

Corporeidade/encarnação em interfaces*

Interfaces of Embodiment and Incarnation

Virgínia Buarque**

Davi Chang Ribeiro Lin***

Resumo

O artigo sistematiza as reflexões desenvolvidas pelo Grupo de Pesquisa "As Interfaces da Antropologia na Teologia Contemporânea" no ano de 2016, que versaram sobre a temática da corporeidade-Encarnação. Três aspectos foram privilegiados nos escritos e debates deste Grupo, no tocante à experiência/significação do corpo na condição humana do tempo presente e na vivência da fé cristã: enigma, *pathos* e dádiva. Tais dimensões, por sua vez, foram abordadas de forma inter-relacional, uma vez que exprimem e, simultaneamente suscitam, nos sujeitos, práticas e relações associadas à aos limites e dores da existência, à aspiração pela reelaboração/superação de tais entraves, e à percepção de que tal superação processa-se enquanto encontro e dádiva com as alteridades.

Palavras-chave: Corporeidade; Encarnação; Grupo de Pesquisa "As Interfaces da Antropologia na Teologia Contemporânea".

* Artigo recebido em 08/03/2018 e aprovado para publicação em 28/06/2018.

** Professora da Universidade Federal de Ouro Preto, formada em História pela UFRJ, mestre e doutora em História pela UFRJ, pós-doutora em Ciências da Religião pela Université Laval e em Teologia pela FAJE. E-mail: virginiacastrobuarque@gmail.com.

*** Graduado em Psicologia pela UFMG e especialista em Psicologia Clínica; mestre em Teologia pelo Regent College, Canadá e doutorando em Teologia pela FAJE. E-mail: davichangbh@gmail.com.

Abstract

This article systematizes the reflections developed by the research group "Interfaces of Anthropology in Contemporary Theology" in the year 2016, which dealt primarily with the theme of embodiment-Incarnation. Three aspects were privileged in the writings and debates of this group, regarding the experience and meanings of the human body in contemporaneity, through a Christian living reappraisal: enigma, *pathos* and the gift. These dimensions, on the other hand, were approached in an interrelational way: together, they express and at the same time raise in the subjects those practices and relationships associated with the limits and pains of existence; however, these interrelation aspects also raise the aspiration for the re-elaboration of such obstacles, and the perception that this overcoming is processed as an encounter and a gift with otherness.

Keywords: Embodiment; Incarnation; Research group "Interfaces of Anthropology in Contemporary Theology".

Introdução

Este artigo tem como principal objetivo sintetizar a reflexão que vem desenvolvida pelo Grupo de Pesquisa "As Interfaces da Antropologia na Teologia Contemporânea". Este Grupo, liderado pelo Prof. Geraldo De Mori, é composto por pesquisadores e estudantes do PPG de Teologia da FAJE, além de pesquisadores de outras instituições de ensino superior. No triênio 2014-2016 o Grupo dedicou-se a refletir sobre alguns enlaces teórico-conceituais (e, por conseguinte, também intersubjetivos e políticos) que abarcam a temática da corporeidade/Encarnação, em perspectiva interdisciplinar. Foi duplo o objetivo desta: identificar as principais matrizes teóricas e formulações conceituais associadas ao tema selecionado; sistematizar as conclusões em eventos acadêmicos e publicações científicas. Neste sentido, o Grupo debruçou-se especificamente sobre autores da filosofia e das ciências humanas que se empenharam em interpretar a corporeidade enquanto experiência potencializadora da condição/experiência humana na história e, em âmbito cristológico, a estudos voltados à reinscrição desse humano na comunhão Trinitária, mediante a Encarnação/Ressurreição do Verbo.

Através da produção de escritos e dos debates periodicamente promovidos, tornou-se possível reconhecer que o Grupo Interfaces privilegiou, particularmente no ano de 2016, três perspectivas acerca da temática corporeidade/Encarnação: enigma, *pathos* e dádiva. Postula-se, em paralelo, que esses três aspectos foram interrelacionados nos encontros

ocorridos, mediante a atenção conferida ao incessante transpasse vivenciado por sujeitos crentes, em sua dimensão corpórea, entre uma condição de perplexidade e solidão (diante de uma ambiência cultural pós-moderna), de almejada autoavaliação (também entendida como uma construtiva percepção de si, porque tecida a partir do reconhecimento de limites e capacidades existenciais) e, finalmente, embora com um aparente paradoxo, no tocante à dinâmica anterior, de autodesinstalação/abertura à comunhão, motivada pela vivência, sempre parcial, mas não menos efetiva, de um encontro com esses outros/Outro que nos ultrapassam.

