ISSN 2965-1808

A CARNE DE CRISTO COMO EIXO DA SALVAÇÃO: UM OLHAR SOBRE O CORPO HUMANO A PARTIR DA TEOLOGIA DE TERTULIANO

IRMÃ DULCE – A SANTA DOS POBRES: ALTRUÍSMO, AMOR E ABNEGAÇÃO

V. 09 N.01 2026

colloquium

REVISTA CIENTÍFICA DO SEMINÁRIO MAIOR DOM JOSÉ ANDRÉ COIMBRA

SEMINÁRIO MAIOR DOM JOSÉ ANDRÉ COIMBRA

colloquium REVISTA CIENTÍFICA DO SEMINÁRIO MAIOR DOM JOSÉ ANDRÉ COIMBRA

V. 09
N. 01

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

COLLOQUIUM

V. 09

N. 01

Patos de Minas – MG

Nov. 2026

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

Revisão metodológica e gramatical: Prof. Dr. Saulo G. Pereira e Profa Ma. Nayara Maryland Saraiva Novaes
Revisão final: Prof. Pe. Bruno Amorim de Moraes
Diagramação: Prof. Dr. Saulo Gonçalves Pereira
Arte: Prof. Pe. Cléber Faria Silva.

Editor corporativo
Seminário Maior Dom José André Coimbra
Rua Virgilino Cunha, 700 – Cx. P. 16 CEP: 38705-144
Patos de Minas – MG Fone: (34) 3822-7658
e-mail: colloquiumrevista@gmail.com

© Todos os direitos reservados

C714 Colloquium / Revista do Seminário Maior Dom José André Coimbra – v. 9, n. 1 (2026) – Patos de Minas, MG – SMDJAC 86p.

Anual – Fluxo Contínuo

ISSN 2965-1808

Conhecimento – Periódico. 2 Filosofia – Periódicos. 3. Teologia – Periódicos. 4. Teologia – Periódicos. I. Seminário Maior Dom José André Coimbra

CDD 001

Ficha Catalográfica: Bibliotecária Maria Aparecida de Paula CRB6/1970

Editores responsáveis

Prof. Esp. Pe. Ademir Paulino da Silva

Prof. Esp. Pe. Bruno Amorim de Moraes

Conselho Editorial

Dom Frei Cláudio Nori Sturm, OFMCap – SMDJAC

Prof. Esp. Pe. Ademir Paulino da Silva - SMDJAC

Prof. Esp. Pe. Bruno Amorim de Moraes – SMDJAC

Dom. Antônio Carlos Paiva – Prof. Me.

Prof. PhD. Pe. Moésio Pereira de Souza - SMDJAC

Prof. Dr. Pe. Arthur Francisco Juliatti dos Santos – Instituto de Filosofia e Teologia da Arquidiocese de Vitória e SMDJAC

Prof. Dr. Pe. Nilson André Fernandes – SMDJAC

Prof. Dr. Saulo Gonçalves Pereira – SMDJAC e FPM

Prof. M. Pe. Antônio Alves de Sousa – SMDJAC

Prof. Me. Pe. Edgar Gonçalves Caixeta – SMDJAC

Prof. Me. Frei José Almy Gomes, OP -SMDJAC

Prof. Me. Pe. Leonildo Eustáquio da Silva – SMDJAC

Prof. Me. Pe. Marcelo Ribeiro – SMDJAC

Prof. Me. Pe. Sizenando Roberto de Oliveira – SMDJAC

Prof. Me. Francisco Sérgio Gomes. – SMDJAC

Prof. Me. Diác. Robson Adriano Fonseca – Faculdade Dom Luciano Mendes e SMDJAC

Profa. Ma. Luciana Cecília Morato – Universidade de Coimbra e SMDJAC

Prof. Me. Pe. Robson Caixeta Silva – UFG e SMDJAC

Prof. Me. Brenner Brunetto - SMDJAC

Profa. Ma. Nayara Maryland Saraiva Novaes - SMDJAC

Profa. Ma. Sabrina Paradizo Senna – SMDJAC

Profa. Esp. Arilda Nayara Knupfer Ferreira - SMDJAC

Prof. Esp. Pe. Leonardo Ribeiro – SMDJAC

Prof. Esp. Pe. Frederico Honório - SMDJAC

Prof. Esp. Pe. Luiz Antônio da Silva - SMDJAC

Prof. Esp. Pe. Cleber Faria Silva - SMDJAC

Prof. Esp. Eduardo Veleiro Garcia - SMDJAC

Prof. Esp. Alan Nogueira - SMDJAC

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

SUMÁRIO

Carta do Editor ⋯ 07

ARTIGO

A CARNE DE CRISTO COMO EIXO DA SALVAÇÃO: um olhar sobre o corpo humano a partir da teologia de Tertuliano ⋯ 10

RESENHA

Resenha: IRMÃ DULCE – A SANTA DOS POBRES: altruísmo, amor e abnegação ⋯ 87

Normas editoriais para publicação na Revista Colloquium ⋯ 99

ISSN 2965-1808
v. 9, n. 1, Nov., 2026

Carta do Editor

A Revista Colloquium, do Seminário Maior Dom José André Coimbra, da Diocese de Patos de Minas, apresenta aos leitores o volume 9, número 1. Esta edição reúne um artigo de teologia e uma resenha biográfica.

Os dois trabalhos se aproximam por uma pergunta que atravessa a tradição cristã: que lugar ocupa o corpo na experiência da fé? O artigo procura uma resposta nos escritos de Tertuliano. A resenha convida o leitor a acompanhar essa questão na vida de Santa Irmã Dulce, especialmente no cuidado que ela dedicou aos pobres e aos enfermos.

Nesta edição

Em "A CARNE DE CRISTO COMO EIXO DA SALVAÇÃO: um olhar sobre o corpo humano a partir da teologia de Tertuliano", Kairo Alessandro Silva Mariano e Frei José Almy Gomes retomam a expressão de Tertuliano segundo a qual a carne é o eixo da salvação. Os autores examinam o que a encarnação do Verbo e a esperança na ressurreição revelam sobre a dignidade do corpo humano.

Na resenha "IRMÃ DULCE – A SANTA DOS POBRES: altruísmo, amor e abnegação", Érica Teixeira Barbosa e Maria Abadia Pereira Gonçalves apresentam a biografia de Santa Irmã Dulce dos Pobras escrita por Graciliano Rocha. As autoras relacionam o

princípio de viver para o outro, formulado por Auguste Comte, à trajetória da religiosa e à continuidade de seu trabalho nas Obras Sociais Irmã Dulce.

A *Revista Colloquium* está cadastrada no Miguilim e no Diadorim, diretórios do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT) que permitem consultar, respectivamente, os dados da revista e suas políticas editoriais. Seus artigos também podem ser encontrados no Google Acadêmico, o que facilita o acesso à produção científica do Seminário Maior Dom José André Coimbra por estudantes, professores e pesquisadores.

Agradecemos aos autores e aos membros dos conselhos editorial e consultivo que contribuíram para esta edição. Desejamos a todos uma boa leitura.

Os Editores

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

ARTIGOS

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

A CARNE DE CRISTO COMO EIXO DA SALVAÇÃO: um olhar sobre o corpo humano a partir da teologia de Tertuliano

THE FLESH OF CHRIST AS THE AXIS OF SALVATION: a perspective on the human body from the theology of Tertullian

Diac. Kairo Alessandro Silva Mariano[1]

Prof. Me. Frei José Almy Gomes, OP [2]

RESUMO

O presente artigo propõe uma reflexão teológica sobre a dignidade do corpo humano à luz da antropologia cristã. Partindo da criação do ser humano como imagem e semelhança de Deus, se destacam a bondade da matéria e a unidade corpo-alma como fundamentos de uma visão positiva do corpo. A esse respeito empreendeu-se uma revisão bibliográfica, a fim de ter por metodologia a análise da literatura relacionada a essa temática. A Encarnação do Verbo é como o centro do plano divino de salvação, no qual a carne de Cristo se torna caminho da graça, mas essa encarnação já é prevista no plano criador, de modo que Deus, ao modelar os seres humanos, tinha por modelo o próprio Verbo encarnado. Cristo, ao assumir a natureza humana e ressuscitar em corpo glorioso, eleva o corpo à participação plena na vida divina.

[1] Seminarista da Diocese de Patos de Minas-MG. Graduado em Filosofia e graduando do curso de Teologia do Seminário Maior Dom José André Coimbra, em Patos de Minas-MG. Diácono da Diocese de Patos de Minas. E-mail: kairoalessandro@gmail.com.

[2] Professor orientador, Frei Almy, Dominicano, possui graduação em Filosofia pela Universidade São Francisco (1993), Teologia pela Escola Dominicana de Teologia (1999) e mestrado em Teologia e Ciências Patrísticas - Instituto Patrístico Augustinianum de Roma (2007). E-mail: josealmy77@gmail.com .

Acerca dessa questão, a doutrina da ressurreição dos corpos, central na fé cristã, reafirma essa esperança. Assim, a teologia de Tertuliano oferece um olhar ousado e realista sobre a corporeidade, valorizando-a contra tendências dualistas, e sobretudo na defesa da ortodoxia frente às heresias cristológicas. Por fim, o artigo recorda temáticas atuais, que reconhecem na Encarnação a chave para compreender o ser humano à luz do mistério de Deus.

Palavras-chave: Antropologia Teológica; Tertuliano; Dignidade Humana; Encarnação; Corpo Humano; Salvação; Ressurreição; Imagem de Deus.

ABSTRACT

This article proposes a theological reflection on the dignity of the human body in light of Christian anthropology. Through a systematic analysis of theological literature, it explores the goodness of matter and the body-soul unity as foundations of a positive view of the body, rooted in the creation of human beings in the image and likeness of God. Central to this study is the Incarnation of the Word, wherein Christ's body serves as the channel of grace in the divine plan of salvation. By assuming human nature and rising in a glorified body, Christ elevated the body to full participation in divine life. The doctrine of the resurrection of the body, central to the Christian faith, reaffirms this hope. The article further explores the ancient belief that Christ's body served as the archetype for human corporeality from the very moment of Creation. Engaging Tertullian's theology of the body, the article offers a bold and realistic view of corporeality, affirming its value in contrast to dualistic tendencies, especially in defending orthodoxy against Christological heresies. Finally, the article recalls current themes, which recognize in the Incarnation the key to understanding the human being in light of the mystery of God.

Keywords: Theological Anthropology; Tertullian; Human Dignity; Incarnation; Human Body; Salvation; Resurrection; Image of God.

1 INTRODUÇÃO

O cristianismo encerra um mistério singular: a verdadeira conexão entre o divino e o humano não está fora, mas no interior do próprio Deus. O Verbo encarnado é o vínculo que liga céus e terra, Jesus é o pontífice supremo entre Deus e a humanidade. E a implicação disso é que tanto a revelação divina quanto a salvação foram obras realizadas graças à carne de Cristo, assumida em sua encarnação. Isso porque, apenas se Deus se fizesse homem, os homens poderiam ser divinizados, para adentrar a vida divina e assumir a condição de *filhos no Filho,* se tornando, por sua graça, semelhantes ao homem perfeito: Cristo Jesus. Assim, Peña (1997, p. 11) nos recorda que "seja qual for a situação concreta em que se encontre o ser humano diante de Deus, nunca deixará de ser o que Deus quis que fosse: imagem sua".

Nesse sentido, um pensador que se ateve especialmente à centralidade da carne, da corporeidade, dentro do plano salvífico, foi Tertuliano[3]. Ele identifica que a graça não se restringe à alma, mas diz respeito tanto à carne de Cristo, quanto à carne do homem: em uma, o mistério Pascal se consumou pelo sofrimento, morte e ressurreição; na outra, se aplicam os efeitos da obra de redenção. Tanto é corpo de

[3] "Quinto Septímio Florêncio Tertuliano, o pensador ocidental mais original do período pré-niceno, nasceu em Cartago, por volta do ano 160, e morreu também ali mais ou menos em 220 ou um pouco depois" (Pikaza, 1988, p. 865).

Cristo o corpo que foi crucificado para salvar a humanidade, como aquele que é consagrado em cada hóstia santa, e, ainda, é corpo místico de Cristo a Igreja, assembleia dos batizados, que recebem por sua carne a efusão da graça em cada sacramento. Somos inseridos na dinâmica sacramental por meio do nosso corpo, meio pelo qual a graça alcança a alma.

Dessa forma, é necessário que o ser humano esteja ciente da dignidade que lhe é própria não apenas por sua alma, por sua abertura transcendente e espiritual, mas também por sua corporeidade que reflete a encarnação do Verbo. Pois, do contrário, todo o edifício da fé corre o risco de se comprometer, uma vez que a salvação foi operada exclusivamente na carne de Cristo, a redenção é eficaz na medida em que a encarnação do Filho é autêntica. Logo, compete ao cristianismo anunciar tanto a Cristo, redentor do gênero humano, quanto anunciar o valor do homem ao próprio homem, para que assim a humanidade se faça digna da vida eterna.

2 O SER HUMANO NA ANTROPOLOGIA CRISTÃ

2.1 Perspectiva da antropologia teológica

O ser humano pode ser considerado sob aspectos diversos, desde as ciências naturais, passando pelas ciências sociais, bem como pela antropologia filosófica até a antropologia teológica. Mas, se considerarmos que o "estudo do homem do ponto de vista da relação com Deus […] constitui o objeto fundamental da antropologia teológica" (Ladaria, 1998, p. 15), teremos um dos panoramas mais amplos e profundos, capaz de articular a origem do ser humano com sua finalidade e plenitude. Inclusive, como Wolff (1983, p. 211) recorda: "Toda a criação de Deus é o mundo do homem", e o homem, por sua vez, foi feito para Deus, para sua glória.

