psique.

Ao apresentar os arquétipos que compõem a personalidade, é necessário frisar que esses componentes psicológicos, apesar de serem apresentados separadamente, não atuam desta forma. Os sistemas, de acordo com a proposição de Jung (1991), “compensam-se, opõem-se, ou ainda, unem-se, formando uma síntese” (CASADO, 1998, p.35). Neste caso, se faz necessário o entendimento do conceito de equilíbrio, o qual, segundo Jung, é a “equilíbrio funcional, como autorregulação do aparelho psíquico. (...) a atividade do inconsciente (v.) como equilíbrio da uniteralidade da atitude geral, causada pela função da consciência” (JUNG, 1991, p. 399).

Assim, é interessante identificar que fenômenos tão heterogêneos, tais como, ideias, emoções, respostas espontâneas, regras comportamentais, intrincados, sintomas e experiências simbólicas são todas manifestações episódicas do processo de realização de arquétipos. Este emaranhado de interações fornece equilíbrio entre elementos controverso da psique.

## CAPÍTULO 2 – EMOÇÕES, SENTIMENTOS E SAÚDE INTEGRAL

Começamos esse capítulo perguntado como Gonsalves (2015): “as emoções poder ser aprendidas”? A resposta é dada por ela mesma: “não se aprende emoções; aprende-se a determinar em que ocasiões esses dispositivos naturais serão usados”. (GONSALVES, 2015, p. 47). Poderíamos inferir que seria por meio dos comportamentos e o interagir com o mundo e com o próximo que a desenvolvemos. Dessa forma afirma Pequeno:

As emoções, assim como as outras funções mentais superiores – imaginação, percepção, memória, inteligência – assumem uma importância fundamental no controle do comportamento. A natureza do nosso repertório de atitudes emocionais não depende apenas de nossas funções cerebrais, pois o corpo e a percepção que dele temos se constituem como elementos fundamentais para a configuração das respostas emocionais. (PEQUENO, 2002, p. 81).

Michael Stocker e Elizabeth Hegeman afirmam, no texto intitulado, “O valor das emoções”, que um elemento “pré-racional” direciona, em certa medida, o julgamento do homem sobre as circunstâncias da vida e que tal julgamento é de ordem moral. A esse respeito, assim eles se expressam:

Voltemo-nos agora para algumas questões sobre a natureza “ontológica” dos valores revelados pelas emoções. Elas podem mostrar o ato de valorizar, em vez dos valores: como uma pessoa valoriza algo, não o valor que alguma coisa tem ou que ela pensa ter. Às vezes, as pessoas dispõem de emoções que contêm e revelam valorações, não valores; e às vezes elas possuem emoções que denotam falta de valoração, mesmo diante de um valor reconhecido. (STOCKER E HEGEMAN 2002, p. 90).

Em suma, parece que o julgar do homem sobre a vida, encontra-se pautado em um arcabouço “pré-racional”. Nesse sentido, Mikolajczak e Desseilles (2014, p. 19), ao discutirem a regulação das emoções, “entenderam que a vida cotidiana dá-nos o nosso quinhão de emoções e algumas delas devem ser reguladas”. Eles afirmam que a ansiedade, o enervamento, a raiva, a frustração, a tristeza, a repulsa, a decepção ou o entusiasmo que a vida proporciona, uma vez regulada, “pressupõe uma compreensão prévia do que é a emoção”. As formulações de Mikolajczak e Desseilles (2014), para se chegar essa concepção, pautaram-se na compreensão de, “em que circunstâncias as nossas emoções devem ser reguladas e quais são as consequências de uma boa ou de uma má capacidade de regulação emocional” (2014, p. 19). Conduzidos por esses dois véis, os autores entendem que quando falam de emoção, estão

pensando na consciência subjetiva e imaterial que se tem do fenômeno no nível do que se está sentindo. No entanto, para os autores, afirmam que, “a emoção é mais do que um simples fenômeno impalpável. Trata-se de um fenômeno com diversas facetas, sendo algumas perfeitamente objetiváveis (MIKOLAJCZAK e DESSEILLES, 2014, p. 19-20).

Para Cloninger (2004, p. 132) a “felicidade é a expressão que traduz a compreensão coerente e lúcida do mundo; ou seja: a felicidade autêntica requer uma maneira coerente de viver”. Entendemos aqui, sobretudo, que é preciso compreender as nuances da vida para se obter bem-estar, saúde e felicidade. Nesse sentido, as Bem-aventuranças, que fazem parte do kerigma do Evangelho, propõem uma reflexão interessante e instigante sobre o significado espiritual e terapêutico na busca pela saúde integral.

Nesse sentido, propomos investigar as Bem-aventuranças, A partir da questão desafiadora: Será que as bem-aventuranças, proposta por Jesus Cristo, contém elementos terapêuticos que contribuem para que o ser humano encontre caminhos de paz e saúde espiritual que ele precisa? Neste capítulo, buscamos o apoio teórico em autores como, Dethlefsen e Dahlke (1993); Csikszentmihalyi (1990); Bisquerra (2000); Stocker e Hegeman (2002). Deste modo, ensinamos compreender um trajeto antropológico que os personagens se apoiam para o enfrentamento das contingências que se apresentam no contexto histórico, do qual faz parte as bem-aventuranças contidas no Sermão do Monte.

Portanto, realizar o desafio de colocar bases sobre uma análise simbólica contidas nas Bem-aventuranças, pela ótica dos autores citados acima, não pode ter a ambição de ser integral, visto tratar-se de uma multiplicidade de sentidos, “pois um tipo de análise desse porte, resulta de um grande número de disciplinas e de saberes parciais [...]” (WUNENBURGER e ARAÚJO, 2003, p. 23). Entretanto, é trabalho do cientista acadêmico é procurar a interpretação de temas delicados para contribuir com o mundo acadêmico e conseqüentemente, social. Conforme Contrera (2011, p. 120), o assunto, de natureza complexa da imagem, apresenta desafios e reflexões das mais diversas, entre elas, a necessidade de ler textos bíblicos para “fora da caixa, sem proselitismos ou positivismos, que descortine horizontes de amplo diálogo [...] para delinear aplicações práticas atuais” (PESTANA, 2017, p. 21).

## **2.1 As Bem-aventuranças: Conceitos de emoções e Sentimentos**

Desde o grego balcânico, arrazoar sobre a felicidade e propor o que ela constitui, faz parte da história, portanto, refletir sobre felicidade não é uma atividade particularmente moderna. Apesar da Bem-aventurança ser um termo que se notabilizou no mundo religioso e

espiritual nos tempos hodiernos, temos registros mais antigos sobre felicidade atribuídos à literatura grega pré-socrática. De fato, a palavra grega para Bem-aventurança é Makários (grego: μακάριος), a princípio, era um vocábulo poético proferido apenas aos deuses. Mais tarde, ele vem a ser usado para notificar a liberdade dos ricos, das preocupações e problemas da vida. Ser Bem-aventurado, portanto, seria ter uma suprema felicidade ou ser alguém abençoado. Em conformidade com a ideia acima apresentada, Comte-Sponville (2001), informa que a felicidade, quase por definição, interessa a todo o mundo, no entanto, para o autor deveria interessar ainda mais ao filósofo, pois, “Desde que os gregos inventaram a palavra e a coisa philosophia, todos sabem que a felicidade faz parte dos objetos privilegiados da reflexão filosófica [...] Vejam Sócrates ou Platão, Aristóteles ou Epicuro, Spinoza ou Kant, Diderot ou Alain...” (COMTE-SPONVILLE, 2001, p. 12). Porém, no mundo contemporâneo a ponderação sobre o tema felicidade, deixa de ser restrita à filosofia e passa a ser assunto multidisciplinar e começa a ser parte importante na vida social da humanidade.

Conforme Sewaybricker (2017, p. 18), a felicidade foi desprezada pela filosofia no século passado e portanto, foi tomada como um objeto de interesse científico. A psicologia por exemplo, que nos últimos 50 anos investigava os processos emocionais, pela ótica dos efeitos negativos, como ansiedade, tristeza e ira. Recentemente, a psicologia tem fixado seu olhar nas emoções positivas para resolver seus processos emocionais. Nesse sentido, reconhece-se então, a felicidade como uma emoção positiva, a qual contribui no estado de saúde e do bem-estar do indivíduo. (FERNÁNDEZ-ABASCAL et al., 2015, p. 400). Reconhecendo a felicidade como emoção, faz-se necessário conceituar as emoções para um melhor entendimento da felicidade.

Para se obter um conceito mais robusto de emoção, recorreremos a Possebon (2017). Para a autora a emoção é uma resposta a ação feita por algum estímulo que lhe é exterior. (2017, p. 17-18). Segundo Gonsalves (2015), o termo emoção tem origem no latim “movere”, o qual origina o vocábulo português mover. Ao acrescentar o prefixo “ex” expõe-se à luz o que está dentro. Portanto, o vocábulo latino “ex-movere”, segundo a autora, implica em si a ideia de uma ação corporal. (GONSALVES, 2015, p. 28). Por outro lado, a busca pela etimologia latina do termo emoção, vai relacionar-se com outros vocábulos latinos “affectus” e “animi motus”, os quais são definidos por Possebon (2017, p. 15), como, “o que é afetado” e “movimento do ânimo”, respectivamente.

Amparados por alguns pesquisadores pode-se definir a emoção como segue: “estado complexo do organismo caracterizado por uma excitação ou perturbação que predispõe à ação. Emoções serão moldadas em resposta a um evento externo ou interno” (BISQUERRA, 2000, p. 61). “A emoção propriamente dita é uma série de respostas químicas e neurais que formam

um padrão específico quando o cérebro normal detecta um estímulo” (GONSALVES, 2015, p. 30). “A emoção é uma resposta que o indivíduo dá mediante elementos desencadeadores (excitação ou perturbação), que provoca sensações agradáveis ou não, porém vinculada à necessidade humana de adaptação”. (POSSEBON, 2017, p. 19).

Finalmente, passemos ao sentimento. De acordo com Possebon, (2017), é importante explicar alguns vocábulos que, “com frequência aparecem nas reflexões sobre a questão da emoção e que, de forma equivocada, são colocadas como sinônimos (POSSEBON, 2017, p. 23). Recorre-se então, a Ernout e Meillet (1959), no Dictionnaire etymologique de la langue latine, no qual os autores apresentam o termo sentimento da seguinte forma:

O verbo: sentio, -is, sensi, -sum, sentire, “sentir, provar uma sensação ou um sentimento”. Sentire referia-se ao que se provava nos sentidos e no espírito. Depois, passa a ter o sentido de “ser de um sentimento ou de uma opinião” e, na linguagem jurídica, “expressar um sentimento, uma opinião, votar, decidir”. Daí provém sententia, “maneira de sentir e também de pensar” e, por isso, “decisão, sentença”. Corresponde ao grego αισθάνομαι, “perceber pelos sentidos, perceber pela inteligência”, αίσθησις, “sensação, percepção, órgão do sentido” (ERNOUT; MEILLET, 1959, p. 1083).

As formulações de Possebon (2017), no campo do sentimento pautaram-se no entendimento que a emoção não é a mesma coisa que sentimento. É nas explicações da autora, sobre a constituição do sentimento, que se torna possível identificar as possíveis diferenças, dando assim, condições de compreender a abordagem da dimensão dos sentimentos quanto das emoções. Possebon (2017), entende que a emoção é produzida na “dimensão somática”, ao passo que o sentimento se produz “na dimensão mental”. Desta feita, “a emoção é anterior ao sentimento e o sentimento é a tomada de consciência de uma emoção sentida”. (POSSEBON, 2017, p. 24). De acordo com Gonsalves (2015, p. 57), o sentimento, expressa a forma como a mente vai interpretar o conjunto de movimento despertados pela emoção. Para a autora, alguns sentimentos não têm a ver com a emoção, mas sempre têm a ver com os movimentos do corpo. (GONSALVES, 2015, p. 57).

Considerando, portanto, a felicidade como emoção, temos então os sentimentos representando as ações corporais. Nessas ações, o ser humano equaliza os seus modos de pensar, agir e sentir em relação à noção da felicidade e a circunstância em si. Nessa dinâmica, as emoções permeiam, influenciam, e interferem nas relações humanas. Certamente se uma sociedade tem como fase a felicidade, certamente terá potencial de harmonização na convivência social. (GONSALVES, 2015, p. 57).

### 2.1.1 Felicidade: Trabalhando o conceito na Psicologia Positiva

Na atualidade o termo “felicidade” recebe uma gama de significados e no que se pode obter de informações sobre o termo, as mais remotas são conferidas à literatura greco-romana. Conforme o historiador Darrin McMahon (2006), no mundo grego antigo, alguns vocábulos eram empregados para descrever as pessoas que viviam ou viveram uma vida abastarda.

Olbios e makarios: utilizadas por Heródoto, e cujo significado mais apropriado seria “bem aventurados”. Ambas as palavras estavam presentes nos hinos homéricos e nos poemas de Hesíodo e referiam-se aos heróis, aos deuses e a seus favorecidos que, por meio de algum tipo de prova ou do próprio destino, obtiveram uma aprovação divina, uma imunidade ao sofrimento ou alcançaram a prosperidade em geral. eutychia: ter sorte. Ser favorecido pelos deuses, ser bem-aventurado, viver com a sorte ao seu lado. eudaimon/eudaimonia: expressão usada por Hesíodo em *Os trabalhos e os dias*, cujo significado é feliz e afortunado o homem - *Eudaimôn te kai olbios*. O prefixo eu, significa bom e o radical *daimon* pode significar deus, espírito, demônio ou emissário dos deuses que cuida de cada um de nós, agindo de modo invisível pelo bem dos olímpios. *Eudaimon* se aproxima da expressão fortuna ou a boa sorte; revela a presença de um “poder oculto, uma força que conduz os homens na direção do divino, quando não é possível definir um agente” (MCMAHON, 2006, p.19-20).

De todos os citados acima, McMahon (2006), destaca eudaimon, sendo os mais utilizados entre os filósofos. Portanto, pode-se notar que as palavras indicam que o mundo greco-romano possuía basicamente, quatro sentidos para felicidade: 1. A bem-aventurança ocasionada pela sorte, pelos deuses ou pelo destino; 2. A bem-aventurança alcançada pelo bem supremo ou virtude; 3. O prazer da pura contemplação ou a vida intelectual; 4. A procura do prazer sensorial enquanto finalidade da vida.

Conforme Bisquerra (2000), muitos tentaram definir o que é felicidade, no entanto para ele, a palavra que melhor descreve o resultado dessas tentativas seria “confusão”. Pois, Aristóteles em sua época já havia observado em sua "Ética a Nicómaco" que, “todos concordam que o melhor bem é a felicidade; mas em que felicidade há divergências (Livro 1, capítulo 4). (BISQUERRA, 2000, p. 177).

O estudo da felicidade, como já mencionado, era exclusividade da filosofia. No entanto, essa exclusividade não evitou que o tema torna-se relevante na ciência e na cultura contemporânea. Mihaly Csikszentmihalyi por exemplo, cientista renomado e colaborador importante no desenvolvimento da Psicologia Positiva, tem um papel importante como referencial teórico para conceituar a felicidade. O psicólogo viveu a Segunda Guerra Mundial

e deslumbrado pelo fato de determinadas pessoas alcançarem um estado de júbilo e contentamento em viver, desenvolveu uma pesquisa que procurava compreensão das exatas raízes da felicidade. A pesquisa buscava saber o momento em que o indivíduo, no seu dia a dia, sentia-se realmente feliz e o porquê.

Assim, Csikszentmihalyi (2014), conta que analisou as respostas dos voluntários de várias idades, nacionalidades e níveis sociais. Sua pesquisa durou mais de vinte anos e o mote da sua análise fundamentava-se nas pessoas que amavam o que faziam. Sendo assim, compuseram algumas centenas de especialistas, tais como, artistas, atletas, músicos, mestres de xadrez e cirurgiões, os quais, em outras palavras, eram pessoas que pareciam gastar seu tempo precisamente nas atividades que preferiam. A partir de seus relatos do que se sentia ao fazer o que estavam fazendo, Csikszentmihalyi desenvolveu a teoria da experiência baseada no conceito de fluxo – tradução em português do que o psicólogo denominou de “Flow” – “que descreve o estado em que as pessoas estão tão envolvidas em uma atividade que nada mais parece importar; a experiência em si é tão agradável que as pessoas o façam mesmo com grande custo, pelo simples prazer de fazê-lo”. (CSIKSZENTMIHALYI, 2014, p. 16).

A experiência de Csikszentmihalyi (2014, p. 82), identificou oito elementos que definiram sua análise e que compõem, o que o psicólogo chama de “phenomenology of enjoyment<sup>1</sup>”. São eles: 1. A experiência geralmente ocorre quando se confronta as tarefas que se tem a chance de concluir. 2. Ser capazes de se concentrar no que está fazendo. 3 e 4. A concentração é geralmente possível porque a tarefa realizada tem objetivos claros e fornece feedback imediato. 5. A pessoa age com um envolvimento profundo, mas sem esforço, removendo da consciência as preocupações e frustrações da vida cotidiana. 6. Experiências agradáveis permitem que as pessoas exercitem um senso de controle sobre suas ações. 7. A preocupação com o eu desaparece, mas, paradoxalmente, o sentido do eu emerge mais forte depois que a experiência do fluxo termina. 8. O sentido da duração do tempo é alterado; as horas passam em minutos, e os minutos podem se estender por horas. Quando as pessoas refletem sobre como se sente quando sua experiência é mais positiva, elas mencionam pelo menos uma, e muitas vezes todos esses elementos. A combinação de todos esses dados causa uma sensação de profundo prazer que é tão gratificante que para as pessoas valem apenas gastar uma grande quantidade de energia para simplesmente sentir tal sensação. (CSIKSZENTMIHALYI, 2014, p. 82-83).

---

<sup>1</sup> Tradução em espanhol: “Fenomenología del Disfrute” e uma possível tradução em português: “Fenomenologia do Prazer”.

Seguindo o viés da Psicologia Positiva encontra-se o trabalho dos pesquisadores Enrique Fernández-Abascal, Beatriz Rodriguez, Maria Sánchez, Maria Díaz e Francisco Sanchez, acerca da felicidade. O grupo define a felicidade, pela ótica da psicologia científica da seguinte forma: a felicidade é um estado emocional positivo acompanhado de sentimentos, plenitude, bem-estar e satisfação. Esse estado surge como reação às conquistas de metas, que podem ser de natureza geral no decurso da vida ou as conquistas de natureza específica no âmbito familiar, social, profissional, e acadêmica, citando como exemplo, o amor da esposa, o carinho dos filhos, a valorização e aceitação dos amigos bem como o reconhecimento profissional. (FERNÁNDEZ-ABASCAL et al., 2015, p. 400-401).

Os pesquisadores basearam o processo emocional da felicidade em duas perspectivas. A primeira eles chamam de “enfoque hedonista”. A base desse enfoque encontra-se na filosofia de Aristipo e na escola de Epicuro, os quais equiparam a felicidade à obtenção do prazer hedônico. No entanto, a partir dessa orientação, os pesquisadores asseveram que a felicidade não se limita apenas ao hedonismo físico, mas baseia-se em uma definição ampla dos aspectos bons e ruins da vida em geral. Em consonância com isso, supõe-se que o bem-estar subjetivo também pode derivar da conquista de metas e objetivos valiosos em diferentes áreas de interesse pessoal, como citado acima.

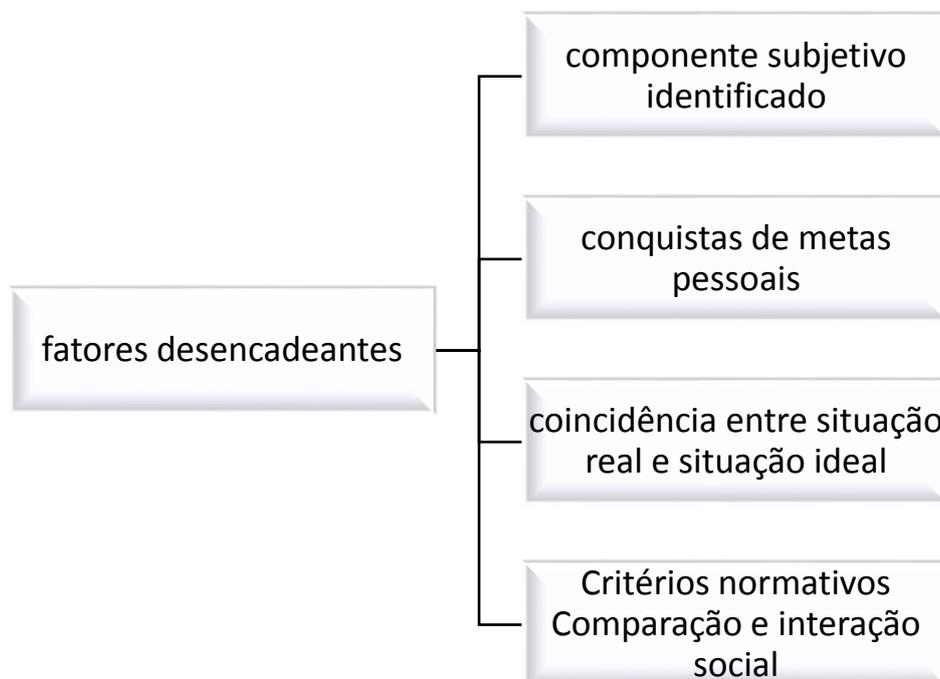
A segunda perspectiva, que embora seja diferente não se torna excludente, é denominada pelos pesquisadores de “enfoque eudaimônico”. Neste aspecto, a filosofia de Aristóteles é levada em consideração, pois ele considera que nem todos os objetivos alcançados pela pessoa proporcionam felicidade, mesmo quando implicam uma considerável carga de prazer. É desse paradigma aristotélico que os pesquisadores consideram que a felicidade autêntica só é alcançada no desenvolvimento de atividades congruentes com os valores pessoais mais íntimos e com as próprias potencialidades. Entende-se então, que a felicidade não se limita a uma mera busca pelo prazer que seja agradável apenas e a evitar o que é desagradável. A busca vai além disso, pois essa emoção positiva germina em um campo fertilizado pelo envolvimento em atividades que favorecem o crescimento pessoal e a autorrealização. (FERNÁNDEZ-ABASCAL et al., 2015, p. 401). Pautados nestes enfoques os pesquisadores desenvolveram seu processo emocional, o qual descreve as características da felicidade, as quais veremos a seguir.

De acordo com o processo emocional, os fatores desencadeantes que atuam como fontes de felicidade não estão sujeitos a um padrão comum e objetivo de estímulos, situações ou circunstâncias para todos. A felicidade tem um componente subjetivo que são próprios de cada sujeito que a procura em seus caminhos individuais. No entanto, a partir de uma enorme gama

de circunstâncias potenciais que induzem a felicidade, pode-se extrair algum fator comum. Assim, as pessoas sentem-se felizes quando atingem qualquer um dos seus objetivos planejados na sua própria vida. Mas, além disso, a felicidade também surge do grau de coerência entre o estado em que a pessoa se encontra e o que ela deseja, entre a realidade e as suas expectativas. Finalmente, a felicidade inserida na vida diária da sociedade, também é parcialmente determinada por critérios normativos, pela interação com os outros e pela comparação com eles. (FERNÁNDEZ-ABASCAL et al., 2015, p. 402).

A ilustração que se segue demonstra os fatores que desencadeiam a felicidade.

**Figura 1** - Fatores desencadeantes do processo emocional



**Fonte:** Fernández-Abascal et al. (2015, p. 413).

No que diz respeito aos fatores moduladores, os pesquisadores entenderam que mesmo que as pessoas tenham condições de vida objetivamente semelhantes, elas terão uma grande variação em seu nível de felicidade e bem-estar. Alguns viverão em um estado invejável de alegria contínua, outros simplesmente ficarão satisfeitos e outros ainda estarão no mais deplorável dos infortúnios. Em meio a essas variações, os cientistas identificaram alguns fatores que contribuem para essas diversidades de sensações (FERNÁNDEZ-ABASCAL et al., 2015, p. 402). Apresentamos esses fatores disponibilizados no Quadro 5, abaixo.