1. Corpo como enigma

A reflexão do Grupo Interfaces sobre esta primeira interligação entre a corporeidade e a Encarnação é decididamente tributária do estudo apresentado por Lúcio Álvares Marques. Segundo este pesquisador, vivemos uma era de interdisciplinaridade, que perdura defrontando-se com o desafio de conhecer o que é a condição humana. Sucede-se, portanto, uma cadeia de interrogações: O que nos constitui como uma espécie tão singular? O que suscitou nossa forma de andar (o bipedismo), nossa forma de pensar, o complexo funcionamento de nosso cérebro e nossa linguagem articulada, que dinamiza nossa comunicação? Que enlaces perduram entre os hominóides (existentes há aproximadamente 35 mil de anos) e a humanidade atual?

Um campo de estudos que vem se destacando no lidar com tais questões é o da neurociência, voltada à investigação do entrelaçamento entre mente e cérebro. Instituem-se, assim, teses emergentistas, que oscilam entre assertivas que postulam desde a irreduzibilidade (e mesmo a autonomia) entre mente e cérebro, por este tratar-se apenas de um órgão biológico, enquanto a mente não poderia ser reduzida a sinapses neurais, até a afirmação de sua inexorável imbricação. Não obstante, tais interrogações – e algumas contribuições – provindas das neurociências incidem diretamente nos campos da filosofia e da teologia. Em primeiro lugar, elas apontam que o ser humano, como atualmente o conhecemos, surgiu em decorrência de um lento e difícil processo de hominização. Contudo, a constituição de seus traços distintivos perante os demais seres vivos, em particular o bipedismo, o pensamento e a linguagem, não consegue ainda ser explicada. Com base na genética, sabe-se que o DNA dos seres humanos e dos animais são muito próximos: no caso do chimpanzé, por exemplo, a diferença é de apenas 2%. O que faz, portanto, desse animal bípede, pensante e falante que somos nós, um ser humano? Para alguns biólogos e neurocientistas, tal particularidade resultou de um imperativo evolucionista; outros autores, como Monod, mencionam necessidade interna e acaso; já Stein argumenta em favor de um salto antropológico irreduzível à causalidade física. Deparamo-nos, já numa primeira instância, com o enigma da “criação” humana.

Justamente no cerne dessas discussões, deparamo-nos então com a importantíssima consideração de que a relação cérebro-mente, a despeito de suas inúmeras variantes e aspectos ainda desconhecidos, pauta-se em uma condição irrefutável: o cérebro só pensa se conectado ao corpo e ao mundo, encontrando-se, simultaneamente, vinculado à aspiração e ao exercício da liberdade. A fisiologia cerebral, a promoção de sinapses, isoladamente, não produzem sentido à vida. Configura-se, assim, uma segunda e ainda mais profunda abertura epistemológica ao diálogo das neurociências com o mistério, com o enigma da existência, desvelando-se o lugar da neuroteologia:

A relação entre neurociência e teologia estabelece-se graças à compreensão adequada das duas dimensões fundamentais da realidade – o mundo e o si mesmo. [...] Apesar da ciência moderna ter abreviado o espaço do não saber e esvaziado a percepção de mistério como somente o que não se pode alcançar pela inteligência ou o que desaparece quando as conexões cerebrais são desvendadas, a sabedoria dos místicos encontra apoio na neurociência atual: 'na Existência unitária absoluta, *o si se funda no outro*. O espírito e a matéria são uma só e mesma coisa'.¹

Afinal, A Existência unitária absoluta é fartamente reconhecida pelas leituras neurológicas das atividades cerebrais nos místicos e a intensidade da experiência detectada nos eletrodos não deixa dúvida quando à sua realidade. [...] Assim sendo, a neurociência reaproxima ciência e teologia em uma neuroteologia, entretanto não determina nem indica nada acerca do conteúdo dessa Existência. Cabe, portanto, às humanidades entenderem e explicarem a realidade do mistério, continuamente gerada pela mecânica e arquitetônica cerebral (MARQUES, 2016, p. 11).

