



Corpo e pessoa: por uma metafísica encarnada em João Paulo II

Body and person: an incarnate metaphysics according to John Paul II

*Gustavo Escoboza da Costa**

PUCPR

*Matheus Manholer de Oliveira***

PUCPR

Recebido em: 02/12/2025. Aceito em: 13/03/2026.

Resumo: *Este artigo investiga a Teologia do Corpo de João Paulo II como resposta filosófica ao dualismo corpo-alma presente na tradição ocidental. A partir de uma hermenêutica fenomenológica do Gênesis, o autor propõe uma metafísica encarnada, na qual o corpo é expressão e sacramento da pessoa. A pesquisa, de abordagem qualitativa e com base em análise bibliográfica e documental, partiu da análise das três experiências originárias: solidão, unidade e nudez, as quais revelam a corporeidade como linguagem da subjetividade e da vocação ao amor. Contra reducionismos espiritualistas ou materialistas, a proposta apresenta uma antropologia integral, que reconhece no corpo o lugar simbólico da alteridade, da liberdade e da comunhão interpessoal. Assim, a Teologia do Corpo oferece contribuições relevantes ao pensamento filosófico contemporâneo ao recuperar a unidade ontológica do ser humano e reintegrar a corporeidade à reflexão sobre identidade, ética e sentido.*

Palavras-chave: *corpo; Teologia do Corpo; João Paulo II; dualismo; metafísica encarnada.*

* Doutorando em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Paraná). Mestre em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2025). Bacharel em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2022) e em Filosofia (Centro Universitário Ingá, 2024).

E-mail: gustavoescoboza@hotmail.com.

** Doutorando em Filosofia (Pontifícia Universidade Católica do Paraná). Mestre em Filosofia (Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2023). Bacharel em Filosofia (Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2018) e em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2022).

E-mail: matheusmanholer@gmail.com.





Abstract: *This article investigates John Paul II's Theology of the Body as a philosophical response to the body-soul dualism present in the Western tradition. Based on a phenomenological hermeneutic of Genesis, the author proposes an incarnate metaphysics in which the body is both expression and sacrament of the person. This qualitative research, grounded in bibliographic and documentary analysis, focuses on the three original experiences: solitude, unity, and nakedness, which reveal the body as the language of subjectivity and of the vocation to love. Against both spiritualist and materialist reductionisms, the proposal presents an integral anthropology that recognizes the body as the symbolic locus of otherness, freedom, and interpersonal communion. Thus, the Theology of the Body offers relevant contributions to contemporary philosophical thought by recovering the ontological unity of the human being and reintegrating corporeality into reflection on identity, ethics, and meaning.*

Keywords: *body; Theology of the Body; John Paul II; dualism; incarnate metaphysics.*

Introdução

A tradição filosófica ocidental, desde Platão até a modernidade, está profundamente marcada pela crise entre o corpo e a alma, frequentemente compreendida em termos de oposição ou hierarquia. Essa perspectiva dualista, consolidada em sua forma clássica no pensamento platônico e radicalizada no cartesianismo moderno, conduziu a uma compreensão fragmentária do ser humano, cujas consequências se estendem até aos tempos hodiernos. Em um contexto em que o corpo é reduzido a objeto de manipulação ou dissolvido em diversos discursos culturalistas, torna-se pertinente recuperar uma visão unitária da pessoa humana, capaz de integrar a corporeidade como dimensão constitutiva do sujeito.

O presente artigo investiga a hipótese de que a Teologia do Corpo de João Paulo II (1920-2005), desenvolvida nas catequeses proferidas entre 1979 e 1984, oferece uma contribuição filosófica original para a superação do dualismo antropológico, ao propor uma metafísica encarnada da pessoa. Embora fundada na Revelação cristã, essa proposta está enraizada em uma reflexão filosófica rigorosa, influenciada pela tradição tomista e pela fenomenologia, especialmente de inspiração scheleriana. Seu núcleo reside na compreensão do corpo como linguagem, dom e sacramento da pessoa, o que permite repensar, de forma integral, a relação entre subjetividade, liberdade, amor e alteridade.

A estrutura do artigo se organiza em quatro seções. A primeira realiza um percurso histórico-filosófico sobre as origens e desdobramentos do dualismo na tradição ocidental, desde Platão até Descartes, destacando suas implicações para a antropologia. No segundo momento, introduz-se



a Teologia do Corpo como proposta de retorno à *arché* da experiência humana, tal como apresentada na hermenêutica fenomenológica dos textos do Gênesis. Em seguida, a terceira parte é dedicada à análise filosófica das três experiências originárias da humanidade, a solidão, a unidade e nudez original, enquanto chaves para a compreensão do corpo como mediação da pessoa. Por fim, a quarta parte expõe a tese central da Teologia do Corpo: o corpo como sacramento da pessoa, desdobrando suas implicações ontológicas e ético-relacionais.