**Quadro 5** – Fatores contributivos para a diversidade de reações

I - FATORES MODULADORES	
A - Padrão de personalidade	a) Neuroticismo: estabilidade emocional b) Extroversão e introversão
B - Relações interpessoais	a) Estilo de apego: apego seguro e inseguro; modelo de trabalho de apego b) Grau de familiaridade ou intimidade
C - Escolha e realização de objetivos pessoais	a) Competência e autoeficácia percebida b) Grau de convergência do objetivo.
D - Disponibilidade de bens e recursos	a) Rendimentos b) Critérios normativos
E - Variáveis demográficas	a) Gênero b) Idade c) Raça d) Estado civil
F - Fatores genéticos	a) Predisposição a ser feliz b) Bem-estar subjetivo
II - PROCESSOS COGNITIVOS	
A - Avaliação afetiva	a) Novidade – baixa b) Simpatia – alta.
B - Avaliação da situação	a) Significado – alto b) Confronto – baixo

**Fonte:** Fernández-Abascal et al. (2015).

:

### **2.1.2 Felicidade: Trabalhando o conceito na Educação Emocional de Bisquerra**

Saindo da psicologia positiva e adentrando na educação emocional para definir a felicidade, torna-se essencial o aporte teórico de Rafael Bisquerra, dado as suas habilidades em definir com maestria a felicidade no universo da Inteligência Emocional. Na sua obra “Educación Emocional y bienestar”, Bisquerra (2000), descreve a felicidade como um bem-estar subjetivo, ocorrendo quando se sente emoções positivas. Conforme o autor, o bem-estar subjetivo é uma característica e não um estado momentâneo, pois sua avaliação é realizada na vida como um todo. Por isso, no seu trabalho, Bisquerra (2000, p. 177), se concentra na felicidade entendendo-a como satisfação vital.

Para Bisquerra (2003), a educação emocional é fundamental para o bem viver do indivíduo, pois o capacita a adquirir, uma melhor noção e identificação das próprias emoções; uma compreensão das expressões emocionais dos outros; um desenvolvimento das habilidades de lidar adequadamente com as emoções; uma prevenção dos efeitos nocivos das emoções negativas; estratégias de enfrentamento para gerar emoções positivas; uma manutenção de bons relacionamentos com outras pessoas para ampliar sua capacidade de comunicação eficaz, respeito e assertividade nas relações interpessoais; um desenvolvimento da capacidade de automotivação e uma adoção de uma atitude positiva perante a vida (BISQUERRA, 2003, p. 22-29).

Bisquerra (2000), ao considerar, como sinônimos, “felicidade”, “satisfação vital” e “bem-estar subjetivo”, aborda alguns pontos importante que tornam-se necessários para nossa pesquisa, principalmente quando são levantadas algumas questões sobre felicidades. Bisquerra (2000), pergunta: É possível ser feliz? Pode-se aprender a ser feliz? Deve-se proporcionar felicidade? As pessoas são felizes? A felicidade depende de características pessoais? (BISQUERRA, 2000, p. 180). Vejamos suas respostas.

Segundo Bisquerra (2000), a possibilidade de ser feliz está na análise crítica da realidade que nos rodeiam. Para o autor, há um bombardeio de estímulos negativos, tais como, notícias de acidentes, guerras, calamidades, morte, revés econômicos, bem como uma espécie de inconsciente coletivos que gera um complexo de culpa que fazem com que as pessoas não se sintam merecedores da felicidade. Por isso, Bisquerra (2000), propõe: “ter uma consciência da realidade que nos rodeia adotando um compromisso com os outros e [...] um compromisso conosco: o amor a si mesmo deve levar a aceitar o direito inalienável de buscar a própria felicidade”. (BISQUERRA, 2000, p. 180).

Pode-se aprender a ser feliz? Para o autor, não há um modelo ideal de felicidade. As pessoas são felizes a sua maneira. Como a ignorância, o ódio, a depressão e a falta de controle pessoal podem reduzir as possibilidades de experiências agradáveis, há, no entanto, algumas qualidades que podem ser aprendidas, que geralmente predispõem a uma vida mais feliz. Pesquisas mostram que certos programas podem desenvolver características desejáveis, como autoestima, autonomia e autocontrole. Esses programas são específicos e se concentraram em atividades satisfatórias, reorganização da vida pessoal, treinamento assertivo, autocontrole cognitivo. Em todos esses casos, pode-se afirmar que há consenso em considerar que não é imprudência aumentar a felicidade humana, pois melhores condições de vida, saúde, profissão satisfatória, boas relações sociais, uso do tempo livre, contribuem para uma maior satisfação

com a vida. Embora nem todas as receitas funcionem, o progresso é possível. (BISQUERRA, 2000, p. 181).

No que diz respeito a promoção da felicidade, há algumas pesquisas que indicam que uma avaliação positiva da vida tende a encorajar o indivíduo a ser mais ativo do que apático; a aumentar o contato social mais do que o egoísmo ou individualismo; a expandir o campo perceptivo em vez de paralisá-lo para desenvolver o bem-estar subjetivo e contribui para melhorar a saúde e a longevidade. Segundo Bisquerra (2000), essas e outras descobertas permitem pelo menos descartar o argumento de que a felicidade é prejudicial e que há evidências empíricas de seus efeitos positivos. Portanto, pode-se concluir que a promoção da felicidade é algo bom e desejável. (BISQUERRA, 2000, p. 181-182).

Quanto a pergunta se há pessoas felizes? Bisquerra (2000), entende que “não é fácil assegurar se uma pessoa se sente feliz ou não”, no entanto, as contribuições feitas neste campo através do método de pesquisa tendem a ser aceitas como válidas e confiáveis. Porém, segundo o autor, não se pode esquecer o viés da desejabilidade social, segundo o qual as pessoas distorcem a verdade para apresentar à sociedade uma imagem mais aceitável de si mesma. Levando em consideração esse fato, os dados obtidos devem ser qualificados, provavelmente para baixo, com base em argumentos que indicam que, nesse tipo de análise, é melhor ver que uma pessoa se sente feliz do que não infeliz.

Pesquisas empíricas mostram que as pessoas declaram que estão felizes em um nível mais alto do que se poderia supor. Muitas pessoas relatam sentir-se felizes a maior parte do tempo. Ou seja, as pessoas são capazes de extrair emoções agradáveis da vida cotidiana. Em uma das pesquisas apresentada por Bisquerra (2000), 89% dos jovens entre 18 a 29 anos são considerados mais felizes. Em relação ao estado civil são casados, com 88%, que se sentem mais felizes. No item classe social, declaram-se felizes 92% das pessoas com alto status econômico familiar. Em contrapartida, os menores percentuais de satisfação são aqueles com mais de 65 anos, viúvos, separados, divorciados e pessoas pertencentes a classes sociais mais baixas. (BISQUERRA, 2000, p. 182).

Por fim, Bisquerra (2000), apresenta as características da pessoa feliz. Segundo o autor, há evidências empíricas que tem demonstrado que muitas pessoas são felizes. Baseado nestas pesquisas, o ator apresenta algumas referências:

A pessoa feliz é cheia de energia, é carinhosa, determinada, flexível, criativa e sociável. Tem muitos momentos felizes e é fácil vê-la sorrir. Tolerar a frustração e vê o lado positivo das coisas. Neste, claramente deferência para a pessoa deprimida. (Javaloy, 1996). A pessoa feliz está disposta a ajudar os outros. É o

chamado "efeito do bem-estar, fazer o bem", que motiva a realização de atos mais altruístas como uma forma de autorealização (Maslow, 1974). Para Myers (1993), as características da pessoa feliz são: autoestima, óptica, extroversão e controle pessoal. (BISQUERRA, 2000, p. 183).

Conforme as considerações de Bisquerra (2000), a pessoa feliz tende a ser saudável fisicamente e psiquicamente; é otimista, expressivo e espontâneo; sabe agir com generosidade e busca o equilíbrio pessoal por meio de uma atividade enriquecedora que lhe proporciona felicidade.

## **2.2 As Bem-aventuranças como um caminho para saúde espiritual**

conforme Lyubomirsky, Sheldon e Schkade (2005), há estudos que mostram que pessoas felizes possuem benefícios tangíveis nos mais diversos domínios da vida: maior tempo de casamento, mais amigos, maior suporte social e interações sociais mais enriquecedoras, resultados superiores no trabalho, maior atividade, energia e envolvimento, maior autocontrole e autodomínio, maior habilidade em superar dificuldades, sistema imunológico mais eficiente e até mesmo maior longevidade; além de serem menos egoístas, mais cooperativas e caridosas. A questão, no entanto, se dá, como encontrar esse estado de felicidade em meio a fome, a sede, o choro e a pobreza? Neste prisma, Csikszentmihalyi (1990) propõe que é possível aperfeiçoar a qualidade da própria vida empregando energia psíquica em atividades que tenham maior probabilidade de causar flow (em português, fluxo ou fluir), fluxo, condição que denomina de “estado mentalmente positivo”.

É possível que as palavras do Jesus histórico beneficiem os indivíduos que trilham o caminho do sofrimento, ressignificando suas percepções. Dando-lhes, em contrapartida, uma ótica mais integral e salutar no discernimento em suas vivências do texto neotestamentário das Bem-aventuranças, para que um desenvolvimento posterior seja alcançado, na busca por mais espiritualidade, saúde integral, bem-estar e felicidade.

É nesse entendimento que se justifica a importância desse estudo nos caminhos multifacetados das Ciências das Religiões. Pois, temos o Brasil, reconhecidamente católico, inserido na globalização instalada no mundo. Ele tem visto crescer, por meio dos movimentos pentecostais e neopentecostais, uma pluralidade religiosa nunca vista em suas terras, “desde os anos 1980/1990” (MACHADO & MARIZ, 1998, p. 41). Conforme Almeida, (2010), no Brasil convivem:

Desde religiões milenares, como o cristianismo, o islamismo, o budismo e o judaísmo; religiões afro-brasileiras, como o candomblé, até novos movimentos religiosos surgidos no começo do século XX como a umbanda, os evangélicos neopentecostais e aqueles ligados ao uso de ayahuasca como a União do Vegetal, Santo Daime e Barquinha. Além disso, é comum encontrar pessoas que admitem pertencer a uma determinada religião, mas também frequentar várias outras (ALMEIDA, 2010, p. 187).

Portanto, as considerações de Almeida (2010), permitem compreender que a espiritualidade está presente em todas as culturas exercendo uma influência significativa na saúde, na doença e nas preocupações humanas. O que propicia ao pesquisador uma satisfatória exploração por meio dessa ampla e variada expressão religiosa, bem como a abertura da população e da academia para estudos inovadores no campo da espiritualidade. (ALMEIDA, 2010, p. 187).

### 2.2.1 A doença aliada à cura em Dethlefsen e Dahlke

Amparado por Dethlefsen e Dahlke, (1993, p. 22), imergimo-nos em sua discussão, lembrando que “O mundo só pode ser vencido uma vez que tenha sido assumido - apenas assumindo o sofrimento se pode destruí-lo, porque o mundo é sempre sofrimento”. Entendemos pelo autor que, neste extenso campo, o advento hodierno da globalização tem avultado, entre o meio acadêmico, uma série de questionamentos sobre felicidade e bem-estar. Diante dos sofrimentos, percebe-se que o ser humano alienado de sua dimensão emocional cria em torno de si um mundo frio, utilitarista e voltado ao desempenho eficiente de funções, mas que não preenche as suas necessidades de sentido e realizações, pois parece não conhecer suas emoções.

O sofrimento como caminho para saúde de Dethlefsen e Dahlke, (1993) vai ao encontro das Bem-aventuranças narradas pelo evangelho de Mateus. As Bem-aventuranças, descritas em Mateus, ressalta a pobreza, a fome o choro e os odiados, como os que são felizes. O percurso proposto por Jesus é intrigantemente doloroso, no entanto, libertador.

#### O texto de Mateus 5.3-12

3. Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.  
4. μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται. 5. μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν. 6. μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. 7. μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται. 8. μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται. 9. μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται. 10. μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν

*οὐρανῶν. 11. μακάριοί ἐστε ὅταν ὄνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ. 12. χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.* (Novum Testamentum Graece, NESTLE-ALAND, 2012, p. 9-10).

Tradução:

3. Bem-Aventurados os mendicantes em espírito, porque deles é o reino dos céus. 4. Bem-aventurados os que choram, porque eles serão confortados. 5. Bem-aventurados os gentis, porque eles herdarão a terra. 6. Bem-aventurados os famintos e os sedentos de justiça porque eles serão saciados. 7. Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles experimentarão misericórdia. 8. Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão o Deus. 9. Bem-aventurados os pacificadores, porque eles de filhos do Deus serão chamados. 10. Bem-aventurados os que têm sido perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus. 11. Bem-aventurados sois, sempre que vos insultarem e perseguirem e disserem (mentindo), todo mal contra vós por causa de mim. 12. Alegrai-vos e enchei-vos de júbilos, porque a vossa recompensa é grande nos céus; pois, assim perseguiram os porta-vozes antes de vós (SOBRAL, 2018).

A compreensão do que leva as pessoas à felicidade está além de questões filosóficas e dos valores ocidentais. Conforme Lyubomirsky; Sheldon e Schkade (2005), o estudo empírico mostra que a capacidade de ser feliz é sinal de adaptação e saúde mental. Neste ponto voltamos a citar Dethlefsen e Dahlke (1993, p. 22), pois afirmam que, “O Ser Humano vive demasiado tempo convencido de que é capaz de mudar, reformar e melhorar o mundo através da sua atividade, através das suas obras. Esta crença não passa de uma ilusão”.

Essa abordagem nos leva aos processos de identificação que diz respeito ao imaginário, pois a presente exposição não se dirige aos racionalistas ou materialistas declarados, mas antes àquelas pessoas que estejam dispostas a seguir pelos caminhos tortuosos e nem sempre lógicos da mente humana. Nesta viagem através da alma humana os melhores companheiros serão um pensamento ágil, a imaginação, a ironia e um bom ouvido para os sentidos ocultos da linguagem (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 15).

Os conceitos de doença e saúde como vemos atualmente, são dados de maneiras distintas, e sob prismas distintos, havendo, portanto, vários conceitos acerca dos termos doença e saúde. De acordo com os médicos alemães, que se desligam radicalmente da ciência cartesiana, as doenças não têm causas externas e naturais, mas a doença é uma manifestação da vida psíquica do indivíduo e sua função é descobrir quais conflitos vitais o sujeito apresenta que o levam a sofrer um certo mal. A doença é equiparada a uma linguagem que você tem que saber interpretar, é uma linguagem que o corpo expressa para implicar que algo não está funcionando bem na consciência do sujeito. Essa interpretação confere ao indivíduo plena

responsabilidade naquilo que lhe acontece, sem considerar as patologias como manifestações psicossomáticas, mas sim como manifestações simbólicas externas de um problema de natureza ou desordem espiritual na psique. Neste caso, o corpo apenas somatiza o fenômeno que ocorre intrinsecamente em ser, pois para Dethlefsen e Dahlke (1993), os termos doença e cura são “conceitos gêmeos que somente tem importância para a consciência e não se aplicam ao corpo, pois um corpo nunca pode estar doente ou saudável. Tudo o que o corpo pode fazer é refletir os estados correspondentes e as condições da própria consciência” (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 19).

Independentemente de essas abordagens estarem ou não corretas, o que é verdadeiramente valioso é que há uma reformulação de um problema e uma abordagem que leva em conta aspectos que não são exclusivamente biológicos, mas que dão preponderância excessiva aos processos mentais. A questão é que, a cada dia, surgem novas evidências que apoiam a relação entre a experiência da doença, as formas pelas quais o indivíduo a interpreta e a confronta, e o processo de cura. De qualquer das formas, a união desmorona-se quando o momento de propor alternativas. Para uns a solução passa pela socialização da medicina, para outros reside na substituição da quimioterapia por medicamentos naturais e vegetais. Enquanto alguns vislumbram a solução de todos os problemas na investigação das radiações telúricas, outros há que propugnam a homeopatia. Os acupunturistas e os reflexologistas advogam que o médico precisa olhar para que se desvie a atenção do plano morfológico para o plano energético da fisiologia dos processos que ocorrem no corpo do indivíduo. (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 11).

Neste ponto, para Dethlefsen e Dahlke (1993), a medicina moderna não falha por falta de possibilidades de atuação, mas antes em virtude do conceito sobre o qual muitas vezes de modo implícito e irrefletido baseia a sua atuação. É pela sua filosofia que a medicina falha, ou, mais precisamente, pela falta de filosofia. Até ao presente, a atuação da medicina tem respondido unicamente a critérios de funcionalidade e eficácia; a falta de bases valeu-lhe o qualificativo de “desumana”. Ainda que essa desumanidade se manifeste num grande número de situações concretas externas, não se trata de um defeito que possa ser remediado através de meras modificações funcionais (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 12). Por essa razão Dethlefsen e Dahlke (1993), abandonaram, explícita e deliberadamente, o terreno da “medicina científica”. Eles se afastaram do padrão científico porque este restringe-se precisamente ao plano funcional e impede que o significado se torne manifesto. Os médicos alemães descrevem o seu trabalho, como uma viagem através da alma tendo como companheiros, o pensamento imaginativo, a fantasia, a ironia e um bom ouvido para os sentidos ocultos da linguagem. No

entanto, eles advertem que deve haver boa dose de tolerância para com os paradoxos e as ambivalências, devendo ainda excluir-se de qualquer pretensão de alcançar imediata clareza mediante a destruição de alguma das opções (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 12).

Portanto, para Dethlefsen e Dahlke (1993), o conceito de doença e saúde são conceitos singulares porquanto se referem a um estado do ser humano e não a órgãos ou partes do corpo, como parece querer indicar a linguagem habitual. Pois como foi apontando antes, “o corpo nunca está só doente ou só saudável”, na medida em que nele se manifestam apenas as informações da mente. O corpo de uma pessoa viva deve o seu funcionamento precisamente a duas instâncias imateriais denominada, consciência para alma e vida para espírito. A consciência emite a informação que se manifesta e se torna visível no corpo. A consciência, por outro lado, representa uma qualidade imaterial e própria, não é, naturalmente, produto do corpo nem dependerá da existência deste (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 14).

A saúde para Dethlefsen e Dahlke (1993), não é apenas aquilo que ocorre no corpo de um ser vivo, quando o pulso e o coração seguem um ritmo determinado, a temperatura corporal mantém um nível constante, as glândulas segregam hormônios e quando se formam anticorpos no organismo. Pois, para os pesquisadores, estas funções não podem explicar-se apenas no contexto da matéria, mas sim, de uma informação concreta cujo ponto de partida reside na consciência. Saúde então, acontece mediante processo em que as diferentes funções corporais, bem como também a ação da consciência, se conjugam de determinada maneira, para produzirem um modelo harmonioso (DETHLEFSEN e DAHLKE, 1993, p. 14).

A doença, entretanto, acontecerá quando alguma dessas funções, acima citadas, sofrerem uma perturbação e quebrarem a harmonia do conjunto. De acordo com Dethlefsen e Dahlke (1993), a doença seria a perda de um estado de harmonia, ou ainda, a perturbação de uma ordem mantida em equilíbrio. Segundo eles, a perda de harmonia produz-se ao nível da consciência, pois, o corpo é apenas o veículo da manifestação ou realização, de todos os processos e mudanças produzidos na consciência. Portanto, a doença é um estado que indica que o indivíduo deixou de estar em ordem ou em harmonia ao nível da sua consciência. Essa perda do equilíbrio interno manifesta-se ao nível do corpo sob a forma de sintoma. No entanto, não se pode esquecer que a doença para Dethlefsen e Dahlke (1993), “tem uma intencionalidade e um objetivo que, em seu sentido mais geral e absoluto, descrevemos até agora como cura, no sentido de torná-la uma unidade” (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 73).

Conforme os médicos alemães (1993, p. 7), “os sintomas podem ser considerados a forma física de expressão dos conflitos e, através do seu simbolismo, têm a capacidade de demonstrar aos pacientes em que consistem os seus problemas”. Pode-se então, examinar o

propósito de cada um dos sintomas para averiguar sua mensagem, e assim identificar, qual o próximo passo que se requer do enfermo. No entanto para os pesquisadores, a busca da identificação dos sintomas não tem o propósito de descobrir a sua causa, pois, ver que as causas encontradas, a partir dos sintomas, nada mais são do que o resultado das próprias expectativas. É nesse ponto que a medicina ortodoxa fracassa, pois como dizem Dethlefsen e Dahlke (1993, p. 73), “ela crê que a remoção das causas da doença a torna inviável e não calcula que a doença é tão flexível que pode procurar e encontrar novas causas para continuar existindo”.

Ao estabelecer a diferenciação entre a doença (no plano da consciência) e o sintoma (no plano corporal), Dethlefsen e Dahlke (1993), propõe a cura desviando-se da análise habitual dos processos corporais, para aproximando-se mais de uma contemplação do plano psíquico. Para os cientistas, será preciso renunciar a tentação de optar por algum sintoma, como a psicossomática clássica o faz, pois para eles, todo sintoma é interpretável e não se admite exceção. Em seguida, recusar aceitar o modelo da causalidade praticada pela medicina prática, neste caso, os pesquisadores entendem que é “indiferente se a causa de determinado distúrbio seja uma bactéria ou uma mãe malvada” (DETHLEFSEN; DAHLKE, 1993, p. 74).

Diante do exposto pode-se resumir a teoria de Dethlefsen e Dahlke (1993), ainda que de maneira a auxiliar a apreensão daquilo que os autores passam na obra, embora correndo o risco de ser reducionista, mas na intenção de seguir, enumerando os 10 pontos mais sensíveis e relevantes. Abaixo, no Quadro 6, podemos observá-los de modo sintético.

#### **Quadro 6 - Teoria de Dethlefsen e Dahlke em tópicos**

1.	A consciência humana é polar. Isso, nos torna incompletos e imperfeitos.
2.	A doença é uma expressão de sua imperfeição na polaridade.
3.	O ser humano é um microcosmo latente que carrega todos os seus princípios em sua consciência.
4.	A doença do ser humano se manifesta por sintomas que se precipitam na matéria.
5.	Um princípio que não é vivido conscientemente busca sua justificação da existência e da vida através do sintoma corporal.
6.	No sintoma, o ser humano tem que viver e perceber o que ele realmente não queria viver. Assim, os sintomas compensam toda a unilateralidade.
7.	No sintoma, o ser humano tem o que falta na consciência.
8.	A cura só é possível quando o ser humano assume a parte da sombra que o sintoma contém. Quando o ser humano encontrou o que lhe faltava, os sintomas desaparecem.
9.	A cura visa alcançar a plenitude e a unidade. O homem é curado quando encontra seu verdadeiro eu e é unificado com tudo o que é.
10.	A doença obriga o ser humano a não abandonar o caminho da unidade, por isso a Doença é o Caminho da Perfeição.

**Fonte:** Dethlefsen e Dahlke (1993)

## 2.2.2 Os conflitos entre as várias medicinas em Alex Botsaris

O médico Alex Botsaris depois de perder seu filho numa UTI infantil causada por uma iatrogenia, popularmente conhecido como erro médico, decidiu iniciar uma investigação sobre os problemas estratégicos da medicina, pois entendia que os médicos “não tinham agido de má fé, apenas aplicado à medicina que tinham aprendido, de princípios rígidos, incapaz de encontrar caminhos diferenciados para cada paciente” (BOTSARIS, 2001, p. 7).

Nas palavras do médico, a tragédia com seu filho desencadeou a inquietação, com relação a medicina, que já havia dentro dele. Portanto, decidiu enveredar, no que ele diz ser uma missão:

Minha missão seria, portanto, muito mais complexa. Seria preciso investir, profundamente, contra a estrutura viciada da medicina. Passei a questionar, profundamente, certos valores e dogmas, e a descobrir como as pessoas estavam descrentes dela. Comecei a vê-la, em seu gigantismo atual, como um verdadeiro bicho pré-histórico, um "dinossauro branco", cujos movimentos podiam ajudar ou lesar milhares de seres humanos. Ao mesmo tempo, sentia uma crescente necessidade de me manifestar, de lutar pelo que acredito, de escrever, em algum lugar, a mensagem que justificasse minha existência e que, de certa forma, explicasse a breve e sofrida passagem daquele pequeno ser pela Terra (BOTSARIS, 2007, p. 7).

Conforme Botsaris (2011, p. 64), a medicina é uma ciência que procedeu da junção de saberes empíricos, aspectos culturais e a contribuição de diversas ciências. Seus conceitos são de natureza heterogênea. Como diz o médico, “é quase como um “saco de gatos”, e a dificuldade é criar um sistema gerenciador para lidar com essa miscelânea conceitual”. Portanto, conhecer bem essa heterogeneidade é fundamental para que se possa discutir seus outros aspectos e entender seus erros estratégicos e promover práticas de medicinas alternativas para auxiliar a medicina tecnicista (BOTSARIS, 2011, p. 64).