Se quisermos entender melhor a visão cristã, teremos a possibilidade de interpretar o homem em sua natureza fundamental, em sua essência profunda. Nessa dinâmica, o Salmo 8 oferece uma boa explicação: "A dignidade ímpar do ser humano e sua proximidade com Deus consistem em que foi coroado com a glória e a honra de Deus e toma parte no poder soberano (salvífico) de Deus sobre a criação, exercendo-o em seu nome (Sl 8, 6s.)" (Müller, 2015, p. 93). O mesmo autor ainda recorda que "A 'dignidade e a vocação' do ser humano (GS 12) é, como pessoa criada e mediada a si mesmo, reconhecer e

amar Deus como criador. O centro do ser humano é Deus em Jesus Cristo" (Müller, 2015, p. 94).

Na investigação teológica, surgem três realidades radicais para a cosmovisão cristã e, para a contextualização do homem dentro do plano divino: a *criação,* a *encarnação* e a *ressurreição*. São momentos decisivos na história, e impactam diretamente na perspectiva antropológica. Pois, se por meio da *doutrina da criação*, surge a compreensão da singularidade humana – ser feita à imagem de Deus, por meio do evento da *encarnação do Filho de Deus,* tem-se um novo patamar na obra da salvação humana; e, por fim, a *ressurreição de Jesus Cristo*, se torna um paradigma escatológico da plenitude da vida. Como Famerée (2009, p. 25) explica:

> Do ponto de vista da fé cristã é portanto por meio do corpo de Jesus de Nazaré, e só por meio dele, com sua opacidade, seus desejos, seus gestos e suas palavras, que o Deus único e verdadeiro quis revelar-se tal como é verdadeiramente, e desceu até o homem, e o homem, por sua vez, pode ir até ele, acorrer ao seu encontro e descoberta […].

Por essas razões, Ladaria (1998, p. 33) afirma que "encontramos o problema fundamental de se o ponto de partida deva ser o da inserção do homem em Cristo (graça) ou o da orientação para Ele (criação)". Aliás, Cristo restaurou a natureza humana em

dignidade superior à original: os homens não retornam ao Éden, mas ganham a possibilidade de adentrar na vida divina, celeste.

Tertuliano mostra, em uma afirmação lapidar citada pelo Concílio Vaticano II (cf. Vaticano II, 1965, §22, nota 20): “Naquele que se expressava com o barro da terra, era pensado Cristo que devia fazer-se homem” (Tertuliano *[s.d.]*, *De resurrectione carnis,* 6,3, tradução nossa [1][4]). O mesmo Concílio retomou esse pensamento com todo vigor, à luz das Escrituras: "Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o Homem a si mesmo" (Vaticano II, 1965, GS 22,1). Assim, podemos reconhecer que: “Toda teologia (cristã) é necessariamente antropológica e toda antropologia cristã é necessariamente teológica” (Famerée, 2009, p. 23). Fundamentando essa visão e partindo da vida de Jesus, especialmente do evento pascal, Scolas (2009, p. 8) vai afirmar uma inovação cristã sobre o corpo:

[4] A numeração indicada é referente a todas às traduções feitas pelo autor desse artigo, para possíveis conferências do texto em língua estrangeira na versão original. Conferir a seção “Anexos”.

> É um corpo humano que é aqui o lugar da suprema revelação; corpo entregue por nós; corpo que se rebaixa para lavar nossos pés, corpo humilhado e aviltado, corpo da dor até a angústia e inquietação diante de Deus; corpo em que o lado traspassado pela lança torna-se fonte de renascimento; corpo embalsamado para a sepultura; corpo desaparecido; corpo ressuscitado que nos antecede diante de seu Pai e de nosso Pai. Existe aí uma autêntica invenção cristã do corpo como lugar maior da revelação de Deus e da revelação do homem […].

2.2 O ser humano criado por Deus: uno de corpo e alma

No âmbito da criação, a existência e a vida são vistas como dons divinos. “Existimos porque esse dom nos foi dado, pela bondade de Deus, que livremente quer dar-nos o ser. […] Deus nos criou para poder chamar-nos à graça da comunhão com Ele” (Ladaria, 1998, p. 13). Dessa forma, a vida é a manifestação mais sublime da glória de Deus, pois Ele insuflou o seu próprio hálito no ser humano – em sua carne. E, a partir de uma visão positiva do mundo criado, é que se compreende o caminho da doutrina cristã. Para tanto, é fundamental que os pressupostos da antropologia teológica se integrem numa visão global do homem, rejeitando a posição dualista de desprezo do corpo e exaltação da alma, como acontece em muitas linhas de pensamento, como no maniqueísmo, platonismo, gnosticismo, docetismo etc. A

esse respeito, Tertuliano manifesta uma postura marcante, como Alexandre (2009, p. 85) recorda: “a extraordinária insistência com que esse autor fala da unidade da alma e da carne no homem”. Mas antes, convém uma observação a partir dos textos bíblicos centrais sobre a criação do homem, que são: Gn 1,26 e 2,7; Sb 2,23; Eclo 17, 1-4 (cf. Di Berardino, 2002, p. 120). Pois assim, podemos reconhecer que os autores sagrados partem da unidade corpo-alma. Esse é o modo de o ser humano relacionar-se com Deus, de ser vivificado pelo sopro da vida e de viver pelo espírito:

> O homem é corpo, ou seja, existe no espaço e no tempo, é parte deste cosmos, encaminha-se para a morte; é alma, isto é, transcende os condicionamentos deste mundo, é imortal, e, em última análise, tudo isso tem sentido porque o homem é ser para Deus, é relacionado radicalmente a Ele (Ladaria, 1998, p. 69).

E é assim que o número 14, da *Gaudium et spes* (Vaticano II, 1965), indica: o ser humano “sintetiza em si mesmo, pela sua natureza corporal, os elementos do mundo material” e, pela alma, se liga ao espiritual. Confirmando essa ideia, Ladaria (1998, p. 69) enfatiza que na “teologia e no pensamento moderno, insiste-se no fato de que o homem não ‘tem’ uma alma e um corpo, mas ‘é’ alma e corpo.” Portanto, conforme apontado por Müller (2015, p. 95, grifos nossos),

resultam daí aspectos singulares, como:

> 1) **A substancialidade** (realidade própria, irredutibilidade à matéria), **a espiritualidade e a imortalidade da alma** (GS 14; IV Concílio de Constantinopla 869/870: DH 657s.; Viena 1311: DH 902; IV Concílio de Latrão 1513: DH 1440; Encíclica *Humani Generis*, 1950: DH 3896).
> 2) **A dignidade do corpo: a corporeidade é a autorrealização própria da essência do ser humano e o *medium* adequado do encontro salvador com o Deus pessoal** (encarnação, ressurreição do corpo, mediação da graça em sinais sensíveis, Igreja como comunidade salvífica do ser humano, concretização individual e social do amor ao próximo, sacramentalidade do matrimônio etc. (cf. GS 14).

Por essas condições, passa a ser fundamental estabelecer o equilíbrio de modo espiritual entre o corpo (representado pelo barro) e a alma (sinalizada pelo sopro, *ruah*) na relação com Deus. Assim superam-se perspectivas impróprias:

> O cristianismo, como bem sabemos, desde o início e durante muito tempo se expressou no discurso da metafísica platônica. Haverá uma tal osmose entre esses dois pilares do Ocidente, que Nietzsche pensa poder afirmar que Cristianismo é um platonismo para o povo. A representação metafísica, cuja figura exemplar poderia ser o diálogo Fédon (80 a-b) de Platão, baseia-se em um dualismo vertical dos mundos visível e invisível.

> No seio do mundo visível, a dualidade instala-se no próprio homem com o par corpo-alma. A alma é valorização graças à sua cumplicidade divina e o corpo, em compensação, se torna não-valor, sem valor e assim deve desaparecer. No entanto, esse dualismo é apenas a máscara de um monismo intransigente: é preciso depor (negar) o corpo sensível para afirmar (impor) a alma, a esfera autônoma do suprassensível (Famerée, 2009, p. 20).

O desafio histórico que se nos impõe, no âmbito religioso, é o de transpor as categorias deixadas sobretudo por esse modelo platônico, do dualismo que não valoriza a matéria. Pois, por outro lado, a modernidade segue no sentido oposto, talvez por reação: o da valorização excessiva da matéria, ou da dimensão sensorial e sensual do ser humano. E no sentido de uma secularização, de indiferentismo religioso, chegando, às vezes, ao desprezo da religião e de Deus, "[a] modernidade marca o fim da dimensão metafísica (transcendente) da existência humana 'que é limitada ao espaço do sensível, da corporeidade" (Ledure *apud* Famerée, 2009, p. 19).

Assim, embora o cristianismo seja visto com suspeita, no âmbito da carne, e principalmente quando emprega apenas o discurso metafísico (ex.: alma imortal); na verdade, ele pode ser o modelo de pensamento mais habilitado a responder o anseio do coração humano por felicidade (que costuma ser buscada de modo inadequado). A modernidade, conscientemente ou não, busca uma visão de homem

integral, na qual a plenitude possa ser conquistada, nessa vida ou na eternidade. E por isso, se quisermos anunciar a Boa-Nova com eficácia, poderíamos ousar pensar que:

> […] a afirmação cristã central de uma vida depois da morte, por exemplo, para merecer crédito da parte dos homens de hoje, deve exprimir-se em termos de corporeidade, afirmando a permanência do vínculo necessário vida-corpo, sempre de acordo com novas relações que nos escapam e não pela não-mortalidade da alma (Famerée, 2009, p. 21).

E, nesse sentido, a antropologia cristã foi se aprimorando, para compreender cada vez melhor a grandiosidade da obra de Deus e suas facetas, e assim uma teologia original nos interessa: a patrística. E Gesché (2009, p. 44) acrescenta que "pode-se descobrir, aliás, frequentemente, nos Padres da Igreja uma grande admiração diante da criação material e, particularmente, uma admiração diante do corpo". Isso se deve ao intenso debate dos primeiros séculos com relação à carne de Cristo, uma vez que se afirmava sua divindade, mas, por vezes, tendiam a rejeitar sua humanidade, como no caso do docetismo gnóstico (cf. Alexandre, 2009, p. 84).

Com relação ao período pré-niceno, no tocante à realidade da humanidade de Cristo, temos principalmente a colaboração de dois

pensadores: Irineu (130– 202) e Tertuliano[5] (160-220). Como pioneiros da reflexão teológica, eles tiveram a importante função de oferecer uma fundamentação dogmática à doutrina revelada, a fim de preservar a verdade da fé frente às contestações e às ameaças heréticas. Conforme Ladaria (1998, p. 16-17) explica: "O ensinamento cristão sobre o homem […] foi, sem dúvida, uma parte importante do desenvolvimento doutrinal dos primeiros séculos da Igreja". Sesboüe (2003, p. 94) nos ajuda a entender que "[não] podemos também separar em Tertuliano a antropologia da cristologia. De modo ainda mais claro que em Irineu, […] [Tertuliano] mostra Jesus que deve encarnar-se como o modelo com base no qual Deus modelou o homem com o barro do chão".

Assim, o pensamento de Tertuliano expressa a clareza de sua defesa da fé em Jesus Cristo. Porém, infelizmente, sua teologia e seu patrimônio literário são pouco explorados. Talvez a influência montanista tenha custado a credibilidade e a aceitação de Tertuliano. Jérôme Alexandre (2009, p. 81-107), em seu texto "Pressupostos filosóficos e implicações teológicas da corporeidade na polêmica antidocetista de Tertuliano", mostra que pensadores autênticos, como

[5] "Tertuliano desempenhou um papel essencial na história da teologia do Ocidente […]. Por várias de suas intuições, sobretudo no domínio da reflexão trinitária e cristológica, ele antecipou as formulações dogmáticas dos grandes concílios dos s. IV e V" (Lacoste, 2004, p. 1722).

Irineu e Tertuliano, deveriam ser mais valorizados, uma vez que são expoentes da defesa de uma dimensão importante da fé cristã, que é a inovação da dignidade humana, especialmente da corporeidade.

As obras de Tertuliano costumam ser agrupadas em três categorias: escritos apologéticos; doutrinais e polêmicos; morais e ascéticos. Seu pensamento marcante, em língua latina, se dá na virada do sec. II para o III. E com relação aos tópicos do presente artigo, é válido recorrer a textos, como: *Adversus Marcionem; Adversus Valentinianos; De anima; De carne Christi; De carnis resurrectione; e Adversus Praxean* (cf. Di Berardino, 2002, p. 1348-1350). Nessas obras Tertuliano sustenta a autenticidade do pensamento cristão frente aos posicionamentos heréticos, e nesse sentido surge uma fundamentação da doutrina sobre a carne do homem – que será interpretada como "o canteiro de obras da redenção", como via de encontro pessoal com Deus, e espaço da manifestação da Sua glória. Para Tertuliano, "o coração da fé cristã" é a interpretação de que, verdadeiramente, Jesus é Deus e homem. Inclusive o autor, inspirado pelo estoicismo, elabora um pensamento bastante realista, de modo que será impelido a combater quem negasse a veracidade da humanidade do Verbo, como explica Alexandre (2009, p. 84):

> Um dos principais motivos do combate apresentados pela obra de Tertuliano é precisamente a convicção que ele tem com respeito ao corpo e ao real: trata-se de uma teoria inspirada no docetismo ou, em outras palavras, trata-se de uma atitude amplamente propagada entre os cristãos dos primeiros séculos, que consistia em negar todo crédito à realidade do corpo de Cristo. Convencidos da total divindade de Cristo, os cristãos daquela época imaginavam […] que Cristo só veio à terra sob a única aparência humana.