Ao adotar essa abordagem, o artigo busca demonstrar que a contribuição de João Paulo II, embora enraizada na teologia, fornece instrumentos conceituais relevantes para o pensamento filosófico contemporâneo, sobretudo no esforço de recuperar uma antropologia unitária e relacional que faça justiça à densidade simbólica da corporeidade.

1 Entre a alma e o corpo: genealogia filosófica de uma cisão antropológica

O corpo é a primeira manifestação do ser humano. Assim, quando se conhece uma pessoa, é por meio de sua dimensão corporal que esse encontro se torna possível. A própria pessoa, ao longo de sua história, percebe-se humana a partir de sua condição corpórea. Ao voltar-se para si mesma e interrogar-se acerca de sua individualidade, depara-se com a dupla dimensão que a constitui: corpo e alma.

O dualismo é um dos problemas que perpassam toda a História da Filosofia, e diversos autores, em distintas épocas, detiveram-se nessa questão. Como problema filosófico, sua origem é geralmente identificada no pensamento platônico, que herda da Tradição Oriental certos elementos dessa problemática. Cumprido ressaltar, contudo, que sua gênese está mais vinculada a uma perspectiva religiosa do que propriamente epistemológica (Rubio, 2006, p. 81).

Neste sentido, é possível compreender que a maioria dos questionamentos filosóficos tem sua origem em reflexões antropológicas. O ser humano, ao se confrontar consigo mesmo, percebe em si uma dicotomia que exige dele uma resposta: “o que é o ser humano?”. Tal indagação desdobra-se em uma outra: “ele é corpo e alma?”. Trata-se de questões às quais os filósofos, ao longo da história, buscaram responder e que ainda hoje permanecem em aberto. Observa-se que muitas das reflexões filosóficas hodiernas, sobretudo aquelas que discutem a Inteligência



Artificial, reencontram, em seu fundamento, essa mesma problemática, cujo núcleo remete ao próprio dualismo.

A filosofia de Platão teve grandes influências no desenvolvimento do pensamento ocidental. Em suas obras, o filósofo eleva a alma ($\Psiυχ\eta$) acima do corpo ($\sigma\omega\mu\alpha$), que passa a ser compreendido como seu “cárcere” (Platão, 1972, p. 73). Embora apresente fundamentos racionais para sustentar seus argumentos acerca da psique, o pensador ateniense não abandona a perspectiva religiosa que orienta sua interpretação (Zambrano, 1996, p. 58). Esse aspecto constitui um dos fatores que explicam o fascínio exercido pela proposta platônica sobre os primeiros pensadores cristãos:

A filosofia platônica impressionou profundamente os primeiros teólogos cristãos, pois afirmava com clareza a espiritualidade e a imortalidade da alma, e porque sua visão da libertação da alma em relação ao corpo coincidia, em parte, com certas práticas ascéticas. Por isso — uma vez corrigido seu elemento não cristão, a preexistência das almas — foi assimilada e sustentada por boa parte dos Padres da Igreja. Dessa maneira, constituiu um instrumento de primeira ordem para a elaboração teológica, ainda que o conteúdo cristão tenha sido também, de certo modo, encoberto por um certo espiritualismo e uma visão negativa do corpo, que demoraram a desaparecer e que se podem encontrar, por exemplo, em textos que manifestam certa rejeição ao matrimônio ou à sexualidade (Burgos, 2003, p. 72).

Platão oferecia aos cristãos um aparato racional que lhes permitia fundamentar intelectualmente seu novo modo de vida, razão pela qual muitos recorreram à filosofia grega. Cumpre ressaltar, contudo, que a cultura hebraica não possuía uma visão dual da pessoa humana, como posteriormente se verificou em certos desenvolvimentos do cristianismo. As cartas paulinas, por exemplo, evidenciam a influência da compreensão helênica de mundo. Por isso, um dos movimentos empreendidos por pensadores cristãos contemporâneos, na tentativa de superar o dualismo, consiste em retomar o pensamento hebraico, no qual o ser humano é apresentado de modo integral.

A Patrística constitui o período em que o platonismo se consolida na reflexão cristã. Os Padres da Igreja, empenhados em oferecer fundamentos filosóficos à fé, aderiram amplamente ao pensamento grego, sobretudo Agostinho de Hipona (354-430), que afirmou: “Se quer uma definição da alma, e saber o que ela é, respondo facilmente: é substância dotada de razão, apta a reger um corpo” (Agostinho, 1997, p. 66).



Percebe-se, nessa formulação, a primazia da dimensão espiritual, à qual o corpo permanece subordinado e sob o governo da razão.

