

## **Enfermo de Betesda: paralisia física ou espiritual?**

*Patient of Bethesda:  
Physical or Spiritual Paralysis?*

MONICA TOSTES BRANDÃO\*

**Resumo:** Este artigo analisa a “paralisia” do Enfermo de Betesda, cuja cura é narrada no Evangelho de João (5, 1-8) como o terceiro milagre (σημείον) realizado por Jesus. Trata-se de um enfermo que diante de uma suposta paralisia física, coloca sua esperança de cura nas águas milagrosas de uma piscina, quando agitadas por um Anjo. Seu retorno à saúde, porém, se dá não pela água, mas mediante à Palavra de Jesus: “Levanta, pega tua cama e anda” (5,8). Comumente apresentado como um homem paralítico paciente, que apesar de estar há tanto tempo em sua doença ainda tinha esperança de cura, este artigo propõe uma nova leitura: seria ele mesmo paciente? qual seria sua verdadeira enfermidade? Seria uma paralisia física ou espiritual? Estaria ela relacionada ao pecado? O que verdadeiramente o impedia de caminhar em direção à cura? A partir do texto grego, da Teologia Joanina e do estudo de algumas doenças espirituais, buscar-se-á os fundamentos que demonstrem se tratar não de uma paralisia física, mas de uma paralisia espiritual, assim como também apontar as doenças espirituais, que podem ir além das doenças físicas, tendo na paralisia uma das formas de manifestação, como no enfermo de Betesda.

**Palavras-chave:** Doença. Pecado. Corpo. Paralisia. Ressurreição

---

\* Monica Tostes Brandão é graduanda no Bacharelado em Teologia pela Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro. Possui graduação em Publicidade pela Pontifícia Universidade Católica do RJ e pós-graduação em Recursos Humanos pela Faculdade Cândido Mendes do Rio de Janeiro. A pesquisa foi desenvolvida no Programa Institucional de Bolsa de Iniciação Científica, recebendo fomento da Secretaria de Estado de Ciência, Tecnologia e Inovação (SECTI-RJ). Contato: [monicatbrandao@gmail.com](mailto:monicatbrandao@gmail.com)

**Abstract:** This article analyzes the “paralysis” of the Sick Man of Bethesda, whose cure is narrated in the Gospel of John (5, 1-8) as the third miracle (σημείον) performed by Jesus. It is about a patient who, faced with supposed physical paralysis, places his hope for a cure in the miraculous waters of a swimming pool, when stirred by an Angel. His return to health, however, occurs not through water, but through the Word of Jesus: “Get up, pick up your bed and walk” (5,8). Commonly presented as a patient paralyzed man, who despite having been in his illness for so long still had hope of a cure, this article proposes a new reading: was he really a patient? What would be his real illness? Would it be a physical or spiritual paralysis? Could it be related to sin? What was truly stopping him from moving towards healing? From the Greek text, Joanine Theology and the study of some spiritual illnesses, it will be seek the foundations that demonstrate that it is not a physical paralysis, but a spiritual paralysis, as well as pointing out spiritual illnesses, which can go beyond physical illnesses, having paralysis as one of the forms of manifestation, as in the patient of Bethesda.

**Keywords:** Illness. Sin. Body. Paralysis. Resurrection

## Introdução

A Sagrada Escritura apresenta o relato de várias doenças e suas curas. Frequentemente os doentes mais citados são os acometidos de infecções cutâneas (2Rs 5,1-27; Nm 12,10-15; Mt 8,2-3), cegueira (Jo 9,1-7; Mt 21,14), surdez (Mc 9,25; Mc 7,32-37), paralisia (Mt 8,5-13; Mc 2,1-12; Lc 5,17-26; Jo 5,1-9) e esterilidade (1Sm 1,2; Gn 16,1-2; 30,22; Lc 1,7). A eles, no Antigo e ainda mais no Novo Testamento, a Sagrada Escritura reserva um grande espaço, cuja visão na sucessão dos escritos e releituras vai se alargando ao longo dos séculos, até a mudança de mentalidade provocada por Cristo (Jo 9,3; 11,4).

A doença e a morte revelam ao homem bíblico a existência de uma conexão entre pecado e morte.<sup>1</sup> São a manifestação no corpo da ruptura com Deus, ou seja, do pecado (Rm 6,23).<sup>2</sup>

Se a doença e a morte deixaram o corpo marcado, é também o corpo, o modo escolhido por Deus para manifestar a Sua salvação: “E o Verbo se

<sup>1</sup> Na tradição sapiencial mais antiga, a punição do ímpio é na realidade, a morte física (Pr 11,7.19).

<sup>2</sup> Os Padres e a Tradição da Igreja veem no estado de pecado, que caracteriza a humanidade caída após o pecado original, um estado de doença multifacetada que afeta o homem em todo o seu ser. O “estado de doença do homem caído, em todas as suas formas, se deve essencialmente ao fato de ele ter se afastado de Deus” (Larchet, 2003, p. 778).

fez carne” (Jo 1,14). Na mentalidade bíblica, ele é a chave da Revelação e da Salvação, lugar e meio onde a Redenção se realiza. É um elemento que unifica toda a história da Salvação, da Criação à Redenção.

A Encarnação é o primeiro ato que anuncia a Redenção da humanidade, e inclui a corporeidade. Esta Redenção, que realiza o perdão dos pecados, reconcilia o homem com Deus e se manifesta também na regeneração do corpo doente (Mc 2,9-11).

No Antigo Testamento o corpo é mais frequentemente designado por *bāšār* (*carne*), cuja conotação mais comum apresenta um valor ético negativo, que é a fragilidade do homem diante de Deus e diante da sua inclinação a pecar (Gn 6,3; Sl 56,5; Is 40,6). Após o pecado, o Espírito de Deus não permanece mais no homem “porque ele é apenas carne” (Gn 6,3): a *carne* aparece inclinada ao pecado. O corpo é animado (*nešāmâ*) por um sopro dado por Deus e a sua ausência significa a morte (1Rs 17,17; Sl 150,6).

No Novo Testamento são usados dois termos para indicar o corpo: *sôma* (corpo) cujo sentido primário é a referência à manifestação concreta da pessoa, seu corpo físico e *sárx* (carne) que é o homem na sua debilidade marcada pelo pecado.