Diante do que foi exposto é possível esquematizar um padrão em que as abordagens antropológicas, em geral, seguem duas tendências: a de valorizar o que é espiritual em detrimento da dimensão material; ou de integrar as duas dimensões. Os pensadores costumam reforçar uma determinada perspectiva, seja na filosofia, (visão platônica e a aristotélica), seja na história da Igreja, p. ex., com as escolas[6] de Alexandria (tendo Orígenes como um dos expoentes), e de Antioquia[7], que têm semelhanças com Tertuliano. Inclusive, há

[6] "O pensamento cristão, portanto, com base na unidade fundamental do ser humano, tal como se deduz da narração bíblica da criação, tomou na antropologia uma dúplice direção: ora aceitando o elemento racional do homem (a tradição alexandrina e ocidental); ora dando maior realce à *plasis* ou à própria formação do corpo humano (a tradição asiática e antioquena)" (Di Berardino, 2002, p. 121).

[7] Sesboüe (2003, p. 95) explica sobre o corpo na condição de ser feito à imagem de Deus: "A ênfase dada à humanidade de Jesus, próprio dessa escola [de Antioquia], leva necessariamente a uma maior consideração do corpo. Se a imagem de Deus de que fala o Novo Testamento é o Filho encarnado, a consequência lógica é que o corpo entra também na condição de imagem."

certa divergência entre as abordagens:

> Tertuliano é o único entre todos os Padres da Igreja que ousa afirmar o que Orígenes considera uma tolice evidente, que a afirmação do Gênesis 1,26 "Deus fez o homem à sua imagem e semelhança", diz respeito tanto à carne quanto à alma (Alexandre, 2009, p. 101).

De acordo com essa interpretação, Tertuliano, ao invés de colocar a ênfase na alma, inverte o senso corrente. Ele afirma que "É na carne, com a carne, pela carne, que a alma medita tudo o que seu coração medita" (Tertuliano *[s.d.]*, *De carnis*, 15, 3, *apud* Evans, 1960, p. 01, tradução nossa [2]). E poderíamos concordar inclusive com Ledure (1975, p. 112, *apud* Famerée, 2009, p. 24), que diz que "O cristianismo nada tem a temer da modernidade, do advento da corporeidade como única linguagem do homem, desde que se mantenha fiel à (sua) intuição original […]".

Aliás, as correntes que costumam associar o pecado à carne, ou que entendem que o corpo seja sinônimo de desordem, tendem a se degenerar em heresia. O gnosticismo, p. ex., foi um dos desafios do cristianismo antigo, pois, por uma visão dicotômica, em que a matéria seria desprezível, considerava real apenas o invisível. Gesché (2009, p. 45) chega a afirmar que "[a] gnose, e seu desprezo hipócrita do corpo, foi a grande adversidade interna do cristianismo". E entre os

Padres da Igreja havia uma forte oposição aos gnósticos, e por isso "[…] sua insistência no corpo e na ressurreição da carne. A salvação do corpo demonstra a grandeza e a onipotência de Deus" (Orbe *apud* Sierra, 2002, p. 93, tradução nossa [3]). E Padovese (1999, p. 49) exemplifica a partir da obra de Irineu: "Considerando, enfim, que o gnosticismo rejeita a carne do homem por ser 'incapaz de salvação', entende-se porque Ireneu, para uma resposta segura, lê a história de Cristo em explícita relação com a carne *cardo salutis*". Assim, renunciar à dignidade do corpo, e sua importância na salvação em Jesus, seria como comprometer a possibilidade da redenção, e da inserção dos homens na vida divina por meio da ressurreição do Filho. Consideremos o que diz o próprio Irineu:

> Por mais solenes que sejam as suas palavras, todos os heréticos chegam afinal de contas a isto: a blasfemar contra o Criador e a opor-se à salvação da criatura de Deus que é *a carne, pela qual*, como já demonstramos de vários modos, *o Filho de Deus realizou toda a sua economia* (Irineu, *Contra as heresias,* 4, *apud* Padovese, 1999, p. 49).

Sierra (2002, p. 34, tradução nossa [4]) corrobora mostrando que "Irineu defende a unidade de Deus em sua natureza e em suas ações, identidade entre o Deus do Antigo e do Novo Testamento. […] Ele criou tudo do nada com as duas mãos: o Filho e o Espírito". E

"Tertuliano, influenciado por Irineu, defende contra os gnósticos a identidade entre o Deus Criador e o Deus Bom. Deus cria todas as coisas por meio do seu Verbo" (Sierra, 2002, p. 34, tradução nossa [5]). Ademais Gesché (2009, p. 45) explica que os gnósticos desprezaram o Deus de Jesus Cristo por não suportarem o fato de Deus assumir a corporeidade. E Irineu dirá, contra os gnósticos, incisivamente:

> Eles julgavam que tinham descoberto acima de Deus "outro Deus", outra "Plenitude", e assim, desonraram e desprezaram a Deus, julgando-o "bastante inferior", por ter ele, em seu amor e em sua bondade sem limites, descido até o conhecimento dos homens (Irineu *[s.d.]*, Contra Heresias, 3, 24, 2, *apud* Gesché, 2009, p. 45).

Como considerado até aqui, o gnosticismo, assim como as vertentes platônicas e afins, indicam uma postura teórica que tende a valorizar a realidade divina unicamente no que diz respeito à imortalidade da alma, mas importa percebermos que o corpo não apenas será restituído no fim dos tempos, mas já, no tempo presente, ele é ocasião de encontro com Deus. Sobre Jesus, Alexandre (2009, p. 107) vai dizer que:

> A carne, a substancialidade do corpo, a corporeidade do homem, não é somente um meio de acesso a Deus; ela é o que reúne o meio e o fim, ela é o lugar propriamente dito do encontro do Criador e da criatura; ela é o sentido definitivo e não transitório, ou, em outras palavras, ela é Cristo.

Nesse âmbito, a fim de avançarmos no pensamento de Tertuliano, convém recordar que ele é "um pensador cristão, em quem o estoicismo de algum modo revelou inteiramente o cristianismo" (Alexandre, 2009, p. 85), pois os estoicos tinham um entendimento mais amplo do significado da corporeidade, que podemos perceber pelo axioma da física estoica: "tudo o que existe é corpo conforme o seu gênero; nada é incorpóreo, afora o que não é" (Tertuliano *[s.d.]*, *De carne Christi*, 11, 4, *apud* Evans, 1956, p. 01, tradução nossa [6]). Tanto é assim, que "[para] Tertuliano, o que é específico do homem é o corpo, que foi a primeira coisa que Deus criou e através do qual ele se diferencia dos anjos" (Sierra, 2002, p. 93, tradução nossa [7]). Nota-se que para os Padres da Igreja, assim como para o Gênesis, "o corpo não é considerado nunca como queda, ou como consequência de uma falta. A queda só ocorre posteriormente, e só então é que o corpo perde seu resplendor original" (Gesché, 2009, p. 38, nota 6). Logo, a corporeidade não é vista como um castigo para a alma que tivesse pecado.

2.3 O ser humano, imagem e semelhança

"O Concílio Vaticano II (GS 2), como já sabemos, pôs no centro da concepção cristã do homem a condição de ser criado à imagem e semelhança de Deus" (Ladaria, 1998, p. 56). E isso tanto no sentido da capacidade de conhecer e amar o Criador, da capacidade de se relacionar com Deus, ou seja, da dimensão espiritual; quanto no âmbito constitutivo em corpo-alma. Pois, a compreensão da imagem e semelhança, como vimos, se refere ao homem total. E, considerando o pensamento de Irineu e Tertuliano, Müller (2015, p. 94) assevera que a "imagem e semelhança de Deus é uma qualidade natural própria e imperdível da essência do ser humano".

Como Alexandre (2009, p. 88) explica, para Tertuliano, o caminho da comunhão entre Deus e o homem, com a combinação de unidade e diferença na relação Criador e criatura, se daria por meio da corporeidade, que estaria presente aos dois seres. E isso pode soar estranho à primeira vista, mas, pela análise do rigor conceitual de Tertuliano, com seu realismo penetrante, entendemos em qual sentido ele emprega o entendimento da "corporeidade" e, também, de "substância", tendo em vista o fato de Deus ter "formado para si um corpo" (cf. Hb 10, 5). Na polêmica *Adversus Marcionem*, Tertuliano mostra que a ideia de sermos semelhantes a Deus não nega Sua transcendência:

> O gênio de Tertuliano consistirá em demonstrar ao herege que é precisamente o contrário, isto é, a proximidade entre o Criador e a criatura que concebeu à sua imagem que explica a infinita grandeza de Deus e justifica uma alteridade que tem sentido e permite, consequentemente, pensar e crer nele (Alexandre, 2009, p. 86).

Dessa forma, de posse do que foi apresentado[8], se a imagem e a semelhança indicam tanto a espiritualidade quanto a corporeidade, seria justo que concebêssemos formas de chegarmos a Deus não apenas pelo discurso racional, mas também pela reflexão da nossa instalação corpórea no mundo. Pois essa é a forma pela qual se pode sofrer, amar, se doar e viver. Gesché *apud* Scolas (2009, p. 9-10) reflete dizendo:

[8] Sierra (2002, p. 97, tradução nossa [8]) sintetiza algumas formulações da doutrina cristã com relação à natureza humana (parágrafos do Catecismo da Igreja Católica estão indicados pela numeração): "O homem, criado à imagem e semelhança de Deus, é chamado a participar através do conhecimento e do amor na vida de Deus (355, 356). Ele é uma pessoa capaz de entrar em comunhão com outras pessoas e estabelecer uma aliança com Deus (357). Tudo foi criado para o homem (358). O seu mistério só se esclarece no mistério do Verbo encarnado (359). O gênero humano forma uma unidade através de sua comunidade de origem, o que traz consigo a solidariedade e a fraternidade entre os homens (360, 361). A pessoa humana é um ser ao mesmo tempo corporal e espiritual (362). A alma significa o princípio espiritual do homem (363). O corpo humano também participa da dignidade de ser imagem de Deus (364). A união do corpo e da alma é tão profunda que a alma é a forma do corpo. Espírito e matéria não são duas naturezas unidas, mas formam uma única natureza (365). Toda alma espiritual, criada imediatamente por Deus, é imortal e não perece quando se separa do corpo pela morte (366)".

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

> […] como nos relacionamos com Deus pelo nosso corpo? O corpo não seria um lugar de visita de Deus e, principalmente, o lugar em que pudéssemos fazer vibrar em nós o encontro com Deus? […] Religião da Encarnação, da Palavra de Deus que se fez carne, da paixão e morte na cruz, do corpo eucarístico, da ressurreição da carne, o cristianismo não possui, com toda evidência, uma proximidade com o corpo que toca sua própria natureza? Se Deus desceu até nós mediante a Palavra que se fez carne, não podemos nós mesmos chegar até Deus por meio de nosso corpo e – suprema audácia – pelo seu corpo que ele nos dá?

3 A ENCARNAÇÃO DO VERBO E A REDENÇÃO DA CARNE

3.1 O cristianismo como religião do Deus[9] feito homem

Diante do que foi exposto com relação ao tema da criação, podemos adentrar de modo mais profundo no mistério do homem, agora sob as luzes da encarnação do Filho de Deus, uma vez que "Somente em Jesus temos a visão adequada do homem" (Ladaria, 1998, p. 61). E, no entendimento de Santo Irineu e Tertuliano, com relação à dignidade própria do corpo humano, tem-se o seguinte:

[9] "O substantivo *ensarkosis* aparece em Irineu (Adv. Ilaer. III. 18.3). *Incarnatio* ganha direito de cidadania em latim no s. III" (Lacoste, 2004 p. 608).

"mesmo que um cristianismo histórico seja veículo de desconfiança em face da corporeidade, o fato é que o Evangelho cristão se inaugura com uma proclamação central que causa surpresa: A Palavra se fez carne" (Scolas, 2009, p. 7). Se no Antigo Testamento tem-se a obediência à Deus por meio da sua Palavra, no Novo ela é vista e tocada, é Jesus:

> Para todos os autores do NT a encarnação e toda a vida de Cristo é um acontecimento de valor decisivo e definitivo. À luz do Cristo humanado e glorificado torna-se claro que Deus no passado operava de modo escondido, provisório e preparatório e que na vida de Cristo se torna manifesto o que Deus quer afinal dar à humanidade. Por isso S. Paulo fala da missão do Filho pelo Pai "na plenitude do tempo" (Gl 4,4; cf. Mc 1,15; 1 Cor 10,11), isto é, no momento planejado por Deus (Van Den Born, 2004, p. 454).