2. Corpo como *pathos*

Como conferir sentido a si mesmo e ao outro/Outro? Como tornar-se humano? A fim de buscar pistas de respostas para tais incitações, partiu da premissa de que o corpo (ou a "carne", segundo os termos de Michel Henry) é a condição constitutiva de todos os seres vivos e materiais, mas entendendo-se corpo/carne como única matéria que se experimenta a si mesma. Seres encarnados não são corpos inertes que não experimentam nada, sem percepção de si; são seres padecentes, atravessados pelo desejo e pelo medo (SILVA, 2016).

Logo, esse corpo apresenta-se como matéria radicalmente ferida pela falta. Através do corpo, vislumbra-se, então, o sujeito em sua

¹ Apud: NEWBERG, A.; D'Aquili, E & RAUSE, V. *Pourquoi "Dieu" ne disparaîtra pas*: quando la science explique la religion. Traduit de l'anglais par Kengan D. Robert. 2ª ed. France: Sully, 2015. p. 164. In: MARQUES, 2016. p. 10. Grifos dos autores deste artigo.

vulnerabilidade constitutiva, que perpassa distintos aspectos: doenças, carências físicas (como fome e sede), violências sofridas pela exploração e exclusão, angústias frente a discriminações e preconceitos.... (FERREIRA; DENTZ, 2016). Mas esse corpo que é marcado pela experiência e pela memória da dor em seu percurso biográfico e histórico, é também um corpo que se mostra capaz de sobrepujar tal padecimento, justamente por entremear-se, de forma inexorável, ao afetivo e ao ético-político: “[...] o desamparo humano desloca-se de sua possível passividade para uma tomada de decisão da finitude como gramática genuinamente existencial. Um não temer a morte como horizonte que impulsiona a vida a se construir [...]” (Ibidem). Em sentido similar, Michel de Certeau apregoa que o corpo pode ser compreendido como uma “ficção”, ou seja, uma invenção de sentido indissociável das efetivas condições de existência, mas sem limitar-se a elas. Com isso, a corporeidade apresenta-se altamente performativa, embora, em contrapartida, jamais seja autonomizada de instituições e poderes que legitimam (ou conflituam com) os discursos que buscam regularizar seus usos (DE MORI; BUARQUE, 2016).

Relembramos, nessa ótica, a trajetória de Frida Kahlo, que por meio da arte assumia e “transfigurava” as dores sentidas no corpo em decorrência de graves patologias e de um trágico acidente. Foi precisamente através dos limites de seu corpo – ela pintava, por vezes, deitada em uma cama, com restrição da maior parte de seus movimentos –, que a arte de Frida pôde emergir, resistente “na sua radical condição erógena e desejanse” (FERREIRA; DENTZ, 2016).

Lançando-se, a seguir, um olhar para a experiência religiosa, tecida na incidência das diversas manifestações da falta sobre o corpo, algumas das quais tão sofridas, verifica-se ser esta justamente a instância que protagonizou a fé cristã. Isto porque o regime cristão apresenta-se afetado por duplo movimento: o da perda de um corpo, do corpo de Jesus, reproduzido pela perda do corpo de Israel; e o da reconstituição de uma nova comunidade a partir de seu corpo, um Novo Israel, Dessa maneira, a palavra cristã só toma forma católica (universal) e pentecostal (espiritual) ao se separar de uma origem étnica e de uma hereditariedade (DE MORI; BUARQUE, 2016).² Em suma, na ausência desse corpo inicial, o cristianismo “inventa” corpos – escriturístico, eclesial, místico.

Logo, as configurações corpóreas perpassadas pela falta, pela vulnerabilidade, e concomitantemente por sua resignificação em atos criativos e transformadores, mostram-se esteios fundamentais para novas reflexões teológicas, sobretudo para a teologia da libertação, que havia atentado sobretudo para o corpo sob o viés da pobreza socioeconômica. A despeito da importância inquestionável da inclusão da mediação sociopolítica no pensar teológico, uma certa hipertrofia de classe vem sendo revista desde os anos 1990, passando-se também a considerar o

² Os autores reportam-se à obra de DE CERTEAU, Michel de. *La Fable Mystique, 1. XVIe.- XVIIe. Siècles*. Paris: Gallimard, 1982. p. 110.