## 1 A doença na Sagrada Escritura

### 1.1 A doença no Antigo Testamento

No Antigo Testamento a intenção dos hagiógrafos ao referir casos de doentes era essencialmente religiosa (Vendrame, 2001, p. 21).<sup>3</sup> A doença e a enfermidade eram vistas com frequência como consequências diretas do pecado<sup>4</sup>, indicativas da ira de YHWH, o único Deus, que tanto feria quanto

<sup>3</sup> Geralmente no Antigo Testamento não aparecem com o nome de “doentes”, mas como pessoas afetadas por diversas enfermidades, expressas em termos genéricos, que indicam fraqueza, mal-estar, úlceras, ferida ou com nomes específicos de doenças, a partir das quais é difícil de entender precisamente de que patologia se trata. Isto porque o conhecimento médico no Antigo Testamento era primitivo, devido à falta de conhecimento da anatomia e fisiologia humanas por parte dos hebreus, consequência do respeito sagrado pelo sangue e seu receio de invadir um campo reservado exclusivamente a Deus, único Senhor da vida e da morte, a quem pertencia o poder de ferir e sarar. Sendo assim, tornava-se quase impossível determinar com certeza quais as doenças a que se referiam os vários nomes dos males ou deduzir a doença dos sintomas descritos.

<sup>4</sup> Apesar de nem toda doença ser percebida como o resultado do pecado, como por exemplo, a deterioração do corpo com o advento da velhice (Gn 48,10), os autores ao mencionarem exemplos de doentes ou doença fatal, os selecionavam de modo a ilustrar a punição judicial do pecado por Deus. Segundo M. Brown (2023, p. 425) “é necessário antes perceber que o material do Antigo Testamento é seletivo, registrado especialmente para propósitos espirituais e morais”.

curava<sup>5</sup> (Ex 9,15; 15,26; Dt 32,39). Se Deus justo estava castigando alguém, com toda certeza esse alguém tinha cometido algum pecado. O diagnóstico, então, parecia não interessar muito, já que o povo sabia de onde vinha a doença (castigo do pecado) e qual era o único caminho para recuperar a saúde: o perdão (Vendrame, 2001, p. 22).<sup>6</sup>

Enquanto castigo divino, a doença servia para despertar a consciência do pecador e lhe dizer claramente que algo estava errado<sup>7</sup>, que ele estava se desviando do caminho da vida e caminhando para sua própria destruição. Era a ferramenta disciplinadora necessária e adequada para trazê-lo de volta ao caminho da vida, tanto espiritual quanto física (Jó 33,28). A doença “torna-se caminho de conversão e o perdão de Deus dá início à cura” (CIC n.1502). Deus é o Senhor absoluto da doença, cura quem se dirige a Ele e se afasta do próprio pecado (Nm 21,4-9).

A principal exigência para a cura e a saúde era a obediência à Aliança<sup>8</sup>, incluindo guardar seus mandamentos (Ex 15,26), ser fiel só ao Senhor (Ex 23,24-26; Dt 7,1-16) e caminhar em temor piedoso e humildade (Pr 3,7-8). A obediência resultava em bênçãos divinas: fertilidade, vida longa, saúde, enquanto a violação, em maldições: doenças, pragas, infertilidade e morte prematura<sup>9</sup>.

Conforme afirma o Catecismo da Igreja Católica no n. 1502 “Israel faz a experiência de que a doença está, de modo misterioso, ligada ao pecado e ao mal, e de que a fidelidade a Deus em conformidade com a sua Lei restitui a vida: ‘porque Eu, o Senhor, é que sou o teu médico’” (Ex 15, 26).

A primeira enfermidade que encontramos no Antigo Testamento é chamada “desobediência”, que remete à experiência de Gn 3, 6 -7: Eva, em sua pretensão de saber, não obedece à proibição de comer o fruto da “árvore do conhecimento do bem e do mal” (Gn 2,17), e leva a humanidade a encontrar a morte (Ez 18,4).

Segundo McKenzie, este episódio de Gn 3, 1-19 é uma introdução de Gn 4,1-16 e por isso, não deve ser considerado em separado: “esta compilação

<sup>5</sup> Vide os leprosos, cujo próprio nome sara't (leproso) significa ferido por Deus.

<sup>6</sup> O doente curado deveria se dirigir ao sacerdote e não ao médico para ser reintegrado ao convívio humano.

<sup>7</sup> Através dela, o homem era convidado a descobrir a sua culpa (Sl 38,5).

<sup>8</sup> No Antigo Testamento o conceito fundamental que define a relação de Deus com o homem é o da Aliança. Esta relação que YHWH instaura com Israel de comunhão profunda, é fruto da Sua livre iniciativa de amor. A ruptura desta Aliança entre Deus e o Seu povo se dá através do pecado, que se apresenta como uma ofensa ao Criador.

<sup>9</sup> A enfermidade e a doença terminal são vistas mais definitivamente como maldições resultantes da desobediência em: Lv 26, 14-16,21-22,24-25,30,39; Dt 28.15,22, 27-29, 35,59-61.

de narrativas separadas, pretende mostrar como o pecado, uma vez admitido no mundo, se espalha até que ‘toda carne corrompa a sua conduta’ (Gn 6,12). Ainda segundo este autor, a consequência do pecado de Gn 3 é a maldição e o seu primeiro e principal efeito é levar à morte, que “é a negação da vida, e pode-se comentar o Antigo Testamento dizendo que na sua visão, o pecador morre um pouco cada vez que peca” (1984, p. 646).

## 1.2 A doença no Novo Testamento

No Novo Testamento encontramos ainda resquícios da antiga crença veterotestamentária das doenças como sinal da reprovação divina por causa de uma ação inconveniente (1Cor 11,30-32) e como castigo de Deus, às vezes expressa mesmo por Jesus (Mt 9,2; Mc 2,5; Lc 5,20).

Em outras ocasiões, porém, Ele rejeita o “dogma da retribuição mecânica” do Antigo Testamento e do subsequente judaísmo “o homem é punido naquilo que pecou” (Lc 13,1-5) e afirma “nem ele nem seus pais pecaram, mas é para que nele sejam manifestadas as obras de Deus” (Jo 9, 3) e ainda em Jo 11,4 “esta doença não é mortal, mas para a glória de Deus, para que, por ela, seja glorificado o Filho de Deus”.

