Corpo, Sujeito Vulnerável e Pós-Modernidade Teológica*

Body, Weak Subject e Theological Post-Modernity

René Dentz**

Resumo

Abordar a Pós-Modernidade é abordar a verdade sob outras perspectivas em que verdade e mentira não passam de valores metafísicos porque assim se fazem por oposição (de valores). Uma vez que se determina Deus como verdade e se a Razão é a condição necessária para a tal, tudo segue essa determinação inicial, sem variação. Trata-se do triunfo do sujeito cartesiano, a priori, pré-concebido. Contra isso, afirma Nietzsche (2010) que o corpo é uma multiplicidade com único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Assim, a dor emerge da interação de corpos, mentes e culturas, construções simbólicas que estabelecemos. É muito válido constatar que a dor supera a dicotomia cartesiana de mente e corpo: ela afeta as duas dimensões de forma simultânea, atingindo a totalidade do ser humano. O corpo mantém em si a memória do sofrimento. A partir da experiência da dor, cria uma percepção e elabora conhecimento. Afirma Merleau-Ponty (1990) em sua teoria da percepção que, do mesmo modo que meu corpo, como sistema de minhas abordagens sobre o mundo, funda a unidade dos objetos que percebo, do mesmo modo o corpo do outro, como portador das condutas simbólicas e da conduta do verdadeiro, afasta-se da condição de um de meus

* Artigo recebido em recebido em 14/09/2015 e aprovado para publicação em 23/10/2015.

** Doutorando em Teologia pela FAJE; Membro do Grupo de Pesquisa Interfaces FAJE; Bolsista da CAPES; dentz@hotmail.com

fenômenos, propõe-me a tarefa de uma verdadeira comunicação e confere a meus objetos a dimensão nova do ser intersubjetivo ou da objetividade. Nesse ponto, chegamos a uma atestação necessária à teologia na pós-modernidade, aquela de Sujeito Vulnerável. Esse conceito, bem interpretado, nos permite pensar em quatro aspectos da vulnerabilidade: o desencantamento do mundo; a consciência de exclusão vivida; o desmantelamento da onipotência; e, por último, o projeto sociopolítico que desencadeia. Segundo MENDOZA (2011) é a partir da assunção da própria vulnerabilidade que o sujeito (fraco) começa a mostrar outro rosto para além da aparência anódina que o etiquetava numa primeira impressão. Assim começa a gênese de uma presença para si mesmo de caráter proativo, marcada pela tomada de distância com respeito aos sistemas de totalidade e sua influência nos mecanismos da própria subjetividade.

Palavras-Chave: Corporeidade; Vulnerabilidade; Pós-Modernidade.

Abstract

Addresses the Post-modernity is approaching the truth from other perspectives where truth and lies are nothing but metaphysical values for so they do as opposed (values). Since it determines God as truth and the reason is the necessary condition for this, everything follows this initial determination, without variation. It is the triumph of the Cartesian subject a priori preconceived. Against this, says Nietzsche (2010) that the body is a multiplicity with one sense, a war and a peace, a flock and one shepherd. Thus, pain emerges from the interaction of bodies, minds and cultures, symbolic constructions that we have established. It's valid to note that the pain outweighs the Cartesian dichotomy of mind and body: it affects the two dimensions simultaneously, reaching the entire human being. The body keeps itself the suffering of memory. From the experience of pain, it creates a perception and develops knowledge. Says Merleau-Ponty (1990) in his theory of perception, just as my body as a system of my approaches to the world, founded the unity of objects that I realize, just as the other's body, as a carrier of pipelines symbolic and the real conduct departs from the condition of one of my phenomena, proposed to me the task of a true communication, and confers on my objects the new dimension of intersubjective being or objectivity. At this point, we come to an affidavit required to theology in postmodernity, that of Subject Vulnerable. This concept and interpreted, allows us to consider four aspects of vulnerability: the disenchantment of the world; experienced exclusion of consciousness; the dismantling of omnipotence; and, finally, the socio-political project that triggers. According MENDOZA (2011) is from the assumption of own vulnerability to the subject (weak) begins to

show another face beyond the anodyne appearance that drawing a first impression. So begins the genesis of a presence for yourself proactive character, marked by making away with respect to all systems and their influence on one's own subjectivity mechanisms.