O cristianismo, por sua originalidade, acaba por se tornar uma religião com uma perspectiva antropológica única: "é fato incontestável que o cristianismo se apresenta como uma religião de Encarnação" (Scolas, 2009, p. 7). Nenhuma outra religião eleva os seres humanos a um nível de dignidade tão sublime, pois, após o evento da encarnação e da manifestação de Deus em sua condição humana, o conceito de imagem e semelhança de Deus, ganha um novo sentido. Conforme Peña (1997, p. 27-28) assinala: "A encarnação do

Verbo se erige em paradigma da relação transcendência-imanência: o Deus Filho (a suma transcendência) se imanentiza sumamente no homem Jesus; o que daí resulta é a unidade, não a disparidade, das duas ordens". A respeito dessa síntese das duas ordens, o tratado de Tertuliano, sobre a carne de Cristo, traz uma formulação incisiva sem rodeios:

> Examinemos a substância corpórea do Senhor, visto que de sua substância espiritual ninguém discorda. É da carne que se trata aqui; a sua realidade (*veritas*) e sua qualidade é que devem ser pesquisadas, se essa carne existiu, qual a sua procedência e qual a sua natureza (Tertuliano *[s.d.]*, *De carne Christi*, 1, 2, *apud* Alexandre, 2009, p. 91).

E, como Alexandre (2009, p. 91) observa, é curioso que "Em vinte séculos de história cristã com uma fértil proliferação de textos, Tertuliano permanece como o único autor que escreveu uma obra intitulada *A Carne de Cristo"*. E essa obra se trata de "um escrito totalmente consagrado ao que se poderia chamar de matéria central do cristianismo, não já a Encarnação, mas seu resultado factual último: a carne de Deus" (Alexandre, 2009, p. 91). E, se até em nossos dias existem dificuldades sobre esse tema central da *carne de Deus*, quanto mais no princípio, com as heresias como o docetismo, que foi combatida por Tertuliano, cuja ideia era de que Jesus teria *aparência*

humana, ao invés de um corpo real. Isso danificava toda a obra de salvação:

> Se Tertuliano assume a obrigação de passar da simples afirmação da existência terrestre confirmada de Cristo, ou seja, de sua humanidade, para a afirmação da realidade de sua carne, é porque ele pressente, por uma impressionante intuição teológica, que, se em Cristo a carne não é carne autêntica, então igualmente em qualquer homem, não só a carne não garante que é alguma coisa, mas também todo o edifício que vai desde as realidades visíveis até as realidades invisíveis se apoia sobre um mero vazio (Alexandre, 2009, p. 93-94).

Acerca da verdadeira humanidade de Jesus, Padovese (1999, p. 47) apresenta outras consequências para a fé, pelo exemplo de algumas linhas heréticas:

> […] foi o docetismo gnóstico, que afirmava que Jesus não recebeu nada de corpóreo, pois não nasceu de Maria, mas *através de* Maria. As premissas desse docetismo, no qual se encontram associados marcionitas, valentinianos, Apeles e outros, devem ser buscadas numa antropologia que só conhece o homem espiritual e nega todo valor à realidade carnal que Cristo, evidentemente, não pôde assumir por ser elemento não passível de salvação. Para os gnósticos, que fundamentavam sua concepção sobre a carne de Jesus em 1 Cor 15, 47 e em Rm 8, 3, a única realidade é a do mundo divino, a ponto de considerarem uma coisa tanto mais real quanto menos material.

Nesse sentido, de que Jesus, como único mediador entre Deus e os homens (cf. 1 Tm 2, 5), articula a salvação em sua realidade corporal, Tertuliano percebeu que, para o próprio conhecimento sobre Deus, também se trata de um elemento crucial:

> Na realidade, ele percebe na dificuldade de afirmar a realidade da carne de Cristo o possível desmoronamento de todo conhecimento, de toda revelação e, por conseguinte, de todo o sistema que constitui a economia divina, da qual participa, a seu modo, a racionalidade teológica (Alexandre, 2009, p. 93-94).

O significado da encarnação e a forma pela qual nós podemos compreendê-la passa, por pelo menos, duas convicções, que são apresentadas e defendidas pelas Escrituras: de que Jesus é Deus, e de que Ele é coeterno com o Pai. Observemos:

> Partindo da afirmação clara da pré-existência do Filho de Deus como Logos eterno junto do Pai (Jo 1,1), já no v. 14 é revelada a encarnação: "e o Verbo de fez carne (*sarx eghéneto*) e habitou (*eschénosen*) entre nós" (cf. também 1 Jo 1,1; 4,2; 2 Jo 2,7). Com esta afirmação – que sem dúvida constitui o ponto mais elevado da doutrina clássica e da formulação teológica da encarnação – o quarto evangelho afirma antes de tudo a identidade entre o Logos pré-existente, o Jesus encarnado e o Cristo glorioso (Pikaza, 1988, p. 246).

Sobre tal ponto, as páginas das Escrituras[10] a serem consultadas seriam numerosas, mas podemos considerar que esse entendimento surge tanto nas cartas de Paulo quanto nos Evangelhos, e manifesta seu máximo vigor no Evangelho de São João, sobretudo no prólogo. Além disso, Scola (2000, p. 8, tradução nossa [9]) diz:

> O tema da salvação através da assunção da carne é recordado abundantemente no Evangelho de João e, sobretudo, em sua Primeira Carta. Até o ponto, que incitará o Apóstolo a declarar com dureza como do anticristo qualquer posição que tenda a rejeitar a vinda do Filho de Deus na carne: "Nisto conhecereis o Espírito de Deus: todo espírito que confessa a Jesus Cristo, vindo na carne, é de Deus; e todo espírito que não confessa a Jesus não é de Deus; esse é o do Anticristo. O que você ouviu que estava por vir; pois bem, já está no mundo" (1 Jo 4, 2-3).

Poderíamos, além de analisar o aspecto da elevação do homem, inerente ao plano divino, considerar também, o movimento de rebaixamento de Deus. Com relação à esse esvaziamento existe o

[10] "Também a preexistência é um fator que faz da encarnação um acontecimento único. Já sugerida e implicitamente afirmada em S. Paulo (Rom 1,3; 2 Cor 8,9; Fl 2,7 etc.) e nos sinóticos (Mc 13,32; Mt 11,27ss etc.), ela forma um elemento essencial da cristologia joanina. É claramente afirmada no prólogo (1,1.18), pelo Batista (1,15. 30), pelo próprio Cristo (6,62; 8,58; 17,5.25) e suposta em muitos outros textos. Jo 1,14 afirma a encarnação do Verbo" (Van Den Born, 2004, p. 452).

conceito de "*kenosis"* (κένωσις), que indica como Deus se rebaixou ao assumir a forma humana, mas nesse ponto poderíamos distinguir que: não se trata de assumir a forma humana em seu esplendor original, mas o Verbo se tornou semelhante aos homens em uma "carne de pecado" (*caro peccati*; cf. Rm 8,3), que é a condição humana após a queda. Ou seja, o que é sinal do esvaziamento é principalmente ser uma carne limitada pelas consequências do pecado original, e não apenas o fato de se fazer homem. E, claro, tal esvaziamento chega ao seu ápice na morte de cruz. Assim, Scola (2000, p. 8, tradução nossa [10]) explica: "O rebaixamento de Deus em seu Filho Jesus Cristo, que se cumpre na assunção da *caro* e da *caro peccati*, mostra o dado fundamental, retomado com força ao final da primeira tradição patrística, da *caro* como *cardo salutis*". Temos que:

> Pelo contrário, Cristo é o novo Adão que não considera como uma "pilhagem" (o fruto de um roubo), sua igualdade com Deus, mas que, ao contrário, se "esvazia" de si mesmo por amor para comunicar esta igualdade aos homens, que desta forma se transformam – com ele e por ele – em filhos de Deus, em "deuses" eles próprios, conforme a afirmação do quarto evangelho ("Eu disse: sois deuses": Jo 10, 34, citando o Sl 82, 6) (Pikaza, 1988, p. 247).

Ademais, Deus assumiu nossa humanidade, e isso é causa de

escândalo desde os tempos de Jesus (cf. 1 Cor 1, 22- 24). Mas esse fato deveria ao menos nos causar impacto, como observa Famerée (2009, p. 25):

> Talvez só os cristãos já não se admirem tanto deste anúncio inaudito: o Deus totalmente transcendente ou inacessível, o Deus puramente imaterial (pelo menos assim é que se tende a representá-lo espontaneamente), esse Deus se fez homem de carne e sangue, com toda a afetividade, todas as percepções, todas as potencialidades e também com todas as limitações próprias dessa condição corporal.

E nesse sentido, a dificuldade em assumir que o Filho de Deus tenha assumido a carne humana[11] acaba se tornando um motivo para a contestação dos artigos de fé associados ao plano salvífico de Deus, incluídos na economia sacramental e na vida da Igreja. Uma vez que o desafio da modernidade passa pela "negação da possibilidade da *divindade habitar corporalmente em Cristo*. A dimensão mariana do cristianismo, se assim podemos dizer, é o que escandaliza" (Scola, 2000, p. 34, tradução nossa [11]). Ou seja, tudo o que toca uma realidade iminentemente humana tende a ser rejeitado.

[11] "O fato é que a sua escolha na formação da carne foi digna pelo material assumido e pelo trabalho nela realizado" (cf. Tertulliano, *De carnis resurrectione*, 6, 5, *apud* Corbellini, 2007, p. 278, nota 25).

Por essas condições é que os precursores da teologia colaboraram tão decisivamente com a cristologia: o Salvador deveria ser *verdadeiro Deus*, alguém que viesse da parte do Pai, podendo oferecer a graça; e ser *verdadeiro homem*, pois só o que é assumido pode ser redimido (cf. 1 Tm 2, 5; Gl 4,4-5; Ef 1, 4-5). Os autores da patrística ajudam mostrando que não bastava Deus *vir ao nosso encontro*, mas era necessário que Ele *assumisse o que somos*:

> A partir de Ireneu de Lião: "Cristo por amor ilimitado fez-se o que somos nós, para fazer-nos ser o que ele é" (*Adv. Haer*. 5: PG 7, 1120); […] por exemplo, a formulação clássica de Atanásio: O homem não teria sido divinizado se não houvesse sido o Verbo natural próprio e verdadeiro do Pai aquele que se fez carne. A salvação e a divinização estão asseguradas, porque se operou o contato entre a verdadeira natureza da humanidade (Contra Arianos 1, 70: PG 26, 295-6) (Pikaza, 1988, p. 250).

Portanto, com a visão cristã, vai se consolidar uma tradição que além de evocar positivamente o corpo, faz dele "o próprio lugar da revelação e do encontro de Deus em favor do homem. A cruz sobre a qual é elevado o corpo de Cristo é a verdadeira escada de Jacó pela qual sobem e descem os anjos que unem o céu com a terra" (Scolas, 2009, p. 7-8). Desse modo a humanidade de Cristo foi defendida ao longo dos Concílios de Nicéia (325), Constantinopla I (381), Éfeso

(431) e Calcedônia (451). Até que se entendesse que é preciso "que, 'consubstancial' a Deus segundo sua divindade, consubstancial ao homem segundo sua 'humanidade' (Calcedônia), Cristo seja realmente um" (Lacoste, 2004, p. 607).

> Assim na Encarnação, a corporeidade humana "natural" (primeira criação) é plenamente assumida e, simultaneamente, essa maneira de estar-no-mundo recebe uma nova dimensão: Deus no corpo, corpo de Deus; a corporeidade humana é assim radical e graciosamente renovada, recriada (segunda criação), da fé e da esperança, na medida, portanto, em que essa recriação própria de nosso corpo da primeira criação é reconhecida, acolhida e vivida livremente (Famerée, 2009, p. 28).

3.2 O Filho encarnado como modelo da humanidade

Com relação à questão clássica "*Cur Deus Homo"* ("Por que Deus se fez homem?"), há uma perspectiva que é independente do pecado. Isso se justifica porque, se há uma via de justificação da encarnação do Verbo divino por causa do pecado, de que Deus precisava salvar a humanidade decaída. Há outra que se fundamenta ao se considerar que, mesmo que não existisse o pecado, Deus haveria de se encarnar, Deus assumiria a nossa condição por meio de seu Filho, para elevar a humanidade a um nível superior de comunhão consigo.

Tanto uma posição quanto a outra foram defendidas por ilustres teólogos ao longo do cristianismo. Mas, em se tratando de hipóteses, nos interessa apenas a elucidação da existência dos dois panoramas para que, com relação a esse debate, a contribuição de Tertuliano possa ser mais bem considerada. “Tertuliano, diferentemente de outros Padres da Igreja, não ligava a encarnação com o pecado” (Corbellini, 2007, p. 277, nota 21).

> Marchesi procurou nos Padres as motivações da encarnação do Verbo. Ele viu na maioria deles uma ligação da encarnação com a redenção, isto é, a necessidade da vinda do Verbo por causa do pecado, e a encarnação mesma ligada à cruz. Ele analisou também as duas grandes Escolas teológicas da Idade medieval, a scotista e a tomista, sobre a questão *Cur Deus Homo*. Segundo os scotistas, seguidos por Santo Alberto Magno, Duns Scoto, pelos franciscanos e Suárez, Deus teria decidido a encarnação, independentemente da caída *[sic]* do pecado original, prescindindo da missão redentora do Senhor (Marchesi *apud* Corbellini, 2007, p. 277, nota 21).

Ou seja, considerando uma possibilidade para além da reparação do pecado humano, a encarnação pode ser entendida como elevação da humanidade. E Famerée (2009, p.16) mostra essa ideia nos padres gregos e na tradição ortodoxa:

> Deus, cuja essência é radicalmente transcendente e, por conseguinte, inacessível ao ser humano, se fez carne em seu Filho, chamando, assim, o homem à deificação e o cosmos inteiro à transfiguração (a salvação é aqui mais "cósmica", dir-se-ia "carnal", dom de vida nova, antes que simplesmente remissão dos pecados ou da culpabilidade "antropológica" e "psíquica", à moda ocidental).