É imprescindível, antes de tudo, apresentar um breve histórico dos sistemas médicos tradicionais. Conforme Neves (2005, p. 25), entre os gregos houve um período em que a medicina era mais do tipo sacerdotal com figuras divinas de curadores tais como, Asclépio, Apolo, Quíron, entre outros. É a partir de Hipócrates que a medicina passou a ser mais racional e mais próxima de conceitos científicos. Porém a história da medicina relata que em seus primórdios a atuação do curador tinha pouca consideração e a sociedade era incrédula sobre a sua eficácia.

De acordo com Séguin (2005),

“A história da medicina não registra texto sobre o seu nascimento, pois a arte de curar advém da solidariedade e do desejo de minorar as dores”. É a partir do século IV a.C. que a medicina é reconhecida como técnica e desenvolvida através dos, “conhecimentos de anatomia, de experimentação animal e de farmacologia, muitos séculos depois, alçou o patamar de ciência aplicada” (SÉGUIN, 2005, p. 10-11).

No mundo grego antigo, havia muitas escolas de medicina que apresentaram êxito científica. Entre elas, havia visões opostas, no entanto, conforme Botsaris (2011, p. 68), a presença de Hipócrates foi marcante para o desenvolvimento da medicina ao criar em sua época “a escola hipocrática em Cós, onde despontaram outros nomes da medicina grega como Crisipos e Praxágoras”. Nessa escola o doente era mais que entidade biológica, as influências externas que o paciente era acometido, eram respeitadas para se obter o entendimento da enfermidade (SÉGUIN, 2005, p. 12).

Entretanto, a medicina grega atingiu seu apogeu com Galeno de Pérgamo, cuja atuação sobre a medicina oficial, persistiu por muitos séculos. As teses de Galeno eram baseadas na teoria humoral de Hipócrates, que dizia que o corpo do homem tem em si sangue, fleuma, bÍlis amarela e negra. Segundo Bloise (2011), essa hipótese permaneceu até o século XVII, quando se desenvolveu uma compreensão dualista. Corpo e mente funcionariam com independência e seriam investigados por instâncias distintas. “A mente e a alma seriam cuidadas pela filosofia e religião, pois não se acreditava que elas interfeririam nos processos físicos. O corpo, no entanto, poderia ser investigado e explicado pela medicina”(BLOISE, 2011, p. 136). Esse pensamento influenciou em todo período da Idade Média e as teorias contrárias a elas começaram a surgir apenas na Renascença. De acordo com Séguin (2005), no período renascentista, havia apenas dois profissionais de saúde: os médicos e os farmacêuticos. Foi apenas no século XIX que surgiu a enfermagem e no século XX, o desenvolvimento da ciência abriu portas para novas cadeiras na área da saúde, tais como a fisioterapia, a fonoaudiologia, a biomedicina e muitas outras (SÉGUIN, 2005, p. 20).

Neste percurso histórico, a medicina apresentou progresso de forma lenta e sobretudo, polêmica, pois, segundo Botsaris (2007), os médicos portavam-se como pesquisadores e neste panorama, muitos enfermos tornavam-se vítimas de experimentos infelizes. Entretanto, para o autor, esses experimentos sem sucessos foram úteis, pois:

Nos primórdios da medicina, a aplicação dos tratamentos geralmente era sinônimo de suplício. Eram sangrias, administração de catárticos, cauterização com ferro em brasa de feridas infectadas, amputações a sangue frio etc. Então, no momento que os pacientes eram submetidos aos tratamentos, os médicos pareciam transformar-se torturadores, seres disformes, sádicos e desalmados, verdadeiros monstros sem qualquer compaixão com o sofrimento alheio (BOTSARIS, 2001, p. 449-459).

Alex Botsaris (2001), faz um alerta, no sentido que, “a boa medicina exige arrojo e ao mesmo tempo cautela, criatividade e ao mesmo tempo conservadorismo”. Entretanto, apesar dos experimentos da ciência clássica serem importantes e terem contribuído para o avanço vertiginoso da medicina o próprio Botsaris (2011), declara que há vários pontos que precisam ser questionados para aprimorar os experimentos e produzir resultados mais competentes e confiáveis (BOTSARIS, 2011, p. 90). Dentre esses pontos, o médico, aponta a “[...] falta de metodologia eficiente para lidar com variáveis múltiplas” (BOTSARIS, 2011, p. 90). Nesse momento é possível explicar que a medicina tecnicista tem como estratégia estudar uma única variável, ou, se muito, apenas um número pequeno de variáveis, isto em função da visão linear e convencional do corpo humano. Isso tendo a ir para as clínicas médicas e lá:

O médico sempre se depara com situações multifatoriais e não tem informação de qual é o melhor caminho a seguir. Além do mais, podem existir situações onde a associação de variáveis múltiplas possa representar um risco à saúde não detectado até o momento, e que pode estar gerando malefícios à saúde da população sem que a medicina saiba. (BOTSARIS, 2011, p. 91-91).

Como consequência, segundo Botsaris (2011), a medicina continua com a mentalidade mecanicista de ação e reação linear, em vez de haver a introdução de novos conceitos e metodologias mais eficientes em avaliar as situações reais de doença e novas possibilidades de estratégia de tratamento. Assim, a medicina, antes de ser ciência, é uma função social útil no contexto dos grupos culturais. Ou seja, há necessidade de que um indivíduo, ou uma instituição, desenvolva a função de assistir as pessoas que perdem a saúde, auxiliando-as a lidar com a doença, a dor ou a incapacidade de alguma forma. Por isso, quase todos grupos culturais, atuais ou antigos, desenvolvidos ou primitivos, possuem um sistema de auxílio curador qualquer.

Na visão de Botsaris (2011), era comum, nos sistemas primitivos, uma mesma pessoa acumular as funções de líder religioso e representante do sistema médico. Esse vínculo de líder religioso e representante médico vem da relação da morte com a saúde e da atribuição divina dos poderes da cura. Na atualidade, não parece ser diferente, pois hoje, ainda temos nessa função os raizeiros, as rezadeiras, e os representantes de algumas religiões, como o espiritismo

e a umbanda, acumulando essas funções. Por outro lado, nas sociedades mais avançadas e organizadas, como os chineses, os indianos, os judeus, os persas, os gregos e os romanos, já havia uma função de médico distinta da atividade religiosa. O problema com isso, conforme Botsaris, a organização social era confundida por meio da atuação dessas duas funções essenciais (BOTSARIS, 2011, p. 66).

A medicina possui uma origem simbólica, como uma função que visa suprir uma necessidade que brota do inconsciente coletivo da humanidade. Botsaris (2011), entende que, sempre que temos um médico atendendo um paciente, estabelece-se um contexto simbólico que transcende a questão científica. Isso dá à atividade médica uma dimensão e uma responsabilidade humana que só pode ser comparada à relação que se forma num confessionário. De acordo com o médico, “não só o paciente se despe frente ao médico, como também regride emocionalmente [...] Ele necessita do auxílio de uma força ‘sobrenatural’ para vencer o obstáculo aparentemente intransponível formado pela doença” (BOTSARIS, 2011, p. 67). Por isso, quando se estabelece a relação médico-paciente, surge um universo paralelo, formado pelo contexto simbólico desses dois protagonistas, que é extremamente amplo.

Botsaris (2011), por fim, propõe encarar o processo cultural é através do arcabouço simbólico e conceitual que ele proporciona aos indivíduos, que no final das contas poderão se transformar em pacientes. Esse arcabouço conceitual e simbólico é que vai determinar a relação dos indivíduos com o sistema médico. Porém, como dizem os médicos alemães Dethlefsen e Dahlke (1983, p. 11), a medicina tecnicista não consegue, pois, “a medicina está doente” e precisando de ajuda. Para tanto, conforme Bloise (2011, p. 137), “a medicina integrativa é uma das iniciativas mais promissoras para esse auxílio”.

Mediante esse panorama apresentando acima, Botsaris (2011), busca identificar, ao contrário da medicina convencional e ortodoxa que visa eliminar dores e sintomas, as terapêuticas alternativas, para encarar a doença como revelação do caminho para a cura integral, na qual os sintomas que são corporificações no corpo, a partir da consciência, sejam acolhidos e amadurecidos pelo enfermo. Para Botsaris (2011), os conflitos entre a racionalidade médica e a terapêuticas alternativas devem ser colocados à parte, para que se possa “acolher as terapias de xamãs, budistas, pajés, iogues, médicos antroposóficos e homeopatas de forma que elas possam coexistir a favor da pessoa como ser integral e não compartimentalizada em órgãos e doenças, avultando sua espiritualidade em favor da saúde integral (BOTSARIS, 2011, p. 65).

Bloise (2011), apresenta a definição da medicina integrativa, tendo como fonte o site do Centro de Medicina Integrativa da Universidade do Arizona:

[...] medicina orientada para reestabelecimento da saúde que leva em conta a pessoa como um todo (corpo, mente, espírito), incluindo os aspectos do estilo de vida. Ela enfatiza a relação médico-paciente e faz uso de todos os recursos terapêuticos apropriados, tanto convencionais como alternativos (BLOISE, 2011, p. 137).

Nessa breve definição, consegue-se encontrar elementos importantes para o apresentar a medicina integrativa como auxílio importante para a medicina convencional. Como ressaltado anteriormente, a medicina é uma ciência que resultou da união de conhecimentos empíricos, aspectos culturais e a contribuição de diversas ciências. Dentre esses três fatores, os aspectos culturais é o que mais pode fazer com que a medicina tecnicista peça socorro.

Luz (2011), de uma forma mais positiva, no que diz respeito a racionalidade médica, dirá que existe uma tendência da medicina ocidental em incluir, no seu “arsenal terapêutico”, técnicas terapêuticas das medicinas orientais, como a acupuntura ou prática dos exercícios de meditação ligados tanto à medicina tradicional chinesa como à ayurvédica. Além disso, Luz (2011), diz haver também um esforço da ciência médica da não, “descontextualização das racionalidades médicas orientais” e nem o “desprezo pelo significado filosófico e médico dessas medicinas”. (LUZ, 2011, p. 170). Por fim, Luz (2011), lembra que muitos médicos de especialidades diversas têm dado o reconhecimento necessário a terapêutica homeopática devido a sua significação política e institucional e que ela já é reconhecida como “especialidade médica” desde os anos 80 no Brasil. (LUZ, 2011, p. 170).

Diante do exposto, parece haver a necessidade de um modelo onde os pacientes solicitem as diferentes abordagens da ciência. Como diz Bloise (2011, p. 153), “um paciente ‘ativo’ auxilia a intervenção médica”. A demanda de quem procura o tratamento que está no comando e não a ideologia dos profissionais de saúde. Conforme Bloise (2011, p. 160), será fundamental desenvolver-se uma avaliação do indivíduo que inclua o “corpo, a mente e as suas convicção espirituais (caso existam)”.

Em resumo, parece haver uma necessidade para se harmonizar, e derrubar os conflitos entre as várias medicinas, seria repensar assim, a vida, a saúde, a mente, a doença, a cura, a terapia e a morte. E no que diz respeito a isso, haja diálogo entre os profissionais das diferentes abordagens, para que possam se escutarem, se questionarem para aprenderem, enfim, com as diferenças. Como diz Bloise (2011, p. 161), assim, “teremos pacientes consciente, médicos humanizados e profissionais da saúde bem-informados: um bom caminho para uma nova medicina”.

### CAPÍTULO 3 – ANÁLISE EXEGÉTICA DAS BEM-AVENTURANÇAS

O caminho trilhado para a leitura das bem-aventuranças será facilitado pelos rastros das Ciências das Religiões, pois tem a seu favor uma gama de ciências clássicas que podem servir de suporte, os quais podemos lançar mão em favor do significado espiritual e terapêutico na busca pelo bem-estar do homem integral. Nesta perspectiva, José Severino Croatto exhibe uma cadeia de ciências que parece contribuir, de forma dinâmica, no trabalho do cientista religioso.

Começando pela *História das religiões*, “ela é básica, pois, para interpretar um fato religioso é preciso conhecê-lo. Ela é analítica, descritiva e comparativa; seu objeto de estudo é o conjunto dos fatos religiosos em si mesmo ou comparados enquanto manifestações da cultura humana [...]; a *Sociologia* que se tornou célebre com o francês Émile Durkheim em sua obra *As formas elementares da vida religiosa* onde estabelece que a religião é uma forma fundamental de coesão social. Segundo ele, os fenômenos religiosos falam da realidade social, ou seja, o fenômeno religioso é essencialmente comunitário e, portanto, repercute na sociedade [...]; a *Psicologia* da religião parte do pressuposto que o sentimento religioso é uma elaboração do *Eros* básico do ser humano. Existem duas vertentes da psicologia da religião: uma marcada por Sigmund Freud, e, a outra por Carl Gustav Jung que se afastou da linha freudiana [...]; a *Filosofia* da religião preocupa-se com o Absoluto, não como “encontro” com ele, nem enquanto Deus, mas como Ser e o fundamento de toda a realidade. O ponto de partida, ou via de acesso, é sempre racional. Deus (teodiceia), o mundo (cosmovisão), o ser humano (antropologia filosófica/ética) (CROATTO, 2010, p. 17 a 21).

Seguindo essa ótica, além dessas disciplinas clássicas, também devem ser mencionadas ainda, outras cadeiras disciplinares. Na introdução da quinta parte do Compêndio de Ciência da Religião, Afonso Maria Ligório Soares mostra que nas décadas passadas as ciências das religiões adicionaram outros saberes ao seu sumário de conhecimento.

Udo Tworuschka faz considerações teóricas e metodológicas a respeito da Ciência prática da Religião. Enzo Pace estuda a Ciência da Religião aplicada às relações internacionais. Sérgio Rogério Azevedo Junqueira apresenta a Ciência da Religião como a área que constituirá os fundamentos para o ensino religioso. Edin Sued Abumanssur faz um estudo da Ciência da Religião aplicada ao turismo. Mauro Passos estuda a Ciência da Religião aplicada à educação sócio-política e Paulo Mendes Pinto apresenta a Ciência da Religião aplicada ao patrimônio cultural. Afonso Maria Ligório Soares estuda a Ciência da Religião aplicada à Teologia. Agenor Brighenti analisa a Ciência da Religião aplicada à pastoral. Práxis e reflexão constituem a ação. Ênio Brito Pinto busca esclarecer por que psicoterapeutas estudariam Ciência da Religião (SOUZA, 2014, p, 638).

Munido desse aparato multidisciplinar, entendemos que as Ciências das Religiões capacitam o pesquisador a conhecer com mais profundidade o seu objeto para analisá-lo com a prática de um investigador social. Frank Usarski traz esse significado no prefácio da edição brasileira da obra de Hans-Jürgen Greschat, *O que é Ciência da Religião?* Na sua descrição, ele apresenta quatro razões para recomendar e ressaltar a importância dessa obra. Frank Usarski expõe, em primeiro lugar, o palavreado fácil e didática utilizado por Greschat ao exibir o que deveria nortear as pesquisas para responder o que seria a ciência da religião. No entanto, o que interessa como apoio ao que se argumenta neste artigo está na segunda qualidade apontada por ele, que diz:

Como os títulos do segundo, terceiro e quarto capítulos indicam, Hans-Jürgen Greschat levou em conta que, embora os problemas-chave da disciplina sejam de caráter filosófico, têm impacto irrefutável sobre o trabalho empírico com um objeto no mundo concreto. Portanto, o lugar propício em que o cientista da religião torna-se consciente das implicações epistemológicas e restrições éticas da sua disciplina não é o escritório (onde um teórico solitário desenvolve seus raciocínios “esotéricos”), mas sim o campo de pesquisa (onde estão em jogo a integridade e a dignidade, os direitos, os sentimentos e os interesses de seres humanos) (GRESCHAT, 2006, p. 9).

Desse modo, Usarski apresenta o livro do Hans-Jürgen Greschat como uma proposta para ressaltar o valor em expandir o material empírico, para que o cientista religioso não se limite apenas a materiais e problematizações teóricas, mas sim sobre as situações nas quais as opiniões religiosas são lançadas e difundidas e quais efeitos elas inferem na vida prática e diária de uma sociedade plural.

O Brasil reconhecidamente católico, tem visto crescer, por meio dos movimentos pentecostais e neopentecostais, uma pluralidade religiosa nunca vista em suas terras, “desde os anos 1980/1990”. (MACHADO; MARIZ, 1998, p. 41). Apesar dessa diversidade de denominações, todos estão baseados em um acervo coeso e coerente de escritos, conhecido como Bíblia. Para tanto, entende-se que as Ciências das Religiões é de suma importância, por meio de sua epistemologia, àqueles que desejam interpretar as Escrituras.

A sociedade precisa tomar conhecimento de que as ciências das religiões não é uma cripta teologia. Ela é autônoma, desde o século passado quando foi criada “a primeira cátedra da Ciência da Religião fundada na Universidade de Berlim”. (USARSKI, 2006, p. 269). Isso porque, percebe-se que as Ciências das Religiões se tornam um grande auxílio neste mar de multifacetadas necessidades sociais, pois, como diz Klaus Hock, “assim como outras

disciplinas acadêmicas, a Ciência da Religião, precisa prestar conta sobre aquilo que ela rende para a discussão acadêmica e sua relevância social” (HOCK, 2010, p. 227).

Seguindo esse viés, as Ciências das Religiões, por sua multidisciplinaridade, enquanto ciência, busca os aportes teóricos de muitas outras sabedorias, dando ares de entender que a abordagem global, resultante da incrível rede de novas tecnologias de comunicação religiosa, elabora um cenário em que as religiões – quer seja cristã, protestante, orientais ou africanas – desenvolvam um convívio multifacetado, quer seja multidisciplinar, ou interdisciplinar ou até mesmo transdisciplinar, para atender, no nível teórico, como especialmente, em relação à prática diária de vida e convivência, a sociedade pluralista atual.

Isso posto, o que se pretende neste capítulo é fazer com que “a teologia convoque as ciências da religião ao diálogo” (OLIVEIRA, 2014, p. 61) e que a convocação não seja feita por uma teologia confessional, mas uma teologia dialogal que afeta a sociedade como um todo numa esfera pública. Além disso, esperamos que esse diálogo inclua saberes acadêmicos que possam aproximar e atingir o ser humano de uma forma holística, tanto no conceito material quanto espiritual. Para tanto, espera-se que o texto das Bem-aventuranças seja mais uma interface, para que, tanto a teologia quanto a academia busquem novos rumos para conceber novas soluções de práxis para a sociedade em comum, bem como o ser integral.

### 3.1 O evangelho de Mateus

As Bem-aventuranças estão incluídas no Sermão do Monte, o qual por sua vez está contido no Evangelho de Mateus. Esse imbricamento torna-se importante para se chegar ao cerne desta pesquisa, no entanto para a análise, torna-se imprescindível definir-se alguns termos, bem como conhecer a sua aplicabilidade em sua época. Propõe-se, portanto, de início, desenvolver a acepção do termo *evangelho*, o qual em meados do século II é empregado por Justino Martin, para designar os relatos canônicos do ministério de Jesus (Apol.1.66; Dial. 10.2).

Storniolo (1990, p. 7), descreve o termo evangelho de forma livre não acadêmica, da seguinte forma: “*Evangelho* é uma palavra grega que de início significava a gorjeta que se dava ao carteiro portador de uma notícia. Se a notícia era boa a gorjeta era maior”. No entanto, tomando como parâmetro um limite de tempo entre o grego homérico e o grego Koinê, o qual foi escrito o Evangelho de Mateus, Champlin, (2014), descreve os seguintes usos do vocábulo evangelho:

1. No grego mais antigo, em Homero, significa *recompensa por trazer boas novas* (Hom. *Od.*, xiv. 12). 2. No Antigo Testamento há dois usos: *novas* propriamente ditas, e o sentido de nº 1 do grego antigo. 3. Termo técnico para «boas novas de vitória» (Plut. *Demetr.*, 17, 1.896c). 4. No culto imperial, era usada para designar as proclamações do imperador divino, proclamações de boas novas que davam *vida* ou *salvação* ao povo. 5. No grego mais antigo e posteriormente, significava «sacrifício oferecido por causa das boas novas» (Aristoph. *eq.*, 658). 6. Na Septuaginta e em outras obras de um grego mais recente, significava as próprias «boas novas» (11 Reis 18:20,22,25). 7. No Novo Testamento, as *boas novas* falam do reino de Deus, da mensagem de Deus aos homens, do perdão de pecados, da *esperança*. Nos escritos de Paulo o termo significa boas novas, especialmente em relação *às igrejas*; o plano de Deus para a igreja, o destino e grande privilégio da mesma, incluindo os meios de salvação, o perdão de pecados, a justificação etc., como elementos que são incorporados nas boas novas. 8. *Título dos Evangelhos*. O termo *Evangelho* para designar cada um dos *Quatro Evangelhos* começou nos escritos dos pais apostólicos. Ver *Didache* 8.2; *11 C/em.* 8.5; Justino, *Apol.*: i.86. Os próprios Evangelhos não têm este uso (CHAMPLIN, 2014, P. 601)

Champlin (2014), conclui seu argumento asseverando que, “de modo geral, pode-se afirmar que a palavra tem atravessado três épocas no decorrer da história; 1. Nos antigos autores gregos; 2. Na Septuaginta e outras obras e 3. No Novo Testamento” (CHAMPLIN, 2014, p. 601). No que diz respeito a autoria do Evangelho de Mateus, há muitas dúvidas e uma série de indagações. A definição de questões relativas ao escritor é submersa em complexidades. Nesse sentido então, vale ressaltar a declaração de Neill e Wright ao afirmarem o fato de que:

Alguns documentos antigos contêm informações precisas a respeito de sua autoria e data, mas muitos não. Na primeira classe estão obras como os Comentários de Júlio César e as Cartas de Cícero. Dificilmente alguém duvidaria da autenticidade dessas obras [...] Na segunda estão os evangelhos. Nenhum deles traz qualquer indicação como data e lugar em que foram escritos. Se um escrito antigo possui essa característica anônima e sem localização, como é possível fiá-lo no tempo e estabelecer com alguma probabilidade o nome do escritor? (NEILL; WRIGHT, 1988, p. 41).

Portanto, os questionamentos, sobre a autoria, surgem baseado nessa informação de Papias. Por isso, cita-se Hagner, (1993), que, apesar de questiona a autoria mateana, entende a importância de Mateus. Vejamos o que diz sobre a informação de Papias, citada por Eusébio:

Se ela é confiável [...], pois, não crê ter sido Mateus o autor do evangelho, mas vê o apóstolo como uma das fontes usadas por um ou vários de seus discípulos, principalmente para os textos que fazem parte unicamente de Mateus, na elaboração do evangelho (PAPIAS apud Eusébio, 1993, v. 1, p. xxvi).

Carson, Moo e Morris, (1997), acham que, de fato, “Papias estava equivocado quanto à origem do evangelho, em hebraico ou aramaico, mas certo a respeito de seu autor”. (CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 78-83).

Deparando com esses problemas e sem muitas informações internas e pouquíssimas externas, torna-se difícil determinar alguns elementos básicos da obra, neste caso, para a pesquisa e análise do texto, identificar o autor do evangelho, o que faz-se importante para interpretação. Portanto, adota-se a autoria do evangelho a Mateus, o apóstolo de Jesus, por meio de registro que outros autores fizeram dela, mas vale afirmar que nem sempre o que se apresenta está livre de discussão e questionamento.

Fundamenta-se então, a autoria do evangelho a Mateus devido uma citação feita por Eusébio, bispo de Cesaréia, em sua obra, História Eclesiástica, entre os anos 323 e 325 d.C., a qual diz: “Referente a Mateus, [Papias] diz o seguinte: ‘Mateus ordenou as sentenças em língua hebraica, mas cada um as traduzia como melhor podia’ (FISCHER (Trad.), 1999, Hist. Ecl. 3.39, p. 113). Eusébio mencione ainda que, “as informações fornecidas por Papias provêm de presbíteros que, por sua vez, receberam-nas dos apóstolos”. (FISCHER (Trad.), 1999, Hist. Ecl. 3.39, p. 112).

