

“Meu pobre corpo é feito Corpo de Deus”: uma antropologia teológica entre Corporeidade e Espiritualidade¹

“My poor body is made Body of God”: a theological anthropology between Corporeality and Spirituality

*Pablo Fernando Dumer²
Jéssica Lais Kriese Duffeck³*

RESUMO

Este artigo discute a antropologia teológica através dos temas da corporeidade e espiritualidade e a sua relação. Problematiza, numa perspectiva feminista, a dicotomia e o dualismo que a antropologia teológica envolveu-se e as consequências destas para o lugar e sentido que o corpo, especialmente o corpo das mulheres, sofre em nossa cultura e sociedade. Resgata o caráter indivisível de corpo e espírito na teologia e a importância do corpo como uma categoria teológica. Assim, propõe a superação dos dualismos referentes ao corpo e espírito, subvertendo-os ao falar de uma espiritualidade do corpo e uma corporeidade do espírito.

PALAVRAS-CHAVE

Antropologia Teológica. Hermenêutica Feminista. Corporeidade. Espiritualidade.

ABSTRACT

This article discusses theological anthropology through the themes of corporeity and spirituality and the relationship that exists between them. In a feminist perspective, it problematizes the dichotomy and dualism in which theological anthropology was involved and the consequences of this for the place and sense that the body, especially the women body, suffers in our culture and society. It rescues the indivisible character of body and spirit in theology and the importance of the body as a theological category. Thus, it proposes to overcome the dualisms concerning body and spirit, subverting them by talking about a spirituality of the body and a corporeity of the spirit.

¹ Este artigo é um aprofundamento da comunicação “*O Verbo se fez carne*”: *entre espiritualidade e corporeidade* publicada nos anais do IV Congresso Latino-Americano de Gênero e Religião do Núcleo de Pesquisa de Gênero e Programa de Gênero e Religião da Faculdades EST, São Leopoldo, RS.

² Doutor em teologia na Faculdades EST (bolsa CNPq), São Leopoldo, RS.

³ Mestra em teologia pela Faculdades EST (bolsa CAPES), São Leopoldo, RS.

KEYWORDS

Theological Anthropology. Feminist Hermeneutics. Corporeity. Spirituality.

Considerações iniciais

Corpo e espírito são temas da antropologia teológica ao mesmo tempo em que são pedras de tropeço para qualquer discurso teológico a respeito do ser humano. Esse binômio pode sugerir que haja uma dicotomia da natureza do ser humano e mesmo sugerir que um dos aspectos é mais importante que o outro, geralmente os espirituais em detrimento dos aspectos materiais, isto é, corporais, os mais básicos para a sobrevivência. Por outro lado, também pode sugerir um corpo sem espírito, desconsiderando a dimensão espiritual humana.

A contribuição que a antropologia teológica tem a oferecer ao ser humano atual é resgatá-lo como corpo e espírito, como vida/ser vivente, como ser humano concreto, mas que ao mesmo tempo transcende a concretude da existência e que atribui sentido a si, a sua vida, a seu corpo. Mas essa antropologia teológica, primeiramente, precisa dissociar-se e superar a antropologia teológica que, no decorrer da história, contribuiu e fomentou a visão dicotômica do ser humano, que endossou esse discurso e que justificou a sujeição de corpos. A antropologia teológica tem o papel de superar essa herança e buscar pelo ser humano completo e complexo, corpo e espírito, homem e mulher.

No presente artigo, discutiremos o tema em duas partes. Inicialmente, abordaremos o lugar (e não-lugar) do corpo no pensamento teológico, problematizando-o desde uma perspectiva feminista. Analisaremos, assim, a rejeição e a submissão dos corpos, especialmente do corpo das mulheres, na cultura ocidental, amparados por uma antropologia teológica dicotômica. Depois disso, resgataremos a importância do corpo para a teologia cristã e construiremos uma antropologia teológica que supere a dicotomia e dualismo de corpo e espírito sugerindo, para esse fim, uma inversão de conceitos, falando em corporeidade do espírito e espiritualidade do corpo.

1. O corpo e a identidade

A fala a respeito do corpo é sempre uma fala sobre identidade, especialmente a própria, nesse caso uma fala sobre si mesmo, uma fala sobre o corpo que se tem e que se é. A fala a respeito do corpo é uma fala, por exemplo, sobre questões como saúde, sexualidade e vida, mas também uma fala sobre doença, violência e morte. É uma fala que se atenta à ambiguidade de que corpos são sujeitos e não objetos, muito embora sejam objetificados, e que se atenta à própria contradição da vida. Por isso, implica falar também sobre a sujeição a qual corpos são submetidos. A fala a respeito do corpo é, dessa forma, uma fala sobre muitas coisas, é uma fala sobre o mundo, o meio, ao mesmo tempo em que é, fundamentalmente, uma fala pessoal: o corpo aponta para o eu – eu sou um corpo!