Enquanto no Antigo Testamento a doença era associada geralmente com a mão disciplinadora de Deus, nos Evangelhos ela é associada com frequência ao poder satânico.<sup>10</sup> (Lc 13,10-16; At 10,38, Mt 12,28; Rm 8,20-21).

A humanidade, até mesmo o povo escolhido, continuava alienada de Deus e sofria a devastação do pecado e de Satanás no corpo e no espírito. Os resultados físicos do pecado estavam em todo lugar. Havia multidões de doentes e possuídos pelo demônio e pessoas sofrendo dos mais diversos males. Por isso, uma das tarefas do Messias era trazer ao mundo libertação e alívio destes sofrimentos. Assim, a Sagrada Escritura refere-se a Jesus como o médico que cura as enfermidades físicas e espirituais das pessoas, conforme anteriormente anunciado em Isaías: Deus faria vir para Sião um tempo em que perdoaria todas as faltas e curaria todas as doenças (Is 33,24; 53,4-5).

<sup>10</sup> No Antigo Testamento, os demônios e Satanás foram associados apenas raramente com a doença. Deus era quem feria e curava. No entanto, na revelação tardia do Antigo Testamento, com o monoteísmo mais firmemente arraigado, começou-se a desvelar a atividade de agentes intermediários de ira diabólicos e destrutivos em si mesmos e por si mesmos. Segundo M. Brown (2023, p. 392), com o conhecimento de batalhas travadas entre o reino das trevas e o reino da luz, tornou-se claro que Satanás e os seus causaram devastação na raça humana. Assim, a libertação era uma tarefa fundamental no ministério de Jesus. Em contraste à natureza de Satanás (associada com mentiras, trevas e morte) está a natureza do Filho de Deus (associada com a verdade, a luz e a vida: Jo 8,31-47; 1Jo 1,5-7). Em conexão com isso, Satanás é associado com a doença e a enfermidade, enquanto Jesus é associado com a cura e a libertação.

“Jesus veio curar o homem na sua totalidade, alma e corpo: é o médico de que os doentes precisam” (CIC n. 1503). Ele tem poder não somente para curar, mas também para perdoar os pecados. Foi enviado para libertar os cativos e curar a maior doença da humanidade, o pecado, que nos afasta de Deus.

De acordo com M. Brown, as curas narradas no Novo Testamento expressam literalmente o irrompimento do reino de Deus, que entra na história humana substituindo os demônios e as doenças, proclama o jubileu profético, anunciando a libertação da escravidão do pecado, de Satanás e da doença e “ajudam a exibir a oferta universal de perdão e a expiação final por meio da cruz e da fé no nome de Jesus, cumprindo a tradição do Antigo Testamento que relaciona a cura com o perdão” (2023, p. 434).

## 2 A doença e a cura no Evangelho de João

### 2.1 As doenças e as curas na teologia dos sinais

O Evangelho de João, teologicamente classificado como “Teologia do alto” e considerado como um Evangelho “espiritual”, isto é, altamente simbólico<sup>11</sup>, apresenta três relatos de doenças e suas curas milagrosas realizadas por Jesus<sup>12</sup>. Essas curas, chamadas no quarto Evangelho de sinal (σημείον)<sup>13</sup> tem a função de revelar a verdade escondida na carne do ser de Jesus, Messias e Filho de Deus (Jo 2,11.23; 4,53; 7,31; 11,45; 20,30), ficando o próprio evento da cura, porém, em segundo plano<sup>14</sup>: “Jesus de Nazaré foi aprovado por Deus diante de vocês por meio de milagres, maravilhas e sinais que Deus fez entre vocês por intermédio dEle, como vocês mesmos sabem” (At 2,22).

“E o Logos se fez carne” (Jo 1,14) afirma Rinaldo Fabris ser o ponto de partida para o entendimento da dimensão Cristocêntrica que os sinais têm no Quarto Evangelho (Fabris; Maggioni, 1992, p. 324).

Diferente dos Sinóticos, o vocábulo “sinal” é utilizado por João para conotar quase exclusivamente os milagres de Jesus, que por sua natureza estão destinados a levar à fé nEle. Porém o evangelista não se limita aos sinais-milagres. Como diz Neves (2004, p. 90), “a verdade é que toda a atividade de Jesus se

<sup>11</sup> Conforme Dicionário de Temas Teológicos da Bíblia, p. 785, assim é chamado a partir de Clemente de Alexandria (séc.II d.C.).

<sup>12</sup> Em Lucas encontramos o termo de “cura” vinte e cinco vezes, dezessete em Mateus e oito em Marcos.

<sup>13</sup> No Novo Testamento σημεῖον (sinal) é usado 77 vezes, das quais 17 ocorrem em João.

<sup>14</sup> Segundo Neves (2004, p. 35), para Jo o mais importante é o significado teológico, e não tanto o significante, razão por que o autor fala de “sinal-sinais” e não de “milagre” (2,11 e 4,54).

pode incluir como um grande sinal, a ser descoberto pela fé” (20,30-31) que simultaneamente desvela e esconde a glória do Unigênito<sup>15</sup>. A glorificação de Jesus é a glorificação do Pai porque a cruz e ressurreição é o maior de todos os sinais (12,33; 18,32; 2,18-21).

Os milagres, que são chamados por Jo de “sinais” (σημείων) fazem parte do processo de Revelação de Jesus<sup>16</sup>, cuja plenitude se dá na cruz. Eles têm como propósito levar os homens à fé e conseqüentemente à salvação. “Esses, porém, foram escritos para crerdes que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (20,31).

O Quarto Evangelho apresenta, além do prólogo (1,1-18) e do epílogo (21,1-25), duas grandes partes: o Livro dos Sinais (1,19-12,50), onde é narrada a história de Jesus que se revela a si mesmo e ao Pai para o povo mediante sinais, e é recusado, e o Livro da Glorificação (13,1-20,31), assim chamado por Raymond Brown<sup>17</sup>.

Se na primeira grande parte mediante os sinais Jesus manifesta a glória de Deus, no Livro da glorificação, “na hora” da cruz, Ele próprio é o “sinal” da manifestação plena da glória (δόξα) de Deus. Como diz Wengst (1988, p. 127), “chegada a hora (13,1), já não se faz menção de mais nenhum sinal realizado por Jesus. A ‘hora’ é a linha divisória entre o sinal profético milagroso e a realidade profética”. Os “sinais” são apenas símbolos que deixam entrever a glória, porém, a cruz não simboliza apenas, mas é em si mesma a manifestação da glória.