Prosseguindo o raciocínio, para Santo Irineu, que entende que "A salvação do homem se define pela humanidade do Verbo" (Orbe, 1997, p. 491, tradução nossa [12]), ainda nessa perspectiva da salvação há a preexistência do Filho. E o santo atinge pontos mais ousados na sequência de seu pensamento, pois, se nos desígnios divinos, primeiro vem Cristo, o homem espiritual, do que Adão, o homem animal, então preexistia o Salvador antes que *o que haveria de ser salvo*. "O que significaria um Homem-Deus, sem homens para deificar? Então, seguindo o Homem ideal, os homens tiveram que vir, para que ele pudesse agir sobre eles como Salvador" (Orbe, 1997, p. 491, tradução nossa [13]). E, de fato, quando Jesus é concebido, a sua geração se dá no seio da Virgem Maria, como cumprimento do que o primeiro Adão prefigurava. Esse nascimento garantia ao Salvador participar da mesma humanidade que os que seriam salvos, e assegura a solidariedade de Jesus com todos os homens (cf. Sesboüé, 2003, p. 93).

Temos aqui a argumentação do próprio Irineu:

> Paulo chama o próprio Adão de a "figura daquele que havia de vir" (Rm 5,14): pois o Verbo, Artesão do universo, já esboçara antes em Adão a futura "economia" da humanidade de que se revestiria o Filho de Deus, tendo Deus estabelecido em primeiro lugar o homem psíquico, a fim de que, com toda a evidência, fosse salvo pelo Homem espiritual (cf. 1 Cor 15, 45- 49). Com efeito, uma vez que já existia Aquele que salvaria, era necessário que aquele que seria salvo viesse também à existência, a fim de que o Salvador não ficasse sem razão de ser (Irineu *apud* Sesboüé, 2003, p. 93).

Portanto, a criação passa a ser entendida como um movimento da onisciência divina. Deus, como numa previsão da forma humana (entendida tanto corporal quanto metafisicamente), reconhece, no Verbo que se encarnaria, “os traços”, a figura, com a qual modelaria o ser humano, em sua essência. E assim Irineu *apud* Sesboüé (2003, p. 93) argumenta:

> Quanto ao homem, foi com suas próprias mãos que Deus o modelou, ao tomar da terra o que ela tinha de mais puro e de mais fino e ao misturar, na medida que era conveniente, seu poder com a terra. [...] Com efeito, revestiu com seus próprios traços a obra assim modelada, a fim de que mesmo aquilo que aparecesse aos olhos o fosse de forma divina.

Essa contextualização nos interessa porque Tertuliano segue a perspectiva de Irineu, como Sesboüé (2003, p. 93-94) esclarece:

> Também ele desenvolve sua antropologia em relação ao corpo. Sua exegese de Gn 2,7, na qual se diz que Deus modelou o homem com o barro da terra, o leva a isso. O homem é, antes de tudo, o corpo, a carne, uma vez que nela Deus infundiu a alma com seu próprio sopro. Antes dessa infusão, numa leitura literal de Gn 2,7, o homem (ou seja, o corpo) já estava formado.

E sobre o mesmo assunto, Tertuliano comenta 1 Cor 15,45s e mostra como, pela união do corpo à alma, esse se torna *corpo animal* (animado), e como pelo acréscimo do espírito, numa intervenção direta de Deus, se converte em *corpo espiritual* (cf. Sesboüé, 2003, p. 94). Ele ainda sustenta que "[o] corpo é o substrato comum aos dois Adãos, Adão e Cristo, como é igualmente o elemento comum à situação do homem nesta vida, 'corpo animal', e, quando da ressurreição, 'corpo espiritual' (Sesboüé, 2003, p. 94). Sendo assim, fica explicada que a razão pela qual Tertuliano dá essa preeminência ao corpo é de inspiração bíblica (baseada em Gênesis e São Paulo).

Ainda convém salientar que a encarnação deve ser entendida no horizonte da "autocomunicação de Deus para o homem como acontecimento trinitário, que, exatamente graças à encarnação […]

torna os homens participantes da mesma vida divina de amor" (Pikaza, 1988, p. 248). Assim, Tertuliano expõe uma articulação direta entre a obra redentora operada em Cristo e o plano divino da criação do homem:

> Tudo o que era impresso no limo era o pensamento de Cristo, o homem do futuro (*Christus cogitabatur homo futurus*) [...]. O que Deus formou, "à imagem de Deus ele o criou" (Gn 1,27), ou seja, à imagem de Cristo [...]. Assim o limo, ao revestir a partir desse momento a imagem do Cristo que viria na carne, não era somente uma obra de Deus, mas também o penhor (Tertuliano *apud* Sesboüe, 2003, p. 94).

Inclusive, no sentido de indicar algo sobre a identidade do próprio Deus com relação a Sua pessoalidade e de expor a maneira com que se pode compreender aquela semelhança com Deus, Tertuliano argumenta, em seu livro *Contra Práxeas*:

> Havia alguém à imagem de quem [Deus] fazia o homem, ou seja, à imagem do filho que, devendo ser o homem o mais autêntico e o mais verdadeiro (*homo certior et verior*), quis que fosse chamada de homem sua imagem, que devia ser formada do limo naquele momento: imagem e semelhança do verdadeiro (homem) (Tertuliano *[s.d.]*, *Adversus Praxean, 12, apud* Sesboüe, 2003, p. 94).

Nesse sentido, a religião cristã tem uma palavra para toda a humanidade, algo que toca a realização de cada pessoa. Ela não é restrita a uma cultura específica, e tampouco é uma religião de pura observância ritual ou legalista. O cristianismo pretende ser universal no sentido de uma salvação conquistada para todo o gênero humano. O destinatário da obra de Cristo, no entendimento da redenção, é a humanidade inteira.

> Se do ponto de vista da temporalidade a criação precede a Encarnação, do ponto de vista da eternidade é o contrário que acontece, de modo que se confirma, dessa maneira, a ideia a que tínhamos acenado anteriormente: é indispensável estabelecer a realidade da carne de Cristo, por ser mais original que a do homem. Da realidade da carne de Cristo depende a do homem (Alexandre, 2009, p. 96-97).

Como foi apresentado, "o Filho, mas depois de encarnado, é o modelo a partir do qual Deus criou o homem segundo santo Ireneu, Tertuliano e outros autores cristãos dos primeiros séculos" (Pikaza, 1988, p. 51). Mediante a encarnação do Filho de Deus, a humanidade passa a ser compreendida com relação a sua origem, e principalmente com relação ao seu fim, ao seu propósito. Pois "Ser homem é ser imagem de Jesus, o homem verdadeiro" (Sesboüe, 2003, p. 95), e ainda, "a encarnação de Deus é o ápice da realização humana"

(Ladaria, 1998, p. 60). Isso implica um entendimento de que o homem enquanto tal foi querido por Deus, assim como ele é, em corpo e alma. E o único elemento estranho a toda essa obra é o pecado, elemento esse que, além da desordem, causa nossa desconfiguração de sermos semelhantes a Deus. A universalidade da salvação se une, dessa forma, a universalidade da realização humana – de cada sujeito pessoalmente – por intermédio da configuração a Cristo pela vida da graça.

Tertuliano, fundamentando a autenticidade da encarnação por meio dos acontecimentos salvíficos, expõe a contradição de quem supõe que Jesus não houvesse se tornado homem como nós. Se não é na carne de Cristo que Deus se manifesta, revela Sua vida e conquista nossa salvação, então estaríamos diante de uma ilusão; seríamos os mais dignos de pena, nossa fé seria vã (cf. 1 Cor 15,12-23) A esse respeito tomemos uma citação de Tertuliano, e, uma vez que todo o vigor argumentativo e a força das evidências, decorrem da progressão das ideias, convém estender a citação a fim de elucidar a perspicácia de Tertuliano, de tal modo que se mostre que a fé e a razão se encontram nos limites do mistério divino:

> Teria Paulo pregado o erro ao afirmar entre nós que só conhecia Jesus crucificado? Teria ele nos enganado ao ensinar a ressurreição? Nesse caso, também nossa fé é falsa e tudo o que esperamos de Cristo não passa de um fantasma! Tu és o mais insensato dentre os homens, porque absolves de toda culpa os assassinos de Deus! Obviamente, se Cristo não sofreu de verdade, nada sofreu na mão dos que o torturaram. Por amor de Deus, poupa a única esperança do mundo! (Tertuliano *[s.d.]*, *De carne Christi*, 5, 3-4 *apud* Alexandre, 2009, p. 97).

Assim, o principal testemunho da humanidade de Cristo é o seu padecimento. Jesus sofre na carne as dores de redimir a humanidade e paga com a própria vida a o preço da justificação dos homens. Pelo seu sangue derramado é que se renovou o mundo. Mas Tertuliano evidencia que existe um paradoxo nesse acontecimento salvífico, que, como São Paulo havia dito, é insensatez e loucura para alguns (cf. 1 Cor 1, 18), e nesse sentido se expressa como Deus supera a lógica humana:

> […] O Filho de Deus foi crucificado? Não me envergonho por ser necessário sentir vergonha. O Filho de Deus morreu? É preciso crer nisso, porque é absurdo. Ele foi sepultado e ressuscitou? Esse fato é certo, porque é impossível. Mas como tudo isso poderia estar realmente nele, se ele mesmo não fosse real, se nele nada tivesse existido realmente que pudesse ser crucificado, morrer, ser sepultado

> e ressuscitado, isto é, se não tivesse existido nele uma carne como a nossa, irrigada pelo sangue, sustentada pelos ossos, entrelaçada de nervos, com uma rede de sulcos para as veias? Ora, essa carne que soube nascer e morrer é humana, sem dúvida alguma, porque nasceu do homem e, por isso mesmo, é mortal; essa carne é que, em Cristo, será o homem e o Filho do Homem. Do contrário, por que Cristo seria homem e Filho do Homem, se não possuísse nada que pertencesse ao homem ou que se originasse do homem? Só se o homem fosse apenas carne e nada mais do que carne, ou se a carne do homem não se originasse do homem, ou se Maria fosse de uma natureza diferente da humana, ou se o deus de Marcião fosse apenas um homem (Tertuliano *[s.d.]*, *De carne Christi*, 5, 5-7 *apud* Alexandre, 2009, p. 97).

Importa notar que Tertuliano, num pensamento inovador, concebe prelúdios do que mais tarde serão as verdades dos concílios, como, a união hipostática, p. ex.:

> […] O caráter particular das duas condições de Cristo, a humana e a divina, é afirmado distintamente pela mesma realidade de suas duas naturezas, pela verdade idêntica nele de seu espírito e de sua carne; os milagres que ele operou e que vinham do Espírito de Deus provaram que ele era Deus e os sofrimentos que ele padeceu provaram que sua carne procede do homem. Se não há milagres sem a ação do Espírito, também existem sofrimentos sem a carne. Se a carne de Cristo com seus sofrimentos fosse imaginária, também o Espírito com todos os seus milagres

> seria fictício. Por que entregar a metade de Cristo à mentira? Ele é a verdade plena. Podes crer no que digo: ele preferiu nascer, antes que mentir de alguma maneira, em prejuízo de si mesmo se assumisse uma carne consistente, mas sem ossos; sólida, porém sem músculos; capaz de sangrar, mas sem sangue, revestida, mas sem ter a pele como túnica; capaz de sofrer fome, mas sem sentir a fome; capaz de comer, mas sem ter dentes; capaz de falar, mas sem língua a ponto de suas palavras se tornarem mera ilusão chegando aos ouvidos como um eco fantasmagórico (Tertuliano *[s.d.]*, *De carne*, 5, 7-9 *apud* Alexandre, 2009, p. 97-98).

4 A DIGNIDADE DO CORPO HUMANO NO CRISTIANISMO

4.1 A carne é o eixo da salvação

Conforme a exposição desenvolvida ao longo dessas páginas, é notória a comunicação da graça de Deus por meio da obra de Suas mãos: o pó da terra modelado e vivificado. Tanto a obra de criação quanto da "recapitulação" em Cristo compõe o mesmo movimento divino de consumar a humanidade e o cosmos na plenitude do ser. E especialmente o Filho encarnado, por sua paixão, morte e ressurreição, sintetiza e expressa o amor divino no sentido da "deificação" dos seres humanos em sua graça: a graça de recebermos a *vida plena, a verdadeira vida.* Para além da libertação do pecado, o cristianismo

anuncia a plenitude da vida na esperança escatológica da ressureição, de tal modo que autocomunicação de Deus, em Cristo, terá expressado toda sua força e seu vigor, quando tal obra se consumar pela ressurreição da carne, no fim dos tempos. “Tertuliano defende a ressurreição da carne como consequência direta da fé em Deus Criador da carne” (Alexandre, 2009, p.101).

Então, importa retomarmos a centralidade da carne conforme a tese da célebre expressão “*caro cardo salutis”*, marcante no pensamento patrístico, em que se identificam o *corpo* do homem e o *corpo* do Deus encarnado. Ela foi cunhada por Tertuliano *[s.d.],* em sua obra *De carnis resurrectione* (8, 3: PL 2, 806[12]), em uma exposição determinante de defesa da ressurreição dos mortos, na qual ele diz:

> **A carne (o corpo) é o eixo da salvação (grifo nosso).** Lava-se o corpo a fim de que a alma seja purificada; unge-se o corpo a fim de que a alma seja consagrada... O corpo é nutrido pelo Corpo e Sangue de Cristo, a fim de que a alma se alimente de Deus... Não podem, pois, ser separados na recompensa, já que estão unidos nas obras da salvação (Tertuliano *[s.d.]*, 8, 3, PL 2,852, *apud* Aquino, 2004, p. 8).