Podemos observar que no decorrer da história do cristianismo o corpo foi, comumente, deixado a um segundo plano e a verdadeira importância, na antropologia teológica, foi atribuída ao espírito e/ou à alma (assim como à mente e à razão). Salvação, nessa forma de interpretar o

ser humano, foi compreendida e anunciada como sendo a da alma exclusivamente. Por outro lado, o corpo foi visto e compreendido como pecaminoso, as suas necessidades como inferiores e transitórias, e os seus prazeres proibidos. O corpo, aqui, não importava, mas tão somente a alma.

O corpo da mulher foi o que mais sofreu nesse processo, é o corpo pecaminoso *por excelência*, sendo reduzido apenas à função de corpo reprodutor e serviçal. A sexualidade da mulher foi vista não apenas como algo pecaminoso, mas como um objeto, um prêmio a ser dado a quem “comprasse” o corpo. Dessa forma, a virgindade, por exemplo, passa a ter um valor comercial, trazendo assim um atestado de um passado sexual inexistente e uma promessa de fidelidade após o casamento⁴, isto é, de uma vida sexual submetida e reduzida ao lar. A aura da virgindade era reservada apenas para as mulheres. A mesma exigência não recaía sobre homens. Às mulheres era negado um passado sexual. Havia sociedades que colocava um anel nas partes genitais das meninas, outras que escondiam durante anos as moças ou as confinavam.⁵ Estranhamente ou não, há uma relação com os contos de fadas, onde as moças são trancadas em torres ou adormecem até que “o homem certo”, um “príncipe prometido”, possuidor de poder político, econômico e sexual, apareça e as salve, no caso, as possua. O corpo é transformado, e aqui justificado, em mercadoria, uma mercadoria à espera de um milagre, de salvação.

Na época anterior da Reforma protestante do século XVI, o celibato era valorizado, sendo visto como um meio de salvação. A sexualidade estava ligada ao pecado original, havendo assim uma supervalorização da virgindade, visto que para o pensamento da época a mulher estava propensa às obras do diabo, o caminho para que ela conseguisse a salvação era através de sua virgindade. Dessa forma, o casamento também passou por certa desvalorização e a igualdade entre homens e mulheres era considerada uma heresia.⁶

No contexto de uma espiritualidade cristã que se impôs (ou foi imposta) na história, o corpo é visto “como empecilho ao pleno desenvolvimento da vida espiritual”⁷, um fardo, uma prisão do espírito, levando, assim, a vida religiosa muitas vezes a ser entendida como espaço de mortificação da carne. Não apenas o clero regular, mas também o povo foi instigado, além de expor seus corpos ao suplício voluntariamente, a suportar com paciência, zelo e submissão o mal que o assolava, como a fome, a pobreza, péssimas condições de trabalho, inclusive a escravidão, num passado não tão distante, e a violência doméstica, em tempos contemporâneos, pois é preferível entregar o corpo ao castigo para purificar a alma, o que é necessário para a salvação. A alma precisava ser liberada do corpo submetendo-o. Mas, isso é importante, não pensemos que essa antropologia é um fenômeno da Idade Média ou exclusiva de uma denominação, no caso frequentemente associada ao catolicismo. Muito pelo contrário, o protestantismo histórico contribui para o regramento sexual e conformação com a pobreza e condições precárias de trabalho, mesmo na atualidade. Essa visão, que se tornou comum no desenvolvimento de todo

⁴ DURANT, Will. *Nossa Herança Oriental: Uma história da civilização do Egito e do Oriente Próximo*. Rio de Janeiro: Record, 1963. p. 63.

⁵ DURANT, 1963, p. 63.

⁶ IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL.; MANSK, Erli. *Manual de bênção matrimonial*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre, RS: IECLB, 2009, p. 32-33.

⁷ RIBEIRO, Ana Gabriela Antunes. *Poesia em carne, sangue e esperma: erotismo e religiosidade na lírica de Adélia Prado*. Estação Literária Vagão, v. 2, 2008, p. 106. Disponível em: < <http://www.uel.br/pos/letras/EL/vagao/EL2Art11.pdf>>

o cristianismo, a respeito do corpo, contudo, não representa a visão original do movimento de Jesus sobre o corpo, antes, a visão original fora sufocada por relações de poder, patriarcais. A relação da antropologia teológica com a corporeidade é uma questão de gênero.