No livro dos Sinais o evangelista apresenta sete narrativas de sinais-milagres. Os dois primeiros, as Bodas de Caná (2,1-11) e a cura do filho do oficial do rei (4,46-54) vêm designados expressamente como σημεῖον (2,11; 4,54). Estes sinais, além de remeter para a identidade de Jesus, destacam que Ele restaura inteiramente o ser humano, oferecendo-lhe tudo que pode precisar para a sua salvação. Também de σημεῖον são chamados os milagres da multiplicação dos pães (6,1-14), a cura do cego de nascimento (9,1-16)

<sup>15</sup> Segundo M. Brown (2023, p. 386), “a glória do Unigênito (Jo 1.14,18) foi vista claramente em suas poderosas obras de cura (Jo 20,30-31), e seu ministério terreno é resumido com frequência em termos de pregação, ensinamento e cura.” Kelsey (1973, p. 54, n. 3), comenta: “Dos 3.779 versículos nos quatro evangelhos, 727 se relacionam especificamente com a cura de doença física e mental e com a ressurreição dos mortos.”

<sup>16</sup> Para Neves (2004, p. 89) “o sinal joânico tem sempre um sentido positivo, de bênção, por um lado, e de revelação por outro lado”.

<sup>17</sup> Raymond Brown chama de livro da “Glorificação” pela presença das expressões “volta ao Pai” e “glorificação”, que difere do livro anterior, onde o termo mais marcante era “sinal” (ausente nesta segunda parte) cf. R. Brown, *The Gospel according to John*, vl.1(ch 1-12).

e a ressurreição de Lázaro (11,1-45; 12,18). A cura do paralítico (cap. 5), a ser abordada neste artigo, porém, não se designa como σημεῖον, mas a partir dele<sup>18</sup>, ocorre uma mudança de terminologia: João qualifica os sinais como ἔργα (obras)<sup>19</sup>, que designam a atividade mais vasta de Jesus, inclusive as Suas palavras. Estas obras mostram que o Pai está agindo através dEle (5,20.36; 9,3-4; 10,25.32.37; 14,10-12; 15,24), em comunhão com o Pai (Jo 10,25; 14,12), recebendo-as como um dom (5,20).

João utiliza ainda a palavra ἔργον (obra): a inteira “obra” de Jesus é revelar aos homens a glória de Deus, que Ele levará a termo na “hora” da cruz. “Pai, chegou a hora; glorifica teu Filho, para que teu Filho te glorifique (17,1; 4,34; 17,4; 19,30).

## 2.2 Terceiro sinal de Jesus: a cura do enfermo de Betesda

No conjunto do Livro dos Sinais encontramos o terceiro milagre de Jesus, por ocasião de uma festa dos judeus em um dia de sábado, numa cena esboçada com muitos detalhes<sup>20</sup>.

Neste terceiro sinal é relatada a cura do enfermo de Betesda<sup>21</sup>, um suposto paralítico que, doente há trinta e oito anos, tinha o desejo de ser curado de sua enfermidade. Para isso, deveria mergulhar numa piscina que ficava ao norte do Templo, tão logo o Anjo nela se banhasse. A cura só aconteceria, porém, ao primeiro que nela entrasse. Betesda era uma espécie de refúgio para adoentados de todos os tipos, no centro do qual se encontrava tal piscina com água milagrosa<sup>22</sup>.

O evangelista não explicita o nome do enfermo, que parece um personagem mal definido: “um homem”<sup>23</sup> (vv. 5.9.15), depois o “enfermo” (v.7)

<sup>18</sup> Com o episódio da cura do paralítico, inicia-se a segunda seção da primeira parte do Evangelho de João, que aborda as festas dos judeus em Jerusalém, das quais Jesus participa.

<sup>19</sup> Segundo Fabris (1992, p. 322), “este segundo termo acentua mais diretamente que no gesto de Jesus está presente a ação do Pai: o Pai age em Jesus e através de Jesus”.

<sup>20</sup> A cena é relatada através da técnica de escrita “showing”. O verbo no presente (ἔστίν), convida o leitor a visualizar a cena conforme ela se desenrola.

<sup>21</sup> Em hebraico “casa de misericórdia”.

<sup>22</sup> Conforme Fabris e Maggioni (1992, p. 327), “a descrição dos enfermos e da água milagrosa remete à devoção popular dirigida aos deuses salvadores, muito difundida pelo paganismo. Polemizando contra tal devoção popular, Jo proclama que Jesus é o verdadeiro salvador, aquele que cura de verdade. A salvação só se encontra nEle”.

<sup>23</sup> Segundo Léon-Dufour (1996, p. 61), o personagem é designado simplesmente como “homem”, e seu mal muito antigo não é especificado porque “ele sugere a condição comum dos que ainda são incapazes de andar no sentido bíblico de andar com Deus, e impotentes por si mesmos de levantar.”

ou “o curado” (v.13) assim como também não define a sua enfermidade, mas apenas utiliza o termo grego ἀσθένεια (doença/enfermidade) para se referir a ele, e não παραλυτικός (paralítico)<sup>24</sup>, como é comumente chamado, o que se deve à dedução a partir da ordem dada por Jesus: “Toma teu leito e anda” (Jo 5,8). Sua doença, que é simplesmente designada pelo termo genérico ἀσθένεια (doença/enfermidade), resumia no v. 3 a condição de outras pessoas dignas de compaixão, discriminadas em seguida em três categorias: cegos, coxos e paralíticos.

Para Mateos (1989, p. 246), os três adjetivos, em construção assindética, não designam três categorias de enfermos, mas três males que afligem a todos: estão cegos por obra das trevas, que o impedem de conhecer o desígnio criador; paralíticos, ou seja, privados de atividade, reduzidos à impotência; secos<sup>25</sup>, carentes de vida: são um povo morto.

Segundo São Tomás de Aquino, *Comentário do Evangelho de São João*, V,1,706, estes doentes simbolizam o ser humano enfermo por causa da infidelidade a Deus e “estão deitados pelo chão, pois com o pecado aderiram às coisas terrenas”. Casalegno (2019, p. 94) comenta: “Aqueles que estão contagiados pela enfermidade do pecado não esperam mais o movimento das águas, mas descansam deitados no seu pecado”.