Acerca disso, o Catecismo da Igreja Católica traz a expressão quando explica o artigo da fé na ressurreição da carne: "*Caro salutis*

[12] Cf Referência à Patrologia Latina (PL): PL 2, 806.

est cardo' (A carne é o eixo da salvação). Cremos em Deus, que é o criador da carne; cremos no Verbo feito carne para redimir a carne; cremos na ressurreição da carne, consumação da criação e da redenção da carne" (CIC, n. 1015). E, desse modo, ainda que permaneça o desafio de compreender como será o corpo glorioso (incorruptível e sem os condicionamentos espaço-temporais); tem-se reafirmada a fé no reestabelecimento integral da pessoa.

Tertuliano, sabiamente, recorre aos sinais sacramentais para expressar que a dinâmica com que a graça é oferecida é a mesma tanto com relação à alma quanto com relação ao corpo, pois os sacramentos incidem sobre ambos. Ou seja, a experiência cristã, que, em última análise, é sempre a expressão eficaz do mistério pascal, sempre contém a articulação sacramental: um sinal visível de uma graça invisível. O rito, a palavra e o símbolo religioso, são elementos que incidem nos sentidos humanos e tocam o corpo, mas que deixam efeito na pessoa total, ou seja, alcançam também sua alma. Dito de outro modo: o que se faz ao corpo realiza-se na alma. Integralmente, o ser humano está envolvido em cada experiência litúrgica, celebrativa e salvífica do mistério de Cristo. Inclusive, o que Igreja tem por fonte e ápice é a celebração do sacrifício eucarístico, do Corpo e Sangue de Jesus; pela comunhão, a hóstia santa toca na carne do fiel e lhe alimenta a alma. Inclusive Famerée (2009, p. 16) faz a seguinte reflexão: "Considerando a tradição cristã, os sacramentos não são também uma

assunção, uma santificação e deificação de realidades humanas corpóreas e cósmicas (o pão, o vinho, por exemplo)?".

Observemos ainda que, como São João afirma "Quem reconhece que Jesus Cristo veio na carne é de Deus" (1Jo 4, 2), de modo que convém nos voltarmos para a concepção do termo "carne". Essa expressão, do hebraico *bâsâr*, no Antigo Testamento, tem por sentido fundamental o tecido muscular do corpo humano vivo ou do animal vivo; também a carne dos animais que alimenta o homem e é sacrificada a Deus (cf. Van Den Born, 2004, p. 247). Mas a expressão pode, por antonomásia, significar o homem como um todo, como, por vezes, também ocorre com o termo "alma" (*nefesh*). Desse modo, é notório que "para os Israelitas não havia oposição entre a carne e a alma […]. Na compreensão israelítica o homem na sua totalidade é tanto alma (ser vivo) como carne (ser vivo corpóreo)" (Van Den Born, 2004, p. 247).

Conforme Lacoste (2004, p. 352), no Novo Testamento, o terno pelo qual se costuma traduzir "*bâsâr"* é "*sarx"* (ocorre 145 vezes) ou *soma* (corpo), de tal modo que há certa variedade de sentidos. Algumas vezes, em suas cartas, Paulo emprega o termo "carne" no sentido da fraqueza e da debilidade humanas. E tal abordagem surge na correspondência com os cristãos de Corinto, mas é ampliado na carta aos Gálatas, até que, na carta aos Romanos, o sentido de "carne" esteja em oposição ao "espírito". Mas, Lacoste (2004, p. 353) assevera que

"com isso, Paulo não desvaloriza de modo algum a inscrição de Cristo na carne". Na verdade, nesse caso de devassidão e pecado, seria uma acepção do termo "carne" para as ocasiões em que o corpo está a serviço de uma vontade desviada, quando a pessoa se rende às paixões e aos impulsos desordenados. Quanto aos Evangelhos, Lucas e João são os que valorizam mais o conceito, enquanto Marcos e o Mateus quase não dão importância ao tema da carne (cf. Lacoste, 2004, p. 353).

4.2 A vida como testemunho da glória de Deus

Com relação ao que foi exposto importa um adendo, pois, no ser humano, costuma-se identificar o corpo com um aspecto de efemeridade, "corpo mortal", e, com relação à alma, afirma-se a sua imortalidade, "alma imortal". Mas essa correlação é problemática, seja porque o corpo tem em si uma dignidade, ou porque após o evento pascal do Cristo, que manifesta a vitória da vida pela ressurreição, a alma imortal fica acompanhada de um novo corpo, glorioso e, por sua vez, imortal. Ou seja, a crença na ressurreição da carne confirma que a salvação humana se manifesta na totalidade da pessoa, de modo que no fim dos tempos, pelo corpo e pela alma, a pessoa ressuscitada se encontrará face a face com Deus.

Nesse sentido, percebe-se que o corpo, enquanto constitutivo

do homem, almeja a vida, e esse desejo se encontra frustrado após as consequências do pecado original. Pois, se antes, a vida era prevista para o homem integralmente, depois, apenas a alma iria permanecer, por seu caráter próprio de imortalidade. Aliás, com relação ao corpo já é usual fazer referência à sua inimiga direta, a morte, pois é no corpo que a vida acontece ou cessa. E nessa dinâmica, a "religião cristã é uma implantação do desejo de vida dessa corporeidade" (Ledure, 1975, p. 112, *apud* Famerée, 2009, p. 24). E aqui vemos um caráter de conexão direta entre a identidade humana e a proposta cristã, ambas as realidades se completam num mesmo plano.

E como foi desenvolvido, a vocação cristã só pode se identificar à plenitude do ser humano, em sentido universal, se a criação e a salvação estiverem ligadas desde o princípio, no plano eterno. E Ladaria (1998, p. 57) conclui que "É preciso combinar aqui duas exigências: a da novidade de Cristo e a da unidade do plano de Deus. Em Cristo certamente se manifesta de modo imprevisível o que desde o começo estava orientado para Ele". Dessa forma, a obra de Cristo é algo inerente ao processo de consumação da vida plena, planejada por Deus para sua criação.

No entanto, por vezes, surge a impressão de que a corporeidade de Cristo importaria unicamente em seu período de vida na terra, antes da sua ressurreição. É como que o entendimento de que o corpo seria apenas o "portador" de Cristo (cf. Famerée, 2009, p. 26). Mas o Cristo

que ressurge em um corpo vivo e glorioso é o mesmo que ascende ao Céu, de tal modo que podemos afirmar que Deus tem um coração humano, e que no céu já se encontra algo da própria humanidade.

Acerca dessa questão, a primeira evidência da ressurreição de Cristo é que não encontraram o "corpo de Jesus" (cf. Lc 24, 3), ao visitarem o túmulo no domingo. E a segunda, são as suas aparições aos discípulos, após a sua ressurreição. A afirmação que ele faz sobre sua vida e presença verdadeiras, é pela confirmação da sua corporeidade: "Vejam minhas mãos e meus pés: sou eu mesmo. Toquem-me e vejam: um espírito não tem carne e ossos, como vocês podem ver que eu tenho." (Lc 24, 39). Ver o ressuscitado não foi suficiente, precisaram tocá-lo e vê-lo comendo.

Com essas circunstâncias é que o cristianismo nasce a partir da pregação dos apóstolos e de seu testemunho máximo: a ressurreição de Cristo. O cristianismo consiste no anúncio de Jesus somado ao testemunho de que a vida eterna se tornou uma possibilidade para a humanidade. Tanto é assim que São Paulo dirá: "se Cristo não ressuscitou, vazia é a nossa pregação, vazia também é a vossa fé" (1 Cor 15, 14). Por essas condições devemos concordar que:

> O corpo ressuscitado (de Cristo, e logo, o nosso) é o selo da salvação, e de uma salvação radical e definitiva de nossa própria carne com todo o seu peso de sofrimento e infelicidade: a morte não pôde aniquilar o amor extremo que arrastou Jesus até a morte na cruz (Famerée, 2009, 30).

Nessa perspectiva, é necessário reconhecer que a encarnação de Jesus era a condição para a vitória da vida no corpo ressurreto:

> Como a passagem pela morte real condiciona a realidade da salvação (*mors vere carnalis, cardo salutis*), assim também a travessia da morte condiciona a salvação da realidade (humana, cósmica): *resurrectio, salus carnis*. A carne é libertada de seu pior inimigo: a morte (Famerée, 2009, 30).

Assim, como a manifestação da vida é o esplendor da unidade do ser humano, a ressurreição da carne é a verificação, a confirmação, do poder de Deus e da integridade humana reestabelecida na vida. Ou seja, essas realidades se cumprem ante o desígnio eterno de Deus para tornar os seres humanos seus filhos adotivos, a fim de divinizá-los pelo esplendor de sua glória. Por isso rejeita-se a ideia de uma "semi-ressurreição", ou seja, só da alma, desprezando a carne (cf. Alexandre, 2009, p. 99), pois o Senhor da vida quis reestabelecer plenamente sua obra original.

5 CONCLUSÃO

O sentido de uma abordagem especificamente antropológica no cristianismo, à primeira vista, poderia causar suspeita, como se existisse um risco de antropocentrismo (tirar o foco de Deus para colocá-lo no homem). Mas, em verdade, não se trata de um giro teológico em que essa ciência poderia se desvirtuar. A teologia segue sendo propriamente teológica enquanto é *uma palavra sobre Deus*, no entanto, em face do caráter próprio do Deus cristão, é impossível que se compreenda Deus, e sua economia de salvação, se se perde a dimensão fulcral do elemento humano unido a intima natureza da Segunda Pessoa da Trindade. Portanto, o que se pretende numa análise antropológica, desde o ponto de vista cristão, passando propriamente pela dimensão corpórea do homem, é a elaboração de uma "teologia do corpo". O corpo que reflete a glória de Deus por meio da vida, o corpo que é caminho pelo qual Deus se revelou, corpo pelo qual o plano de salvação se consumou, enfim: corpo mediante o qual o ser humano pode cumprir sua existência e trilhar o caminho de Deus ao céu.

Portanto, a dobradiça, o eixo pelo qual a salvação se consuma se liga em dois polos: a carne de Cristo e a carne do homem. Assim, ligando o céu à terra por sua encarnação, Cristo deixa impugnada toda a possiblidade de desconfiança com relação à carne. Após o evento

decisivo da história humana, em que a eternidade toca o tempo, em que o infinito se condiciona à contingência, em que o transcendente toma para si algo de imanente, em que o divino assume o humano, é impossível que se ignore que *a glória de Deus é o homem vivo*. A obra prima de suas mãos agora reestabelecida à vida plena.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, J. Pressupostos filosóficos e implicações teológicas da corporeidade na polêmica antidocetista de Tertuliano. *In:* GESCHÉ, A.; SCOLAS, P. (Org.). **O Corpo, caminho de Deus**. São Paulo: Loyola, 2009. p. 81-107.

AQUINO, F. **Os sete sacramentos: conteúdo, normas e ritos, à luz do catecismo da Igreja e do código de Direito Canônico.** Lorena, SP: Cléofas, 2004. 204 p.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002. 2206 p.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da igreja católica.** São Paulo: Loyola, 2011.

CORBELLINI, V. A fé na ressurreição da carne em Tertuliano. **Teocomunicação,** Porto Alegre–RS, v. 37, n. 156, p. 273-283, 2007. Disponível em: https://revistaseletronicas.pucrs.br/teo/article/view/2708/2059. Acessado em: 14 maio. 2025.

DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral.** 3. ed. São Paulo: Loyola, 2015. 1507 p.

DI BERARDINO, A. (Org.). **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs.** Petrópolis: Paulus, 2002.

FAMERÉE, J. O corpo, caminho de Deus. A problemática. *In:* GESCHÉ, A.; SCOLAS, P. (Org.). **O Corpo, caminho de Deus**. São Paulo: Loyola, 2009. p. 13-33.

GESCHÉ, A. A invenção cristã do corpo. *In:* GESCHÉ, A.; SCOLAS, P. (Org.). **O Corpo, caminho de Deus**. São Paulo: Loyola, 2009. p. 35-79.

LACOSTE, J.Y. **Dicionário Crítico de Teologia**. São Paulo: Loyola, 2004.

LADARIA, L. F. **Introdução à Antropologia Teológica**. 2. ed. São Paulo: Loyola 2002. 149 p.

MÜLLER, G. L. **Dogmática Católica: Teoria e Prática da Teologia.** 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. 697 p.

ORBE, A. **Antropologia de San Ireneo**. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1997. 547 p.

PADOVESE, L. **Introdução à Teologia Patrística.** São Paulo: Loyola, 1999. 200 p.

PEÑA, J. L. R. **O dom de Deus:** Antropologia teológica. Petrópolis, RJ: Vozes 1997. 377 p.

PIKAZA, X. (dir.). **Dicionário teológico: o Deus cristão.** São Paulo:

Paulus, 1988.

SCOLA, A. **Cuestiones de Antropologia Teologica.** Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000. 288 p.

SCOLAS, P. Prólogo - O corpo, caminho de Deus, ou a invenção cristã do corpo. *In:* GESCHÉ, A.; SCOLAS, P. (Org.). **O Corpo, caminho de Deus**. São Paulo: Loyola, 2009. p. 7-11.