Keywords: Embodiment; Vulnerability; Post-Modernity:

Introdução

Na chamada “Pós-Modernidade”, o homem deixa de ser somente sujeito do conhecimento e torna-se também objeto, pois ele percebe-se como o principal, se não o único, construtor e “criador” de sua própria vida. Mas o que deveria dar-lhe melhorias causou mais desgastes e problemas. Conhecer as coisas e a si próprio sem um fundamento metafísico tornou-se complicado. Assim, mesmo o cogito cartesiano, máximo do grito da racionalidade do sujeito, precisou sustentar a ideia de Deus e ser por ela sustentado. O sujeito percebeu que não conseguiria por si mesmo – leia-se: exclusivamente por sua razão – conhecer todas as coisas e propiciar uma evolução no mundo. Resta, desse modo, viver e pensar como se Deus não existisse, mesmo que ele se impusesse pela religião, por exemplo. Trocar a esperança do céu pela esperança do amanhã. “A modernidade nos arrancou dos limites estreitos da cultura local onde vivíamos; ela nos jogou igualmente na liberdade individual como na sociedade da cultura de massa.” (TOURAINÉ, 1995, p.99) Sobre nossas costas estava todo o peso de nossa existência, dependia de nossas próprias mãos o que poderíamos construir como futuro. Dessa forma “a força libertadora da modernidade enfraquece à medida em que ela mesmo triunfa” (TOURAINÉ, 1995, p. 99).

A Condição Pós-Moderna

O sonho de colocar o ser humano no lugar de Deus converteu-se em terrível pesadelo. Basta ver como ele é tratado no dia a dia. A morte de Deus, longe de realçar a dignidade da pessoa humana, provocou a sua dissolução num feixe de impulsos contraditórios, sujeito a todo tipo de manipulação (MAC DOWELL, 2007, p. 17-18).

A pós-modernidade se impôs como forma de resposta a esse impasse vivido no período Moderno. Como sustentar a vida sem o fundamento absoluto? Havia algo a ser superado. Na visão de GILBERT (2010, p. 78) se a modernidade pretende elevar a racionalidade no sentido da história e da vida humana, a pós-modernidade contesta a possibilidade ou a sensatez de tal empreendimento, o que não significa que a modernidade tenha perdido o direito à palavra ou não tenha a capacidade de mais nada contribuir. De fato, ela não erra em todos os pontos de vista. Mas,

(...) é de incerteza e precariedade a situação do homem contemporâneo. Lembra a de um andarilho que há muito caminha numa área congelada e, de repente, com o degelo, se vê surpreendido pelo chão que começa a se partir em mil pedaços. Rompidos a estabilidade dos valores e dos conceitos tradicionais, torna-se difícil prosseguir o caminho. (VOLPI, 1999, p.7)

Assim, a pós-modernidade traz à tona novamente a ideia de nada à discussão filosófica, dessa vez não no sentido de impossibilidade enunciada pela deusa a Parmênides, nem como alteridade como no "Sofista" de Platão, nem mesmo no de conciliação de ser e devir defendida por Hegel. O nada aqui na guinada da modernidade se mostra como possibilidade, como um valor.

O nada passa a ser muito próximo da vida do homem pós-moderno. É sobre ele que o homem caminha e fundamenta a sua vida, projeta seu futuro, deposita suas esperanças e sobre ele discursa. O nada, entendido dessa forma, passa a ser o próprio substrato da filosofia contemporânea. Abaixo veremos como os dois maiores representantes da inauguração da pós-modernidade entendem esse nada utilizando do conceito de niilismo.

A Vulnerabilidade pelo Niilismo

Nietzsche é o filósofo de maior expressão que anuncia o fim da modernidade como fim de uma razão autossustentável. "Pode-se sustentar legitimamente que a pós-modernidade filosófica nasce da obra de Nietzsche" (VATTIMO, 1996, p. 170). Nas palavras de Habermas, ele é o ponto de mudança dos dois períodos. De certa forma, como que um anunciador do novo, antevê o que somente anos depois o mundo perceberia: Deus está morto! "Nós o matamos – você e eu. Somos todos seus assassinos!" (NIETZSCHE, 2001, p.147). Essas duras palavras, os homens modernos não estavam prontos para ouvir, não queriam admitir

que depositando toda confiança em sua razão transformadora, inchando-se como uma bexiga, no seu limite máximo, tornava- a cada vez mais frágil. Essa é a doença da contemporaneidade deixada como herança pela modernidade.