O enfermo de Betesda deitado (κατέκειτο v. 3 e κατακείμενον v. 6), “jazia” no meio de uma multidão de doentes (5,3.6), servindo de figura concreta dos “mortos” que o Pai e o Filho *vivificam*.

Ao termo “deitado” (vv. 3.6) opõe-se a ordem de Jesus “Levanta-te” (v. 8), onde o evangelista utiliza o imperativo em grego ἔγειρε (ressuscitar)<sup>26</sup>, o mesmo termo que é empregado quando João se refere à ressurreição de Cristo: “Foi esta a terceira vez que Jesus se manifestou aos discípulos, depois de ressuscitado (ἐγερθεῖς) entre os mortos.” (Jo 21, 14)

<sup>24</sup> Fitch (1968, p. 194-197) contestou o pressuposto da tradição segundo o qual o enfermo do relato é um paralítico. Propõe que se veja nele um neurastênico que se comprazia na rejeição de viver. Deste modo, justificar-se-ia sua passividade, como também a maneira como Jesus o aborda, na piscina e no Templo (vv. 6.14). Sua tendência de jogar a responsabilidade em outra pessoa (vv.7.11) confirmaria o diagnóstico Segundo seu estudo, “o termo próprio para designar um paralítico é khólos, ademais, kygies não é a designação adequada para a sua cura”.

<sup>25</sup> O grego chólou encontrado em muitas traduções como “paralíticos” é traduzido por Mateos (1989, p. 244) como “secos”, que recordaria a visão do profeta Ezequiel sobre os ossos secos (Ez 37,1-14), símbolo do povo sem vida.

<sup>26</sup> O verbo ἔγειρω é igualmente utilizado no relato sinótico do paralítico de Cafarnaum (Mt 9,5.6.6; Mc 2,9.11.12; Lc 5,23-24) como também para designar a ressurreição de Jesus (At 3,15; 4,10; 5,30). Mateos (1989, p. 244) ressalta a ressurreição 5,8.21 em mútua relação semântica com a de Lázaro 12,1.9.17.

A palavra que Jesus dirigiu ao doente: “Levanta-te”, equivaleria a dizer “toma nova vida”. De acordo com a teologia do Logos joanino, nesta ordem de Jesus ao paraplético, percebe-se o retorno ao Prólogo, a Palavra que é criadora de vida: “O que foi feito por meio dEle (Verbo) era a vida” (Jo 1,4). Do ponto de vista teológico, esta cura realizada no cap. 5 desenvolve o principal anúncio de Jesus a Nicodemos (3, 1-21): é pelo Filho que Deus comunica aos homens a vida eterna.

Conforme afirma Léon-Dufour (1996, p. 12), “o evangelista mostra Jesus como sendo aquele que o Pai concedeu poderes exclusivos e até a ‘vida em si mesmo” (5,26) e C. R. Erdman (1964, p. 50) vai nos dizer que “este sinal foi um testemunho em favor da Pessoa divina de Jesus indicativo de ser Ele doador da vida que nos dá a saúde espiritual”.

### 3 As Doenças Espirituais

São Tomás de Aquino (ST I- II, q.77, a.3 co) afirma que se pode falar de uma enfermidade da alma como se fala de uma enfermidade do corpo. Se o corpo humano é enfermo quando não é capaz de realizar as operações próprias, por alguma desordem no organismo, de forma análoga é a alma enferma, pela doença causada pela desordem de suas partes, é impedida em sua operação própria.

O ser humano tem uma alma ligada a um corpo e as doenças espirituais são as tendências para o pecado alojadas neste composto humano, corpo e alma. Após o pecado original, o homem é chamado a buscar pela unidade originária, o que implica buscar uma saúde não só do corpo, mas também da alma. Se a doença leva à morte física, o pecado leva à morte espiritual ou eterna.

Evágrio,<sup>27</sup> fundamentado na tradição grega da “tripartição da alma”, diz que Deus dispôs na alma três partes – uma parte sublime, racional (λογιστικόν) e duas partes inferiores, irascível (θυμοειδή) e concupiscível ou apetitiva (ἐπιθυμητικόν), que temos em comum com os animais.

A faculdade apetitiva ou concupiscível (do desejo) foi colocada na natureza do homem para que ele pudesse desejar a Deus, lutar e subir em direção a Ele, para unir-se com Ele (finalidade para a qual o homem foi criado).

O irascível ou poder agressivo no homem em seu estado de saúde, tem como objetivo opor-se a tudo que possa afastá-lo de Deus e da vida de deificação a que Deus o destinou por natureza.

<sup>27</sup> Disponível em: <https://www.ofielcatolico.com.br/2008/01/evagrio-pontico-e-as-8-doencas.html> Acesso em: 21 jul. 2023.

Após o pecado original, porém, rompeu-se o equilíbrio dessas faculdades no homem. Os apetites inferiores, irascível e concupiscível, que antes eram submetidos plenamente à razão, não são mais: o homem tem uma natureza corrompida pelo pecado, com inclinações adoecidas que o afastam do seu pleno potencial, a santidade.

Afastando o seu desejo de Deus e abandonando-se aos desejos sensíveis, o homem não perverte e apenas adocece a sua alma, mas introduz perturbação em todo o seu ser, especialmente executando todas as suas faculdades ao contrário, de maneira desordenada, indisciplinada. Escreve São Gregório Palamas: “Aqueles que se abandonam aos prazeres sensíveis e corruptíveis esgotam todo o desejo de sua alma na carne e assim se tornam inteiramente carne” (Palamas). Assim, quanto mais o homem deseja e ama os objetos sensíveis, menos ele deseja e ama a Deus.

Quando o homem, por estes movimentos descontrolados e irracionais da alma, desvia de Deus as diversas faculdades de sua alma e corpo e direciona-as para a realidade sensível em busca de prazer, dá origem às doenças espirituais, ou paixões desordenadas dentro de si, também chamadas de vícios.<sup>28</sup>

De acordo com os Santos Padres da Igreja Oriental, como São Máximo, o Confessor, estas doenças também podem ser vistas como “espíritos do mal” ou “maus pensamentos”<sup>29</sup>. Entre os Padres ocidentais, elas são chamadas de pecados capitais (Azevedo Jr., 2014, p. 40). Não são pecados no sentido próprio da palavra, mas uma tendência: provém do pecado e conduz ao pecado, mas em si não é um pecado, mas uma doença, uma paixão desordenada.