Uma vez admitido que o evangelho de Mateus tem como seu autor o apóstolo Mateus, esse evangelho, juntamente com o Evangelho de Marcos e o Evangelho de Lucas, são reconhecidos como os evangelhos sinóticos. O vocábulo sinótico deriva-se do termo grego *synopsis*, que significa “ver em conjunto”. De acordo com Kümmel (1982, p. 35), o termo foi usado pela primeira vez em 1776, por J. J. Griesbach, na sua Sinopse. O biblista alemão colocou os textos paralelos de Mateus, Marcos e Lucas, em três colunas, um ao lado do outro, para analisar e comparar os evangelhos a partir de uma mesma visão. O trabalho de Griesbach, demonstrou que as semelhanças, as quais envolvem estrutura, conteúdo e enfoque, podem ser visíveis mesmo ao leitor desatento.

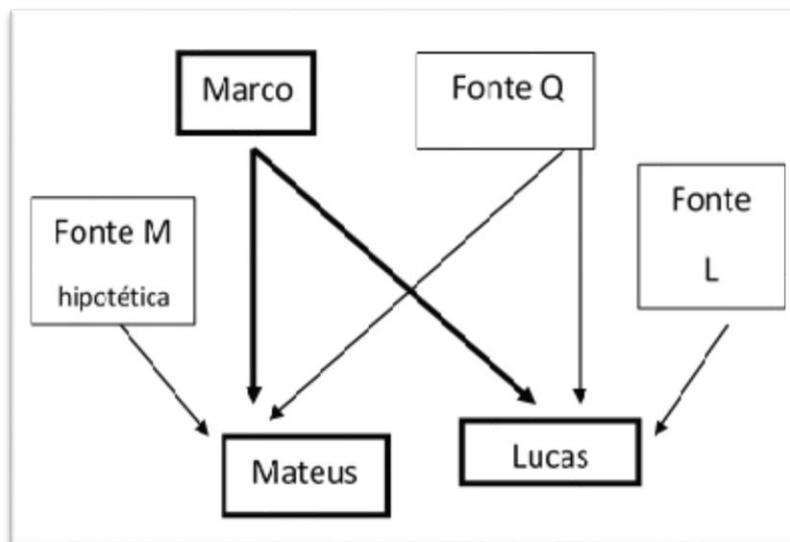
Sobre a questão dos chamados “Evangelhos Sinóticos, há muitas teorias entre os biblistas que tentam explicar o relacionamento entre eles. Todo tipo de relação já foi defendido, no entanto, a mais aceita entre elas, é a chamada “Teoria das Quatro Fontes”. Conforme essa teoria, Mateus e Lucas tiveram, além de Marcos, uma outra fonte, a chamada fonte de ditos, a fonte Q<sup>2</sup>. Este documento hipotético é caracterizado por conter apenas afirmações de Jesus, sem qualquer descrição narrativa. Por isso, não se pode assegurar se tais fontes seriam textos escritos ou se os autores de Mateus e Lucas teriam feito uso de tradições orais. (LEONEL, 2013, p. 18).

---

<sup>2</sup> Este Q é a inicial da palavra alemã Quelle = fonte.

Pestana (2009), explica a teoria das quatro fontes, de modo simples no esquema apresentado na Figura 2 abaixo:

**Figura 2 - Teoria das Quatro Fontes**



**Fonte:** (PESTANA, 2009, p. 12)

A teoria, portanto, é explicada conforme Zeilinger (2008), da seguinte forma, “Marcos, foi usado por Mateus e Lucas. A fonte Q, foi usada por Mateus e Lucas; e fontes especiais de Mateus (“M”) e Lucas (“L”), foram eventualmente empregadas em seu material exclusiva”. (ZEILINGER, 2008, p. 32). Portanto, para o teor da pesquisa, crer-se por meio da teoria das quatro fontes, que a concentração dos primeiros evangelhos descreve muitos dos mesmos eventos, os quais, centraliza-se nas curas, exorcismos e ensinamentos por meio de parábolas realizados por Jesus. Entende-se assim, que o Evangelho de Mateus descansa a prioridade e o privilégio sobre os outros. (CARSON; MOO; MORRIS, 1997, p. 19).

Os evangelhos, em conformidade com Pestana, (2009), era uma representação da realidade comum do cotidiano e das coisas humildes, a qual, não podia ser vivida entre os nobres e sublimes. Pois, essa representação era vivenciada por personagens comuns, como o escravo, o padeiro, a mulher, a viúva e outros. (PESTANA, 2009, p.10). Seguindo esse pensamento, é possível perceber que o evangelho atende a necessidade do povo pobre de espírito, que necessariamente parece ser mais perceptível, entre os leprosos, os pescadores, os doentes, os que choram. Talvez aí se encontre o motivo de Jesus dar a esses grupos, promessa de serem bem-aventurados por meio da mensagem da boa nova do mestre.

O Evangelho, segue Pestana na sua explicação, até mesmo pelo seu gênero literário, tirou pessoas de sua condição insignificante e comum, em condições de profunda seriedade e ocasionalmente, tragicidade. Para atender tal situação, o Mestre Jesus apresenta a Doutrina da Encarnação, a qual contribuiu para a remoção da clássica divisão de estilos: estilo sublime para o elevado e estilo cômico para o cotidiano. O sublime invadiu o cotidiano e este foi elevado ao sublime também (PESTANA, 2009, p. 11).

O texto de Mateus como fonte de pesquisa, informa que o evangelho, o qual carrega a boa nova transformadora para o ser integral, foi direcionado para uma numerosa multidão. “da Galileia, Decápolis, Jerusalém, Judéia e além do Jordão numerosas multidões o seguiam” (Mateus 4:25). Esse público faz parte da cena enunciativa do ministério de Jesus. Posteriormente, o autor do Evangelho reúne e constrói o discurso com os ditos de Jesus, na forma do discurso do Sermão do Monte, procurando evocar em seus destinatários, as impressões que deem crédito ao personagem central do texto (GREIDANUS, 2006, p. 317).

Jesus via essa multidão, “aflitas e exaustas como ovelhas que não têm pastor”.(Mateus, 9:36). Pois, pareciam desgarradas dentro do contexto palestino e galileu. E, em parte, constitui-se em uma comunidade de exilados que precisava ser ensinada, fortalecida, consolada e motivada, pois viviam em contextos diferentes, distante da sua pátria. O que fica evidente, segundo Zeilinger (2008, p. 9), tratar-se “de um auditório que tem familiaridade com os valores do Antigo Testamento, mas que nesse momento se encontra despatriado, refugiado na Síria, ou na região ao norte da Galileia”.

No evangelho de Mateus nota-se que Jesus atende a multidão, não apenas com palavras, mas, também com ações. Jesus foi por toda a Galileia, ensinando nas sinagogas deles, pregando as boas novas do Reino e curando todas as enfermidades e doenças entre o povo (Mt 4:23). Com base nessas informações, os leitores do Evangelho podem presumir que as três atividades, ensinar, pregar e curar, caracterizam o ministério messiânico de Jesus dirigido a Israel. Esse ministério tridimensional de Jesus atendia o homem na sua necessidade integral. A atuação de Jesus, por meio da sua pregação e ensino, levava-o, de forma relacional, a atender o ser humano de acordo com a sua necessidade de uma cura holística.

O termo grego usado por Mateus, para nossa palavra curar, é – Therapeuō (curar) (grego; *θεραπεύω*), e de acordo com o Theological Dictionary of the New Testament (TDNT), a característica específica de *θεραπεύω* é, “expressar disposição para servir e que a relação pessoal daquele que serve com aquele que é servido, pode ser de respeito, no caso de um mestre mais poderoso ou de cuidado, no caso de alguém necessitado”. As necessidades do povo atingiam o homem, tanto na sua dimensão espiritual quanto corporal. Pois os problemas e

impossibilidades sociais da multidão aflita e exausta, geravam toda sorte de comportamentos sociais, os quais por si geravam traumas e conflitos profundos de ordem psicológica e, como consequência, uma série de doenças orgânicas e psicossomáticas, que interferiam no cotidiano da pessoa. (ROSNY, 1998, p.9).

A multidão doente e desesperada, parecia ver Jesus, não como o messias, mas sim como os taumaturgos de sua época. Em conformidade com esse pensamento, Theissen e Merz (1999), os argumenta que, “e temas miraculosos dos Evangelhos [...] os prodígios de Jesus foram narrados de acordo com os mesmos parâmetros formais e em temas semelhantes aos de outros taumaturgos”. (THEISSEN; MERZ, 1999, p. 136). No entanto, Pestana (2017), apresenta uma diferença marcante entre os taumaturgos e Jesus.

Dentre as diferenças, entre Deus, Jesus e deuses/taumaturgos da antiguidade, também constam: Deus representa sua própria imagem no homem (Gn 1.26-27), mas o proíbe de fazer para si imagem divinas com o fim de adorá-las (Dt 4.15-16; 5.8); Deus e Jesus manifestam intimidade/compaixão visceral diante das angustias humanas (Jr 20.7; Mc 1.41); Yahweh tem o controle de tudo e age com misericórdia/bondade (PESTANA, 2017, p. 30).

A terapêutica (grego: *Θεραπεία*), usada por Jesus, parecia ir além dos métodos tecnicistas da medicina, por isso, Mateus apresentou esse hétero/taumaturgo como um sujeito que se comunica e que tem a palavra da vida. No entanto, ele vai além dos discursos apresentados nas sinagogas, Jesus vai às avenidas, ruas e vielas e apresenta o reino dos céus curando as pessoas de modo integral. O Evangelho de Mateus relata que esse serviço ao homem de forma holística, propagou-se por toda região da Síria. Por isso o povo levava a Jesus, “as pessoas que sofriam de várias doenças e de todos os tipos de males, isto é, epiléticos, paralíticos e pessoas dominadas por demônios; e ele curava todos” (Mt 4:24). Jesus trabalhava em toda a gama do problema humano: ele cura aqueles com doenças orgânicas, psíquicas e nervosas. Jesus não era apenas o Salvador do macrocosmo internacional - a Luz das Nações – era também o Salvador do microcosmo humano, até as mais ínfimas células: “ele é a Vida do Corpo”. (ROHDEN, 2008, p.14).

Isso posto, entende-se que o evangelho de Mateus enfatiza o reino de Deus como um trabalho de resistência às estruturas culturais, sociais e políticas da sua época. Era um movimento conduzido por Jesus, o qual anunciava uma nova maneira de se chegar a Deus. O chamado do mestre Jesus exigia dos seus adeptos uma apropriada ruptura com os valores dos laços familiares, tradições religiosas e sociais. Em contrapartida, os seguidores eram esclarecidos, valorizados e tinham certeza de vida eterna e, conseqüentemente, também eram

curados das suas enfermidades (PIXLEY, 2002, p. 128-129). Portanto, a presença e o império salvífico de Deus são fundamentais para essa forma de vida, pois, “[...] pessoas são curadas, cegos veem, demônios são expulsos [...]” (CARTER, 2002, p. 31).

### 3.1.1 O sermão da Montanha

O Sermão da Montanha composto por três capítulos e conhecido como o Grande Sermão ou o Discurso dos Discursos, já foram analisados extensivamente e minuciosamente por vários livros e artigos. (BETZ, 1995; LUZ, 1989; STRECKER, 1988; JEREMIAS, 1977). No entanto, mesmo assim, o Sermão da Montanha continua a atrair estudiosos de diferentes origens, tradições e conceitos teóricos. Conforme Kinssinger (1975), há um consenso geral de que o Sermão oferece um compêndio dos ensinamentos de Jesus e que é uma das expressões mais elevadas e poderosas da essência da vida moral. O autor apresenta algumas declarações de pessoas importante, sobre o Sermão da Montanha, da seguinte forma:

Gandhi ficou muito impressionado e seu impacto sobre ele ficou atrás, apenas do Bhagavad Gita. Tolstoy chegou a uma nova Weltanschauung através de sua leitura e estudo do Sermão. Claude Montefiore, escrevendo a partir de uma perspectiva judaica liberal, falou da grande nobreza, significância e poder do Sermão. Nietzsche era alguém que não compartilhava dessa admiração quase universal. Para ele, o Sermão da Montanha representava uma parte significativa da ética de Jesus, que era um "escravo da moralidade (KISSINGER, 1975, p. xi).

Não seria nenhum exagero, diante dessas impressões, dizer que o Sermão da Montanha tenha impactado, sensivelmente, ao longo dos séculos, o mundo religioso. A importância dos papéis que o ensinamento de Jesus desempenhou ao longo dos séculos, na formação da ética cristã e na transmissão dos seus ensinamentos, são evidenciados em figuras expressivas e de influência universal. No entanto, apesar da proeminência e da aparente simplicidade do Sermão da Montanha, ele ainda permanece paradoxalmente inescrutável (KISSINGER, 1975, p. xi). Conforme Betz (1995, p. 3), durante toda a história da interpretação bíblica “quase todo autor tinha algum entendimento para apresentar sobre o Sermão do Monte”. Em conformidade com Betz, Bonhoeffer (1970, p. 115), vai dizer que, “ainda nos tempos modernos é possível entender e interpretar o Sermão de mil maneiras diferentes”.

Esse estado de difusão, se não confusão, do Sermão da Montanha parece assustador. A maioria dessas interpretações revela mais sobre as crenças dos intérpretes do que sobre o

significado do próprio Sermão, pois refletem a sua posição eclesiástica e a sua própria abordagem interpretativa. (BETZ, 1995, p. 2-3). Como Batdorf (1959, p. 211), diz, “O que cada um crê que Jesus foi, fez e disse, determina o método pelo qual cada intérprete constrói sua ponte entre Jesus e o século XX”. Talvez seja por essa razão que alguns, como Daniel Patte (1996), conforma-se dizendo que, “mesmo as interpretações conflitantes devem ser consideradas igualmente legítimas e plausíveis” (PATTE, 1996, p. 14). Em conformidade com Patte, Kissinger (1975), diz, “Quando alguém se volta para questões sobre o significado e relevância do Sermão, está longe de haver unanimidade de opinião” (KISSINGER, 1975, p. xi).

Pela ótica da oralidade do Sermão da Montanha, reconhece-se que embora o Sermão seja conhecido hoje como um texto escrito, era originalmente oral em sua natureza e função. Ele poderia ter sido usado para se comunicar, não apenas através de palavras, mas também através da percepção sensorial. De acordo com Hellerman (2007), a mensagem do Sermão atendia a necessidade da comunidade recém formada, não apenas no ouvir, mas também no sentir.

Além da percepção sensorial, a oralidade do Sermão da montanha, era exposta por Mateus, de maneira lógica e coesa. Conforme Stott (1981, p.11), o sermão foi organizado como um todo “maravilhosamente coerente”. Essa coerência anunciada por Stott (1981), estava associada a estrutura triádica do Sermão, a qual Joachim Jeremias (1977), apresenta da seguinte forma: “1. Relativas à maneira de interpretar as escrituras; 2. Controvérsias sobre a justiça dos fariseus e 3. Instruções sobre a nova justiça dos discípulos” (JEREMIAS, 1977, p. 23).

Com relação ao gênero literário no qual se adequa o Sermão da Montanha, busca-se auxílio na análise de conteúdo, por trata-se de uma proposta que obtém uma descrição do conteúdo das mensagens e indicadores, quantitativos ou não, que permitam a realização de inferências quanto a produção ou recepção (BARDIN, 2012, p. 42). No entanto, não há concordância entre os especialistas, sobre em qual gênero literário o sermão se acomoda. Zabatiero e Leonel (2011), ajusta o Sermão da Montanha ao gênero de biografia greco-romana, por entenderem que Mateus, mesmo num contexto helenista, comunicou-se com seus leitores por meio de uma forma familiar da sua época. Esse gênero tinha diversas funções sociais, como por exemplo: 1) apresentar o biografado como figura ideal; 2) defendê-lo contra o entendimento equivocado por parte das pessoas; 3) desacreditar o biografado expondo-o ao ridículo; 4) indicar onde se encontra a verdadeira tradição no presente; 5) servir como ferramenta hermenêutica para legitimar o ensino do biografado (ZABATIERO; LEONEL, 2011, p. 53-56).

Para colaborar com o entendimento do Zabatiero e Leonel (2011), Ferreira, (2006) lembra que o termo “biografia”, como nomeação específica de gênero literário, não foi cunhado

até o final do século V d.C. Até então escritores gregos usavam a palavra, “*bios*” e os romanos, “*vita*” para essa literatura” (FERREIRA, 2006, p. 124). De posse dessa informação, é possível entender que Mateus procurou introduzir Jesus a seus leitores como figura ideal, como também, afirmar sua autoridade para ensinar e operar milagres. Sua vida se constitui em modelo a ser seguido, não apenas por discípulos, mas por todos quantos o ouviam. Parece clara, então, que a proposta de apresentar a biografia, fator comum na época, exerceu a função de interpretação da pessoa e ministério de Jesus, indicando e esclarecendo quem de fato ele era (FERREIRA, 2006, p. 124).

Contextualizando o Sermão do Monte, mediante ao gênero biográfico, pode-se identificar cada um dos papéis na cena em que envolvem a homília. O autor Mateus parece atingir um público conhecido, composto de judeu ainda presos a uma doxologia cristã com um peso emocional intenso, o qual lhe fazia ser acometido, tanto por um adoecimento físico, quanto espiritual. Neste ponto a linha de Espiritualidade e Saúde nos oferece razões do porquê estudar o objeto por meio das Ciências das Religiões, pois, “As dimensões religiosas e espirituais da cultura estão entre os mais importantes fatores que estruturam as crenças, os valores, os comportamentos e os padrões de adoecimento humanos” (LUKOFF; LU; TUNER, 1992).

Sobre as interpretações feitas do Sermão da Montanha, há muita discussão teológica e uma pluralidade de interpretação. No entanto, toda essa multidisciplinaridade parece tornar-se úteis para uma melhor absorção da mensagem e obra do Mestre Jesus. Entre as múltiplas soluções que o sermão recebeu no do discurso dos séculos, Jeremias (2006), aponto as três principais. A primeira delas consiste na denominada de *concepção perfeccionista* (JEREMIAS, 2006, 79). No Sermão da Montanha, Jesus recomenda a seus seguidores o que ele espera deles; apresenta-lhes o querer de Deus e como sua vida deve ser por ela dirigida. A segunda interpretação é a chamada de *ideal inatingível* (JEREMIAS, 2006, 84). É a resposta exposta pela ortodoxia de Martinho Lutero, que teve um lugar de destaque nos últimos séculos e ainda há numerosos partidários. Essa teoria desiste do que havia de simplista e superficial para atingir um nível mais profundo. Ela afirma que o Sermão não pode ser lido com seriedade, porque seus ensinamentos são impossíveis de serem seguidos. Seria essa a intenção de Jesus o qual quis dar a entender a seus ouvintes que, por suas próprias forças, não podiam satisfazer às exigências de Deus, logo, depende dele para isso. A terceira interpretação descreve uma *ética da emergência*, no Sermão da Montanha (JEREMIAS, 2006, 87).

Esta interpretação, conforme Jeremias (2006), foi exposta no fim do século XIX por Johannes Weiss em seu livro, *A pregação do Reino de Deus*, publicado em 1892, bem como nas obras de Albert Schweitzer. O que os teóricos dizem para fundamentar essa interpretação,

é que, o “que Jesus prega - dizem - não é uma moral do progresso para longo prazo: suas exigências se fundam na terrível gravidade do momento” (JEREMIAS, 2006, p. 87). Para Jeremias (2006), trata-se de um avanço, pois o livro de Mateus apresenta a noção de fim iminente nas palavras de Jesus. Porém, no Sermão do Monte em si, não se pode observar esse fim ou o que ele chama de “moral dos últimos momentos” (2006, p. 89). As três correntes são pertinentes, segundo Jeremias (2006), além disso, situa o discurso na esfera do judaísmo tardio. Porém, o autor entende que as palavras atribuídas a Jesus, no Sermão, não podem ser entendidas como leis, mas como ensinamentos para uma vivência da fé (JEREMIAS, 2006, p. 90).

A discussão não tem fim com os estudos de Joachim Jeremias, pois a interpretação do sermão ocupa páginas e páginas de comentários, no entanto, como citado antes, em outras cadeiras, além da Teologia, podem-se encontrar postulados sobre as palavras de Jesus no Sermão da Montanha. Cita-se por exemplo, o psiquiatra Paul Tournier, o qual acredita ser equivocada a interpretação tradicional que coloca o Sermão da Montanha como a ética da Reino de Deus ou a ética de Jesus. Conforme Tournier (1985), nenhuma das exigências do Sermão da Montanha “é plenamente realizável [...], me parece que é errado apresentar o Sermão da Montanha como um esboço da ética de Jesus Cristo, como frequentemente se faz. Uma ética pretende justamente ser aplicável. Ela é limitada” (TOURNIER, 1985, p. 92). Isso porque, na concepção do psiquiatra, o ser humano entende que se fizer um certo número de exigências, seguindo-as cuidadosamente, poderiam de tal forma ter a consciência tranquila. Entretanto, diante de Jesus Cristo e de seu apelo, está sempre faltando alguma coisa em nossa justiça. (TOURNIER, 1985, p. 92).

Segundo Tournier (1985), não se deve ler o Sermão do Monte,

Como se ele fosse um código moral revestido de autoridade sagrada, um conjunto de proibições e prescrições cuja estrita observância deveria nos assegurar uma existência isenta de culpa. Bela utopia, na verdade! Mas como a Bíblia não pode ser obedecida em todos os seus detalhes, nasce um desespero, uma angústia neurótica de cometer algum sacrilégio, uma culpa que não encontra solução. (TOURNIER, 1985, p. 92).

Diante da percepção do Tournier (1985), o Sermão da Montanha não é lei, mas sim Evangelho. Pois, esta é a distinção entre lei e o Evangelho. A lei admite que o homem seja entregue às suas próprias forças e o provoca a aplicá-la ao máximo; o Evangelho, no entanto, põe o homem diante da dádiva de Deus e lhe pede que faça desta uma dádiva indizível como o verdadeiro alicerce de sua vida. São dois mundos distintos. Por isso, Jeremias (2006), propõe, para a teologia do Novo Testamento, evitar as expressões tais como, "ética cristã"; "moralidade

ou moral cristã". Para Jeremias (2006), este vocabulário é inadequado e pode dar margem a confusão. Seria melhor falar de "fé vivencial": assim claramente se exprimiria que o dom de Deus precedeu suas exigências" (JEREMIAS, 2006, p. 112).

No que diz respeito a estrutura do Sermão da Montanha, Luz (1989), vai declarar que ela está centrada na "oração do Senhor", como uma elaboração quiástica sobre as Bem-aventuranças, tomando-as uma a uma na ordem inversa, daquela em que fora inicialmente introduzida. Todavia, De acordo Dan Lioy (2004), propõe observar a estrutura do Sermão da Montanha como um quiasma global A-B-C-B-A, como uma única peça central. No entanto, apesar de todo esforço do Lioy para desenvolver sua proposta, ele reconhece que sua "análise da comparação das estruturas quiásticas indica que há algumas áreas de concordância e algumas áreas significativas de discordância entre elas. De fato, "nenhum consenso foi alcançado quanto à [forma] precisa do arranjo quiástico do Sermão" (LIOY, 2004, p. 96-103).

Welch (1988), entende que, embora todos esses estudos tenham contribuído com perspectivas valiosas e insights significativos em várias dimensões do Sermão da Montanha, esse texto ainda precisa de mais atenção. Para Welch (1988), alguns comentaristas simplesmente concluíram que o Sermão da Montanha é uma coleção eclética de ditos isolados de Jesus, reunidos por Mateus ou pelos primeiros seguidores de Cristo, sem um único tema ou desenvolvimento organizado. Tais argumentos dependem principalmente do fato de que certos versos no Sermão da Montanha também são encontrados nos evangelhos de Marcos ou Lucas, mas são apresentados nessas ocasiões como declarações separadas de Jesus em diferentes contextos.

O principal problema com as abordagens unificadoras oferecidas, é que nenhum deles pode explicar completamente todo o texto, pois cada uma dessas destilações sugeridas ignora seletivamente muitas partes do Sermão que não acontecem com seu tema, esquema ou restrições específicas. Passar de análises temáticas ou baseadas em teoria para leituras orientadas pela prática não produziram resultados mais claros. (WELCH, 1988, p. 7-8). Em suma, o Sermão da Montanha provoca muitas perguntas sobre seu propósito e significado geral. Não é de admirar que Joachim Jeremias (2006, p. 79), tenha perguntado: Qual é o significado do Sermão da Montanha? No entanto, as abordagens tradicionais não conseguiram responder a essas perguntas de maneira satisfatória.

Como Betz (1995), resumiu, "a erudição do Novo Testamento até o presente não ofereceu nenhuma explicação satisfatória para este texto de importância vital" (BETZ, 1995, p. ix). Esta é uma questão profunda, portanto, ficará sempre aberta para novas aproximações. Na medida do possível, tenta-se identificar pontos pacíficos, onde haja concordância entre as

referências e embora possa se esgotar as citações diretas e indiretas, todavia aquelas sutis e mais distantes serão ainda cabíveis ao texto do Sermão da Montanha.