O sexismo, que acontece na teologia, não acontece por vontade própria. Ele é fruto de um sistema que diz que os homens, por terem o mesmo órgão sexual que Jesus, possuem, então, melhor entendimento sobre a sua doutrina, ao passo que as mulheres devem ser apenas servas fiéis, sem a capacidade de entender a Cristo por completo. Isso se trata de uma idolatria; confunde-se a fonte de vida com o poder patriarcal.⁸ É interessante pensar que o movimento promovido por Jesus, inverteu, na época, um pouco de toda essa conjuntura de preconceitos para com as mulheres excluídas. As pessoas que o seguiram foram exatamente essas pessoas à margem, pessoas que eram impuras para o culto: pobres, pecadores, cobradores de impostos e mulheres. Jesus e o seu movimento possuíam caráter inclusivo e não excludente. As pessoas que se juntavam ao movimento de Jesus proclamavam a inclusão e afirmavam que todas as diferenças de *status* social, político e religioso estavam abolidas no corpo de Cristo, a Igreja.⁹ O corpo de Cristo se torna o corpo de todas as pessoas excluídas e marginalizadas; elas formam o corpo de Cristo. O corpo ferido na cruz, também é o corpo que é ferido na sociedade. O corpo exaltado como salvador, é o corpo que se colocou ao lado daqueles corpos que eram (e ainda são) tratados como objetos e, pior, como lixo. Trata-se de uma teologia de identificação de corpos, entre os corpos, com os corpos.

A antropologia dicotômica que divide o ser humano entre corporal e espiritual, divisão essa profundamente hierarquizada, onde o espírito é superior ao corpo, foi influenciada pela conformação do cristianismo à filosofia grega, particularmente o platonismo. Essa concepção antropológica não apenas deixou suas marcas na teologia e na moralidade cristãs, mas de toda a cultura chamada ocidental. O corpo, e aquilo que lhe correspondia, foi reservado ao espaço privado, doméstico, enquanto o espaço público foi reservado para a mente, do espírito.¹⁰ A divisão vai ainda mais além que o “abstratismo” corpo-espírito e concretiza-se em relações de gênero, classe, raça. A mulher foi enxergada como um corpo e, dessa forma, encerrada e encarcerada ao espaço doméstico, excluída do espaço público. Enquanto isso, o homem branco e erudito teve por espaço de atuação o ambiente público, ou seja, a política, o trabalho (especialmente de postos de comando) e a produção do saber. Esse esquema pode ser aplicado ao negro, músculo para o trabalho escravo, e o branco de uma, suposta, cultura ocidental mental e espiritual, o que norteia inclusive as relações internacionais entre o Atlântico norte (Europa e EUA) e o Sul Global.¹¹ Enfim, as consequências dessa dicotomia na história da humanidade são muitas. Elas refletem as relações de gênero, raça e classe: todo um edifício de exclusão baseada em uma antropologia teológica dicotômica e, por isso, excludente.

Em nossa sociedade, dicotomizada entre corpo e espírito, existem mecanismos do saber com suas regras, controle de conhecimento e verdades, que controlam os pensamentos, as crenças, o corpo e as falas. Trata-se de um mecanismo para manter essa dicotomia. A autorização do

⁸ SÖLLE, Dorothee. *Libertada para a liberdade, condenada ao silêncio: a imagem da mulher no cristianismo*. In: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Vol./No. 31/1, p. 75-84, 1991, p. 77. Disponível em: http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/990/956.

⁹ FIORENZA, Elisabeth Schussler. *Discipulado de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 96.

¹⁰ BERRES, Liane. *Corporeidade – Mulher – Poder*. In: PINTO, Raquel Pena; PIRES, Sandra Maira; WEILER, Lucia (Orgs.) *Teologia Feminista: tecendo fios de ternura e resistência*. Porto Alegre: ESTEF, 2008. p. 53.

¹¹ SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017. p. 20.

saber recai ao sexo masculino, pois se as mulheres são identificadas com o corpo, os homens o são com o espírito. Conforme a filósofa brasileira Márcia Tiburi: “A fala é autorizada por um falo que sempre esteve em posse dos homens brancos que dominam os discursos e a produção da verdade”.¹² Fala e falo são identificados. Se a fala sempre esteve em posse do homem branco, a escuta sempre esteve nesses outros corpos que não se encaixam nesse padrão, ou seja, os homens brancos não escutam o que esses corpos gritam, os opressores não escutam os oprimidos. A vida é de mão única, um fala, outro, no caso, outra, escuta. A dicotomia visa, assim, invisibilizar a parte desprestigiada. O corpo que não possui direito de se autopossuir, também não possui direito de se reivindicar. É um corpo escravo e mudo, um criado mudo. Objeto.