despojamento sofrido sob o viés das manifestações de uma corporeidade plural e pulsional, ao mesmo tempo frágil, revoltada, desejosa... Propugna-se, assim, uma escuta atenta à “materialidade espiritual”, ferida aberta e concomitantemente ressignificada, “transcendida”, no exercício de cada liberdade histórica:

Talvez possamos iniciar uma nova procissão litúrgica com o pobre, carregando conosco um cálice transbordante de carências e desejos, potencialidades e misérias, contradições e desespero, traições políticas e pequenos gestos de redenção, morte e epifanias inesperadas do nosso dia a dia, tentando eternamente dar os contornos de uma graça perdida. E conforme caminhamos, atentaremos para o que sempre foi negado, esquecido, proibido e perigoso. Talvez, através dos líquidos e excreções teológicas do nosso corpo, beijos e sexualidades, representemos daqui em diante as subjetividades da nossa formação.³

3. O corpo como dádiva

No enfoque da corporeidade como falta, mais exatamente no atentar-se à sua condição de superação pela via do afetivo, do estético, do imaginário, foi tornando-se mais evidente para o Grupo Interfaces como o corpo, sem deixar de ser carência, encontra-se também perpassado por um “excesso” ou transbordamento de sentido, em sua defrontação com o outro/o Outro (inclusive com essa alteridade que é o si mesmo). Mais ainda, é através desse excesso (ou “peso”, que para a tradição teológica cristã, não deve ser necessariamente retirado, mas redirecionado ao adequado fim) é que o ser humano ressignifica seus limites, ao perceber-se como aquele que recebe a dádiva da vida e pode, de forma concomitante, constituir-se em dádiva para os demais.

Para tanto, é preciso, antes de tudo, reconhecer que “peso” não é um fator comumente encarado de forma positiva pela cultura contemporânea. Os sujeitos de hoje buscam, pelo contrário, retirar o peso das coisas, pois como indica o sociólogo polonês Zygmunt Bauman, nesses tempos pós-modernos refutam-se engajamentos e pertencimentos, em favor de uma fluidez (ou descompromisso) permanente. Em contrapartida, a retirada do peso pode ser enxergada como uma alternativa simbólica às pesadas exigências do mercado, baseadas na competitividade e na produtividade, bem como às determinações de poderes autoritários, inclusive em âmbito cultural (LIN, 2016).⁴

De que excesso ou “peso” então falamos, sob a perspectiva da teologia cristã? Em termos bíblicos, com base na palavra hebraica *kabad*

³ Apud: CAVALHÃES, Claudio. O pobre não tem sexo. *Bíblia e Sociedade*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010. In: FERREIRA; DENTZ, 2016.

⁴ O autor reporta-se à obra de ROJAS, Enrique. *El hombre light: una vida sin valores*. 8. ed. Madrid: Temas de Hoy, 1992.

(*kavod*), dar “peso” ou metaforicamente “engordar” relaciona-se à glória e à honra direcionada a alguém – ou seja, a conferir densidade, valor. Pode-se aqui tecer um paralelo com a reflexão de Paul Ricoeur, para quem a liberdade é a capacidade de viver segundo a lei da superabundância, da afirmação de um além-sentido sobre o não-sentido em todas as situações desesperantes de vulnerabilidade humana:

A paixão pelo possível não implica nenhuma ilusão: sabe que toda ressurreição é uma ressurreição dentre os mortos, que toda criação nova é a despeito da morte. [...] Interpreta de uma maneira criativa os sinais da superabundância de vida a despeito da morte. O “tanto mais” da lei da superabundância não pode abrir mão do “a despeito de”, a despeito da morte, que dá à esperança sua lucidez, sua seriedade, sua determinação. De minha parte, direi que a liberdade é a capacidade de viver segundo a lei paradoxal da superabundância, da negação da morte e da afirmação do excesso de sentido sobre o não-sentido em todas as situações desesperadas (FERREIRA; DENTZ, 2016).⁵

Um outro paralelo é também possível de ser traçado entre as noções de dádiva-excesso-“peso” e a de Vida, formulada segundo a ótica de Michel Henry.⁶ Para este filósofo, o corpo não se contém em si mesmo, porque, ao constituir-se na relação com o existente, também torna possível o mundo sensível. Além disso, a carne no qual existe o sujeito perdura em estreita comunicação com o corpo transcendental não intencional, que consiste na própria Vida:

Para Henry, a carne tem capacidade sensível que lhe é dada pela Vida [...] [Simultaneamente,] o acesso ao corpo é a Vida em si. Ele [Henry] frisa a importância de pensar o corpo “já não mais como objeto de experiência, mas como princípio de experiência, como poder de doação que se torna manifesto [...] uma corporeidade originária invisível. [...] é preciso reconhecer, com respeito ao conjunto dos corpos que se revelam no mundo – trate-se de nosso próprio corpo ou de um corpo qualquer – que eles existem antes dessa revelação e independentemente dela”. Ou seja: é a vida que ousa e escolhe revelar a Carne, e não vice-versa. Aqui o projeto de Henry entra em [...] uma conexão inescapavelmente cristã. [...] Deus é revelado como Vida, porque é a “Vida absoluta que se traz a si mesma em si” (SILVA, 2016).⁷

O teólogo Adolphe Gesché, por sua vez, admirador de Henry, pauta-se em princípio similar, embora reporte-se sobretudo ao termo “corpo”, e

⁵ O autor reporta-se à obra de RICOEUR, Paul. *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006. p. 105.

⁶ Os pontos de contato, todavia, não obliteram as profundas diferenças teórico-conceituais entre os autores citados.

⁷ O autor transcreve passagens da obra de HENRY, Michel. *Encarnação. Uma filosofia da Carne*. São Paulo: É Realizações, 2007.

não à “carne”: “Deus é sempre saída de si, *pro-nobis êxodos*, saindo, por assim dizer, de seu próprio caminho (*ex-odos*) para tomar o nosso [...]. Em nós, Deus descobre o corpo. Ele se descobre o nosso corpo” (Ibidem).⁸

Em todos esses autores, elabora-se uma racionalidade muito singular e em afinidade com a ótica cristã, pela qual a corporeidade é diretamente associada à abertura ao dom, ao invés de ater-se à submissão ao trágico. Mas, para isso, justamente, é preciso uma disposição à relação existencial com outro alguém, além do próprio sujeito. Emerge então a pergunta: quem a tradição cristã descreve como sendo aquele a quem efetivamente se dá “peso” no cotidiano da história, Deus ou seres humanos? Trata-se, porém, de uma indagação um pouco capciosa, uma vez que as respostas foram sendo alteradas à medida em que processava-se a experiência bíblica do encontro com a divindade. Assim, é interessante perceber que enquanto os textos do Antigo Testamento denunciam a atribuição de “peso”/glória a determinadas lideranças judaicas (as quais assim outorgam-se o lugar de reverência e decisão cabível apenas à divindade), os escritos paulinos já instituem uma delicada tessitura entre o “peso”/a glória de Deus e a promoção vida humana: “Cada um carrega um potencial de glória, e no ser humano o Cristo glorificador e glorificado, ele mesmo a própria glória, está verdadeiramente escondido” (LIN, 2016).⁹ Em Santo Agostinho, por sua vez, o “peso” é um amor que direciona a alma até Deus, num percurso da inquietação ao descanso: “O amor, força unitiva da alma, apetite e motor em busca do que intensifica a própria constituição trinitária, é o peso da alma em direção à habitação em Deus” (Ibidem). Assim, o “peso” ou excesso da doação da Vida, também chamado Amor, se faz comunhão entre os homens e com Deus.

Em outras palavras, ao acolher o “peso” divino, a doação da Vida, na ousadia do viver o excesso, inclusive em sua corporeidade de acolhimento ao outro, o ser humano faz-se dádiva. O corpo torna-se disponibilidade ao outro, presença encarnada na abertura de uma existência entregue, dado “em favor de vós”. Um corpo vulnerável que eucaristicamente se doa e se identifica com os que se sentem desinstalados e que vivenciam a fragilidade desejante de seus corpos mortais. O corpo como dádiva também espelha o amor trinitário, no qual Deus é doador, receptor e o presente (dom), entrelaçando Mistério, vulnerabilidade-encarnação e dádiva.

Tece-se aqui um ponto de contato entre a filosofia e a teologia a partir da experiência da esperança, do horizonte da promessa. Uma nova criação, pautada em uma outra lógica, a da superabundância, que abre espaço ao perdão. Assim, os diariamente desfigurados em sua corporeidade devem ser percebidos em seu protagonismo essencial justamente quando são capazes de perdoar, de guardar a esperança e de criar novos possíveis diante da ameaça de morte (FERREIRA; DENTZ, 2016).