Era a superação da razão da forma com que foi instaurada no ocidente que Nietzsche propunha. Pretendia libertar o homem do niilismo em que jazia, da falsa filosofia que a razão humana criara.

O Deus da metafísica é identificado, enquanto valor, ao mundo suprassensível. De sorte que o fundamento suprassensível do mundo sensível, na medida em que é tomado como realidade suprema e eficiente de todo o real, não tinha outra saída, não tinha outro destino, senão tornar-se irreal. Eis, segundo Heidegger, o sentido metafísico da palavra metafisicamente pensada: "Deus morreu" (ALMEIDA, 2005, p.61)

Dessa maneira a melhor e mais verdadeira filosofia se torna aquela que fala da vida tal como ela é e não do que ela pode ser no amanhã. É esse o niilismo que Nietzsche anuncia e condena: a desvalorização da vida em nome de valores equivocados superiores, pois estes por nos serem por demais preciosos e igualmente distantes tiram-nos do trágico da vida e cansam-nos por demais. Então "quando já não quisermos, quando já não pudermos encarregar-nos dos valores superiores, convidam-nos a assumir 'o Real como ele é'- mas este Real, tal como é, é precisamente o que os valores superiores fizeram da realidade!" (DELEUZE, 1985, pp. 20-21). Ao invés desses valores avaliarem a vida, é a própria vida, em última instância, que se impõe.

O niilismo é, pois, a "falta de sentido" que desponta quando desaparece o poder vinculante das respostas tradicionais ao porquê da vida e do ser. É o que ocorre ao longo do processo histórico no decorrer do qual os supremos valores tradicionais que ofereciam resposta àquele "para quê?" – Deus, a Verdade, o Bem – perdem seu valor e perecem, gerando a condição de "ausência de sentido" em que se encontra a humanidade contemporânea. (VOLPI, 1999, pp. 55-56)

Corpo, Pós-Modernidade e Sujeito Vulnerável

Abordar a Pós-Modernidade é abordar a verdade sob outras perspectivas em que verdade e mentira não passam de valores metafísicos porque assim se fazem por oposição de valores. Uma vez que se determina Deus como verdade e se a Razão é a condição necessária para a verdade, tudo segue essa determinação inicial, sem variação.

Trata-se do triunfo do sujeito cartesiano, a priori, pré-concebido. Contra isso, afirma Nietzsche (2010, p. 51) sobre o pensar e o corpo:

O corpo é uma grande razão, uma multiplicidade com único sentido, uma guerra e uma paz, um rebanho e um pastor. Instrumento de teu corpo é, também, a tua pequena razão, meu irmão, à qual chama "espírito", pequeno instrumento e brinquedo da tua grande razão. "Eu", dizes; e ufanas-te desta palavra. Mas ainda maior, no que não queres acreditar - é o teu corpo e a sua grande razão: esta não diz eu, mas faz o eu.

A dor não é, da mesma forma, somente uma criação fisiológica, uma sensação desagradável proveniente de um estado anômalo do organismo. Ao contrário, ela emerge da interação de corpos, mentes e culturas, construções simbólicas que fazemos sobre a dor. É muito válido constatar que a dor supera a dicotomia cartesiana de mente e corpo: ela afeta as duas dimensões de forma simultânea, atingindo a totalidade do ser humano.

O corpo mantém sem si a memória do sofrimento. A partir da experiência da dor, cria uma percepção e elabora conhecimento. Afirma Merleau-Ponty em sua teoria da percepção:

(...) do mesmo modo que meu corpo, como sistema de minhas abordagens sobre o mundo, funda a unidade dos objetos que eu percebo, do mesmo modo o corpo do outro, como portador das condutas simbólicas e da conduta do verdadeiro, afasta-se da condição de um de meus fenômenos, propõe-me a tarefa de uma verdadeira comunicação e confere a meus objetos a dimensão nova do ser intersubjetivo ou da objetividade. (1990, p. 51)

Assim, chegamos a uma atestação necessária à teologia na pós-modernidade, aquela de Sujeito Vulnerável. Esse conceito, bem interpretado, nos permite pensar em quatro aspectos da vulnerabilidade: o desencantamento do mundo; a consciência de exclusão vivida; o desmantelamento da onipotência; e, por último, o projeto sociopolítico que desencadeia. Segundo MENDOZA (2011, p.148):

(...) a partir da assunção da própria vulnerabilidade o sujeito fraco começa a mostrar outro rosto para além da aparência anódina que o etiquetava numa primeira impressão. Assim começa a gênese de uma presença para si mesmo de caráter proativo, marcada pela

tomada de distância com respeito aos sistemas de totalidade e sua influência nos mecanismos da própria subjetividade.