Essa dicotomia, repetimos, não é coisa do passado, da Idade Média. Questionar um “espírito”, uma crítica metafísica, religiosa e moral não emancipam corpos nem tampouco restaura a unidade do ser humano. A ciência, especialmente na modernidade, tratou o corpo humano como uma máquina, fragmentado em partes.¹³ Essa visão antropológica agiu em detrimento dos aspectos espirituais e psicológicas do ser humano, via essa que não ajuda o ser humano na restauração de sua unidade. O ser humano contemporâneo, ao compreender a si mesmo, possui uma visão contraditória a respeito do corpo. “Por um lado, há uma valorização excessiva e hedonista do corpo. Por outro lado, há um descuido com o bem-estar do corpo, especialmente o corpo alheio”.¹⁴ O corpo não tem valor na unidade com o espírito, mas objetificado, sensualizado e/ou instrumentalizado. A pessoa mesma dicotomiza a si, claro, pela herança cultural/antropológica que recebeu. Tanto o hedonismo, quanto o ascetismo, parte de uma alienação entre si e o corpo. Inverter a centralidade do espírito para o corpo não resolve o problema da dicotomia, o desprestígio das coisas do espírito não restaura unidade do ser humano. Mas voltemos ainda ao corpo.

Os corpos são instrumentos de poder. Se algum corpo mostra resistência ao esquema de poder, esse corpo precisa ser destruído ou machucado. “Se o corpo é alvo estratégico de um sistema de codificação, supervisão e restrição, é porque o corpo, com suas energias e capacidades, representam uma ameaça incontrolável e imprevisível a esse mesmo modo de organização social”.¹⁵ Por isso há a necessidade de um padrão de corpo, e tudo aquilo que foge disso é visto como errado, pecaminoso. O corpo é o lugar de prazer, conhecimento, poder, mas também de dor, rejeição e esquecimento. O corpo é padronizado estética, cultural, midiática, política, econômica e até educacionalmente, quando essa educação não é libertadora.

O desafio é grande e nenhuma teologia sobre o corpo abarcará a sua complexidade e a sua unidade enquanto não o assumir para si. O filósofo francês Maurice Merleau-Ponty destaca: “Quer se trate do corpo do outro ou de meu próprio corpo, não tenho outro meio de conhecer o corpo humano senão vivê-lo, quer dizer, retomar por minha conta o drama que o transpassa e confundir-me com ele”.¹⁶ É preciso ultrapassar o limite do corpo que é tido para compreender

¹² TIBURI, Marcia. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. 6. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018. p. 58.

¹³ BERRES, 2008, p. 53.

¹⁴ BERRES, 2008, p. 52.

¹⁵ DEIFELT, Wanda. *O corpo em dor*. Uma análise feminista da arte pictórica de Frida Kahlo. In: DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S.; STRÖHER, Marga J. À flor da pele. Ensaios sobre gênero e corporeidade. 2. ed. São Leopoldo: CEBI/EST/Sinodal, 2006. p. 34.

¹⁶ MERLEAU-PONTY *apud* DOURADO, Wesley Adriano Martins; LAUAND, Jean. “*Deuses no fogão*” – o corpo na visão de mundo de Adélia Prado. *Convenit Internacional* 13, 2013, p. 71.

Disponível em: < <http://hottopos.com/convenit13/55-78JeanWesley.pdf> >

o corpo como um sido, para além, como um corpo sendo. Levá-lo a sério o corpo como uma categoria teológica, isto é, da antropologia teológica, significa partir de uma hermenêutica feminista para compreender que o corpo, os corpos, especialmente o da mulher, foi desprezado e negado e, por isso, não poderá reduzi-lo nem a um objeto de força de trabalho, nem como empecilho pecaminoso, nem objeto estético, mas considerá-lo em sua unidade, como sinônimo de humano. Como diz a teóloga luterana Wanda Deifelt: “A experiência perceptiva do sujeito, sua autorreflexão, seu pensamento e sua imaginação estão profundamente ligados ao corpo”.¹⁷ Além desses, o corpo, na teologia, deve passar pela reflexão de seu caráter transcendente e, para isso, a teologia precisa fazer algumas inversões do que é transcendência.