### 3.1 As Paixões

O Catecismo da Igreja Católica no n.1767 ensina que, “em si mesmas, as paixões não são nem boas nem más”, e “só recebem qualificação moral na medida em que dependem efetivamente da razão e da vontade”. A tristeza, por exemplo, pode terminar em depressão, mas também pode ser um caminho para o arrependimento dos pecados. Ou seja, as paixões são, em sua essência, neutras do ponto de vista moral<sup>30</sup>, podendo ser direcionadas para o bem

<sup>28</sup> São também chamadas de “carne” (sárx) ou “mundo” (kósmos) conforme Santo Isaac, o Sírio: “O mundo constitui o nome global que indica todas as paixões individuais. Quando queremos indicar as paixões de forma global, chamamos-lhes ‘mundo’. Mas quando queremos indicar nomes próprios um por um, chamamos-lhes paixões”. O termo “mundo” usado neste contexto não indica criação, mas sim “conduta carnal e preocupação com a carne” (Isaac, 1984).

<sup>29</sup> Disponível em: <https://bibliotecacatolica.com.br/blog/espiritualidade/doencas-espirituais/>  
Acesso em: 28 mar. 2023.

<sup>30</sup> Disponível em: <https://bibliotecacatolica.com.br/blog/espiritualidade/doencas-espirituais/>  
Acesso em: 28 mar. 2023.

como para o mal. Elas representam as tendências ou inclinações naturais que estão presentes na condição humana. Os vícios ou doenças espirituais surgem quando essas inclinações naturais são desordenadas e são introduzidas pelo homem em si mesmo no lugar das virtudes que nos foram dadas por Deus. Delas o homem se afasta e por isso as paixões são definidas negativamente como a falta, a ausência destas virtudes correspondentes. “Ao afastar-se das virtudes pelo amor ao prazer, a alma provocou o nascimento das paixões, depois consolidou-as em si”<sup>31</sup>.

Entre as diversas doenças espirituais há, no entanto, oito<sup>32</sup> paixões principais, segundo a lista de Evágrio, que se tornou tradicional no ascetismo ortodoxo: gastrimargia, luxúria, filargéria, tristeza, raiva, acídia, cenodoxia e o orgulho.<sup>33</sup>

Para Evágrio, na raiz destas oito paixões principais e de todos os outros vícios que dela derivam, encontramos a *philáutia* (filáucia) ou amor-próprio egoísta. Este amor desordenado por si mesmo é causa de todas as doenças espirituais.

O homem, criatura de Deus, é, por sua própria natureza, bom e digno de ser amado, pode e deve amar a si mesmo. Mas o pecado original faz com que este amor-próprio (a filáucia) seja mal orientado. A filáucia torna-se então “um amor irracional” (Máximo, 1994, p. 91).

Da filáucia nascem as três doenças fundamentais que precedem e geram as outras cinco (das oito principais): a gula (gastrimargia), a avareza (filargéria) e a vanglória (cenodoxia). Com estes pensamentos passionais Jesus foi tentado no deserto por Satanás: o diabo insinuou esses três pensamentos ao Salvador, convidando-o antes de tudo a transformar pedras em pão, em segundo lugar prometendo-lhe o mundo se ele se prostrasse para adorá-lo, em terceiro lugar dizendo-lhe que seria glorificado se o ouvisse.

As paixões produzem um estado de sofrimento na alma análogo ao que as doenças físicas podem produzir no corpo. São João Crisóstomo afirma que “a alma sofre mais com os pecados do que o corpo com as enfermidades” (Crisostomo).

<sup>31</sup> São Doroteu de Gaza, *Omélia sul`Hexaemeron*, II, 5.

<sup>32</sup> *Trattato pratico sulla vita monástica*, 5.

<sup>33</sup> Às vezes os Padres combinam orgulho e cenodoxia em um único vício, admitindo para este fato apenas sete paixões que correspondem então aos sete demônios de que fala o Evangelho (Mt 12,45; Mc16,9)

### 3.2 As doenças espirituais no enfermo de Betesda

O enfermo de Betesda estava há trinta e oito anos<sup>34</sup> na sua doença, ἀσθένεια (Jo 5,5) à beira da piscina, sem tomar atitude alguma. A utilização do participípio ἀσθενούντων (sendo enfermo) revela que o enfermo estava permanentemente deitado, em estado de fraqueza. Em contraponto, o Evangelista utiliza o verbo ἐγείρω (ressuscitar) na ordem de Jesus, ou seja, dá a conotação de alguém que mais do que deitado, estava morto espiritualmente e agora se levanta, se põe de pé.

Sua paralisia física é expressão de sua paralisia interior, ou seja, o homem não toma iniciativa nem tem virtudes. Está paralisado por seus vícios.

Segundo Beda, o Venerável, *Homilia I, 16. Na Quaresma*, a ordem dada por Jesus ao enfermo, “Levanta-te”, significa: “sacode o torpor de teus vícios nos quais definhavas havia muito tempo, levanta-te exercendo as virtudes pelas quais será salvo em eterno”.

Doente (ἀσθενέων v. 3) e enfermidade (ἀσθένεια v. 5) no grego, significam também, respectivamente, “fraco” e “fraqueza”. O enfermo parece permanentemente fraco em seu caráter e com um certo egoísmo, o que aponta para a doença espiritual da filáucia, raiz de todas as doenças espirituais, como afirma Evágrio.

Segundo D. Basilio, OSB, *Diálogos com a Palavra*, 2016, p. 35, “este era o primeiro problema deste enfermo: não pediu para ser curado, nem sequer saiu de si mesmo diante de uma simples pergunta feita por Jesus. Ele demonstrou que realmente estava voltado para si”, o que é corroborado posteriormente, quando preferiu, com a possibilidade de ser expulso do Templo, denunciar que foi Jesus que o havia curado no dia de sábado, desencadeando a perseguição<sup>35</sup> (p. 42). Conclui este autor que o doente “não fez a experiência de Deus porque estava muito ocupado consigo mesmo”. Beda, o Venerável. *Homilia I, 16. Na Quaresma* afirma, “o doente não viveu o amor que salva, mas foi vítima do seu egoísmo.”