### **3.1.2 As Bem-aventuranças (5.1-12)**

O teor da homilia de Jesus como constituintes do discurso, são marcantes no Sermão da Montanha. Portanto, o que se procura trabalhar, pelo viés de uma análise do conteúdo, não é uma interpretação ou inferências rasas, mas sim, constituir vínculos comunicáveis entre as estruturas semânticas, linguísticas, sociológicas e sobretudo psicológicas dos conteúdos textuais, pois a metodologia da Análise do conteúdo se baseia no plano textual.

Como o alvo específico da pesquisa são as Bem-aventuranças, elas serão particionadas para serem trabalhadas tematicamente. Para tanto, delinea-se os seguintes objetivos específicos: conceituar o termo “Bem-aventurado”; identificar o tipo literário, a estrutura, a forma sequencial e interligada das mesmas contidas na perícopes de Mateus 5:1-12.

Iniciamos, antes de tudo, especificando a quantidade de Bem-aventuranças citada por Jesus no sermão do monte. Betz (1995, p. 105), declara que “o número das bem-aventuranças, sejam sete, oito ou dez, tem sido há muito tempo motivo de especulação e fascinação”. Isto porque, os teólogos não concordam quanto ao número exato das bem-aventuranças. Esse dilema, Champlin (2002), apresenta dessa forma:

A palavra bem-aventurados aparece por nove vezes, pelo que alguns intérpretes preferem esse número. Outros creem que sete é o número tencionado, e explicam que os vss. 10 e 11 realmente formam uma única bem-aventurança, embora a palavra apareça por duas vezes, enquanto que o vs. 5 é rejeitado por alguns, como se não fora autêntico. Aqueles que preferem o número, sete evidentemente fazem-no a fim de que transpareça o simbolismo que indica algo completo, divino e santo. Outros pretendem aumentar seu número para dez, para fazer o autor expor um novo decálogo. Não é provável que o autor tivesse qualquer dessas ideias, apesar de ser justa a observação que de fato temos aqui um novo decálogo, princípios éticos perfeitos e a oitava das músicas do reino (CHAMPLIN, 2002, p. 303).

Diante do problema, optaremos por adotar o número de oito bem-aventurança em conformidade com Tasker (1988), pois o mesmo entende que, “em Mt 5:11, Jesus abandona a forma exclamatória “bem-aventurados são” e aborda os discípulos diretamente com as palavras Bem-aventurados sois (vós)” (TASKER, p. 49).

Os breves ditos de Jesus Cristo conhecidos como “Bem-aventuranças”, servem como preâmbulo do Sermão da Montanha e nele, Jesus resume toda a sua mensagem aos povos. A tradução para as “Bem-Aventuranças”, em diversas Bíblias existentes em português, deriva do termo grego *Μακάριοι*/Makáριοi; plural de *Μακάριος*/Makários. (O NOVO TESTAMENTO GREGO ANALÍTICO, 1987, p. 11). No dicionário do Taylor (1991), o termo é traduzido como: feliz, bendito (TAYLOR, 1991, p. 1 30). No dicionário Grego do Novo Testamento, o vocábulo é descrito como: aquilo que torna bendito, (RUSCONI, 2003, p. 293). Por fim, Gringrich e Danker (1993), também traduzem como Taylor; bendito, feliz, no entanto, usualmente no sentido de recebedor privilegiado do favor divino (GRINGRICH; DANKER, 1993, P. 129).

Conforme Champlin (2002), Alguns intérpretes acreditam que o uso que Jesus fez da palavra reflete as ideias e expressões hebraicas que se encontram, por exemplo, em Sl. 1:1; 32:1 e 112:1, onde a palavra hebraica Asher (אֲשֶׁר), ou “quão feliz”, indica a condição de felicidade em vista. O termo hebraico “ashrê” então, significa “ter por venturoso, reputar por feliz” (KIRST, 2011, p. 20), No entanto, Stern (2008, p.48), afirma que “felizes pode ser traduzida por, quão abençoados”. No contexto hebraico, no qual Mateus está inserido, Fiedler (2006), entende que, “Jesus anuncia outras venturas que dão um colorido mais espiritual e moral a este ensinamento”. Para Fiedler (2006), Jesus vai ao Antigo Testamento e ao judaísmo buscar as categorias que distribui ao longo do Sermão da Montanha. Assim, a palavra grega “Makários” traduz normalmente o hebraico “ashrê” (feliz em hebraico), para uma ventura já realizada ou em fase de realização. Também por este motivo Jesus privilegia este adjetivo “Makários”. (FIEDLER, 2006, p. 107).

Conforme Clines (2008), a língua dos escritos do Novo Testamento, ao menos na presente forma, é o grego. Esse idioma foi durante mais de três mil anos uma língua viva, e esteve sujeita durante todo esse período a uma enorme quantidade de mudanças, de forma que o grego de cada século é perceptivelmente diferente do grego do século anterior. O Novo Testamento, por pertencer ao século I d.C., foi escrito no grego daquele período, conhecido como o “koiné” (comum em grego). Portanto, faz-se necessário o entendimento do vocábulo Bem-aventurado no seu idioma original (CLINES, 2008, p. 1403).

O uso grego do termo “bem-aventurado” (grego: *μακάριος*), foi primeiramente encontrado em Pindar, poeta lírico de Tebas na Grécia antiga. O vocábulo era usado no meio poético e com o passar do tempo, também foi absolvida pela linguagem comum. A princípio, era uma palavra referida, predominantemente, aos deuses, os quais eram detentores de uma felicidade transcendente desprovida de uma vida de ansiedade, de trabalho e de morte. Os

homens mortais, no entanto, apenas alcançariam, o estado de bem-aventurança divina, nas ilhas dos abençoados (HOMERO, Odisseia, 5, 7. 1).

É a partir de Aristóteles que *μακάριος* torna-se um termo cotidiano e, por perder seu sentido divino, caiu em desuso pelos poetas e pelos oradores da época. Com isso, o vocábulo passou a ser usado para descrever o estado social dos ricos que em virtude de suas riquezas, estavam acima dos cuidados e preocupações comuns dos povos inferiores. No entanto, Aristóteles usava *εὐδαιμόνων*, uma outra palavra grega sinônimo de *μακάριος*, para diferenciar os homens dos deuses. Ele atribuiu plena bem-aventurança apenas aos deuses, por entender que os homens, de acordo com sua natureza, necessariamente viviam em atividade terrena (Plat. Resp., I, 354<sup>a</sup>).

Conforme Filo de Alexandria, a bem-aventurança quase sempre se aplicava aos justos, numa realidade transcendental, a qual se impõe a esfera terrena. No entanto, ele também entendia, que essa felicidade pertencia somente a natureza divina. Filo, entendia que somente quando essa natureza invadissem a criação, os seres celestes e terrestres, incluindo o homem, o mundo terreno teria uma parte nela e, com ela, ser bem-aventurado. Filo aproxima-se do pensamento grego quando diz que o homem pode se tornar bem-aventurado suportando os problemas da existência terrena. Assim, para o filósofo seria um sentido transcendental específico, pois os homens, por mais eminentes que sejam, estão ligados à terra, sendo então felizes, apenas no sentido subjetivo e relativo a estimativa popular (KITTEL; BROMILEY; FRIEDRICH, 1975, p. 364-367).

Entretanto, num conceito hodierno, Bisquerra (2000), afirma que em todo caso, pode-se dizer que há consenso em considerar que não é irracional tentar aumentar a felicidade humana. Melhores condições de vida, saúde, profissão satisfatória, boas relações sociais, gozo do tempo livre, contribuem para uma maior satisfação com a vida (BISQUERRA, 2000, p. 185).

Diante do exposto, parece plausível pensar que Jesus comungava desses pensamentos descritos acima, ao apresentar as Bem-aventuranças como uma mudança radical de vida. Vida essa que, ora fora destruída pela opressão do império romano, ora pelas autoridades religiosas. Portanto, seguindo esses significados e sentido do termo, apresenta-se a seguir os textos gregos, baseados no *Novum Testamentum Graece*, Nestle-Aland. Ed. 27 e sua respectiva tradução.

O texto de Mateus 5.3-12:

3. Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.  
4. μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται. 5. μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν. 6. μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. 7. μακάριοι οἱ

*ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται. 8. μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται. 9. μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται. 10. μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. 11. μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ. 12. χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.* (Novum Testamentum Graece, NESTLE-ALAND, 2012, p. 9-10).

Tradução:

3. Bem-Aventurados os mendicantes em espírito, porque deles é o reino dos céus. 4. Bem-aventurados os que choram, porque eles serão confortados. 5. Bem-aventurados os gentis, porque eles herdarão a terra. 6. Bem-aventurados os famintos e os sedentos de justiça porque eles serão saciados. 7. Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles experimentarão misericórdia. 8. Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão o Deus. 9. Bem-aventurados os pacificadores, porque eles de filhos do Deus serão chamados. 10. Bem-aventurados os que têm sido perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus. 11. Bem-aventurados sois, sempre que vos insultarem e perseguirem e disserem (mentindo), todo mal contra vós por causa de mim. 12. Alegrai-vos e enchei-vos de júbilos, porque a vossa recompensa é grande nos céus; pois, assim perseguiram os porta-vozes antes de vós. (Tradução própria)

Aqui reproduzimos as palavras do Possebbon (2016), para informar que a interpretação nos tempos atuais recebe a influência da Grécia antiga.

Nossa interpretação ficará restrita a uma visão do ser neste mundo antigo grego. Todavia, há que ter presente que toda a Grécia posterior se construiu a partir desses pressupostos e que a tradição latina é, grosso modo, uma reelaboração da grega, chegando assim até os tempos modernos (POSSEBON, 2016, p. 116).

Portanto, a tradução proposta, segue a literalidade das palavras muitas vezes estranhas aos olhos dos leitores do NT, acostumados com a visão teológicas bem determinada. Optamos em fazer uma tradução literal, pois a estrutura da língua grega difere muito da portuguesa. O que chamamos de tradução literal é a proposta de apresentar um texto em língua portuguesa que procura manter a sintaxe do grego, as lacunas, a ordem das palavras, enfim todas as dificuldades que encontramos no original. Pode-se dizer que é uma tradução de estudo do grego, para que o leitor, ao ler a tradução proposta, não se depare com estas dificuldades. Portanto, buscamos eliminar esses obstáculos, para apresentar um texto fluido e inteligível. Certamente, procuramos desconstruir uma interpretação tradicional para que o leitor tente construir uma nova. Deste modo, traduzir algumas palavras do texto das “Bem-aventuranças” de forma literal

provém da necessidade de tentar apresentar ao máximo um texto neutro ou imparcial ao leitor (RUFINO, 2015, p. 285).

Portanto, propomos a seguir, uma exegese das Bem-aventuranças a partir da divisão em dois grupos de quatro. Para tanto, seguimos a sugestão de Bruner (2004), que diz:

Cada um dos dois grupos tem exatamente trinta e seis palavras gregas; Todos os quatro dos abençoados no primeiro grupo começam com a letra grega pi; a última Beatitude em cada grupo homenageia "justiça"; e, talvez de forma mais impressionante, os quatro primeiros são todos necessitados enquanto os últimos quatro são todas pessoas em serviço (BRUNER, 2004, p. 214).

Conforme Bruner, (2004), as quatro primeiras Bem-aventuranças, parecem ser apresentadas em seu sentido original passivo do verbo, sofrer. Padecem pelo que a vida lhes fez. São vítimas da pobreza, tristeza, impotência e injustiça - são as Bem-aventuranças passivas. Esse grupo pode ser entendido pela ótica de Jung (1991), em seu livro, *Tipos Psicológicos*. Como dito anteriormente, nesta obra, Jung demonstra que o indivíduo é composto de duas atitudes que são extroversão e introversão. Jung (1991), entendia que os indivíduos reagiam de maneira diferente diante de uma mesma situação. No caso das Bem-aventuranças passivas podemos enquadrá-las entre a atitude de extroversão, a qual é desenvolvida por meio da energia psíquica face ao objeto, a circunstância e o ambiente externo. O mundo exterior torne-se, concomitantemente, orientador e campo de ação das experiências pessoais para o indivíduo, pois, as características desse ambiente, são determinantes sobre os aspectos subjetivos da experiência.

Carl Jung (1991), entende que o estado normal do extrovertido acontece em função da referente afetividade da sua adaptação às condições e viabilidades do meio ambiente. No entanto, essa normalidade pode ser abalada quando a atitude do extrovertido o leva a dar pouca importância à realidade de suas necessidades subjetivas. Ou seja, a saúde do corpo é menosprezada ao ponto de não serem atendidas e acolhidas as carências mais básicas e necessárias ao bem-estar corporal. Nestes casos, o autor aponta para apenas um perigo, ou seja, um sintoma físico de grande intensidade, poderá fazer com que o extrovertido seja despertado. Neste ponto, é bem possível que Jesus, ao falar da fome, sede, perseguições, quisesse despertar no seu ouvinte o que ele tinha de importante, ser bem-aventurado, feliz.

O segundo grupo de quatro, apresenta a atuação daqueles que estão sendo Bem-aventurados. São aqueles que não estão sofrendo, mas sim, servindo. Estão atuando, por meio

da misericórdia, pureza, paz e retidão - são as Bem-aventuranças Ativas. (BRUNER, 2004, p. 215).

Mais uma vez buscamos auxílio de Jung (1991), para descrever o sentimento extrovertido, pois parece atender as Bem-aventuranças ativas. O psicólogo dar a entender que os extrovertidos baseiam os seus valores em opiniões sociais aceitos ou tradicionais. Este perfil caracteriza-se pela forte necessidade do sentir corretamente, ou seja, nada perturbando o sentimento. Envolve uma resposta adaptativa às circunstâncias objetivas que busca relações harmoniosas com o mundo. O indivíduo ao pensar, considera suas emoções e as dos outros, porque para ele, é impossível pensar algo que não possam sentir. O tipo de sentimento extrovertido segue a moda e busca harmonizar sentimentos pessoais com valores sociais gerais. Nesse ponto, Bisquerra (2000), se coloca de forma concordante, pois apresenta as características da pessoa feliz. Segundo o autor, há evidências empíricas que tem demonstrado que muitas pessoas são felizes. Baseado nestas pesquisas, o ator apresenta algumas referências, as quais possibilitam pensar ser Bem-aventurado servindo:

A pessoa feliz é cheia de energia, é carinhosa, determinada, flexível, criativa e sociável. Tem muitos momentos felizes e é fácil vê-la sorrir. Tolerar a frustração e vê o lado positivo das coisas. Neste, claramente deferência para a pessoa deprimida. (Javaloy, 1996). A pessoa feliz está disposta a ajudar os outros. É o chamado "efeito do bem-estar, fazer o bem", que motiva a realização de atos mais altruístas como uma forma de autorealização (Maslow, 1974). (BISQUERRA, 2000, p. 183).

De acordo com essas informações entramos propriamente dito na exegese do texto das Bem-aventuranças na perícopa de Mateus 5.3-12.

### 3.1.3 As Bem-aventuranças – Mateus 5.3-6

<i>3. Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.</i>	3. Bem-Aventurados os mendicantes em espírito, porque deles é o reino dos céus.
---	---

Quem são esses “pobres” mencionados na primeira bem-aventurança do Sermão da Montanha? Segundo Welch (1988, p. 49), a palavra está diretamente relacionada ao substantivo “ptōsis” (grego: πτωσις), que significa “queda ou calamidade”, e ao verbo “ptōcheuō” (grego: πτωχέω), que significa, “cair, ou curvar-se timidamente, e também se encolher ou suplicar como um mendigo”. Welch (1988), conclui então, que, “Aqueles que são pobres em relação ao

Espírito de Deus começam reconhecendo seu estado vazio e caído, às vezes caindo prostrados diante de Deus, implorando por seus dons e bênçãos” (WELCH, 1988, p. 49).

Conforme o TDNT, (1976), no grego clássico encontra-se dois vocábulos traduzidos como o termo “pobres” em português: uma é *pénēs* (grego: *πένης*), a outra é o termo trabalhado nesta perícope, *ptochós* (grego: *πτωχός*). Os dois termos apesar de ser traduzido para o português com o mesmo significado, têm sentidos diferentes. Os “*πένης* denota alguém que tem que ganhar a vida porque ele não tem propriedade. *Πτωχός* denota a destituição completa que obriga os pobres a procurar a ajuda de outros pela mendicância” (TDNT, 1976, p. 6: 886-887). De acordo com Crossan (1994, p. 309), “os *pénēs* não eram inteiramente pobres [...], em suma, significava a necessidade de trabalhar duro. Eram considerados como pessoas que tinham o mínimo necessário para a família, como vestuário, comida, bebida e moradia”. Não na mesma proporção, de acordo com Lima, (2010, p. 109), “os *ptochós*, era o pobre que estava à beira ou mesmo abaixo do nível de subsistência, não tendo sequer o mínimo necessário para si, mas carecendo assim da ajuda alheia”.

Segundo Wegner, (1988, p. 64), os que compunham os *πτωχός* eram, “os mendigos, as viúvas e os órfãos, como também os doentes crônicos e os portadores de doenças, como os leprosos, os cegos e os paralíticos”. À vista disso, nos evangelhos a “pobreza” é entendida na literalidade da palavra sem nenhuma suavização. O “pobre”, como diz, Brown e Coenen (2000, p. 1686), “é aquele que não tem recursos financeiros, o qual sofre as penúrias das necessidades fundamentais da vida”.

Entretanto, Rohden (2008), tem uma leitura mais subjetiva, focando mais a área da iluminação interior. Rohden, (2008), para apoiar seu pensamento, propõe uma tradução da frase grega: *ptōchōi tō pneumati* (grego: *πτωχοὶ τῷ πνεύματι*), da seguinte forma: “pobres pelo espírito”. A partir dessa tradução, Rohden (2008), afirmará que os pobres e desapegados dos recursos financeiros são Bem-aventurados, não por causas externas, mas pela opção espiritual. Para o escritor, não há pecado em ser abastado financeiramente, nem algum mérito em ser pobre, a resposta consiste numa verdadeira “atitude do sujeito e não em simples fatos objetivos” (ROHDEN, 2008, p. 19-20). Garcia (1995), em conformidade com Rohden, complementa esta interpretação ao dizer que, o artigo definido da frase, *tō pneumati* (grego: *τῷ πνεύματι*) está no caso “instrumental”, o que o faz traduzir da seguinte forma: “por meio do espírito”. Portanto, em espírito, “não espiritualiza a palavra pobre, [...] ele aponta o motivo que levou a comunidade a ser pobre. Em outras palavras, pela opção da vida "em espírito", a comunidade passa a ser pobre” (GARCIA, 1995, p. 272).

Carter (2002), no entanto, faz uma leitura do texto de Mateus 5:3, de uma forma que se adequa a questão objetiva da situação social e econômica da multidão que Jesus atendia. O autor se posiciona diferentemente de Rohden, ao afirmar que, “o favor e a bênção de Deus, não são sobre a pobreza, mas sim, sobre as pessoas que são pobres” (CARTER, 2002, p. 179). São os pobres oprimidos pelo sistema imperial vigente, que vivem numa situação difícil tanto social, quanto econômica. São os pobres, oprimidos pelos poderosos, que são explorados por um sistema opressor, os quais os deixam enfermos, possuídos por demônios, sobrecarregando seus próprios corpos. Parece portanto, que Jesus vem propor um outro mundo, o reino dos céus, onde há a bênção de ser bem-aventurado e curado integralmente no seu interior (CARTER, 2002, p. 180).

4. μακάριοι οί πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.	4. Bem-aventurados os que choram, porque eles serão confortados.
---	--

De acordo com TDNT, a segunda Bem-aventurança aponta para o termo pentheō (grego: *πενθέω*), que significa, “chorar”. O seu substantivo, “*penthos*” (grego: *πένθος*), denota “pesar” ou “tristeza”, bem como “evento ou fato doloroso”. Era usado, comumente, para luto pelos mortos. (TDNT, 1976, p. 825). No mesmo sentido, Rusconi (2003), apresenta o significado para o verbo intransitivo: “estar aflito, estar de luto [...] Transitivo: chorar, fazer luto por” (RUSCONI, 2003, p. 365).

Segundo Betz (1995), o significado dessa bem-aventurança torna-se claro quando for relacionado ao contexto mais amplo de pensamento antigo da religião judaica. Esse contexto, esclarece, portanto, se o luto em questão se refere a perdas específicas, como a morte de entes queridos, lamento dos pecados de Israel ou a se entristecer pela própria pecaminosidade, solidão e desânimo (BETZ, 1995, p. 120). Apoiando esse pensamento, o TDNT, descreve que a LXX e o judaísmo, usavam o vocábulo *πένθος* derivado da raiz do termo hebraico “*ēbel*” (hebraico: *עָבֵל*). O que é denota tristeza ou lamentação, e especialmente luto pelos mortos, o que inclui a tristeza individual (TDNT, p. 825).

Conforme Betz (1995), a maioria das pessoas na antiguidade via o luto como a resposta humana à morte. Portanto, o luto consistia principalmente em rituais e orações, especialmente procissões funerárias e enterro, códigos de vestimenta, gestos, solidão e assim por diante. Esses rituais foram descritos em fontes literárias e retratados em monumentos. No geral, a literatura aconselhava os leitores sobre as razões a favor ou contra o luto, ou quanto luto é suficiente e quanto é excessivo ou mesmo prejudicial (BETZ, 1995, p. 120-121).

É importante perceber que a Bem-aventurança aos entristecidos não menciona nenhuma causa específica, bem como, nenhuma razão para limitar seu escopo a um ou outro dos possíveis problemas. Portanto, Bruner (2004), sugere que, o simples fato de estar com o coração partido, entristecido, ou de luto, o ser humano já é abençoado. O comentarista baseia sua declaração ao afirmar que a forma verbal do termo “*pentheō*” está no particípio, *pentountes* (grego: *πενθοῦντες*), portanto, “não são aqueles que já lamentaram e não fazem mais, mas são aqueles que agora choram e, ainda mais especificamente, aqueles que agora estão de luto, que estão agora de coração partido, que tem essa bênção” (BRUNER, 2004, p. 223). Seguindo o construto da forma gramatical grega, Carter (2002), salienta que a forma verbal, onde se encontra a bênção está no futuro passivo; *paraklêthêsontai* (grego: *παρακληθήσονται*), o tempo verbal neste caso, “sugere a ação divina que acabará com a opressão [...] Este futuro significa que o império de Deus mudará a tristeza em alegria” (CARTER, 2002, p. 180).

Por fim, conforme Meister (2006), não é a aflição, angústia ou dor, em si que torna o indivíduo bem-aventurado. Não há valor ou qualidade intrínseca ou inerente na aflição em si. O poder da declaração de ser Bem-aventurado em meio ao sofrimento, vem, “quando não se tem mais nada em que se possa segurar neste mundo, presumindo que, então, se está totalmente aberto para Deus” (MEISTER, 2006, p. 41). Em conformidade com o pensamento acima citado, Oliveira (2005), entende que não existe esperança humana capaz de reverter a situação. Por isso, “o povo grita, volta-se para Deus pedindo socorro [...] O consolo de YHWH é sempre resposta a uma situação de esmagamento da vida, de violação dos direitos e de achatamento da esperança popular” (OLIVEIRA, 2005, p. 108).

5. μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν.	5. Bem-aventurados os gentis, porque eles herdarão a terra.
---	---

Nesta terceira Bem-aventurança, as duas versões bíblicas mais populares no Brasil traduzem essa perícope da seguinte forma:

- a) ARA - Bem-aventurados os mansos, porque herdarão a terra;
- b) NVI - Bem-aventurados os humildes, pois eles receberão a terra por herança.

Conforme Rusconi (2003, p. 386), o termo grego que recebe a tradução portuguesa, manso (ARA) e humilde (NVI), também poderia ser traduzido como, “doce”. Essa possibilidade parte-se do entendimento de que a palavra “*praiūs*” (grego: *πραῦς*), no grego do primeiro século, descrevia a “suavidade” das coisas; o “domar” os animais; “a gentileza” ou “amabilidade” das pessoas, enquanto o advérbio “*práos*” (grego: *πραῶς*), denota “tranquilidade e simpatia”.