Na Escolástica, Tomás de Aquino (1225-1274) apresenta, a partir da filosofia aristotélica, uma tentativa consistente de superação do dualismo, aspecto que merece destaque, uma vez que ele figura entre os principais teóricos que influenciaram Karol Wojtyła. Segundo o filósofo medieval:

Ora, ainda que a alma tenha alguma operação própria da qual o corpo não participa, como a inteligência, há, não obstante, algumas operações comuns a ela e ao corpo, como temer, irar-se, sentir, etc. Ora, essas operações realizam-se segundo alguma mudança de determinada parte do corpo, donde se depreende que as operações da alma e do corpo são conjuntas. Logo, é necessário que da alma e do corpo se faça um todo uno, e que não sejam diversos quanto ao ser (Aquino, 1990, p. 264).

Tomás de Aquino realiza uma síntese não apenas no interior do pensamento cristão, mas também entre as filosofias de Platão e Aristóteles, à luz da doutrina cristã. Para ele, o corpo não é inferior à alma, pois é metafisicamente impossível conceber a pessoa humana sem sua dimensão corpórea. O ser humano é composto de matéria (*ύλη*) e forma (*μορφή*), princípios inseparáveis que constituem uma única substância.

O grande marco do dualismo, contudo, encontra-se na Modernidade, com a filosofia de René Descartes (1596-1650), que leva essa distinção a consequências metafísicas radicais. Ao dividir a realidade em duas substâncias, *res cogitans* e *res extensa*, estabelece a primazia do *cogito* em relação à matéria. Ademais, ao demarcar os limites metafísicos do real, o filósofo francês inaugura um novo modo de compreender o ser humano: ele passa a ser concebido fundamentalmente como indivíduo e sujeito. Até a Escolástica, a antropologia não enfatizava o ser humano a partir de sua individualidade; com Descartes, o “sujeito humano” passa a ser compreendido a partir do próprio “eu” pensante.

Segundo Paul Ricoeur (1988, p. 224), o ser humano “se torna o primeiro e real *subjectum*, o primeiro e real fundamento”. Uma das consequências dessa virada é a oposição que passa a residir no próprio sujeito, agora compreendido a partir da tensão entre corpo e pensamento. O corpo é interpretado segundo o modelo mecanicista, como uma máquina; entre os seres materiais, ele seria o mais próximo, substancialmente, de uma alma. Assim, embora Descartes frequentemente o subjugue ao *cogito*, alguns



intérpretes, como Martial Gueroult, identificam no pensamento cartesiano indícios de uma “subjetividade corporal” (Gueroult, 1953, p. 181).

Apesar da acentuada desvalorização da matéria, pode-se observar que, com Descartes, inicia-se um movimento que favorece, ainda que de modo paradoxal, a tematização da subjetividade encarnada. Tal inflexão será decisiva para o desenvolvimento posterior das reflexões contemporâneas sobre o corpo, especialmente na fenomenologia, em autores como Merleau-Ponty e Wojtyła. O reconhecimento da dimensão corpórea como constitutiva do sujeito é fruto desse longo percurso filosófico. Para que a contemporaneidade pudesse afirmar que “eu sou o meu corpo”, foi necessário atravessar uma tradição na qual o dualismo se manteve como horizonte dominante.

2 A Teologia do Corpo e o retorno à *arché*

Entre os anos de 1979 e 1984, já como Papa João Paulo II, Karol Wojtyła propôs, ao longo de 133 catequeses, uma profunda meditação sobre a corporeidade humana e sua relação com a experiência do amor, da sexualidade e da vocação sponsal da pessoa. Esse conjunto de catequeses, comumente conhecidas como Teologia do Corpo, constitui uma verdadeira antropologia filosófico-teológica que devolve ao corpo sua densidade ontológica e simbólica. Trata-se de uma proposta que, embora fundada na revelação cristã, possui implicações amplas para o pensamento contemporâneo sobre o corpo, especialmente por seu caráter fenomenológico e por sua radical oposição ao dualismo.

A partir da segunda metade do século XX, diversos pensadores promoveram um movimento filosófico conhecido como “retorno ao sujeito”. Esse movimento marcou uma reação crítica a correntes que haviam relativizado ou dissolvido a centralidade da pessoa humana, recolocando o sujeito como ponto de partida para a compreensão do mundo, da ética e da experiência. Ao reafirmar a dignidade, a liberdade e a intencionalidade do ser humano, essa virada antropológica renovou o interesse pelas dimensões concretas da existência pessoal.

De acordo com seu biógrafo, Karol Wojtyła, enquanto filósofo, acolheu de forma rigorosa o retorno ao sujeito, e, como teólogo, João Paulo II levou esse compromisso ainda mais adiante. Ao afirmar que o ser humano é sempre um sujeito encarnado, cuja corporeidade é essencial para sua autocompreensão e para sua relação com o mundo, ele assumiu



com seriedade a virada antropológica da modernidade. Mostrou, com isso, que a dignidade da pessoa humana pode ser reconhecida e interpretada a partir de sua corporeidade, contribuindo decisivamente para uma compreensão mais profunda da liberdade, do amor sexual e da relação intrínseca entre ambos (Weigel, 1999, p. 343).