SESBOÜE, B. (org.). **O homem e sua salvação**. v. 2. São Paulo: Loyola, 2003. 502 p.

SIERRA, A. M. **Antropologia teológica fundamental**. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002. 228 p.

TERTULIANO *[s.d]*, De carne Christi. *In:* EVANS, E. (Ed.). **Tertullian's Treatise on the Incarnation**. *[s.l.: s.n.]* 1956. Disponível em: https://www.tertullian.org/articles/evans_res/evans_res_03latin.htm Acesso em: 19 maio. 2025.

TERTULIANO *[s.d]*, De resurrectione carnis. *In:* EVANS, E. (Ed.). **Tertullian's Treatise on the Resurrection**.1960. Disponível em: https://www.tertullian.org/articles/evans_res/evans_res_03latin.htm Acesso em: 19 maio. 2025.

TERTULIANO *[s.d]*. De carnis resurrectione, 8, 3. *In:* **The Holy See**. Vatican.va, *[s.d.]*. Disponível em: https://www.vatican.va/spirit/documents/spirit_20000908_tertulliano_en.html. Acesso em: 2 maio 2025.

VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia** Ed. 6; Petropólis: Vozes, 2004.

VATICANO II. (1965). **Gaudium et spes**: Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Contemporâneo. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 14 maio. 25.

WOLFF, H. W. **Antropologia do Antigo Testamento**. 2 ed. São Paulo: Loyola, 1983. 329 p.

Apêndice A

LISTA DE CITAÇÕES EM LÍNGUA ESTRANGEIRA

A presente lista traz a referência dos textos de língua estrangeira que foram utilizados neste artigo a fim de possibilitar a conferência das versões originais.

1. Tertuliano *[s.d.]*, *De resurrectione carnis,* 6,3:

> *Recogita totum illi deum occupatum ac deditum, manu sensu opere consilio sapientia providentia, et ipsa imprimis adfectione quae liniamenta dictabat: quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus quod et limus, et sermo caro quod et terra tunc*.

2. Tertuliano *[s.d.]*, *De carnis resurrectione*, 15, 3:

> *Adeo autem non sola anima transigit vitam ut nec cogitatus, licet solos, licet non ad effectum per carnem deductos, auferamus a collegio carnis, siquidem in carne et cum carne et per carnem agitur ab anima quod agitur in corde*.

3. Orbe *apud* Sierra, 2002, p. 93:

> *Por eso su insistencia en el cuerpo y en la resurrección de la carne. La salvación del cuerpo demuestra la grandeza y la omnipotencia de Dios*.

4. Sierra, 2002, p. 34:

> *Ireneo defiende la unidad de Dios en su naturaleza y en su obrar, identidad entre el Dios del Antiguo y del Nuevo Testamento. Existe un plan que preside la creación. Dios es dominador de todo, porque lo ha*

creado todo de la nada con sus dos manos: el Hijo y el Espíritu.

5. Sierra, 2002, p.34:

> *Tertuliano, influido por Ireneo, defiende frente a los gnósticos la identidad entre el Dios creador y el Dios bueno. Dios crea todas las cosas por medio de su Verbo*.

6. Tertuliano *[s.d.]*, *De carne Christi*, 11, 4:

> […] *si habet aliquid per quod est, hocerit corpus eius omne quod est corpus est sui generis: nihil estincorporale nisi quod non est*.

7. Sierra, 2002, p. 93:

> *Para Tertuliano lo específico del hombre es el cuerpo, que fue lo primero que creó Dios y por él se diferencia de los ángeles*.

8. Sierra, 2002, p. 97:

> *El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, está llamado a participar por el conocimiento y el amor en la vida de Dios (355, 356). Es una persona capaz de entrar en comunión con otras personas y esta blecer una alianza con Dios (357). Todo fue creado para el hombre (358). Su misterio Sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado (359). El género humano forma una unidad por su comunidad de origen, 10 que lleva consigo la solidaridad y hermandad entre los hombres (360, 361). La persona humana es un ser a la vez corporal y espiritual (362). El alma significa el principio espiritual del hombre (363). También el cuerpo del hombre participa de la dignidad de ser imagen de Dios (364). La unión del cuerpo y del alma es tan profunda que el alma es la forma del cuerpo.*

> *Espíritu y materia no son dos naturalezas unidas, sino que forman una sola naturaleza (365). Cada alma espiritual, creada inmediatamente por Dios, es inmortal y no perece cuando se separa del cuerpo por la muerte (366)*.

9. Scola, 2000, p. 8:

> *El tema de la salvación a través de la asunción de la carne es recordado abundantemente en el Evangelio de Juan y, sobre todo, en su Primera Carta. Hasta tal punto, que incitará al Apóstol a declarar con dureza como del anticristo toda posición que tienda a rechazar la venida del Hijo de Dios en la carne: 'Podréis conocer en esto el espíritu de Dios: todo espíritu que confiesa a Jesucristo, venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa a Jesús no es de Dios; ese es el del Anticristo. El cual habéis oído que iba a venir; pues bien, ya está en el mundo*' (1 Jn 4, 2-3).

10. Scola, 2000, p. 8:

> *El abajamiento de Dios en su Hijo Jesucristo, que se cumple en la asunción de la* caro *y de la* caro peccati*, muestra el dato fundamental, retomado con fuerza al final de la primera tradición patrística, de la* caro *como* cardo salutis*. El tema de la salvación a través de la asunción*.

11. Scola, 2000, p. 34:

> […] *negación de la posibilidad de que la divinidad habite corporalmente en Cristo. La dimensión marial del cristianismo, si se puede decir así, es lo que escandaliza*.

12. Orbe, 1997, p. 491:

> *La salvación del hombre se define por la de la humanidad del Verbo*.

13. Orbe, 1997, p. 491:

> *¿Qué significaría un Hombre-Dios, sin hombres que deificar? Luego a raíz del Hombre ideal, hubieron de venir los hombres, a fin que actuara sobre ellos como Salvador*.

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

RESENHAS

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

IRMÃ DULCE – A SANTA DOS POBRES: altruísmo, amor e abnegação

SISTER DULCE – THE SAINT OF THE POOR: Altruism, Love, and Self-Sacrifice

ROCHA, Graciliano. **Irmã Dulce**: a santa dos pobres. São Paulo: Planeta, 2019.

Érica Teixeira Barbosa[13]

Maria Abadia Pereira Gonçalves[14]

1. CREDENCIAIS DE AUTORIA

Graciliano Rocha é jornalista e escritor brasileiro, formado em Jornalismo pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Trabalhou na Folha de S.Paulo e no BuzzFeed News Brasil, com atuação na cobertura de temas políticos e religiosos. É autor da biografia Irmã Dulce: a santa dos pobres, publicada em 2019, resultado

[13] Graduada em Direito pelo Centro Universitário de Patos de Minas – UNIPAM, Advogada previdenciária, Especialista em direito previdenciário, MBA em Recursos humanos, entusiasta da Filosofia e Teologia. Legale Educacional - E-mail: ericaflor25@gmail.com

[14] Entusiasta, paroquiana da paróquia de Nossa Senhora Abadia, Comunidade Santa Rita, Patos de Minas – MG

de oito anos de pesquisa em arquivos do Brasil, dos Estados Unidos e do Vaticano, além de cerca de uma centena de entrevistas. A investigação reúne documentos e depoimentos para reconstituir a trajetória da religiosa e suas relações com a sociedade brasileira (Planeta, 2026).

2. INTRODUÇÃO

A biografia Irmã Dulce: a santa dos pobres, de Graciliano Rocha, apresenta a trajetória de Maria Rita de Sousa Brito Lopes Pontes, religiosa baiana que dedicou sua vida ao acolhimento de pessoas em situação de vulnerabilidade. O relato permite compreender sua atuação a partir das condições sociais em que viveu e das decisões tomadas para viabilizar a assistência aos pobres e enfermos.

A literatura biográfica contribui para a preservação da memória ao relacionar acontecimentos individuais aos contextos históricos e sociais. Na obra de Rocha (2019), a infância, a vocação religiosa e a formação das Obras Sociais Irmã Dulce (OSID) são articuladas às dificuldades de acesso à saúde e às relações estabelecidas com autoridades, empresários e colaboradores.

O livro também aborda as alegações de milagres que antecederam a decisão de canonização. Publicada em agosto de 2019, a biografia apresenta esse processo antes da cerimônia de outubro

daquele ano, que oficializou o reconhecimento de Irmã Dulce como Santa Dulce dos Pobres (Bolis, 2022; Planeta, 2026).

A leitura possibilita uma aproximação com o conceito de altruísmo de Auguste Comte (1991), associado à orientação das ações em benefício de outras pessoas. Essa relação constitui uma interpretação desenvolvida nesta resenha, sem pressupor que Santa Irmã Dulce tenha seguido a filosofia positivista ou que o biógrafo adote esse referencial.

O objetivo desta resenha é apresentar uma apreciação crítica da obra, considerando seus principais temas e sua contribuição para a compreensão da trajetória de Santa Irmã Dulce, em diálogo com a concepção de altruísmo proposta por Comte.

3. RESENHA

Rocha (2019) acompanha a trajetória de Irmã Dulce desde a infância em Salvador, examinando sua escolha pela vida religiosa, a assistência aos enfermos e a mobilização de recursos para suas iniciativas. A narrativa também contempla o reconhecimento religioso de sua atuação e os acontecimentos relacionados ao processo de canonização.

O autor apresenta uma mulher de personalidade firme e senso prático, cuja atuação exigia negociações com autoridades políticas e

empresariais. Essas relações ajudam a compreender como a religiosa buscava apoio para atender às necessidades dos doentes. Ao situar sua história na Bahia do século XX, o livro relaciona a assistência prestada às condições de pobreza e às dificuldades de acesso aos serviços de saúde.

A formação do complexo hospitalar está ligada ao acolhimento de enfermos em instalações improvisadas. Um episódio dessa trajetória foi a utilização, em 1949, de um galinheiro ao lado do Convento Santo Antônio, com autorização da superiora, para abrigar pessoas doentes. Esse acontecimento antecede a fundação formal das OSID, em 1959, e permite compreender a passagem do atendimento emergencial para a organização de uma instituição de assistência (Obras Sociais Irmã Dulce, 2026).

A descrição das atividades da religiosa evidencia a relação entre o cuidado direto e o trabalho necessário para manter a assistência. A busca por doações, a participação de colaboradores e os obstáculos enfrentados na expansão das obras sociais compõem uma trajetória em que a dedicação aos enfermos depende também da capacidade de organizar recursos. Seus problemas de saúde acrescentam à narrativa os limites pessoais com os quais precisou conviver.

A linguagem jornalística favorece a leitura por estudantes e pelo público em geral. A pesquisa documental e os depoimentos aproximam o leitor das circunstâncias vividas pela protagonista. O

interesse da biografia está, em parte, na articulação entre a experiência religiosa e as decisões práticas tomadas diante de necessidades sociais concretas.

A continuidade da assistência pode ser observada nas atividades mantidas pelas OSID. Como informação complementar à biografia, a instituição informa que oferece serviços de saúde e assistência social e mantém sua rede com recursos do Sistema Único de Saúde (SUS), convênios públicos, doações e venda de produtos. Esses dados institucionais permitem contextualizar a permanência das iniciativas de Santa Irmã Dulce sem atribuir ao livro informações atualizadas depois de sua publicação (Obras Sociais Irmã Dulce, 2026).

O livro aborda ainda as alegações de milagres associadas ao reconhecimento religioso de Santa Irmã Dulce. Para contextualizar esses episódios, Bolis (2022) relata que o primeiro caso envolveu a recuperação de uma mulher após hemorragia no pós-parto, em 2001, e foi reconhecido pela Igreja Católica no processo que levou à beatificação, em 2011. O segundo envolveu a recuperação da visão de um homem com cegueira decorrente de glaucoma, reconhecida como milagre em 2019. A canonização ocorreu em 13 de outubro daquele ano. Essas ocorrências devem ser apresentadas como relatos examinados e reconhecidos pela Igreja, distinguindo-se a interpretação religiosa de uma comprovação científica geral.

A trajetória de Santa Irmã Dulce ganha maior profundidade quando se considera a infância de Maria Rita de Souza Brito Lopes Pontes, apresentada por Rocha (2019) nos capítulos iniciais da biografia. Filha de um dentista e professor universitário, ela cresceu em uma família de classe média alta, com vínculos na sociedade baiana. A morte da mãe, em 1921, marcou sua experiência familiar. O autor também recupera aspectos cotidianos da menina, como o interesse pelo futebol e a torcida pelo Ypiranga, permitindo conhecer a pessoa que existia antes da figura religiosa reconhecida publicamente. Esses elementos aproximam o leitor de sua história e evitam que sua trajetória seja compreendida apenas a partir das realizações posteriores.

No capítulo dedicado ao despertar de Maria Rita, Rocha (2019) descreve a influência da tia Maria Magdalena, que participava de atividades de assistência vinculadas à Igreja Católica. Por volta dos treze anos, a menina passou a acompanhá-la em visitas a pessoas pobres e doentes. O contato com as condições de moradia e com a falta de assistência despertou seu interesse pelo cuidado aos necessitados. A partir dessas experiências, começou a reunir donativos e a atender pessoas que procuravam ajuda na residência da família. Sua vocação religiosa desenvolveu-se nesse convívio, embora as primeiras tentativas de ingressar no convento tenham encontrado obstáculos relacionados à pouca idade.