Segundo Betz (1995), os gregos valorizavam esta virtude desde que houvesse força compensadora. Assim, os governantes devem ser gentis com seu próprio povo e ser severos com os outros. As leis devem ser severas, mas os juízes devem mostrar leniência. De acordo com o teólogo, gentileza era uma marca de cultura e sabedoria. Era especialmente uma virtude nas mulheres que caracterizava as divindades femininas. Para Aristóteles, era um meio entre o mau humor e a incompetência infeliz, entre a raiva extrema e a indiferença. Conforme Betz (1995, p. 124), o vocábulo “*praûs*” (grego: *πραῦς*), era usado em um mundo no qual a mansidão era altamente desejada, mas pouco praticada. Neste ponto é ressaltado que essa bem-aventurança continha dois dos conceitos mais importantes da ética helenística, a da mansidão e o direito de possuir a terra.

Na análise desta Bem-aventurança, Rohden (2008), afirma que o indício infalível da verdadeira autorrealização é a mansidão. O homem que encontrou o seu “Eu divino” é necessariamente manso. Para Rohden (2008), a mansidão consiste na desistência de qualquer violência, física como mental, pois para ele, todos os seres que não atingiram a consciência espiritual recorrem à violência para conseguirem os seus fins (ROHDEN, 2008, p. 17). Em conformidade com esse pensamento, Meister (2006, p. 47), apresenta o manso, por meio do domínio próprio, pois em ocasiões de estresse ou irregularidade possuir equilíbrio caracteriza mansidão.

Quanto à promessa, “herdarão a terra” (grego: *κληρονομήσουσιν τὴν γῆν*), Betz (1995), levanta algumas questões no que diz respeito a “terra”. “A qual terra se refere precisamente? Esta terra como um todo, ou a terra de Israel, ou o reino de Deus, ou uma nova terra depois da parousia de Cristo?” (BETZ, 1995, p. 127). “Os exegetas defenderam todas essas possibilidades de uma vez ou outra”. Enquanto para Betz (1995), trata-se de uma “promessa escatológica, referindo-se assim, a um episódio na nova era, quando Deus entregará a terra aos fiéis” (BETZ, 1995, p. 128)

Por outra perspectiva, a promessa de Jesus, na visão de Rohden (2008, p. 20) parece paradoxal, por isso, para ele seria, “necessário investigar um pouco mais o conceito de possuir”. Rohden (2008), faz distinção entre os violentos e os mansos. Nesse sentido, os violentos podem conquistar a terra, apoderar-se dela à força, mas eles nunca possuirão a terra, e menos ainda os homens da terra. O verdadeiro “possuidor” não é um ato físico, material, mas uma atitude metafísica, espiritual, é do mundo do “ser interno” e não do mundo do “ter externo”. Assim, os mansos são aqueles que possuem o coração, a alma, a simpatia, o amor de uma pessoa a quem serve por meio da mansidão. Os mansos, arrebatam e seguram um objeto, por meio da misteriosa força do amor e da benevolência (ROHDEN, 2008, p. 20).

<p>β. μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.</p>	<p>6. Bem-aventurados os famintos e os sedentos de justiça porque eles serão saciados.</p>
---	--

A quarta e última bem-aventurança desse bloco, é, segundo Betz (1995, p. 129), “a beatitude mais esclarecedora para a teologia do Sermão da Montanha”. A razão de sua declaração dar-se pelo seu entendimento de que o triunfo final de Deus sobre o maligno e seu império, estabelece o ambiente divino, no qual aqueles que estão famintos e sedentos de justiça anseiam também praticar o que é justo e reto. Todos estes têm a crescente satisfação de saber que estão avançando e não bloqueando os propósitos de Deus (TASKER, 2006, p. 49).

Ao usar o vocábulo “*dikaiosunē*” (grego: *δικαιοσύνη*), é possível que Jesus estivesse propondo o estabelecimento do reino dos céus na terra. Segundo o TDNT, o termo “justiça” (grego: *δικαιοσύνη*), ocorre repetidas vezes como uma virtude no período pós-épico. Havia uma ligação entre o termo e o desenvolvimento do senso de direito grego. Essa conexão muito estreita entre a terminologia legal, não era meramente no sentido jurídico, mas também no político, no ético e sobretudo no religioso. Oliveira (2005), corrobora com a possibilidade do reino de Deus na terra, ao afirmar que, “a implantação da justiça implica questões econômicas, políticas, jurídicas, educacionais e religiosas”. Ela é “a condição para garantir uma vida digna para todos” (OLIVEIRA, 2005, p. 108).

Entretanto, Betz (1995), entende essa justiça além das questões físicas. Para ele, embora a fome e a sede físicas sejam certamente condições deploráveis, elas são, como tais, desprovidas de conteúdo ético. As condições físicas de fome e sede podem ser uma força eticamente motivadora, mas podem levar também à apatia, ao desespero fatalista ou mesmo à ganância irresponsável. Sozinhos, a fome e a sede não têm valor ético e não constituem uma virtude. Portanto, para Betz, (1995), o Sermão da Montanha, foca em outro tipo igualmente doloroso de fome e sede: a fome e a sede de justiça. Pois, se a fome física é o resultado da injustiça social, fome e sede de justiça é o começo do caminho para sair dela. As condições sociais produzidas pela injustiça só podem ser revertidas por meio de fome pessoal e sede de justiça por parte dos indivíduos. O Sermão da Montanha não parece distinguir entre o objetivo da justiça pessoal e o da justiça social. Ambos juntos são vislumbrados, e de fato não se pode ter um sem o outro. (BETZ, 1995 p. 129-130).

Para Rohden (2008), porém, o sentido desta quarta Bem-aventurança é metafísico. Para o teólogo o termo justiça, “significa a relação ou atitude justa e reta que o homem assume em face de Deus. Não se refere à justiça no sentido jurídico, do plano horizontal, como é usada na vida social de cada dia”. Através do pensamento do autor, entende-se justiça, pela concepção

instintiva de Deus, bem, como seu natural derramamento na vida humana. Portanto, deve sentir, com maior ou menor intensidade e nitidez, o anseio de algo que nunca viu, mas de cuja existência tem intuitiva certeza. Assim, “O divino Mestre proclama felizes os que sofrem essa fome e sede da experiência de Deus, porque eles serão saciados” (ROHDEN, 2008, 24-25).

### 3.1.4. As Bem-aventuranças – Mateus 5.7-12

O segundo grupo de quatro, conforme Bruner (2004), apresenta o serviço de forma ativa daqueles que estão sendo Bem-aventurados.

7. μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.	7. Bem-aventurados os misericordiosos, porque eles experimentarão misericórdia.
---	---

O conceito de misericórdia descrito na quinta bem-aventurança descreve a qualidade do indivíduo que cuida do outro. Jesus propõe ao eleito a disposição de fazer um esforço sacrificial para aliviar a dor do necessitado (KOMONCHAK; COLLINS; LANE, 2000, p. 650). No Sermão da Montanha, a concepção de misericórdia está, portanto, conectado com a prática do perdão. Segundo Betz (1995), Deus é sempre misericordioso para com aqueles que buscam o seu perdão, no entanto, para àqueles que o pedem, ele espera que também atuem com misericórdia. Simplesmente conhecer ou falar sobre misericórdia não é suficiente; os atos reais de misericórdia são levados, neste caso, em consideração. (BETZ, 1995, p.134). Em conformidade com essa ideia, Jones (1989, p.89), entende que, “ao vivermos nossa vida diária, o tempo todo estaremos proclamando exatamente aquilo que somos”.

Na literatura grega, a moralidade popular também valorizava positivamente a misericórdia, mas a ética filosófica a tratava com desconfiança. De acordo com Xenofonte citado por Betz (1995, p. 133): “Sócrates considerava a misericórdia mútua como um elemento de carência”. Outros filósofos, especialmente os estoicos, no entanto, criticavam-no por causa de seu impacto nas emoções. A visão desconfiada da filosofia sobre a misericórdia, não condiz com a interpretação teológica do termo no contexto do Sermão da Montanha. Para Chevrot (1988, p. 44), a misericórdia é mais do que piedade, julga ser uma real compaixão na absorção das adversidades ou fraquezas morais do próximo. Betz (1995), entretanto, vai além ao ver que a designação dos destinatários, como "o misericordioso", deve ser vista como análoga às outras bem-aventuranças citadas anteriormente. Para o teólogo, compaixão e misericórdia são as atitudes apropriadas que expressão retidão e sabedoria mediante as dificuldades vivenciadas e percebidas no próximo.

A promessa dada aos misericordiosos é, surpreendentemente, a misericórdia. Esta é a única bem-aventurança na qual a promessa corresponde exatamente ao modo de ser. A plenitude da misericórdia recebida existe para ser passada adiante, não armazenada. Em toda parte no ensinamento de Jesus, a fonte da relação de alguém com Deus, só pode ser Deus. Uma vez que ele tenha entregue misericórdia aos fiéis, pretende que eles entreguem essa misericórdia aos outros (BRUNER, 2004). De acordo com Betz (1995), a promessa deve ser tomada novamente, de forma escatológica, "pois são eles que encontrarão misericórdia". O entendimento vem da forma verbal em que se encontra o vocábulo “*eleêthêsontai*” (grego: *ἐλεηθήσονται*) é o futuro passivo, o qual indica que, no último julgamento, Deus mostrará misericórdia para com aqueles que fizeram atos de misericórdia durante sua vida na Terra. Essa expectativa é baseada em o princípio da justiça, mas também a percepção de que não importa quantos atos de misericórdia tenham feito, aqueles que comparecerem diante do trono de Deus precisarão de misericórdia. Esperar a misericórdia de Deus é justificado se sua misericórdia foi levada a sério e praticada na conduta da vida. Por outro lado, aqueles que não podem mostrar atos de misericórdia não os encontrarão, a seu favor, no juízo final. (BETZ, 1995, p. 134).

8. μακάριοι οί καθαροί τῆ καρδία, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.	8. Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão o Deus.
---	--

A sexta beatitude aponta para o coração, que em um sentido fisiológico é o órgão central do corpo do ser humano. Este, uma vez limpo, fará com que o homem, no futuro veja o Divino. Para uma melhor compreensão dessa Bem-aventurança tem-se que refletir sobre o conceito do termo “coração”, à luz do universo antigo. O uso do termo “*kardia*” (grego: *καρδία*), entre os gregos, era sutilmente diversificada. Entre os poetas, o coração era a sede da vida moral e intelectual. Era no coração, dizia os poetas, que se encontrava a fonte das emoções e das paixões, tais como, raiva, coragem, medo, alegria, tristeza e amor. Além disso, a poesia grega asseverava que o poder do pensamento se derivava do coração. Entre os filósofos, encontra-se em Platão uma parca tendência em atribuir as funções da alma ao coração. Para Aristóteles o conceito fisiológico básico é mantido, pois, o coração é primariamente, o centro da corrente sanguínea e, portanto, o centro do físico. Com base em sua fisiologia dos sentidos, o filósofo localizava as emoções na vizinhança do coração. No estoicismo, o coração é, em certo sentido, o órgão central da vida intelectual, a sede da razão, da qual o sentimento, a vontade e o pensamento procedem. No geral, porém, essa sutil diversidade de entendimento entre os gregos,

não ia além da questão do cerne da vida espiritual, pois não se fazia uma transposição rigorosa do conceito físico para o espiritual (TDNT, 1976, p. 608).

Anexada ao entendimento do termo grego, faz-se importante, compreender também o sentido judaico sobre o coração. Meister, (2006), descreve-o como sendo o “órgão das funções intelectuais, racionais” (MEISTER, 2006, p. 75). Segundo ele, o coração na concepção hebraica é o que representa tudo o que a pessoa pensa, para onde está voltada sua vida, onde está ancorada sua vontade de agir, bem como onde é possível atingir a sua consciência. Essa concepção influenciou, o uso do vocábulo pelo Novo Testamento, porém, com uma forte tendência espiritual, distinguindo-se assim, do sentido usual grego. Concentra-se, portanto, no coração, a principal ideia de que nesse órgão há a vida psíquica e espiritual, sendo o lugar no homem em que Deus testemunha a si mesmo. Por isso, o N.T. define o coração como: órgão central do corpo e sede da vitalidade física; o centro da vida interior do homem e a fonte ou sede de todas as forças e funções da alma e do espírito; o lugar onde habitam sentimentos e emoções, desejos e paixões; o cerne da compreensão e a fonte do pensamento e da reflexão; o núcleo da vontade e a fonte das resoluções (TDNT, 1976, p. 609).

A partir dessa concepção do termo “coração”, pode-se entender a divisão que há entre os teólogos ao tentarem interpretar essa bem-aventurança. Para Betz (1995), o significado do conceito de pureza do coração é mais pressuposto do que explicado; pois ele lembra que no Sermão da Montanha, esse conceito só é mencionado entre as bem-aventuranças. Segundo ele, o ambiente judaico, no qual Jesus viveu, considerava pureza do coração como uma virtude de grande importância. De acordo com Zeilinger (2002, p. 62), a pureza de coração descreve os convívios de amor mútuo, ali Deus está e, portanto, “Ver a Deus é uma promessa da feliz visão da intimidade de Deus, o conhecimento e a experiência de sua pureza absoluta e participação em seu ser”.

Para Tasker (2006, p. 50), os limpos de coração são os íntegros, livres da tirania de um “eu” dividido, e que não ficam tentando servir a Deus e ao mundo ao mesmo tempo. Destes é impossível que Deus se esconda. Vivem como se já pudessem ver aquele que é invisível e a quem, um dia, verão tal como ele é. No entanto, na concepção fisiológica, Carter (2002), define a integridade e a coerência da atitude do homem como princípios inegociáveis para que se tenha coração puro. Para ele, não se pode conceber uma vida proveitosa ao universo corporal, com um coração cheio de impurezas materiais, e, para que ocorra a promessa de um encontro face a face com Deus, será preciso esvaziar-se de toda ambição humana. Portanto, parece coerente entender que o significado teológico de *καρδία* é mais significativo do que o simples uso antropológico: O *καρδία* é o “lugar” da pessoa em que o encontro com Deus é realizado no

sentido positivo ou negativo, no qual a vida religiosa tem sua base firme e da qual a conduta ética da pessoa é determinada.

9. μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.	9. Bem-aventurados os pacificadores, porque eles de filhos do Deus serão chamados.
--	--

Nenhuma palavra é mais rica no vocabulário bíblico do que a “paz” (grego: *εἰρήνη*). De acordo com Welch (1988), o seu sentido básico, está na ação de fazer a paz entre duas partes em conflito, no entanto, a palavra tem uma ampla gama de significados. Entre os significados do vocábulo estão a amizade, a submissão, a segurança, o bem-estar, a ordem correta do mundo, a totalidade, o acordo ou restituição, a paz com Deus e paz com todos os homens. Na concepção de Betz, (1995), a penúltima bem-aventurança é controversa por causa de suas implicações políticas. Para o teólogo, a pacificação pressupõe e afirma claramente ser uma virtude e como nenhuma explicação adicional é considerada, o texto pressupõe que os destinatários sabem do que se trata. Por não ficar claro para o leitor, Betz (1995), levanta algumas questões controversas. Essas questões são históricas, além de teológicas e éticas, como por exemplo, o termo "pacificadores" deve ser tomado no sentido religioso, político ou social? O pano de fundo deve ser procurado na teologia judaica do Antigo Testamento ou no pensamento político greco-romano?

Conforme Betz, (1995), o conceito da Pax Romana significava que os romanos entendiam a própria essência de seu governo como a criação e a preservação da paz no império. Os benefícios da Pax Romana eram apreciados pela maioria, quer fossem gentios ou judeus. Depois de séculos de guerras e em vista das devastações cada vez maiores que as guerras trouxeram consigo, o desejo de paz e estabilidade era comum em todos os lugares. No entanto, conforme Carter (2002), o controle pacífico romano se apresentava de forma dominante e opressora pelas “suas leis e modo de vida sobre o resto do mundo” (CARTER, 2002, p. 185). A Pax Romana foi conseguida com muito sangue dos que não se sujeitavam a ela. Entretanto, não se pode negar que, na medida em que a pacificação é uma virtude, o trabalho dos discípulos como agentes pacificadores de Deus tem, de fato, implicações políticas. Certamente eles se opõem às guerras e lutas, sejam pessoais ou corporativas.

Além disso, afirma Betz (1995), há o interesse em os discípulos, de agirem como um grupo político, dedicado a negociar a reconciliação entre as partes opostas. Para tais atividades, o Sermão da Montanha não reivindica ter autoridade ou poder. Portanto, não pode ser usado como um guia geral para o comportamento político. Não obstante, deve-se acrescentar que os

discípulos, quando instruídos adequadamente, não são de modo alguns impedidos de aplicar sua conduta ao ambiente social e político mais amplo. Esta é a maneira como o Sermão da Montanha foi entendido na maior parte do tempo, e parece ser o caminho correto.

Ao se pautar em análises dessa sétima bem-aventurança por outros teólogos, encontramos Tasker (2006), o qual apresenta os pacificadores como aqueles que estão em “paz com Deus”, o qual se mostra como “o autor da paz e apreciador da concórdia”. Esses pacificadores, conforme o teólogo, são os que se manifestam como verdadeiros filhos de Deus, por meio do aproveitamento de qualquer oportunidade que se lhes abra para efetuar a reconciliação entre aqueles que estão em desavença. Em conformidade com esse pensamento, Zeilinger (2008, p. 62) diz que essa bem-aventurança é relacional, pois está conexas à convivência social. Para ele não há como obter paz sozinho e que a vulnerabilidade do relacionamento interpessoal é latente, portanto, os que promovem a paz são transcendentais, são filhos do divino.

<p>10. μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.</p>	<p>10. Bem-aventurados os que têm sido perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus.</p>
<p>11. μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ’ ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ.</p>	<p>11. Bem-aventurados sois, sempre que vos insultarem e perseguirem e disserem (mentindo), todo mal contra vós por causa de mim.</p>
<p>12. χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.</p>	<p>12. Alegrai-vos e enchei-vos de júbilos, porque a vossa recompensa é grande nos céus; pois, assim perseguiram os portavozes antes de vós.</p>

Como dito anteriormente, optamos por adotar o número de oito bem-aventuranças em conformidade com Tasker (1988, p.49). Portanto, os três últimos versículos desse perícopo correspondem a última Bem-aventurança. De acordo com Welch, (1988), como as últimas três bem-aventuranças estão intimamente ligadas, será melhor considerá-las como um conjunto. Contudo, Betz (1995), reputa a oitava beatitude um lugar especial por motivos de forma e conteúdo, pois, enquanto o primeiro conjunto das bem-aventuranças enfatiza temas de retidão (6. *Bem-aventurados os famintos e os sedentos de justiça porque eles serão saciados*), o segundo conjunto fala de resplendor por causa de retidão (10. *Bem-aventurados os que têm sido perseguidos por causa da justiça, porque deles é o reino dos céus*). Assim, a proeminência do

conceito dual de justiça é demonstrada. Ambos os aspectos, perseguindo a retidão e o sofrimento por causa disso, descrevem que, “um não existe sem o outro” (BETZ, 1995, 142).

Nesse momento no Sermão da Montanha, depois de ouvir estes três pronunciamentos em um, os discípulos entenderiam claramente que sofrer perseguição é parte essencial numa vida de retidão. Assim, quando Jesus prometeu as bênçãos do céu para os justos que são perseguidos, mesmo que essa bênção seja adiada, ela desempenharia um papel reivindicatório até o tempo da recompensa no reino dos céus (BETZ, 1995, p. 142). Entretanto, para Welch (1988), a causa da perseguição é a reivindicação de ter recebido algum conhecimento esotérico ou especial sobre Deus. Tal conhecimento e relacionamento filial teriam vindo, pelo menos em algum grau significativo, dos rituais e liturgias do templo judaico. Assim, depois de ouvir a linguagem das primeiras bem-aventuranças, todos os discípulos já teriam entendido que os ensinamentos revelados, as exigências impostas e as relações criadas pelo Sermão da Montanha os separariam do resto da sociedade e os preparariam para a inevitável perseguição (WELCH, 1988, p. 62).

Contudo, em um nível ainda mais profundo, os discípulos são informados de que essa perseguição não será por causa de sua própria justiça, mas por causa da justiça divina, prefigurada no próprio Jesus, Mt 5:11, "por causa de mim" (grego: *ἕνεκεν ἐμοῦ*). De acordo com Welch (1988), o significado de “por causa da justiça” (grego: *ἕνεκεν δικαιοσύνης*), deve ter menos a ver com a justiça do discípulo do que, de alguma forma, “por causa do Justo”. Portanto, a responsabilidade a ser carregada deve ter algo a ver com a identificação do discípulo com Jesus como o seu Senhor. Assim, a relação entre Jesus e o discípulo não é casual, implica na completa apropriação e identificação com o seu mestre (WELCH, 1988, p. 63). Compactuando com essa afirmação, Chevrot (1988), assevera que Jesus questionava seus seguidores ao perguntar se eles estariam “dispostos a suportar tudo da parte dos homens a quem levariam a sua mensagem” (CHEVROT, 1988, p. 153). Então, caso houvesse uma resposta positiva, o reino dos céus, neste caso, seria deles.

Portanto, é bem-aventurado aquele que toma posição ao lado de Jesus, ao lado da verdade, ao lado da justiça. Em outras palavras, no pensamento do autor, perseguido por causa da justiça é aquele que está pronto a se comprometer verbalmente acerca de sua fé em Cristo, assumindo todas as implicações desse posicionamento. Conforme Santos (2006), esse posicionamento é chamado do "Princípio do Testemunho" por se tratar do posicionamento que cada um, como cristãos, precisa tomar diante da injustiça, diante do desvirtuamento da pessoa de Jesus e diante do engano, da mentira, e da falsidade. Para o autor, o genuíno cristão não pode se calar, mas sim, testemunhar.

### 3.1.5 Sumário das Bem-aventuranças

Diante do que foi exposto, faz-se necessário uma síntese das Bem-aventuranças. Busca-se, portanto, apontar, ainda que de forma reduzida e com o cuidado, a importância das Beatitudes para a pesquisa.

A primeira Bem-aventurança potencializa a mendicância de espírito para supervalorizar a bênção de possuir o reino dos céus. São os pobres, oprimidos pelos poderosos, que são explorados por um sistema opressor, os quais os deixam enfermos, possuídos por demônios, sobrecarregando e adoecendo os seus próprios corpos. Jesus propõe cura oferecendo um outro mundo, o reino dos céus, no qual há liberdade, satisfação e saúde. No mundo proposto por Jesus, há a felicidade de saber que se pode mudar o seu ambiente e contribuir para um bem comum. Bisquerra (2000, p.183) citando Maslow (1974), afirmar que: “A pessoa feliz está disposta a ajudar os demais. É o denominado efeito sentir-se bem, fazer o bem, que motiva a realizar mais atos altruístas como forma de autorrealização”.

A segunda Bem-aventurança são para os que choram. É importante perceber que a Bem-aventurança aos entristecidos não menciona nenhuma causa específica, bem como, nenhuma razão para limitar seu escopo a um ou outro dos possíveis problemas. Em um mundo, onde o egoísmo e a disputa, impõem infelicidades comum a todos, a promessa de ser feliz, sugere consolo para aquele que está com o coração partido, entristecido, ou de luto. Sugere força para enfrentar a dor, convoca a esperança na ação divina que acabará com a opressão transmutando a tristeza em alegria. Podemos parafrasear essa Bem-aventurança citando mais uma vez, Bisquerra (2000, p.236), pois, ao dizer Bem-aventurados, diremos que são, “aqueles que distinguem das pessoas abatidas pelos contratemplos, daqueles que são capazes de superá-los e aproveitar a vida”. Choram, mas serão consolados.

A terceira Bem-aventurança declara que os gentis herdarão a terra. Em um mundo adoecido por falta de gentileza, felicidade e bem-estar, os que usam de gentileza para com o próximo receberão a terra como herança. Os violentos podem apoderar-se da terra à força, mas, a terão de forma doentia. São felizes os gentis, pois, possuem o coração, a alma, a simpatia e o amor do outro a quem serve por meio da gentileza. Bisquerra (2000), entende que nos encontramos diante da ambivalência de que as relações sociais podem ser uma fonte de satisfação. Dependemos do carinho e aprovação dos outros. Se de nossa parte contribuimos com um clima emocional positivo, é provável que produza o efeito bumerangue e nós o receberemos positivamente o mesmo de volta.