E ainda (2011, p.191):

São precisamente eles, os justos da história, quem nos sustenta na consciência agônica vivida como experiência de viver até o último suspiro. Uma existência niilista enquanto é vivida nos limites de si mesmo. Uma existência vivida como tal por um sujeito vulnerável porque se confrontou por experiência própria com uma vida que não cessa de olhar de frente para a morte.

Um exemplo precioso do corpo vulnerável é Frida Kahlo. Por meio de sua arte, Frida assume as dores seu corpo próprio. Ou seja, somatiza eventos significativos de sua existência. Seu corpo é uma expressão de sua arte e é a memória dos acontecimentos trágicos de sua vida. Afirma DEIFELT (2006, p. 33):

A ambiguidade de Frida não é sinônimo de contradição. A sua existência é marcada precisamente pelo limítrofe, pelo fronteiroço. Ela habita nas intersecções: nas fronteiras de seu próprio corpo, que lhe dá prazer e dor; nas fronteiras da relacional idade, com um Diego que ela identifica como seu grande amor e como a grande catástrofe de sua vida; com a arte, que é uma extensão de si mesma, mas que ela mesma não valoriza, até conseguir manter-se financeiramente pela pintura; nas fronteiras de suas próprias convicções políticas, religiosas, culturais e sociais - de todas elas ela tirava elementos construtivos para uma sociedade mexicana alternativa, mas desencantava-se constantemente com os rumos dos acontecimentos em seu país.

O corpo humano fornece um horizonte de mundo, reflexão e desejo. É o lugar do prazer e da dor, além de possibilitar ambiguidades e, por isso mesmo, nos transforma em humanos. Ao registrar a memória de sua corporeidade pela pintura, Frida expõe seu horizonte de existência.

Como afirma MUSSKOPF (2012, p. 443):

No quadro *La Venadita*, a figura do veado é, a um só tempo, um instrumento através do qual Frida Kahlo pode exprimir sua realidade, seu mundo e ela própria dizendo-se. Forma e conteúdo

se misturam. Enquanto é algo fora de si mesma (meio), metáfora, o veado é também a materialização (conteúdo) que fala por si. O veado de Frida é a Frida-veado, e vice-versa. O ser que ocupa o lugar central da pintura, portanto, é uma criação de Frida Kahlo, e é um veado! (...) O veado é a fuga do seu destino, a decisão sobre seu nascimento, a ordenação provisória de sua vida que não tem ordem: começa e termina várias vezes, sobe e desce, gira, dá piruetas, vai para cá e para lá, sacudida, sacudindo-se, acidentando-se. Seu signo não é "câncer", mas "veado".

O "veado" de Frida é uma condição, um corpo ferido, que faz parte de um sujeito vulnerável, excluído da filosofia, da teologia, da salvação; enquadrado pela ciência e criminalizado pela sociedade.

Outra enorme contribuição foi dada pela teóloga brasileira Ivone Gebara. Em sua proposta de "epistemologia da vida ordinária", busca distanciar a teologia de campos miméticos abstratos e por isso, violentos. A concretude do real deve ter espaço, emergir no horizonte possível do sujeito, que pode agora ser atestado como vulnerável. Ao desenvolver sua proposta para a teologia, Gebara busca articular a ambiguidade de uma maneira inovadora. O gênero passa a ser visto como instrumental hermenêutico, a partir de uma sensibilidade para a realidade social. Ao desenvolver sua proposta epistemológica para a teologia, Ivone Gebara articula a questão da ambiguidade de uma maneira inovadora. Trata-se de uma "epistemologia do cotidiano". Afirma Gebara sobre o gozo:

Talvez devêssemos ousar o gozo, ou pelo menos desejá-lo, sonhá-lo como uma possibilidade para nós. O gozo é efêmero, o fugaz, a graça em nossos sentidos, a sensualidade que vem e vai. É o temporal, o prazer do momento, o primeiro instante do encontro que não se consegue deter. É a música que acaba de focar pronta, o copo de vinho que se acabou de beber, as despedidas depois de um encontro de amizade. (...) Não é todo-poderoso em seu reino eterno. Não é puro, mas mesclado a nossos sentidos e humores. Não julga, não pune, é efêmero, misteriosamente efêmero. Sempre em movimento, indo e vindo, serpenteando por diferentes situações, cheiros, cores, é o supérfluo em contraposição ao necessário. É a leveza do ser opondo-se a sua grave necessidade. Só existe no instante. É sábio em sua fragilidade. É louco em sua dança de todos os ritmos. O gozo é regozijo (GEBARA, 2005).

A proposta de Gebara tem como ponto de partida um emaranhado de ambiguidades, intraduzibilidade e não-representação. Esse "não-lugar" da teologia cria um tipo de Deus um tanto estranho para as estruturas bem conhecidas do amor de do conhecimento da teologia tradicional. Trata-se de um "Deus Estranho", forasteiro, estrangeiro, desconhecido,

escondido pode ser reconhecido em meio aos pobres e às pessoas que são intrinsecamente indecentes e vulneráveis, um Deus radicalmente comunitário e cuja hospitalidade sem limites e fronteiras é irresistível!

Conclusão

A ideia de que o mundo estava sustentado sobre os fundamentos da religião, da moral e de Deus foram amplamente refutadas pela modernidade, o que lançou o homem numa busca desenfreada pelo progresso e pelo desenvolvimento. Na tentativa de retirar esses fundamentos, encontrou dificuldades em achar em que pautar suas ações e decisões, pois tudo o que tinha construído sustentava-se sobre o que acabara de destruir. Essa percepção de que tinha minado seus próprios fundamentos o deixou angustiado e com medo. A razão, de aliada, passou a ser inimiga. Já não mais agindo sob os antigos parâmetros, mas enveredando-se cada vez mais por caminhos onde tudo era válido e permitido. Dessa forma o que começou a se observar foram episódios que fugiam ao controle humano, como no caso de guerras e outras barbáries, o que levava o sujeito a questionar até onde iria chegar em nome de sua liberdade.

O corpo se torna o lugar da vulnerabilidade na pós-modernidade. Desde nossa experiência corporal nos deparamos com fragilidades intrínsecas à condição humana. Fragilidades que são permitidas por um "caminhar sem télos", como verificamos na experiência do desejo, da morte, da doença. O corpo, pensado sob os olhares pós-modernos, não possui um fundamento e um sustentáculo para além dele mesmo. Ou seja, ele é, propriamente, o lugar da vulnerabilidade humana.

Referências

ALMEIDA, Rogério Miranda de. *Nietzsche e o paradoxo*. São Paulo: Loyola, 2005. (Filosofia).

DELEUZE, Gilles. *Nietzsche*. Trad. Alberto Campos. Lisboa: Edições 70, 1985. (Biblioteca básica de filosofia).

_____. *Nietzsche e a filosofia*. Trad. Edmundo Fernandes Dias e Ruth Joffily Dias. Rio de Janeiro: Rio, 1976 (Semeion).

GEBARA, Ivone. *As águas do meu poço: reflexões sobre experiências de liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

MAC DOWELL, João Augusto A. Amazonas. O fim do 'fim da metafísica'. In: *Revista Reflexões*. Mariana: Dom Viçoso, 2007.

MENDOZA, Carlos-Álvarez. O Deus escondido da pós-modernidade. São Paulo: É Realizações, 2011.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*. Campinas: Papirus, 1990.

MUSSKOPF, André. *Via(da)gens teológicas*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

NIETZSCHE, Friedrich. *Assim falava Zaratustra*. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. *Ecce Homo: de como a gente se torna o que a gente é*. Trad. Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM, 2010. (L&PM POCKET).

_____. *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. São Paulo: Nova Cultural, 1999 (Os Pensadores).

STRÖHER, Marga; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André (org.). *À flor da pele*. Ensaio sobre gênero e corporeidade. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2004.

VATTIMO, Gianni. *O fim da modernidade: Nihilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

VOLPI, Franco. *O nihilismo*. Trad. Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 1999. (Leituras filosóficas).