A decisão de seguir a vida religiosa também envolveu expectativas familiares. Seu pai condicionou a autorização para o ingresso no convento à conclusão da formação como professora, acreditando que o tempo poderia modificar os planos da filha. Maria Rita, entretanto, manteve sua escolha. A participação de frei Hildebrando Kruthaup foi relevante nesse percurso, tanto pela orientação espiritual quanto pelo apoio à entrada na congregação. Em 1933, ela ingressou no convento em São Cristóvão, Sergipe, e recebeu o nome de Dulce, em homenagem à mãe. A narrativa permite perceber que essa escolha foi construída ao longo de experiências, resistências e relações pessoais, sem ocorrer de maneira imediata ou isolada (Rocha, 2019).

Ao abordar o trabalho com os operários, o biógrafo mostra como a atuação de Santa Irmã Dulce se aproximou das necessidades das famílias trabalhadoras de Salvador. Após retornar à cidade, ela teve uma experiência no Sanatório Espanhol e lecionou no Colégio Santa Bernadete. O contato com o funcionamento hospitalar contribuiu para sua aproximação com a assistência à saúde. A partir de 1935, suas atividades junto aos trabalhadores e às famílias da Cidade Baixa incluíam apoio religioso, alimentos e medicamentos. O cuidado aos enfermos foi, assim, adquirindo espaço em sua rotina e orientando suas iniciativas assistenciais (Rocha, 2019).

O capítulo sobre o galinheiro do convento evidencia as

dificuldades materiais desse trabalho. Antes de conseguir um local mais estável, Irmã Dulce abrigou doentes em imóveis desocupados e enfrentou sucessivas exigências de retirada. Em 1949, recebeu autorização para utilizar o galinheiro ao lado do Convento Santo Antônio, onde acomodou setenta enfermos. O atendimento dependia de instalações improvisadas, doações e colaboração voluntária. Ao recuperar essas circunstâncias, Rocha (2019) permite compreender que a formação de sua obra assistencial exigiu persistência, negociação e participação coletiva. A dedicação ao próximo, tema central desta resenha, aparece nesses episódios como uma prática cotidiana de acolhimento, sustentada pelo esforço de garantir abrigo, alimentação e tratamento a pessoas desassistidas.

A trajetória narrada permite refletir sobre compaixão, responsabilidade social e compromisso com o cuidado. A biografia oferece elementos para compreender a atuação de Irmã Dulce e a construção de uma rede de assistência que ultrapassou as possibilidades de uma ação individual.

4. DISCUSSÃO

A leitura de Irmã Dulce: a santa dos pobres permite discutir a relação entre convicção religiosa e compromisso social. O atendimento aos enfermos adquiriu continuidade por meio de uma

organização capaz de reunir colaboradores e obter recursos. A solidariedade, portanto, aparece vinculada tanto ao acolhimento pessoal quanto às condições necessárias para sustentar esse atendimento.

As negociações com políticos e empresários exigem atenção na análise da obra. O apoio desses grupos ajudava a viabilizar a assistência, mas inseria a religiosa em relações de poder que não podem ser reduzidas a uma descrição idealizada da caridade. Considerar essas circunstâncias permite compreender seu pragmatismo e os desafios de manter as obras sociais.

Os relatos de milagres integram a dimensão religiosa da trajetória e o processo de reconhecimento conduzido pela Igreja Católica. Sua presença na biografia não elimina a necessidade de examinar a atuação social da religiosa por meio de seus acontecimentos históricos. O acolhimento de enfermos, a obtenção de recursos e a organização dos serviços constituem aspectos que podem ser analisados sem depender da adesão do leitor à interpretação religiosa desses relatos.

A concepção de altruísmo de Comte (1991) oferece uma possibilidade de leitura dessa dedicação. A valorização de condutas orientadas ao benefício de outras pessoas permite aproximar o conceito da assistência prestada por Irmã Dulce. Essa aproximação não implica equivalência entre o positivismo e a fé católica: trata-se

de reconhecer uma convergência quanto ao cuidado com o outro, preservando as diferenças entre seus fundamentos.

A renúncia a interesses pessoais, presente na interpretação de sua trajetória, torna-se mais compreensível quando relacionada às atividades de acolhimento e à mobilização de colaboradores. O altruísmo pode, assim, ser discutido como disposição que se expressa em práticas e relações sociais, evitando a conclusão de que a transformação das condições de pobreza dependeria apenas da vontade de indivíduos

A contribuição da obra está em reunir a experiência pessoal de Irmã Dulce e as circunstâncias históricas de sua atuação. A reflexão sobre ética e responsabilidade social decorre dessa leitura, sem transformar a biografia em um tratado filosófico ou atribuir a Rocha a comparação com Comte desenvolvida pelas autoras da resenha.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Irmã Dulce: a santa dos pobres contribui para a preservação da memória da religiosa ao reunir pesquisa documental e depoimentos sobre sua trajetória. A narrativa apresenta sua experiência de fé, os desafios da assistência aos enfermos e as relações que possibilitaram a formação das obras sociais. O vínculo entre essas dimensões ajuda a compreender o alcance de suas iniciativas.

A apreciação da obra permite relacionar a dedicação ao próximo à concepção de altruísmo de Comte, desde que essa relação seja entendida como uma interpretação da resenha. O reconhecimento religioso e a atuação social constituem dimensões relacionadas, mas distintas, e sua análise exige atenção tanto aos relatos de fé quanto às condições concretas de organização da assistência.

Recomenda-se a leitura a estudantes, pesquisadores, profissionais da saúde e educadores interessados na trajetória de Santa Irmã Dulce e nas relações entre solidariedade, religião e assistência social. O livro oferece elementos para discutir como o compromisso com o cuidado se articula à participação coletiva e à construção de instituições.

REFERÊNCIAS

BOLIS, Luiz Felipe. Santa Dulce, missionária dos pobres. **Vatican News**, Cidade do Vaticano, 23 nov. 2022. Disponível em: https://www.vaticannews.va/pt/igreja/news/2022-11/santa-dulce-missionaria-dos-pobres.html. Acesso em: 24 jun. 2026.

COMTE, Auguste. **Curso de filosofia positiva; Discurso preliminar sobre o conjunto do positivismo; Catecismo positivista**. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).

OBRAS SOCIAIS IRMÃ DULCE. **As Obras Sociais Irmã Dulce**. Salvador: OSID, 2026. Disponível em: https://www.irmadulce.org.br/asobrassociaisirmadulce. Acesso em: 24 jun. 2026.

PLANETA. **Irmã Dulce, a santa dos pobres**. [S. l.]: Planeta, 2026. Disponível em: https://www.planetadelivros.com.br/livro-irma-dulce-a-santa-dos-pobres/304526. Acesso em: 24 jun. 2026.

ROCHA, Graciliano. **Irmã Dulce**: a santa dos pobres. São Paulo: Planeta, 2019.

.

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

NORMAS EDITORIAIS PARA PUBLICAÇÃO NA REVISTA COLLOQUIUM

A Revista Colloquium publica artigos em português (outras línguas devem ser verificadas junto à equipe editorial).

Podem ser submetidos manuscritos que contribuam para o conhecimento nas áreas da filosofia, teologia, cultura religiosa, ciências da religião e educação.

Os manuscritos submetidos serão encaminhados para aprovação de membros do Conselho Editorial Interno e Externo da Revista. Os pareceres serão encaminhados ao(s) autor(res) para ciência sobre seu teor e reformulação, se for o caso. O simples envio do manuscrito não gera obrigatoriedade de publicação na revista, podendo o material ser aprovado, reprovado ou reenviado para adequações.

O periódico aceita manuscritos para as seguintes seções

Artigos Originais: relatos de pesquisas concluídas (08 a 35 páginas);

Revisão de literatura: revisões bibliográficas que se valem de publicações científicas em periódicos, livros, anais de congressos etc., não se dedicando à coleta de dados in natura, porém não configurando em uma simples transcrição de ideias. Podem ser do tipo Narrativa, Sistemática ou Integrativa (08 a 35 páginas);

Relato de Caso e/ou Experiência: análise de conceitos, procedimentos ou estratégias de pesquisa ou intervenção (08 a 20 páginas);

Resenha: resenhas de obras relacionadas à áreas de alcance da revista nacional ou estrangeira (03 a 08 páginas);

Entrevista: realizadas com pesquisadores, teóricos e personalidades que possam contribuir para discussões sobre temas relevantes (03 a 08 páginas);.

Os manuscritos devem ser enviados *online* conforme as instruções de envio, seguindo passos para Submissões pelo link de submissão.

Link: https://forms.gle/D2b8B1eQFQG5J7oD7

A extensão do texto deve ter até 30 páginas ou 80.000 caracteres (de acordo com a tipologia do texto - exceções podem ser negociadas com a equipe editorial), digitados em folha tamanho A4, justificado, com espaçamento 1,5 cm e em fonte do tipo Arial tamanho 12 (modelo em anexo); Margens superior e esquerda 3 cm; e inferior e direita 2 cm.

O título do artigo deverá aparecer na primeira página do texto, seguido de sua versão em inglês (ou a segunda língua escolhida). Os

títulos devem conter, no máximo, 20 palavras, incluindo artigos, preposições, conjunções etc., e subtítulos devem ser concisos. Deve estar centralizado, em letras maiúsculas e em negrito.

O nome dos autores deve vir após o título em inglês centralizado e em seguida a filiação, mini curriculum e o e-mail dos autores.

Em seguida, deve obrigatoriamente acompanhar um resumo de 250 a 500 palavras em português e sua versão em inglês (Abstract) ou espanhol (Resumen - opcional). Espaçamento simples – o resumo deve resumir o texto e ser conciso apresentando os objetivos, métodos e conclusões.

Ao final dos resumos deve ser indicada, no mínimo, três palavras-chave (descritores) do conteúdo do texto respectivamente na língua adotada para apresentação do artigo, em português e suas versões em inglês (keywords).

As citações e referências devem seguir as normas da ABNT (autor data ou numérico), desde que o artigo esteja padronizado em apenas uma dessas normas**.**

(ABNT NBR 6023/2018 – referências, Informação e documentação – Referências – Elaboração e ABNT NBR 10520/2022, Informação e documentação – Citações em documentos – Apresentação) -

https://usp.br/sddarquivos/aulasmetodologia/abnt6023.pdf e https://www.normasabnt.org/nbr-10520/

As citações diretas de até três linhas incorporadas ao texto entre aspas; as citações diretas a partir de quatro linhas com recuo de 4 cm, fonte 11, separadas do parágrafo anterior e posterior com um "enter", espaçamento entre linhas simples.

As referências devem obrigatoriamente vir no final do texto, em ordem alfabética (ou numérico), separando bibliografia e demais fontes utilizadas na construção do manuscrito.

Usar paginação no canto superior direito da página.

Imagens, tabelas, gráficos e quadros devem ser incorporados ao texto precedidos de títulos e sucedidos de fonte quando for o caso.

As notas de rodapé devem conter apenas informações e não referências, formatá-las em fonte Arial 10, espaçamento simples com texto justificado.

Os artigos submetidos à Revista Colloquium devem respeitar as Condutas Éticas e Boas Práticas de Publicação (*Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing*) publicadas pelo Comitê de Ética em Publicações (COPE), o Diretório de Revistas de Acesso Aberto (DOAJ) e a Associação de Editores Escolares de Acesso Aberto (OASPA).

A Revista Colloquium reserva-se o direito de realizar, caso necessário, pontuais alterações na formatação, gramática e ortografia dos artigos selecionados para publicação.*

Política editorial de uso de inteligência artificial. A Revista Colloquium adota como referências a Resolução CNE/CP nº 1/2026, fundamentada no Parecer CNE/CP nº 15/2026, e as Portarias CNPq nº 2.664/2026 e nº 3.004/2026. Os autores devem declarar no manuscrito o uso de inteligência artificial generativa ou preditiva, inclusive para revisão textual, indicando a ferramenta, a versão, quando disponível, a etapa do trabalho e a finalidade de uso. A autoria é exclusivamente humana, e os autores respondem pela originalidade do texto, pela exatidão dos dados, citações e referências e pela análise crítica de possíveis vieses. É vedado apresentar conteúdo gerado por IA como produção própria. O uso dessas ferramentas deve respeitar os direitos autorais, a confidencialidade de informações inéditas e a Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais (Lei nº 13.709/2018). A avaliação por pares e a decisão editorial cabem a pessoas. Editores e pareceristas devem preservar o sigilo dos manuscritos, sendo vedado inserir seu conteúdo em ferramentas de IA, inclusive para verificar similaridade.

Para mais detalhes, entre em contato com o editor no seguinte e- mail: colloquiumrevista@gmail.com aos cuidados de: Prof. Dr. Saulo Gonçalves Pereira.

ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

Editor corporativo
Seminário Maior Dom José André Coimbra
Rua Virgilino Cunha, 700 – Cx. P. 16
CEP: 38705-144
Patos de Minas – MG
Fone: (34) 3822-7658
e-mail: colloquiumrevista@gmail.com
© Todos os direitos reservados

Edição Impressa
Grafipres
Rua Doutor Marcolino, 1124
Patos de Minas – MG 38700- 160
34-3822-1166



ISSN 2965-1808

v. 9, n. 1, Nov., 2026

colloquium

SEMINÁRIO MAIOR DOM JOSÉ ANDRÉ COIMBRA

colloquium REVISTA CIENTÍFICA DO SEMINÁRIO MAIOR DOM JOSÉ ANDRÉ COIMBRA

V. 09