*Bem-aventurados os famintos e os sedentos de justiça porque eles serão saciados.* Essa é a quarta beatitude. A fome e a sede são necessidades básicas para a sobrevivência. A ausência dela debilita o homem. As condições físicas de fome e sede podem ser uma força eticamente motivadora, mas podem levar também à apatia, ao desespero fatalista ou mesmo à ganância irresponsável. Jesus, portanto, oferece a promessa de felicidade como resultado para aqueles que reverterem as deploráveis condições sociais, produzidas pela injustiça, por meio de fome pessoal e sede de justiça. Bisquerra ao discorrer sobre as relações sociais, descreve que se percebermos que ao nosso redor há incompreensão, amargura, ressentimento, ódio etc., o nosso estado de ânimo será afetado. Por isso, para o autor, “é importante desenvolver habilidades que permitam estarmos em uma posição de vantagem diante dos estímulos negativos que as vezes nos rodeiam” (BISQUERRA, 2000, p. 235).

A quinta Bem-aventurança promete aos misericordiosos, experimentarem misericórdia. No Sermão da Montanha, a concepção de misericórdia está, portanto, conectado com a prática do perdão. Perdoar libera paz e concede, tanto ao misericordioso quanto ao que recebe misericórdia, a felicidade da leveza e a liberdade advinda da assistência mútua entre os povos. Esta é a única bem-aventurança na qual a promessa corresponde exatamente ao estado. A plenitude da misericórdia recebida existe para ser passada adiante, não armazenada. Segundo Gonsalves (2015), uma das características de uma pessoa emocionalmente saudável, é aquela que chega a acordos razoáveis com colegas. Essas pessoas, para a autora, “tem habilidades para dialogar com diferentes pessoas tendo em vista a solução de conflitos” (GONSALVES, 2015, p. 65), o que parece ser, um sentimento de perdão e acolhimento.

*Bem-aventurados os limpos de coração, porque eles verão o Deus.* A sexta Bem-aventurança nos concede a presença do divino no seu interior. Os limpos de coração são os íntegros, os sem maldades, os de consciência limpa, cômicos e livres da tirania de um “eu” dividido. No entanto, não se deixa enganar pela “falácia da perfeição” (GONSALVES, 2015, p. 88), pois não estão preocupados se as pessoas irão reconhecer seus méritos pessoais. Os limpos de coração entendem como a autora, quando afirma “que todas as pessoas cometem erros e não há necessidade de escondê-los; é preciso aprender com eles”. Desses é impossível que a transcendência feche suas portas. Ter o corpo, a alma e espírito limpos de todas impurezas insalubres, deixa o ser humano com acesso à vida saudável.

A sétima Bem-aventurança concede natureza divina aos pacificadores. Ter paz de espírito é conceder paz ao outro. Mais uma vez percebe-se uma característica de alguém emocionalmente saudável. Alguém, como diz Gonsalves (2015, p. 73), “que tem habilidades para compreender os sentimentos das outras pessoas e mostrar comportamento de ajuda aos

demais [...] ser capaz de dizer palavras que possam tranquilizar o outro”. Portanto, a felicidade é relacional, pois está conexas à convivência social. Não há como obter paz sozinho e que a vulnerabilidade do relacionamento interpessoal é latente, portanto, os que promovem a paz são transcendentais, são filhos do divino.

A última Bem-aventurança são para os perseguidos e que sofrem por causa da justiça. Sofrimentos por uma causa nobre dignifica e traz propósito de vida. A proposta da Vivência Emocional Libertadora (VEL), desenvolvida pela professora doutora Elisa Gonsalves faz todo sentido. Sobretudo, porque deixa claro que “o corpo tem fome de viver”. E mais, traz em sua obra o princípio biocêntrico, o que nos diz que esse princípio, “é visceral na sua posição política e em defesa da vida, contra a exploração e a injustiça”. E que nas palavras de Toro (1991), citado por Gonsalves (2015):

“O princípio biocêntrico desconhece a autoridade externa, seja esta de um governo, com a violência institucionalizada, ou das ideologias políticas e religiosas que discriminam serem humano. O princípio biocêntrico é insurgente”. (TORO, 1991 apud GONSALVES, 2015, p. 61).

Portanto, a responsabilidade a ser carregada deve ter algo a ver com a identificação com a justiça, no entanto, não uma justiça própria, mas sim a proposta por Jesus. A justiça que veio libertar os perseguidos por um governo tirano greco-romano, bem como oprimidos por uma religião controladora judaica. Assim, a relação entre Jesus e o discípulo não é casual, implica na completa apropriação e identificação com o seu mestre, o qual viveu, “a experiência corporal”, no seu cotidiano para promover o bem-estar para todos aqueles que quisessem ser Bem-aventurados ou, emocionalmente felizes.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Makária e terapia: bem-aventurança, espiritualidade e saúde integral, foi o tema proposto nesta dissertação. Os ensinamentos de Jesus o nazareno, apresentados no Sermão da Montanha pelo Evangelho de Mateus, propuseram uma condução espiritual do ser humano, apresentando-lhe um caminho de Bem-aventuranças para se chegar à saúde integral desejada. Permitiu-se com isso, oferecer contornos para a felicidade não como um exercício simples, pois, investigamos as bem-aventuranças, circunscrevendo o seu significado espiritual e terapêutico na busca da saúde integral. Em meio ao entendimento aqui praticado e dos dados históricos circunscritos, compreendeu-se que falar sobre ser bem-aventurado, na concepção de felicidade, implica no entendimento de que é possível a identificação de alternativas para se chegar à felicidade e ao bem-estar emocional.

Esse contorno apresenta a complexidade das palavras de Jesus Cristo, advindas do Sermão do Monte, bem como um conceito de vida na medida em que se busca elucidar essa complexidade de forma abrangente e não pulverizada. Assim, bem-aventurança ou felicidade, por características próprias, continua sendo uma emoção e que precisa ser trabalhada. A apreciação aqui desenvolvida, revela a possibilidade de ser possível que as bem-aventuranças, proposta por Jesus Cristo, contém elementos terapêuticos que contribuem para que o ser humano encontre caminhos de paz e saúde espiritual que ele precisa. A implicação dessa ideia, exatamente pela grandeza da dificuldade, bem como pela importância da necessidade de trabalhar o problema e encontrar respostas, é que a definição de buscar uma harmoniosa forma de se viver sempre estará sendo reescrita pela vivência e contemplação.

Desse modo, a partir do que foi examinado, podemos fazer algumas considerações. Primeiramente, verificou-se que era preciso ter um conhecimento do homem integral. Para tanto o auxílio do psicólogo reconhecido, Carl G. Jung foi fundamental para a definição da integralidade humana – corpo, espírito, alma – As suas funções psíquicas – pensar, sentir, intuir e perceber – Suas disposições psíquicas – extroversão e introversão – e os seus tipos de personalidade. Nesse sentido, o psicólogo atentou para a pesquisa empírica da psique humana através da psicologia experimental do consciente. Os resultados dos seus trabalhos alcançaram sucesso e por meio do processo associativo de palavras, conseguiu comprovar empiricamente, a existência do inconsciente, bem como reconhecer o importante papel dos complexos na vida do consciente e a expressiva autonomia que estes complexos desfrutam em relação aos outros conteúdos, que estão sujeitos ao controle da vontade consciente. Pretendeu-se então, articular essas ideias com o que Jesus quis expressar ao citar as bem-aventuranças – a felicidade – para

àqueles que estavam imersos em angústias advindas da pobreza, choro, fome, sede e perseguições.

Buscamos apresentar uma explicação básica dos conceitos de Carl Jung visando auxiliar o entendimento deste trabalho pela ótica da psicologia, já que estamos tratando do homem integral. Esse olhar apresentou a compreensão de que certos fenômenos sentimentais e emocionais podem ser trabalhados para suavizar as aflições, favorecer e disponibilizar as virtudes que transcendam e modifiquem os sofrimentos em recurso para o aperfeiçoamento do homem integral. Por essa razão, percebe-se que cada complexo, possui características próprias pelo modo de pensar, sentir, intuir e perceber, como se fosse um outro ser interior.

Nesse entendimento, vimos ser indispensável o processo terapêutico pela internalização psíquica proposta por Jesus aos seus seguidores, seguido por um método de reorganização do ser humano e da sua autoimagem, nos momentos em que passavam por sofrimento físicos que reverberaram em problemas psíquico intensos. Nessas perspectivas, um sintoma pode ser identificado como um símbolo, o qual necessita ser vivenciado a fim de não somente torna-se consciente, mas sim, gerar meios de transpor a condição sofredora, trazendo possibilidades para um desenvolvimento mental para um novo propósito de vida. Portanto, interpretar o homem integral é buscar um ponto em comum entre o corpo, espírito e alma. É perceber que há a existência de um elemento material, o corpo, bem como, um outro elemento transcendental, o espírito e a alma. Por isso, entendemos que a escolha pelo tema e objeto de análise não ocorreu por mera eventualidade, mas pela conjuntura histórica e social que deparamos, no qual frisamos a problemática sobre o significado espiritual e terapêutico dos sofrimentos e dificuldades humanas na busca pela bem-aventurança e pela saúde do homem integral.

Em um segundo momento trouxemos o capítulo, *Emoções, Sentimentos e Saúde Integral*. Propomos identificar caminhos para a saúde integral evidenciando as propriedades emocionais e sentimentais, as quais são essenciais para a qualidade de vida holística. Vimos que os vários ângulos do bem viver em termos conceituais, quer sejam existenciais e espirituais, físicas e mentais ou imanentes e transcendentais, descrevem a felicidade e outras emoções positivas como objetos de análise multidisciplinar, cujo o diálogo entre a saúde e a doença não pode ser negligenciada ou delegada à medicina tecnicista e ortodoxa que visa apenas eliminar dores e sintomas. Nessas perspectivas, as terapêuticas modernas mais eficientes, que encararam a doença como revelação do caminho para a cura integral, na qual os sofrimentos sintomatizados corporalmente, precisam ser acolhidos e amadurecidos pelo enfermo.

Ao apresentar a felicidade, queríamos ver a sua importância, sobretudo a sua regulação. Nesse contexto Mikolajczak e Desseilles (2014, p. 19), foram importantes para a pesquisa, pois,

ao discutirem a regulação das emoções, “entenderam que a vida quotidiana dá-nos o nosso quinhão de emoções e algumas delas devem ser reguladas”. Eles afirmam que a ansiedade, o enervamento, a raiva, a frustração, a tristeza, a repulsa, a decepção ou o entusiasmo que a vida proporciona, uma vez regulada, “pressupõe uma compreensão prévia do que é a emoção”. As formulações dos autores, para se chegar essa concepção, pautaram-se na compreensão de, “em que circunstâncias as nossas emoções devem ser reguladas e quais são as consequências de uma boa ou de uma má capacidade de regulação emocional” (MIKOLAJCZAK; DESSEILLES, 2014, p. 19).

Conduzidos por esses dois véis, os autores entendem que quando falam de emoção, estão pensando na consciência subjetiva e imaterial que se tem do fenômeno no nível do que se está sentindo. No entanto, os autores afirmam que, a emoção é mais do que um simples fenômeno impalpável. Trata-se de um fenômeno com diversas facetas, sendo algumas perfeitamente objetiváveis. Além disso, lembramos que para Cloninger (2004, p. 132), a “felicidade é a expressão que traduz a compreensão coerente e lúcida do mundo; ou seja, a felicidade autêntica requer uma maneira coerente de viver”. Entendemos aqui, sobretudo, que é preciso compreender as nuances da vida para se obter bem-estar, saúde e felicidade. Nesse sentido, as bem-aventuranças, que fazem parte do *kerigma* do Evangelho, propõem uma reflexão interessante e instigante sobre o significado espiritual e terapêutico dos sofrimentos e dificuldades humanas na busca pela saúde integral.

Uma segunda consideração a ser feita no capítulo dois acerca da felicidade, foi trabalhar o viés da Psicologia Positiva encontrada em Enrique Fernández-Abascal, Beatriz Rodriguez, Maria Sánchez, Maria Díaz e Francisco Sanchez. Trabalhar o texto das bem-aventurança na ótica destes pesquisadores foi bastante agregador, pois eles definem a felicidade da seguinte forma: “a felicidade é um estado emocional positivo acompanhado de sentimentos, plenitude, bem-estar e satisfação” (FERNÁNDEZ-ABASCAL et al., 2015, p. 400-401). Parece ser essa a proposta de Jesus, pois, o nazareno oferece um estado psíquico positivo mediante as conquistas, que podem ser de natureza geral no decurso da vida ou as conquistas de natureza específica no âmbito familiar, social e religioso.

Corroborando com essa perspectiva positiva, acrescentamos a educação emocional pela ótica de Rafael Bisquerra, pois para ele, a educação emocional é fundamental para o bem viver do indivíduo, pois o capacita a adquirir uma melhor noção e identificação das próprias emoções; a compreender as expressões emocionais dos outros; a desenvolver habilidades de lidar adequadamente com as emoções; a prevenir os efeitos nocivos das emoções negativas; a ter boas estratégias de enfrentamento para gerar emoções positivas; a manter bons relacionamentos

com outras pessoas para ampliar sua capacidade de comunicação eficaz, respeito e assertividade nas relações interpessoais; a desenvolver a capacidade de automotivação e a adotar uma atitude positiva perante a vida (BISQUERRA, 2003, p. 22-29).

Concluimos esse capítulo trabalhando a saúde integral por meio das propostas do médico brasileiro Botsaris e dos médicos alemães Dethlefsen e Dahlke. Mediante a sugestão empírica de Botsaris de derrubar os conflitos entre as várias medicinas, e acolher as terapias de xamãs, budistas, pajés, iogues, médicos antroposóficos e homeopatas, de forma que elas possam coexistir a favor da pessoa como ser integral e não compartimentalizada em órgãos e doenças, não podemos descartar a proposta de Jesus, pois como um taumaturgo do seu tempo ofereceu uma terapia alternativa para a saúde integral do ser humano.

Botsaris, por sua vez, levou em conta a vida holística do ser humano, circunscrevendo sua história, pensamentos, emoções e hábitos. Dessa forma, diz Botsaris, o indivíduo pode obter melhores resultados para a saúde e o bem-estar, especialmente, quando se busca o equilíbrio proposto pela medicina tradicional chinesa e medicina ayurvédica, sobretudo, com profissionais mais humanos e que valorizem cada ser humano na sua integralidade. Compactuando com essa proposta e ao contrário da medicina convencional e ortodoxa que visa eliminar dores e sintomas, as terapêuticas modernas mais eficientes são as que encararam a doença como revelação do caminho para a cura integral, onde os sintomas são corporificações de “sombras” da consciência, sejam elas sofrimentos, desejos e culpas reprimidos, mas que precisam ser acolhidos e amadurecidos pelo enfermo. Nessa linha, Dethlefsen e Dahlke (2007), apontam a doença como situação desencadeada pelo próprio enfermo, mas que é aliada à cura, na medida em que reforça a consciência, acusa e orienta através dos sintomas e seus respectivos significados, o caminho da integração entre corpo e alma numa realidade saudável.

Tomando como referência os estudos acima citados, entramos no terceiro capítulo, *Análise exegética das Bem-aventuranças*. Trabalhamos o texto neotestamentário escrito pelo evangelista Mateus (Mt 5:1-12), facilitado pelos rastros das Ciências das Religiões, pois tem a seu favor uma gama de ciências clássicas que podem servir de suporte, os quais podemos lançar mão em favor do significado espiritual e terapêutico dos sofrimentos e dificuldades humanas na busca pelo bem-estar do homem integral. As Bem-aventuranças apontam para os pobres de espírito, os que choram, os que têm fome e os perseguidos o caminho para o bem-estar emocional e físico.

A reflexão que desenvolvemos ao longo desse capítulo observou o caminho proposto pelas Bem-aventuranças nas narrativas bíblicas através da exegese de Betz (1995); Welch, (1988); Bruner (1987); Rohden (2008) e Jeremias (2006), nas aproximações com o conceito de

saúde e bem-estar conforme alguns autores de diferentes religiões e culturas, sejam médicos, psicólogos, curandeiros e outros cientistas, para identificar as chaves da felicidade, do bem-estar e da saúde integral do ser humano.

As Bem-aventuranças estão incluídas no Sermão do Monte, o qual por sua vez está contido no Evangelho de Mateus. Por esse imbricamento, tornou-se imprescindível definir alguns termos, bem como conhecer a sua aplicabilidade em sua época. Para tanto, definimos a acepção do termo *evangelho*, o qual em meados do século II é empregado por Justino Martin, para designar os relatos canônicos do ministério de Jesus (Apol.1.66; Dial. 10.2). Além disso também trabalhamos a importância do Sermão da Montanha, pois, conforme Betz (1995, p. 3), durante toda a história da interpretação bíblica “quase todo autor tinha algum entendimento para apresentar sobre o Sermão do Monte”.

Como o alvo específico da pesquisa foram as *bem-aventuranças*, foi preciso fracioná-las para serem trabalhadas melhor tematicamente. Para tanto, definimos os passos: 1. Conceituar o termo “Bem-aventurado”; 2. Identificar o tipo literário, a estrutura, a forma sequencial e interligada das bem-aventuranças contidas na perícopa de Mateus 5.1-12. Porém, precisávamos especificar a quantidade de bem-aventuranças citada por Jesus no sermão do monte, por isso, optaremos por adotar o número de oito bem-aventuranças em conformidade com Tasker (1988).

Conforme Filo de Alexandria, a bem-aventurança quase sempre se aplicava aos justos, numa realidade transcendental, a qual se impõe a esfera terrena. No entanto, ele também entendia, que essa felicidade pertencia somente a natureza divina. Filo aproxima-se do pensamento grego quando diz que o homem pode se tornar bem-aventurado suportando os problemas da existência terrena. Essa leitura foi apoiada na análise pela perspectiva de Bisquerra (2000), ao apresentar as características das pessoas felizes, o qual dizia que elas estão cheias de energias, são afetuosas, decididas, flexíveis e suportam as frustrações olhando pelo lado positivo das coisas. Parece que Jesus estava fazendo o mesmo ao promover a autoestima dos seus discípulos, afirmando em seus corações: Vós sois bem-aventurados.

Com essas ponderações, cremos que nosso propósito basilar foi atingido, visto que nos possibilitou ter alternativas para se chegar à felicidade e ao bem-estar emocional. Entretanto, entendemos que o objeto aqui pesquisado é amplo e preambular para outras questões, pois o nosso trabalho foi, tão somente, o de adicionar valores que abram caminhos, intentando tornar mais visível a proposta de Jesus nazareno sobre as bem-aventuranças, que nos faz entrar num campo espiritual bem como psíquico, que estão além da objetividade e nos colocam num espaço de diversos e substanciais significados. Portanto, ao fim dessa jornada, não temos a presunção

de fechar essa investigação, pois entendemos que cabe um aprofundamento teórico da questão, pois os elementos contidos nas bem-aventuranças, atreladas aos conceitos das emoções é um tema que merece ser mais investigado e aprofundado. Com isso, percebemos que o esforço aqui apresentado será concretizado, caso os seus frutos consigam provocar outras pesquisas na multidisciplinaridade do cuidado das dores do ser humano, para assim trazer à luz, uma visão plena do indivíduo e do seu cuidado fundamentalmente integral, através de suas relações com seus afetos, suas satisfações e seus sentimentos que a vida lhe propõe.

## REFERÊNCIAS

A BÍBLIA SAGRADA. Novo Testamento. Tradução de João Ferreira de Almeida. **2. ed. rev. e atual.** São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

ALMEIDA, Ronaldo. “Religião em Transição”. In: **Horizontes das Ciências Sociais no Brasil – Antropologia**. Carlos B. Martins e Luiz Fernando Dias Duarte (orgs.) São Paulo: ANPOCS, 2010.

AZEVEDO, Mateus Soares de. O Sermão da Montanha segundo a Filosofia Perene. **Revista INTERAÇÕES - Cultura e Comunidade** / Uberlândia / v. 7, n. 11 / p. 77-86 / jan./jun. 2011.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70 Ltda, 1977.

BARTH, Wilmar Luiz. O Homem Pós-Moderno, Religião e Ética, **Teocomunicação**, v. 37, n. 155, Porto Alegre: 2007, p. 89-108.

BATDORF, Irwin W. **How Shall We Interpret the Sermon on the Mount?** Journal of Bible and Religion 27, 1959.

BAUER, M.W.; GASKELL, G. Análise de conteúdo clássica: Uma revisão. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: Um manual prático**. 3a ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

BAUER, M.W.; GASKELL, G. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. In: Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.

BAUER, M.W.; GASKELL, G.; AARTS, Bas. A construção do corpus: Um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: Um manual prático**. 3a ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002.

BETZ, Hans Dieter. **Essays on the Sermon on the Mount**. Philadelphia: Fortress, 1995.

BISQUERRA, Rafael. **Educación emocional y bienestar**. 1. ed. Barcelona: Praxis, 2000.

BLOISE, Paulo. **Saúde Integral: A medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade**. Org. Paulo Bloise. São Paulo: Editora Senac, 2011.

BLOISE, Paulo. Medicina integrativa: corpo, mente e espiritualidade. In: BLOISE, Paulo (org.). **Saúde Integral: a medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade**. São Paulo: SENAC, 2011.

BONHOEFFER, Dietrich. **The Cost of Discipleship**. New York: Trans. E. Mosbacher, 1970.

BOTSARIS, Alexandros. **Sem Anestesia: O Desabafo de um Médico**. São Paulo: Editora Objetiva, 2001.

BOTSARIS, Alexandros. A ciência médica – um modelo obsoleto? In: PELIZZOLI, Marcelo (org.). **Saúde em novo paradigma**: Alternativas ao modelo da doença. Recife: UFPE, 2011.

BRETON, David. **A Sociologia do Corpo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

BROWN, Colin, COENEN, Lothar (orgs.); **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.

BRUNER, Frederick Dale. **Matthew: A Commentary**. The Christbook, Matthew 1-12, Volume 1. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2004.

BULTMANN, Rudolf. **Crer e Compreender**. Artigos Selecionados. Editor: Walter Altmann. Trad. Walter O. Schlupp e Walter Altmann. São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1987.

CAMPBELL, Joseph. **O herói de mil faces**. 10. ed. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 2005.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências sociais e Ciências da religião**, polêmicas e interlocuções. São Paulo: Paulinas, 2008.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1997.

CARTER, Warren. **O evangelho de São Mateus**: comentário sócio-político e religioso a partir das margens. São Paulo: Paulus, 2002.

CASADO, Tânia. **Tipos Psicológicos**: Uma Proposta de Instrumento para Diagnóstico do Potencial Humano nas Organizações. 1998. Tese (Doutorado em Administração de Empresas) – Faculdade de Economia, Contabilidade e Administração da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CASTILLO, José Maria. Teologia e Ciências da Religião: Evolução e situação desde a perspectiva mundial. In: Gilbraz Aragão, Newton Cabral, Edênio Valle (Org.) **Para onde vão os estudos da religião no Brasil?** São Paulo: ANPTECRE, 2014, p. 15-46.

CASTRO, Fabiano S., LANDEIRA-FERNANDEZ, J. Alma, corpo e a antiga civilização grega: as primeiras observações do funcionamento cerebral e das atividades mentais. **Psicol. Reflex. Crit.** [online]. 2011, vol.24, n.4 [cited 2018-10-29], pp.798-809. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0102-79722011000400021&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79722011000400021&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 31 out 2018.

CAVALCANTI, Carlos André; CARMONA, Raquel Miranda. Uma leitura do Imaginário na iconografia devocional: Atributos e adereços de São José. **Revista Paralellus**. Recife: Unicap Disponível em: <[https://www.researchgate.net/publication/322279425\\_DE\\_SAO\\_JOSE\\_DE\\_BOTAS\\_AO\\_CARPINTEIRO\\_DE\\_NAZARE](https://www.researchgate.net/publication/322279425_DE_SAO_JOSE_DE_BOTAS_AO_CARPINTEIRO_DE_NAZARE)>. Acesso em: 29 jul. 2018.

CESARÉIA, Eusébio. **História eclesiástica**. Trad. W. Fischer. São Paulo: Novo Século, 1999.

CHAMPLIN, Russell Norman. **O novo testamento interpretado**: versículo por versículo. Vol. 2. São Paulo: Hagnos, 2002.

CHEVROT, Georges. **O Sermão da Montanha**. São Paulo: Quadrante, 1988.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em Ciências Humanas e Sociais**. 3. Ed. Petropolis, RJ: Vozes, 2010.

CLINES, David J. A. **A língua do Novo Testamento** in: Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo Testamento / editor geral F. F. Bruce; tradução: Valdemar Kroker. São Paulo: Editora Vida, 2008.

CLONINGER, C.R. - **Feeling good: the science of well-being**. New York: Oxford University Press, , 2004.