<sup>34</sup> Não há evidências literárias de como o enfermo chegou até lá ou de que estaria na piscina durante todo esse tempo. Segundo R. Brown (1979, p. 415) a indicação do tempo em que o homem estava enfermo pode ser um modo de dizer que a doença não era passageira, ou que era um caso desesperado bem como uma maneira de assegurar que ele estava quase toda uma vida privado de liberdade.

<sup>35</sup> Observa Alan Culpepper (1983, p. 138): “até que ponto sua “ingenuidade” ou “estupidez” é culpável pode ser discutível, mas há pouco para desculpá-lo”, acrescentando que ele “representa aqueles a quem até mesmo os sinais não podem levar à fé autêntica.” Raymond Brown (1966, p. 209) fala de sua “obtusidade”, “verdadeira estupidez” e “ingenuidade persistente”, especialmente em contraste com o homem cego de nascença no capítulo 9.

O enfermo desejava há trinta e oito anos ser curado, e ao ser curado, não sabe nem mesmo quem o curou, ou seja, parece manifestar a ignorância de Deus, que para Evágrio, é uma “doença da alma” fundamental, que se contrapõe ao que é o conhecimento, a “saúde da alma” (Evagrio).

Talvez se possa também dizer quanto à sua paralisia, que se tratava da doença espiritual chamada acídia, isto é, de uma alma tibia, que perante os desafios, pedidos e ordens de Deus, reage com tristeza<sup>36</sup> e preguiça. Uma preguiça que é pecaminosa, advertida e consentida, e que instalada na alma, transforma o homem num paralítico espiritual.

Como afirma São José Maria Escrivá (2016, n. 166), nesta doença da acídia, “sobram ‘motivos’ e falta de audácia, para corresponder à graça que Ele te concede, porque te chamou para seres outro Cristo, ‘*ipsi Christus*’ – o próprio Cristo.” Davi expressa no Sl 118(119),28 todos os inconvenientes desta doença: “Minha alma desfalece de tristeza por causa do tédio”, isto é, da acídia. Conforme descrito por Cassiano (2021, p. 248), “a alma ferida por este aguilhão acha-se desfalecida em relação à contemplação das virtudes e de toda a visão dos sentidos espirituais”.

Segundo W. O. Fitch (1968, p. 194-197) a falta do enfermo teria sido a sua própria doença, “se ela se manifesta como o tédio de viver que os antigos moralistas classificavam sob o nome de *acedia*”. George Beasley-Murray (1987, p. 72) o chama de “indivíduo incolor, sem fé ou esperança”.

Jesus passa, vê o enfermo, vai até ele e pergunta se deseja ser curado, ao que ele responde não com um sim, mas com uma lamentação: “Senhor não tenho ninguém que me leve à piscina quando a água é agitada. Quando estou chegando, outro entra na minha frente” (v.7). Em sua justificativa do porquê de não ter ainda recebido a graça, podemos também observar a doença espiritual da inveja. Com a justaposição de um “eu” enfático “sempre que chego lá” (ἐν ᾧ δὲ ἔρχομαι ἐγώ) e “outra pessoa” (ἄλλος) vai na minha frente, sua resposta soa chorosa e revela uma dor secreta pelo favor extraordinário recebido por outra alma. É uma inveja espiritual pecaminosa, um luto voluntarioso por causa do bem<sup>37</sup> do outro, como se por causa do outro, tivesse diminuído o seu próprio bem.

## Conclusão

No relato da cura do enfermo de Betesda, sem que Jo tenha utilizado a palavra σημεῖον (sinal), percebe-se que o seu retorno à saúde visa a uma

<sup>36</sup> A tristeza – diz S. João Crisóstomo – é um cruel tormento da alma, e semelhante a um bicho venenoso, que dentro em nós, não só mata os corpos, senão também as mesmas almas. Cf. Rev. Latinoam, Psicopat. Fund. IX, 3, 538-564.

<sup>37</sup> Pode ser uma inveja pecaminosa espiritual ou temporal.

transformação de outra ordem. Dentro da dimensão simbólica do Quarto Evangelho, João apresenta neste episódio a água medicinal da piscina milagrosa apenas como “sinal “da verdadeira água medicinal que é Jesus, o doador da vida<sup>38</sup>.

Da mesma forma, dentro deste simbolismo característico do Quarto Evangelho, as doenças físicas são narradas como sinais das enfermidades interiores. Ou seja, a doença física aponta para além do que se pode ver. Neste Evangelho, quando o sinal é uma realidade física, ele visa uma restauração não só material, mas também espiritual. Quem é salvo no corpo na enfermidade, é salvo também na espiritualidade. É o mesmo princípio da ressurreição e por isso o último e grande sinal é a ressurreição: em um corpo destruído Jesus volta a viver e o refaz, o restaura.

Assim, o enfermo de Betesda, muito mais do que uma “suposta” paralisia física<sup>39</sup>, ele sofria de uma paralisia na alma, o que é revelado por Jesus no final do Evangelho: “Não peques mais para que não te aconteça coisa pior”. Sua doença tinha uma raiz espiritual. Ele estava em uma situação de morte, e ao ter contato com Jesus, ressuscitou conforme ordem por Ele dada: “Levanta” utilizando o verbo em grego ἔγειρε (ressuscitar). João, portanto, apresenta sua cura física como sinal da vida nova, da sua ressurreição, de sua cura espiritual. Pela Sua Palavra Jesus restitui a saúde a este morto-vivo e não pela água. É por ela, que o Filho, o Enviado do Pai, comunica a vida. (5,24).

Segundo Mateos (1989, p. 248), a expressão que João utiliza “em sua enfermidade” (em vez de simplesmente ‘enfermo’) indica que ele é, de alguma maneira, responsável por ela e assim como no caso dos outros enfermos, era causada por seu pecado; “de fato, este indivíduo “pecou” (5.14: *Não peques mais*): isso é que produz o seu estado de morto em vida”. Ainda segundo este autor (p. 255), “o pecado deste homem era o pecado do mundo (1,29), ou seja, a renúncia voluntária à vida, submissão às trevas não reconhecendo a luz (1,10) [...] Ao reprimir a aspiração à vida, vê-se reduzido ao estado de morte (5,24) que o levará à morte definitiva.” O pecado consistiria, então, em permanecer voluntariamente nas trevas, renunciando a realizar o projeto de Deus.