Todo o conjunto das Catequese é estruturado em três partes, cada uma delas subdividida em ciclos, conforme a ordem cronológica em que foram pronunciadas. Ao todo, são seis ciclos: quatro correspondem à primeira parte, um à segunda e um à terceira. Neste artigo, concentrar-nos-emos no primeiro ciclo das catequese, no qual João Paulo II realiza uma análise das palavras de Cristo “no princípio”, a partir de seu diálogo com os fariseus, tal como relatado nos Evangelhos de Marcos (10,2-12) e Mateus (19,3-9).

Na narrativa do evangelho, Cristo, quando questionado pelos fariseus acerca da indissolubilidade do matrimônio, remonta ao livro do Gênesis, ou seja, ao “princípio”, resgatando o plano original de Deus para o homem e a mulher, e também para o matrimônio. Assim, a partir das palavras de Cristo que remontam ao princípio, João Paulo II desenvolve uma hermenêutica da “pré-história teológica” da pessoa humana, isto é, do seu princípio teológico. De acordo com Merecki (2014, p. 5), essa hermenêutica possui um sólido fundamento filosófico.

Isso se dá pela própria trajetória intelectual de Karol Wojtyła, que tem início na poética e na filologia, passando pelos estudos filosóficos e teológicos realizados no seminário, e se aprofunda na tradição tomista. Posteriormente, sua reflexão ganha novo impulso com o contato com o pensamento de Max Scheler e a fenomenologia, o que o conduz a uma abordagem ética cada vez mais centrada na experiência humana. Esse percurso se desdobra no estudo do amor humano em *Amor e Responsabilidade* e atinge um ponto alto com a sua relevante obra antropológica *Pessoa e Ação*, abrindo caminho para uma filosofia interpessoal e social que permaneceria inacabada. Como fruto maduro desse itinerário, emerge sua original Teologia do Corpo, que traz elementos não apenas teológicos, mas também filosóficos acerca da corporeidade.

Do diálogo de Jesus com os fariseus (Marcos 10,2-12 e Mateus 19,3-9), João Paulo II remonta ao livro do Gênesis, ou seja, ao princípio. Para o Papa, este princípio possui não apenas valor metafísico, mas também fenomenológico (Merecki, 2014, p. 82). Na Teologia do Corpo, a noção de “princípio” é compreendida tanto em sua dimensão teológica



quanto filosófica. Embora o enfoque aqui recaia sobre o aspecto filosófico, é importante mencionar brevemente seu significado teológico. Do ponto de vista da teologia, o “princípio” remete aos capítulos iniciais do Gênesis, onde se narra a criação do mundo. Retornar ao princípio, nesse contexto, implica revisitar a origem do ser humano como fruto do ato criador de Deus, situando-o na condição de inocência anterior ao pecado original.

Trata-se, portanto, de reencontrar o projeto divino original para o homem. A referência de Jesus a esse princípio, ao responder aos fariseus, indica que a vontade de Deus precede a legislação humana, como no caso da concessão mosaica motivada pela “dureza do coração”. Assim, mesmo no curso da história humana, esse plano divino conserva sua validade e normatividade (Merecki, 2014, p. 83).

Essa concepção tem também um alcance filosófico importante. Em filosofia, o reconhecimento de um desígnio anterior à lei humana pode ser interpretado como a primazia da lei natural sobre a lei positiva. Quando a legislação humana não se fundamenta em algo que a anteceda e a oriente, corre o risco de se tornar expressão de poder, seja de indivíduos ou da coletividade. Assim, a lei positiva só é boa quando se apoia na justiça, e esta, por sua vez, não depende da vontade humana, mas da própria realidade do ser humano ou, em termos clássicos, de sua natureza (Merecki, 2014, p. 83).

Merecki (2014, p. 86) percebe que, para Wojtyła, esse retorno ao princípio guarda certa afinidade com o ideal husserliano de “retornar às coisas mesmas”. Retomar o princípio, em sentido filosófico, é voltar à experiência originária, buscando descrevê-la da forma mais livre possível de pressupostos teóricos. Isso inclui descrever como tal experiência se dá na consciência humana, já que é unicamente por meio da consciência que algo pode ser conhecido. Deste modo, em filosofia, o “princípio” não remete apenas ao início temporal, mas àquilo que é essencial e que ultrapassa as aparências imediatas e revela a essência do ser. No caso da pessoa humana, trata-se de buscar sua *arché*, sua origem constitutiva.