COGNALATO, Rosana Pontes. As terapias alternativas no âmbito da psicologia: Conflitos e Dilemas. Juiz de Fora: 2010. 218 p. Teses (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora-MG, 2010.

COMTE-SPONVILLE, A. **A felicidade, desesperadamente**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

CONTRERA, M. S. **Imagens endógenas e imaginação simbólica**. In: **Revista Famecos: mídia, cultura e tecnologia**. Tecnologias do Imaginário. Porto Alegre, v. 23, n. 1, janeiro, fevereiro, março e abril de 2016.

CONTRERAS, José. O docente como profissional reflexivo. In: **A autonomia de professores**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2012, p.117-146.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: Uma introdução a fenomenologia da religião**. 3ª edição. São Paulo: Paulinas, 2010.

CSIKSZENTMIHALYI, M. **Finding Flow: the psychology of engagement with everyday life**. New York, NY: Basic Books, 1997.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. **A disciplina e a prática da pesquisa qualitativa**. O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DETHLEFSEN, Thorwald; DAHLKE, Rüdiger. **A doença como caminho**. 1. ed. Cascais: Portugal, 2007.

DIEL, Paul. **El Simbolismo em la Mitología Griega**. Barcelona: Labor, 1979.

DOWELL, João A. Mac. **Filosofia da Religião: sua centralidade e atualidade no pensamento Filosófico**. Interações - cultura e comunidade, v. 6, n. 10, Uberlândia: 2011, p. 17-49.

EHRMAN, Bart D. **The Apostolic Fathers: Volume II**. Epistle of Barnabas. Papias and Quadratus. Epistle to Diognetus. The Shepherd of Hermas. Harvard University Press. 2003.

ELIADE, Micea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ERNOUT, Alfred e MEILLET, Antoine. **Dictionnaire etymologique de la langue latine**. 4 ed. Paris: Klincksieck, 1959.

- FADIMAN, J. e FRAGER, R. **Teorias da Personalidade**. São Paulo: Harbra, 1986.
- FERNÁNDEZ-ABASCAL, Enrique G. et al. **Psicología de la emoción**. Madrid: Editorial universitária Ramón Areces, 2015.
- FERREIRA, J. L. **Ele será chamado pelo nome de Emanuel**: o narrador e Jesus Cristo no Evangelho de Mateus. Tese. (Doutorado em Teologia). Unicamp, Campinas, 2006.
- FILIPPO, Ana Paula Sebe. “A Felicidade na Ética a Nicômaco de Aristóteles”, publicado pela **Revista Ângulo**. Lorena-SP, ângulo 133, abr./jun., 2013. p. 027-033.
- FILORAMO, Giovanni e PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.
- FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. 2 ed. São Paulo: Artmed, 2002.
- FOULKES, Francis. **Efésios** - Introdução e Comentário. Edições Vida Nova, São Paulo: 2011.
- FRANZ, M. L. A Tipologia de Jung. A Função Inferior. In: HILLMAN, J. **A Função Sentimento**. São Paulo: Editora Cultrix, 2005.
- FRIAS, I. M. **Platão**, leitor de Hipócrates. Londrina, PR: Editora da Universidade Estadual de Londrina, 2001.
- GARCIA, Paulo Roberto. **As Bem-Aventuranças em Mateus**: Uma Proposta de Estrutura Literária. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo (Dissertação de Mestrado), 1995.
- GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederik W. **Léxico do Novo Testamento grego-português**. São Paulo: Vida Nova, 1984.
- GODOY, Arilda Schimit. Introdução à Pesquisa Qualitativa e suas Possibilidades. **Revista de administração**, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63, mar./abr. 1995a. Pesquisa Qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de empresas**, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63, mai./jun. 1995b.
- GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**: como fazer pesquisa qualitativa em Ciência Sociais. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- GONSALVES, Elisa Pereira. **Conversas sobre iniciação à pesquisa científica**. 6ª ed. Campinas, SP: Editora Alínea, 2018.
- GONSALVES, Elisa Pereira. **Educação e emoção**. Campinas, SP: Editora Alínea, 2015.
- GONSALVES, Elisa Possebon. **O universo das emoções**: Uma introdução João Pessoa: Libellus Editorial, 2017.
- GREIDANUS, S. **O pregador contemporâneo e o texto antigo**: interpretando e pregando literatura bíblica. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

- GRESCHAT, Hans-Jurgen. **O que é Ciência da Religião**. Tradução de Frank Usarski. - São Paulo: Paulinas, 2005.
- GRINBERG, L. P. **Jung: o homem criativo**. São Paulo: FTD, 1997.
- GROSS, C. G. **Aristotle on the brain**. The Neuroscientist, 1995.
- HALL, C. S., LINDZEY, G. e CAMPBELL, J. B. **Teorias da personalidade**. 4ª edição. Porto Alegre: Artmed Editora, 2000.
- HALL, Calvin S., NORDBY, Vernon J. **Introdução à Psicologia Junguiana**. São Paulo: Cultrix, 2000.
- HALL, JAMES A. **A Experiência Junguiana**. Análise e Individuação. São Paulo: Editora Cultrix, 1986.
- HARRIS, Joshua. **Cave mais fundo: O que você acredita? Por que isso importa?** São José dos Campos: Editora Fiel, 2011.
- HELLERMAN, John H. **Jesus and the People of God: Reconfiguring Ethnic Identity**. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2007.
- HILLMAN, James. **Suicídio e Alma**. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 1993.
- HOCK, Klauss. **Introdução à Ciência da Religião**. Tradução de Monika Otterman. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- HORSLEY, Richard A. **Paulo e o Império: religião e poder na sociedade imperial romana**. São Paulo: Paulus, 2004.
- HUTZ, Claudio Simon; SOUZA, Luciana Karine de; GIACOMONI, Claudia Hofheinz. O conceito de felicidade em crianças. **Revista Psico-USF**, Bragança Paulista, v. 19, n. 1, p. 143-153, jan./abril 2014.
- JACOBI, J. **A Psicologia de C.G. Jung**. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 2013.
- JACOBI, J. **Complexo, Arquétipo, Símbolo: na psicologia de C. G. Jung**. Tradução de Margit Martincic. 2 ed. São Paulo: Cultrix, 1991.
- JEREMIAS, Joachim. **Estudos no Novo Testamento**. São Paulo: Ed. Academia Cristã, 2006.
- JEREMIAS, Joachim. **O Sermão da Montanha**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.
- JOHNSTON, W. **Música Silenciosa**. São Paulo: Loyola, 1979.
- JUNG, C. G. A prática da psicoterapia. In: **Obras Completas de C. G. Jung**, vol. XVI/1. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- JUNG, C. G. **Aion: estudos sobre o simbolismo do si-mesmo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.

- JUNG, C. G. **Escritos diversos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- JUNG, C. G. **Man and his Symbols**. New York: Oxford, 1964.
- JUNG, C. G. **Memórias sonhos e reflexões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1963.
- JUNG, C. G. **O eu e o inconsciente**. Petrópolis: Editora Vozes, 1982.
- JUNG, C. G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- JUNG, C. G. **Presente e futuro**. Petrópolis: Editora Vozes, 1989.
- JUNG, C. G. **Psicologia da religião ocidental e oriental**. Petrópolis: Editora Vozes, 1983.
- JUNG, C. G. **Tipos psicológicos**. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- JUNG, C. G. **Fundamentos de psicologia analítica**. Petrópolis: Editora Vozes, 1991.
- JÚNIOR, João Luiz Correia; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. "Pobres No Espírito": Comentário À Primeira Bem-Aventura de Mateus (5,3)," **Revista Teologia e Ciências da Religião**. vol. 4. No 01. Pernambuco, dezembro/2014 - p. 413-431.
- KIRST, Nelson et al. **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**. São Leopoldo: 2011.
- KISSINGER, Warren S. **The Sermon on the Mount: A History of Interpretation and Bibliography** (American Theological Library Association Bibliography Series, no. 3, Metuchen, New Jersey: Scarecrow, 1975).
- KITTEL, G., BROMILEY, G. W. & FRIEDRICH, Gerhard. (Editors) PITKIN, Ronald. (Compiler). **Theological dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 1964-c1976.
- KOMONCHAK, J. A., COLLINS, M., & LANE, D. A. **The New dictionary of theology**. "A Michael Glazier book." (Electronic ed.). Collegeville, MN: Liturgical Press. 2000.
- KÜMMEL, Werner Georg. **Introdução ao Novo Testamento**. Tradução. Paulo Feine; Johannes Behm; Isabel Fontes Leal Ferreira e João Paixo Neto. 17. ed. São Paulo: Edições Paulinas, 1982.
- LATOUR, Bruno. "**Não congelarás a imagem**", ou: como não desentender o debate ciência-religião. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, out. 2004. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010493132004000200005&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010493132004000200005&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 08 jul. 2018.
- LEITE, Inês Pozzagnolo. "Breve análise do Evangelho de Mateus: Jesus, Vida Social e sua Relação com as Bem-aventuranças: 2012. In: OLIVEIRA, Kathlen Luana de et al. (Orgs.). **Religião, Política, Poder e Cultura na América Latina**, São Leopoldo, 2012, p. 239-250.

LEITE, Inês Pozzagnolo. “**Bem-aventuranças**: Didaqué Querigma e ensino transformador”, São Leopoldo: 2012. 125 p. Dissertações (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Teologia, pela Escola Superior de Teologia, 2012.

LEONEL, João. **Mateus, o evangelho**. São Paulo: Paulus, 2013.

LESSA, E. M. **Equipes de alto desempenho**: a tipologia de Jung nas organizações. São Paulo: Vetor, 2003.

LEVA, José Ulisses. A Contribuição do Laicato para a santificação do mundo. In: **Revista Eletrônica Espaço Teológico - Reveleto**. Vol. 5, n. 7, jan/jun, 2011, p. 08-14.

LEWIS, Charlton Thomas. **An Elementary Latin Dictionary**. Bibliolife DBA of Bibilio Bazaar II LLC, 2015; Ed illustrated, reprint.

LIMA, Anderson de Oliveira. **Acumulai tesouros no céu**: estudo da linguagem econômica do evangelho de Mateus. São Paulo: 2010. 145 p. Dissertações (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela Universidade metodista de São Paulo, 2010.

LIOY, Dan. **The Decalogue in the Sermon on the Mount**. New York: Peter Lang Publishing, 2004.

LO BIANCO, Anna Carolina, VIDAL, Natália. Novas expressões da religiosidade: o que elas dizem sobre o sujeito em sociedade hoje. **Revista Ágora**, Rio de Janeiro. v. XVII n. 2 jul/dez, pp. 177-186, 2014.

LUKOFF, D; LU, F; TUNER, R. – **Toward a More Culturally Sensitive DSM-IV: Psychoreligious and Psychospiritual Problems**. J Nerv Ment Dis 180: 673-82, 1992.

LUZ, Ulrich, **Matthew 1–7: A Continental Commentary**. Minneapolis: Fortress, 1989.

LYUBOMIRSKI, Sonja. **A ciência da felicidade** – como atingir a felicidade real e duradoura. Rio de Janeiro: Elsevier Editora, 2008.

LYUBOMIRSKY, S., SHELDON, K. M. & Schkade, D. Pursuing happiness: the architecture of sustainable change. **Review of General Psychology**, 2005b.

MACHADO, Maria das Dores Campos. MARIZ, Cecília Loreto. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. **Revista Antropológica**, n. 5, Niterói: 1998, p. 21-43.

MADS, Lima. Análise de conteúdo: estudo e aplicação. **Rev Logos** 1983.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Martins Fontes, 1977.

MATA, Sergio da. **História & Religião**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

McMAHON, D.M. **Felicidade: uma história**. São Paulo: Globo, 2006.

MEISTER, Sabine. **O sermão do monte e as bem-aventuranças**: como compreender hoje. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

MELO, E.A. S. Gestos de autoria: construção do sujeito da escrita na alfabetização. In: Baronas RL, organizador. **Identidade cultura e linguagem**. Campinas - SP: Pontes Editores; 2005.

MIKOLAJCZAK, Moira; DESSEILLES, Martin. **Tratado de regulação das emoções**. Lisboa, Edições Piaget, 2014.

MINAYO, M.C.S. **O Desafio do Conhecimento**: Pesquisa Qualitativa em Saúde. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 2007.

MOREIRA, Alberto da Silva. Comentário sobre o diálogo entre Ciências da Religião e Teologia. In: Gilbraz Aragão, Newton Cabral, Edênio Valle (Org.) **Para onde vão os estudos da religião no Brasil?** São Paulo: ANPTECRE, 2014, p. 65-76.

MORI, Geraldo Luiz De. A Teologia e suas interfaces com as Ciências Sociais no estudo da Religião. *Persp. Teol.* n. 39, Belo Horizonte: 2007, p. 397-409.

MORRIS, Leon. **1 Coríntios** – Introdução e Comentário. São Paulo: Edições Vida Nova, 1981.

MORRIS, Leon. **2 Coríntios** – Introdução e Comentário. São Paulo: Edições Vida Nova, 1997.

MURPHY-O'CONNOR, Jerome. **A antropologia pastoral de Paulo**. São Paulo: Paulus, 1982.

NEILL, Stephen, WRIGHT, Tom. **The Interpretation of the New Testament**: 1861-1986. Oxford: Oxford University Press, 1988.

NETO, Manoel de Souza Lima. **O mal e o sofrimento à luz da providência de Deus**: Enxergando Benefícios na Dor. São Leopoldo, 2010. 82 p. Dissertações (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Teologia, pela Escola Superior de Teologia, 2010.

NEVES, Afonso Carlos. **Conceitos ampliado da saúde**. In: **Saúde Integral**: A medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade. Org. Paulo Bloise. São Paulo: Editora Senac, 2011.

NOVUM Testamentum Graece. Post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, et al. 27. ed. rev. Stuttgart: Stuttgart Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. 812p.

NUNES, Maria José Rosado. **A sociologia da Religião**. In Frank Usarski (Org.). O espectro disciplinar da ciência da religião. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 98-119.

OLIVEIRA, Eliane Cristina Timóteo de; COLLI, Gelci André. O Conceito de “Pobres de Espírito” em Mateus 5.3. **Revista Teologia e Espiritualidade**. vol. 4. No 05. Curitiba, abril/2015, p. 79-93.

OLIVEIRA, Ivone Brandão de. **Caminhar para o Reino com as bem-aventuranças**. São Paulo: Paulinas, 2005.

OLIVEIRA, Ivone Brandão de. Feliz o homem justo: Salmo 1. **Revista de Cultura Teológica** - v. 19 - n. 75 - Jul/set 2011, p. 79-92.

OLIVEIRA, Janete Maria de. A didática de Jesus nos ensinamentos do prólogo do sermão do monte: as bem-aventuranças. **Revista Teologia e Espiritualidade**. vol. 4. No 08. Curitiba, Dez/2017, p. 141-159.

OLIVEIRA, Pedro A. Ribeiro de. Ciências da Religião e Teologia: Evolução e situação desde a perspectiva brasileira. In: Gilbraç Aragão, Newton Cabral, Edênio Valle (Org.) **Para onde vão os estudos da religião no Brasil?** São Paulo: ANPTECRE, 2014, p. 47-64.

ORLANDI, E. P. A Análise de discurso em suas diferentes tradições intelectuais: o Brasil. In: **Anais do 10º Seminário de Estudos em Análise de Discurso**; 2003 Nov 10-13; Porto Alegre, Brasil [CD-ROM]. Porto Alegre (RS): UFRGS; 2003.

OTTO, R. **O Sagrado**: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

PAIVA, Mauro César Medeiros. **Culpa no imaginário do paciente cristão**: Resistência e Superação na Abordagem Integradora. 2009. 158 p. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, pela Universidade Federal da Paraíba, 2009.

PATTE, Daniel. **Discipleship according to the Sermon on the Mount**. Philadelphia: Fortress, 1996.

PÊCHEUX M. **O Discurso**: estrutura ou acontecimento. 3ª ed. Campinas-SP: Pontes; 2002.

PEQUENO, Marconi. A moral e as emoções. In. **Revista do CCHLA**. João Pessoa, ano IX, n.º 2, 2002, p. 67 – 88. STOCKER, Michael; HEGEMAN, Elizabeth. **O valor das emoções**. Tradução de Cecília Prada. São Paulo: Palas Athena, 2002.

PESTANA, Linda Siokmey Tjhio Cesar. **A Terapêutica Integral**: Milagres de Jesus e a Terapia Comunitária Integrativa. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

PIXLEY, Jorge. **A história de Israel a partir dos pobres**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

PLATÃO. **Fedon**. In. Col. Os Pensadores). São Paulo: Abril Cultural, 1980.

PONTES, Alisson de Meneses; AQUINO, Thiago Antonio Avellar de; CALDAS, Marcus Tulio. Contextualizando a relação entre religiosidade, espiritualidade e saúde. In: **Espiritualidade e Saúde: Teoria e pesquisa**. Curitiba: CRV, 2016.

POSSEBON, Fabricio. Espiritualidade e Saúde: A Experiência Grega Arcaica. In: **Revista Interações – Cultura e Comunidade**, volume 11, número 20, p. 115-128, 2016.

RASMUSSEN, Larry. **Moral fragments and moral community**: proposals for church in society. Minneapolis: Augsburg, 1993.

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

RIBEIRO JR., Wilson; CAIRUS, Henrique. **Textos Hipocráticos: o doente, o médico e a doença.** Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

RIBEIRO, Antonio Carlos Silva. **Eclesialidades e diálogo inter-religioso; as igrejas cristãs e a experiência salvífica, a partir dos novos paradigmas teológicos na América Latina.** Tese (Doutorado em Teologia), PUCRJ, Rio de Janeiro: 2009.

ROHDEN, Huberto. **O Sermão da Montanha.** São Paulo: Martin Claret, 2008.

ROSNY, Eric de. **Doença e saúde nas doenças tradicionais: ponto de vista etnológico.** Petrópolis: Concilium, 1998.

RUFINO, Eduardo de Almeida. Sobre o texto pros romaios: Edição consultada, aspectos da tradução literal e breves comentários gramaticais. In: SAMPAIO, Dilaine Soares; POSSEBON, Fabricio (orgs.). **Epístola aos Romanos.** João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2015, p. 105-118.

RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento.** São Paulo: Paulus, 2008.

SAMPAIO, Dilaine Soares. **Aroyé.** - Um estudo histórico-antropológico do debate entre discursos católicos e do candomblé no Pós-Vaticano II. Volume 02. João Pessoa: UFPB, 2012.

SAMPAIO, Dilaine Soares; POSSEBON, Fabricio. Pneûma, Amén, Emi, Axé: aproximações possíveis? In: SAMPAIO, Dilaine Soares; POSSEBON, Fabricio (orgs.). **Epístola aos Romanos.** João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2015, p. 105-118.

SANTOS, Evenio dos. **Alma Nua: O desnudamento da alma através de uma abordagem psico-teológica do sermão do monte.** Curitiba: Editora Palavra, 2006.

SANTOS, Marco Antonio. **Povo de Deus, uma sociedade contrastante: do movimento de Jesus à sociedade pós-moderna.** 2013. 134 p. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação, da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2013.

SCHWANDT, Thomas. Três posturas epistemológicas: interpretativismo, hermenêutica e construcionismo social. In: DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna (orgs.). **Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens.** 2 ed. Porto Alegre: ARTMED, 2006.

SÉGUIN, Elida. **Biodireito.** Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2005.

SEWAYBRICKER, Luciano Espósito. **Felicidade: utopia, pluralidade e política. A delimitação da felicidade enquanto objeto para a ciência.** 2017. 189 p. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, pela Universidade Federal de Juiz de Fora-MG, 2010. Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade de São Paulo, 2017.

SHARP, D. **Tipos de Personalidade: O Modelo Tipológico de Jung.** São Paulo: Editora Cultrix, 1987.

SILVA, Glayton Alexandre da. **Vale de Lágrimas: Um estudo a respeito da noção de doença sob o ponto de vista de religiões brasileiras no início do século XXI.** 2009. 198 p. Dissertação

(Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

SOARES, Adriana. **Espiritualidade e educação para a liberdade**: o opressor hospedado no oprimido de Paulo Freire e a teoria do desejo mimético de René Girard. 2008. 198 p. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela Universidade metodista de São Paulo, 2008.

SOARES, Afonso Maria Ligorio. **A teologia em diálogo com a Ciência da Religião**. In Frank Usarski (Org.). O espectro disciplinar da ciência da religião. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 281-306.

SOUZA, Jaqueline Crepaldi. Resenha do Compêndio de Ciência da Religião. **Horizonte**, v. 12, n. 34, Belo Horizonte: 2014, p. 638-645.

STEIN, M. **Jung**: o mapa da alma: uma introdução. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 1998.

STOCKER, Michael; HEGEMAN, Elizabeth. O valor das emoções. Tradução de Cecília Prada. São Paulo: Palas Athena, 2002.

STORNIOLO, Ivo. **Como ler o evangelho de Mateus**. O caminho da justiça. São Paulo: Paulus, 1990.

STOTT, John Robert Walmsley. **Contracultura cristã**. São Paulo: ABU, 1981.

STRONG, James. **Dicionário Bíblico Strong**: léxico hebraico, aramaico e grego de Strong. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002.

SUSIN, Luiz Carlos. O estatuto epistemológico da teologia como ciência da fé e a sua Responsabilidade Pública no âmbito das ciências e da sociedade pluralista. **Rev. Trim.** v. 36 n. 153, Porto Alegre: 2006, p. 555-563.

TASKER, R. V. G. **Mateus** – Introdução e comentário. São Paulo: Edições Vida Nova e Editora Mundo Cristão, 1988.

TASKER, R. V. G. **O Evangelho Segundo Mateus**: Introdução e Comentário. São Paulo: Edições Vida Nove, 1980.

TAYLOR, W.C. **Dicionário do Novo Testamento Grego**. Rio de Janeiro: Juerp, 1991.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. **El Jesús histórico**: Manual. Espanha: Ediciones Sigüeme Salamanca, 1999

TOURNIER, Paul. **Culpa e Graça**: Uma Análise do Sentimento de Culpa e o Ensino do Evangelho. São Paulo, Ed. Aliança Bíblica Universitária do Brasil, 1985.

TRACY, David. **A imaginação analógica**. A teologia cristã e a cultura do pluralismo. São Leopoldo: Unisinos, 2006.

TRIVIÑOS, A. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação.** São Paulo: Atlas, 1987.

USARSKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião:** cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulinas, 2006.

USARSKI, Frank. Introdução. In: **O espectro disciplinar da Ciência da Religião.** Frank Usarski (org.). São Paulo: Paulinas, 2007.

VERGARA, S. C. **Método de pesquisa em administração.** São Paulo: Atlas, 2012.

VERNANT, J. P. **As Origens do Pensamento Grego.** 10ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998

VINE, W. E., UNGER, M. F., & WHITE, W. **O completo dicionário expositivo de Vine de palavras do Antigo e do Novo Testamento** (vol 2). Nashville: T. Nelson. 1996.

VRETTOS, T. **Alexandria:** Cidade do pensamento ocidental. São Paulo, SP: Odysseus, 2005.

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

WELCH, John W. **The Sermon on the Mount in the light of the Temple.** – (The Society for Old Testament Study monographs). Burlington: Ashgate Publishing Company, 1988.

WHITMONT, E. C. **A Busca do Símbolo,** São Paulo: Cultrix. 1985.

WILLIAMS, David J. **Novo comentário bíblico contemporâneo:** Romanos. Trad. Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida, 1996.

WILLIAMS, Derek. **Dicionário Bíblico Vida Nova.** São Paulo: Vida Nova, 2000.

WUNEMBURGER, J.; ARAÚJO, A. F. Introdução ao Imaginário. In: ARAÚJO, F. A.; WUNENBURGER, Jean-Jacques, ARAUJO, Alberto Filipe (Orgs.). **Educação e imaginário:** introdução a uma filosofia do imaginário educacional. SP: Cortez, 2003.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares; LEONEL, João. **Bíblia, literatura e linguagem.** São Paulo: Paulus, 2011.

ZACHARIAS, J. J. M. **Tipos psicológicos junguianos e escolha profissional.** São Paulo, Vetor Ed. Pedagógica, 1995.

ZACHARIAS, J. J. M. **Tipos: a diversidade humana.** São Paulo: Vetor editora psicopedagógica, 2006.

ZEILINGER, Franz. **Entre o céu e a terra:** o comentário do sermão da montanha (Mt 5-7). São Paulo: Paulinas, 2008.