Posteriormente, na festa judaica das Tendias, Jesus faz referência a esta cura do enfermo na piscina de Betesda, e afirma “ter curado um homem todo”

<sup>38</sup> João Neves (2004, p. 89) vai ressaltar que os milagres (a cura do filho do centurião romano, cura do paraplético de Betesda, cura do cego de nascença, ressurreição de Lázaro) são sinais do poder de Jesus de conferir vida.

<sup>39</sup> João não o apresenta como παραλυτικός (paraplético), mas como possuidor de uma ἀσθένεια (enfermidade).

(ὄλον ἄνθρωπον) (7,23), o que parece conotar mais do que apenas uma cura física, ou seja, envolveu de alguma forma a restauração de toda a pessoa. O milagre ou σημεῖον (sinal) pelo qual foi restabelecida a saúde do enfermo de Betesda, tocou a materialidade necessitada de regeneração, e automaticamente restaurou a parte imaterial causadora da patologia. Dessa forma, a cura oferecida por Jesus ao enfermo de Betesda não é somente física, mas completa e integral, deseja restituir-lhe a sua dignidade, libertando-o também do pecado, fazendo dele uma criatura nova<sup>40</sup>, de acordo com as palavras que Jesus lhe dirige no Templo: “Não peques mais” (5,14).

## Referências

A BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

AQUINO, Tomas de. *Commentaire sur l'Évangile de Saint Jean*. Paris: CERF, 2006, v. II .

AQUINO, Tomas de. *Suma Teológica* I-II, q.77, a.3 co. São Paulo: Loyola, 2005., v. 4.

ANDRADE, Igor. *Evágrio Pôntico: uma brevíssima apresentação* Disponível em: <https://www.ofielcatolico.com.br/2008/01/evagrio-pontico-e-as-8-doencas.html>. Acesso em: 18 abr. 2024.

AZEVEDO JR., Paulo Ricardo de. *Um olhar que cura: terapia das doenças espirituais*. São Paulo: Editora Canção Nova, 2014.

BEASLEY-MURRAY, George R. *Word Biblical Commentary: John*. Waco: Word Books, 1987.

BEDA, O Venerável. *Storia Ecclesiastica degli Angli*. Roma: Città Nuova, 1987.

BROWN, Michael L. *O Deus que cura*. São Paulo: Sheed Publicações, 2023.

BROWN, R. E. *The Gospel according to John (i-xiii)* AB29, Nova York: Double-day, 1966.

BROWN, R. E. *Comentário ao Evangelho Segundo João*. volume I. São Paulo: Academia Cristã, Paulus, 2020.

CASSIANO, João. *Instituições Cenobíticas*. Juiz de Fora: Subiaco, 2021.

---

<sup>40</sup> Santo Tomás de Aquino em seu comentário do texto (Comentário do Evangelho de São João, V,1,706), realça que para viver a vida nova em Cristo é necessário deixar a existência dominada pelo pecado.

CASALEGNO, Alberto. *O Evangelho de João na interpretação dos Padres da Igreja e dos Teólogos Medievais*. 2019.

CATECISMO da Igreja Católica. São Paulo: Loyola, 2010.

CRISOSTOMO, João *apud* LARCHET, Jean-Claude. *Terapia delle malattie spirituali. Un'introduzione alla tradizione ascetica della Chiesa ortodossa*. Milano; San Paolo, s.v.1, 2003, p. 142.

CULPEPPER, Alan. *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress, 1983.

ERDMAN, C. R. *O Evangelho de João*. Missão Presbiteriana do Brasil Central, 1964.

ESCRIVÁ, José Maria. *Sulco*. São Paulo: Quadrante Editora, 2016.

EVAGRIO, Pôntico. *Capitoli Gnostici*, II, 8. Berlin, 1912.

EVAGRIO, Pôntico. *Trattato pratico sulla vita monástica*. Roma: Città Nuova, 1992.

FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos (II)*. São Paulo: Loyola, 1992.

FITCH, W. O. *Studia Evangelica IV*. Berlin: Akademie-Verlag, 1968.

GAZA, Doroteu *apud* LARCHET, Jean-Claude. *Terapia delle malattie spirituali. Un'introduzione alla tradizione ascetica della Chiesa ortodossa*. Milano: San Paolo, s.r.l, 2003, p. 129.

ISAAC. *Discorsi Ascetici*. Roma: Città Nuova, 1984.

KELSEY, M.T., *Healing and Christianity*, New York: Harper & Row, 1973.

LARCHET, Jean-Claude. *Terapia Delle Malattie Spiritualid*. Un'introduzione ala tradizione ascética dela chiesa ortodossa. Milano: San Paolo, s.r.l., 2003.

LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola, 1996.

MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.

MATEOS, Juan S. J. *O Evangelho de São João. Análise Linguística e Comentário Exegético*, São Paulo: Paulinas, 1989.

MÁXIMO. *Ambíguo a Giovanni*. Paris: Suresnes, 1994.

MÁXIMO. *Centurie sulla carità*. Roma: Studium, 1963.

NEVES, João Carreira. *Escritos de São João*. Lisboa: Universidade Católica-Lisboa, 2004.

PALAMAS, Gregório. Triadi, I, 2, 9. *apud* John Meyendorff. "Introduction à l'étude de Grégoire Palamas". Paris: Éditions du Seuil, 1959. p. 97.

PENNA, Romano; PEREGO, Giacomo; RAVASI, Gianfranco; BERNARDO, Orlando Antônio. *Dicionário de Temas Teológicos da Bíblia*. São Paulo: Loyola; Paulus; Paulinas, 2022.

SILVA, Dom Basílio. *Diálogos com a Palavra*. Rio de Janeiro: Louva-a-Deus, 2016.

VENDRAME, Calisto. *A Cura dos doentes na Bíblia*. Petrópolis: Loyola, 2001.

WENGST, Klaus. *Interpretacion del Evangelio de Juan*. Salamanca: Sígueme, 1988.

**Como citar:**

BRANDÃO, Monica Tostes. Enfermo de Betesda: paralisia física ou espiritual? *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, edição especial, p. 51-68, jul./dez. 2024. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v23-ed.especial-2024-3>