Assim, na Teologia do Corpo, João Paulo II, apoiando-se na filosofia antropológica que já vinha desenvolvendo desde o início de seu itinerário intelectual, procura reconhecer os traços essenciais da pessoa humana. Ademais, ele avança da descrição fenomenológica para uma interpretação que ultrapassa o fenômeno em direção a uma leitura metafísica e teológica da experiência, o que Merecki chama de transfenome-



nologia (Merecki, 2014, p. 86). Nesse sentido, sua teologia do corpo não apenas descreve a experiência humana, mas lhe confere um significado mais profundo, enraizado na revelação e na metafísica da pessoa.

Por conseguinte, conforme Merecki (2014, p. 9), embora o Papa tome como ponto de partida o texto bíblico, sua análise não possui o caráter da exegese bíblica no sentido técnico do termo. Antes, o método por ele utilizado pode ser definido como a “hermenêutica fenomenológica do princípio”, cujo texto fornece a possibilidade do questionamento da experiência humana originária, conforme é encontrado nas duas narrativas da criação existentes no livro do Gênesis. Destarte:

Dessa dimensão, que São João Paulo II chama de “proto-histórica”, nos separa o pecado original, que constitui exatamente o limiar entre a proto-história e a história do homem. [...] do pecado original dependem: as modificações da mesma estrutura ôntica do homem, a mudança do equilíbrio entre aquilo que nele é material e aquilo que é espiritual, [...]. Por outro lado, São João Paulo II está convicto de que entre estes dois estados: proto-histórico e histórico, existe também certa continuidade que nos permite aproximar-se ao estado proto-histórico, à experiência que era própria do homem antes do pecado original (Merecki, 2019, p. 9).

Por meio da “hermenêutica fenomenológica do princípio”, o Pontífice faz sua análise do “princípio” do homem e da mulher através da aproximação entre os dois relatos da criação, que são construídos sobre a base da experiência, sendo o primeiro (Gn 1,1 -2,4a) caracterizado por um conteúdo objetivo e metafísico, e o segundo (Gn 2,4b-25) caracterizado por um conteúdo subjetivo e teológico. A aproximação desses dois relatos proporciona uma percepção ontológica e personalista, da qual João Paulo II extrai três experiências elementares da primeira humanidade criada, salientando a consciência de como o homem e a mulher se percebem dentro da criação, através da corporeidade.

As reflexões sobre as três experiências elementares da humanidade do “princípio” se concentram sobretudo na segunda narrativa da criação, que em certo sentido constitui a “mais antiga descrição e registro da autocompreensão do homem e, juntamente com o capítulo 3, é o primeiro testemunho da consciência humana” (TdC 3,1)¹. Esta narrativa carrega

¹ Ao fazer referência às Catequeses de Teologia do Corpo, será resumida por TdC com o número e o parágrafo correspondente à compilação na obra *Teologia do Corpo: o amor humano no plano divino*, da editora Ecclesiae.



consigo uma rica carga fenomenológica, sendo o método fenomenológico essencial para a compreensão da experiência da humanidade antes da queda. Ademais, a experiência da humanidade é analisada pelo Papa “a partir de dentro”, ou seja, a partir da perspectiva da sua subjetividade (Merecki, 2014, p. 10). Deste modo, João Paulo II afirma que ao se interpretar a revelação a respeito do ser humano e a respeito do corpo, se deve fazer referência à experiência, porque o homem-corpo é percebido sobretudo na experiência (TdC 4,4).

Para São João Paulo II é a experiência do corpo que nos põe em contato com o estado proto-histórico e com o vivido pelo primeiro homem (homem e mulher). Não obstante o pecado original e as suas consequências, a experiência do corpo conserva a sua continuidade entre o estado proto-histórico e o estado histórico. O homem sempre, experimentando a si mesmo, vive como “encarnado” e todas as suas experiências de alguma maneira estão ligadas à corporeidade. [...] Ao revelar o conteúdo da experiência do corpo antes do pecado original e das suas consequências para toda a visão do homem, São João Paulo II utiliza o método que poderia ser chamado “o método de contraste”. Mesmo se não dispomos do acesso direto à experiência proto-histórica, porque toda a nossa experiência é marcada pelo pecado original, podemos intuir o sentido desta experiência a partir daquilo que nos foi dado quase per viam negationis (Merecki, 2014, p. 11-12).

Isto posto, as três experiências originais do estado de inocência original, ou seja, antes do pecado original, analisadas pelo Papa polonês, que se encontram na segunda narrativa da criação são: solidão original, unidade original e nudez original. Todas elas se apresentam ligadas à corporeidade. Na primeira, o ser humano se descobre como sujeito irrepetível; na segunda, como ser de comunhão; na terceira, como ser de transparência e linguagem. Em todas essas dimensões, o corpo é o mediador. As reflexões de João Paulo II sobre essas experiências se fundamentam no que ele compreende por “antropologia adequada”, que é uma abordagem que busca compreender a pessoa humana em sua totalidade, evitando qualquer tipo de reducionismo (Escoboza, 2025, p. 834)².