⁸ O autor transcreve passagem da obra de GESCHÉ, Adolphe. A invenção cristã do corpo. In: Scolas, Paulo. GESCHÉ, Adolphe (org.). *O Corpo, caminho de Deus*. São Paulo: Loyola, 2009.

⁹ O autor reporta-se à obra de LEWIS, C.S. *Peso de Glória*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

Conclusão

Ao longo do circuito investigativo promovido pelo Grupo Interfaces entre 2014-2016, verificou-se, como indicado na *Introdução* deste artigo, estar a corporeidade situada na imbricação entre a falta (a carência, o sofrimento, a solidão) e o excesso (a valorização de si na ressignificação da dor pela via do afeto, da arte e da ética, a culminar na dádiva de si). Tal tessitura pode conduzir, sobretudo aos que vivenciam relações de encontro com a alteridade divina (fugazes, mas não menos consistentes), em uma experiência de corporeidade descentrada – não polarizada nem como falta, nem como excesso. Em termos religiosos, essa condição corpórea foi várias vezes associada à mística, como descrito de forma emblemática por Michel de Certeau: nesse estado, o sujeito percebe-se perpassado ou habitado por um Outro, inclusive em sua intimidade corporal:

Michel de Certeau trouxe à baila que o místico inscreve em seu próprio corpo o desapossamento do 'eu', quer dizer, a perda de tudo que o faz, a princípio, o referencial do corpo, e sua glória, e que, subitamente, o reduz a rejeitos, resíduos, ou em todo caso predicados não essenciais do ser, aí incluídas todas as formas de discurso que são, elas também, desfeitas. Há o que deve ruir, o que deve ser perdido, ao qual se acordava um valor, um crédito, um sentido. A mística é um dispositivo radical de privação. Ela representa um movimento de desposseção voluntária do que constitui a mundanidade dos atributos imaginários do ser, quer dizer, um certo número de propriedades, de qualidades, de insígnias utilizadas continuamente para atribuir uma representação ou figura a si. Isto o corpo místico o traduz e o coloca em cena à maneira do que atravessa o sujeito na experiência da psicanálise.¹⁰

Indica-se, portanto, como contribuição da reflexão empreendida pelo Grupo Interfaces a tríplice compreensão da corporeidade – enigma, *pathos*, dádiva -, a desdobrar-se em experiências de busca de si, de autovalorização e, surpreendentemente, de autodesinstalação, mas de maneira a viabilizar profundos e vitais encontros, despidos de tentativas de manipulação dos outros/do Outro para interesses próprios. Emerge, assim, um novo sentido para a promoção de identidades e para o dom de si ao outro, no convite a que sejam experienciados no âmbito de uma corporeidade “mística” ou “ressuscitada”, em meio a um cotidiano e a uma história que é também o tempo do *kairos*. Em suma, é inevitavelmente também pelo corpo que o amor acontece.

¹⁰ Apud: CAUSSE, Jean-Daniel. Le corps et l'expérience mystique. Analyse à la lumière de Jacques Lacan et de Michel de Certeau. *Cahiers d'Études du Religieux. Recherches Interdisciplinaires*, v. 13, jul. 2014. Disponível em: <<http://cerri.revues.org/1345>>. Acesso em: 24 jun. 2016. Tradução de Virgínia Buarque. In: DE MORI, Geraldo; BUARQUE, Virgínia. Op. Cit.

Referências

LIN, Davi Chang Ribeiro Lin. *"Mi peso es el amor": La concepción cristiana del 'peso' en el diálogo con la teleología del amor en San Agustín*. 2016. Mimeo.

MARQUES, Lúcio Álvares Marques. *Neuroteologia: possibilidade ou problema para pensar Deus?* 2016. Mimeo.

DE MORI, Geraldo; BUARQUE, Virgínia. *Corpos ditos pelo outro: uma leitura de Michel de Certeau*. 2016. Enviado à publicação.

FERREIRA, Vicente de Paula; DENTZ, René. *Corpo e vulnerabilidade: caminhos da teologia pós-moderna*. 2016. Mimeo.

SILVA, Ricardo da. *O pensamento de Michel Henry sobre o 'corpo' e a 'carne' em Encarnação e algumas considerações teológicas a respeito do 'corpo' em Adolphe Gesché*. Mimeo.