² Para uma compreensão mais aprofundada das três experiências originais, sugerimos o artigo *Solidão, unidade e nudez original: as três experiências originais do ser humano à luz das catequeses da Teologia do Corpo de João Paulo II*, publicado na Revista Encontros Teológicos.



3 As experiências originárias da pessoa humana: uma leitura filosófica

3.1 Solidão original

A primeira experiência originária destacada por João Paulo II na Teologia do Corpo é a “solidão original”. Esta possui um caráter ontológico: ao nomear os animais, o ser humano toma consciência de que é distinto de todos os outros seres vivos, pois nenhum deles lhe é equivalente (TdC 5,4). De acordo com o Papa, essa experiência possui dois significados: um relacionado à humanidade enquanto tal, e outro que se refere à relação entre homem e mulher (TdC 5,2).

Essa solidão encerra em si duas importantes dimensões metafísicas: autoconsciência e autodeterminação. A primeira é despertada através do contato cognoscitivo que a pessoa humana, ao se perceber diferente dos seres vivos criados, tem com o mundo (Merecki, 2014, p. 98). A segunda, por sua vez, é expressa na liberdade de escolha diante da árvore do conhecimento do bem e do mal (TdC 6,1). Diante dessa árvore a pessoa humana tem a possibilidade de realizar uma escolha entre a vida e a morte, ou seja, agir em um ou em outro, pois é livre (Merecki, 2014, p. 99).

Na primeira narrativa da criação, Deus confia ao ser humano a missão de “encher e dominar a terra” (Gn 1,28), tarefa que, segundo João Paulo II, só pode ser cumprida pelo homem, por ser dotado de razão e liberdade (TdC 6,4). O Papa destaca que, além da consciência do corpo, é fundamental reconhecer seu significado: o corpo humano revela a unidade da pessoa na articulação entre alma e matéria. Através do corpo, o ser humano manifesta sua superioridade sobre o restante da criação por meio de ações propriamente humanas, como o trabalho e o domínio da terra. Deste modo, “O homem é um sujeito não só pela sua autoconsciência e autodeterminação, mas também com base no próprio corpo [...] Nesta atividade, o corpo exprime a pessoa” (TdC 7,1-2).

Em suma, mediante a experiência da solidão original, se revelam os traços distintivos do ser humano em relação ao restante da criação: a capacidade para interrogar-se sobre a verdade do ser e a faculdade de orientar livremente suas próprias ações, o que implica, ao mesmo tempo, a capacidade de decidir sobre si mesmo. Karol Wojtyła denomina essa realidade de autoteleologia da pessoa humana (Merecki, 2014, p. 99).



3.2 Unidade original

Por conseguinte, a segunda experiência salientada por João Paulo II é a “unidade original”. Esta, diferente da anterior, “baseia-se na masculinidade e na feminilidade, quase como sobre duas diferentes ‘encarnações’, isto é, sobre dois modos de ‘ser corpo’ do mesmo ser humano, criado à imagem de Deus” (TdC 8,1). Percebe-se que homem e mulher compartilham de uma mesma humanidade: “esta sim é osso dos meus ossos e carne da minha carne” (Gn 2,23).

Mediante esse discurso do primeiro homem criado diante da primeira mulher, evidencia-se a grande expressão de comunhão que há na relação entre eles. Isso é permitido pela própria corporeidade, pois o corpo da mulher comunica algo ao homem e o corpo do homem comunica algo à mulher. Eles se reconhecem como um complemento ao outro. Desta exclamação, João Paulo II mais uma vez afirma: o corpo revela a pessoa (TdC 9,4).

Essa unidade vivida por meio do corpo apresenta duas dimensões fundamentais: uma dimensão ética e outra sacramental, de natureza estritamente teológica. Além disso, tal unidade corporal aponta, desde o início, não apenas para o corpo em si, mas para a constituição de uma comunhão de pessoas (TdC 9,5). Assim, desde o princípio, homem e mulher são chamados a superar a solidão original e a ingressar no espaço da relacionalidade, no qual a diferença sexual não representa uma ameaça, mas sim um apelo à complementaridade.

O homem, confrontado com o corpo da mulher, reconhece que está agora diante de um “alguém”, um outro sujeito, um outro “eu”. Essa criação é exprimida mediante a diferença sexual. Com isso: “temos duas encarnações da solidão metafísica do homem e duas diferentes e, ao mesmo tempo, complementares consciências do corpo” (Merecki, 2014, p. 130).

Desde o princípio, a união entre homem e mulher manifesta duas dimensões fundamentais da experiência humana inscritas no corpo: por um lado, a solidão metafísica, que expressa a individualidade da pessoa enquanto substância única e distinta das demais; por outro, a dimensão comunal, que revela a abertura constitutiva à comunhão com o outro (Merecki, 2014, p. 134). A criação da mulher, nesse contexto, não apenas confirma a identidade pessoal do homem, mas possibilita que ele transcenda sua solidão por meio de uma relação de comunhão.



Assim, no próprio corpo humano se inscreve a verdade do ser pessoal: cada pessoa, como substância espiritual encarnada, só realiza plenamente o que é ao entrar em relação com outras pessoas. Essa relação atinge sua plenitude naquilo que João Paulo II denomina *communio personarum*, isto é, uma comunhão de pessoas que ultrapassa o nível funcional ou social e toca a própria essência do existir humano (Merecki, 2014, p. 135). Nesse sentido, a diferença sexual deixa de ser ameaça para tornar-se vocação à complementaridade e à doação recíproca.

3.3 Nudez original

A terceira experiência originária proposta por João Paulo II é a nudez original, que, segundo ele, constitui “um dos elementos-chave da revelação original” e é essencial para a plena compreensão da antropologia bíblica (TdC 11,2). Essa experiência parte da constatação de que “homem e mulher estavam nus, mas não sentiam vergonha” (Gn 2,25), indicando que, no estado de inocência original, homem e mulher possuíam plena consciência da capacidade de se doarem mutuamente, sem temor ou domínio.

João Paulo II utiliza o “método do contraste” para opor essa condição originária à situação após a queda, quando “reconheceram que estavam nus” (Gn 3,7). A vergonha, nesse caso, não decorre meramente da percepção visual, mas de uma mudança interior quanto ao significado do corpo diante do outro e de Deus (TdC 11,5). Por isso, compreender a nudez original exige mergulhar na interioridade do ser humano, onde se dá a autêntica comunicação interpessoal entre homem e mulher (TdC 12,4-5).

Nesse contexto, João Paulo II introduz a hermenêutica do dom: a criação é, em si mesma, dom gratuito de Deus, e o ser humano, criado à Sua imagem, é capaz de reconhecer-se como destinatário desse dom. Assim, toda a criação carrega o sinal do dom originário, e o ser humano é chamado a viver sua existência como resposta a essa doação (TdC 13,2-4). Esse chamado se expressa na relação homem-mulher, na qual, ao exclamar “esta, sim, é osso dos meus ossos e carne da minha carne” (Gn 2,23), o homem reconhece no corpo da mulher a identidade comum e o dom recíproco, revelando que “o corpo exprime a pessoa” e “revela a alma viva” (TdC 14,4).

Nesse sentido, o corpo manifesta a reciprocidade e comunhão próprias da *communio personarum*, tornando-se testemunha do amor criador de Deus. A masculinidade e a feminilidade revelam o ser humano como



dom e como alguém chamado a acolher o outro enquanto dom, constituindo o que o Papa denomina “significado esponsal do corpo”: a capacidade de expressar o amor em que a pessoa se realiza plenamente (TdC 15,1).

Embora o pecado original tenha obscurecido esse significado, ele permanece inscrito na profundidade do ser humano e deve ser redescoberto com simplicidade e verdade, pois é sinal da imagem de Deus na pessoa humana (TdC 15,5). Mesmo ferido, o significado esponsal não desaparece, mas permanece como uma exigência interior, uma “lei” inscrita no coração humano, ressoando como um eco da inocência original (TdC 19,2).

As três experiências originárias (solidão, unidade e nudez), compõem o estado de inocência original e, apesar de pertencerem à “pré-história teológica” da humanidade, continuam enraizadas na experiência de cada homem e mulher ao longo da história. Elas revelam aspectos essenciais da pessoa humana que, embora muitas vezes ignorados, estão presentes nas realidades mais simples da vida cotidiana (TdC 11,1).

4 O corpo como sacramento da pessoa

Após as reflexões de João Paulo II sobre o princípio da humanidade, torna-se indispensável abordar um último ponto fundamental para este trabalho: o corpo como sacramento da pessoa. Antes da realidade do pecado original, o ser humano, criado como homem e mulher, manifestava-se no mundo visível como a expressão mais elevada do dom de Deus, pois carrega em si uma dimensão interior de doação. É neste ponto que São João Paulo II apresenta a tese central de sua Teologia do Corpo:

O sacramento, como sinal visível, consiste no homem, enquanto “corpo”, mediante a sua “visível” masculinidade e feminilidade. O corpo, de fato, e só ele, é capaz de tornar visível o que é invisível: o espiritual e o divino. Foi criado para transferir para a realidade visível do mundo o mistério oculto desde a eternidade em Deus, e assim d’Ele ser sinal (TdC 19,4).

Nessa perspectiva, o ser humano, mediante sua própria corporeidade, é compreendido como um “sacramento primordial”, um sinal visível que comunica eficazmente, no mundo sensível, o mistério invisível de Deus, oculto desde toda a eternidade. Assim, a partir da Teologia do Corpo de João Paulo II, percebemos que no corpo se realiza uma metafísica encarnada. Ele não é apenas efeito de processos físicos ou sociais, mas evento ontológico, lugar de manifestação da pessoa e do mistério de Deus.



Diante do exposto, compreendemos que a Teologia do Corpo de João Paulo II propõe uma autêntica metafísica encarnada: uma visão do ser humano em que corpo e espírito não estão em oposição, mas em profunda unidade ontológica e vocacional. Ao interpretar a experiência originária da humanidade, solidão, unidade e nudez, a partir da corporeidade, o Papa revela que o corpo é linguagem, sacramento e dom.

Ademais, nele se manifesta a verdade da pessoa humana, e por meio dele ela se expressa, se doa e se realiza em comunhão. Contra visões reducionistas e dualistas do corpo, João Paulo II apresenta uma antropologia integral, enraizada na experiência e iluminada pela revelação cristã, que devolve ao corpo sua dignidade metafísica, ética e sacramental. Esta perspectiva se mostra não apenas teologicamente fecunda, mas também filosoficamente relevante, oferecendo uma resposta contemporânea às inquietações sobre identidade, liberdade, amor e sentido.

Considerações finais

Este artigo procurou evidenciar a densidade filosófica da Teologia do Corpo, compreendida como uma resposta original à herança dualista da tradição ocidental. João Paulo II propõe uma reconciliação entre corpo e pessoa humana, a partir de uma ontologia da doação, na qual a corporeidade não é mero receptáculo da subjetividade, mas expressão constitutiva da identidade pessoal. As experiências originárias da solidão, da unidade e da nudez revelam que a verdade sobre o ser humano está inscrita no próprio corpo, não como dado biológico isolado, mas como linguagem simbólica e sacramental da interioridade.

Essa perspectiva introduz uma inflexão importante no debate filosófico contemporâneo sobre o corpo: ao invés de compreendê-lo como mero objeto de manipulação técnica ou como construção cultural arbitrária, a Teologia do Corpo restitui ao corpo sua vocação ontológica de mediação do mistério da pessoa. Nesse sentido, o corpo não é algo que se tem, mas algo que se é, expressão da unidade substancial entre matéria e espírito. À vista disso, essa abordagem, enraizada na experiência e iluminada pela Revelação, aponta para uma metafísica encarnada, capaz de sustentar uma antropologia integral, superando tanto o espiritualismo desencarnado quanto os reducionismos materialistas.

Ao reconduzir o pensamento contemporâneo à *arché* da experiência humana, João Paulo II oferece uma via fecunda para repensar o sentido



do ser humano no mundo, sobretudo em tempos marcados pela crise da identidade pessoal e pela fragmentação das relações. A Teologia do Corpo, nesse contexto, não apenas dialoga com a tradição filosófica, mas a desafia a reencontrar no corpo o lugar privilegiado da verdade do ser.

Referências

AGOSTINHO. *Sobre a Potencialidade da Alma*. Petrópolis: Vozes, 1997.

AQUINO, Tomás de. *Suma contra os gentios*. Vol. 1. Porto Alegre: EST/Sulina; Caxias do Sul: UCS, 1990.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

BURGOS, Juan Manuel. *Antropología: una guía para la existencia*. Madrid: Palabra, 2003.

GUEROULT, M. *Descartes selon l'Ordre des Raisons*. t. II – L'Âme et le Corps. Paris: Aubier, 1953.

ESCOBOZO DA COSTA, G. Solidão, unidade e nudez original: as três experiências originais do ser humano à luz das catequeses da Teologia do Corpo de João Paulo II. *Revista Encontros Teológicos*, Florianópolis, v. 40, n. 2, p. 819-836, 2025. DOI: 10.46525/ret.v40i2.1958. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1958>. Acesso em: 16 nov. 2025.

JOÃO PAULO II. *Teologia do Corpo: o amor humano no plano divino*. 2. ed. Campinas: Ecclesiae, 2019.

MERECKI, Jaroslaw. *Corpo e Transcendência: a antropologia filosófica na Teologia do Corpo de São João Paulo II*. Brasília: Edições CNBB, 2014.

PLATÃO. *Diálogos: o Banquete, Fédon, Sofista, Político*. São Paulo: Abril Cultural, 1972. [Os Pensadores 3].

RICOEUR, Paul. *O conflito das Interpretações: Ensaios de Hermenêutica*. Porto: Rés, 1988.

RUBIO, Alfonso García. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2006.

WEIGEL, George. *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II*. New York: Harper Collins, 1999.

ZAMBRANO, María. *Filosofia y poesia*. 4. ed. México: FCE, 1996.