Transcendência do corpo, na antropologia teológica, parte da reivindicação do ser humano sobre si mesmo, sua autossignificação, significa autoafirmar-se a despeito da vida negada, significa “ser”.¹⁸ Significa não deixar-se ser reduzido à “coisalidade” da existência, não deixar-se ser um objeto. A vida é mais. A vida é sentido, valor e expressão. É uma dinâmica de realização. O corpo “não está no tempo e no espaço, à semelhança dos demais objetos, mas habita o tempo e o espaço”, e habita-o “conferindo-lhe sentido, significado existencial”.¹⁹ Por não ser um objeto fixo e passivo no espaço e tempo, ele está em transformação e a serviço da transformação. A identidade se dá pela autopercepção e autocompreensão do corpo em seu meio e de como esta se expressa através do corpo. A autocompreensão demanda tempo, é uma reconciliação consigo mesmo e com o mundo, é perceber que a sua condição, o seu ser, o seu corpo é exatamente como deveria ser. Mas como fazer isso quando o seu corpo foi construído em cima de padrões ditados pela sociedade? Como, por exemplo, uma mulher pode aceitar um corpo que é ditado pelo patriarcado?

Os corpos que conhecemos são marcados pelos padrões, representam o outro que foi marcado pela opressão. Aqui em especial estão marcados corpos de mulheres, negros e negras, pessoas da comunidade LGBTQ+. São corpos criados nos padrões da sociedade, mas que lutam diariamente contra o sistema estabelecido, pelo direito de romper os padrões e autoafirmarem-se o que são. Nesse sentido, o feminismo auxilia as pessoas a admitirem aquilo que lhes faz bem, as identidades que façam sentido em suas vidas, que tornem suas vidas cheias de sentido.

É direito de cada corpo dizer como quer ser, se transformar, se reconstruir, se (re)organizar, se (re)inventar. Isso também significa assumir o corpo, efetivar o corpo que se é, poder se reconhecer. Todo olhar é limitado quando se fala de outros corpos. O olhar feminista nos ajuda a ver o outro com outros olhos, com olhos de compreensão e de aceitação, é, sobretudo, o autocompreender-se. Conforme Tiburi: “No contexto do patriarcado a identidade é um parâmetro heteroconstruído, no feminismo a identidade é um elemento da construção de si que passa necessariamente pelo autorreconhecimento de cada um acerca de si mesmo”.²⁰ Não podemos, ainda, negligenciar tudo aquilo que coloca o corpo em risco. Dessa forma, não podemos esquecer o patriarcado, visto que o destino de muitos corpos, principalmente o das mulheres, é a violência. O patriarcado é aqui entendido como um sistema naturalizado, enraizado na cultura

¹⁷ DEIFELT, 2006, p. 26-27.

¹⁸ TILLICH, Paul. *A coragem de ser*: baseado nas conferências Terry pronunciadas na Yale University. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972. p. 17.

¹⁹ DOURADO; LAUAND, 2013, p. 71.

²⁰ TIBURI, 2018, p. 22.

e em instituições, mas que é um “sistema dogmático de crenças e não um ideal”.²¹ É um sistema que confere a uns o direito sobre o corpo de outros (outras, no caso).

Nesse sistema não há nada mais absurdo do que o direito ao corpo. O corpo das mulheres é reduzido ao trabalho doméstico, sexual, reprodutivo em troca de sobrevivência, comida e um teto. Aqui se enquadra a ideia de uma família tradicional, onde a mulher é condenada ao serviço dos homens, à maternidade, à sensualidade e, de certa forma, seduzida a aceitar que essa é a ordem natural das coisas. O corpo das mulheres é reduzido a um objeto sem desejos, sem pensamentos, sem voz, sem nome. A necessidade de se lutar pelos direitos dos corpos das mulheres, é a necessidade de lutar para que elas sejam donas de si mesmas. Donas das suas sexualidades. Donas do seu corpo reprodutivo. E, para isso, “as mulheres precisam reivindicá-lo, porque o corpo feminino, assim como o corpo marcado como negro e o corpo usado – como o do operário – precisa ser devolvido a si mesmo”.²²

Reivindicar um corpo é resgatar uma identidade, é resgatar uma história é criar uma vida que queira ser vivida, é dar dignidade a algo que sempre foi visto como objeto. Reivindicar um corpo é dar direito ao corpo, dar respeito, visto que o patriarcado nada entende de respeito a esses corpos. Empoderar um corpo é uma forma de desempoderar os sistemas que o aprisionam e o tornam escravo. Isto é corporeidade, mas também é espiritualidade. E é dessa unidade entre corporeidade e espiritualidade que trata a antropologia teológica.

2. Por uma espiritualidade do Corpo e uma Corporeidade do Espírito

Falamos aqui a respeito de uma antropologia teológica que se constitui pela mediação entre uma corporeidade e uma espiritualidade oposta a dualismos e reducionismos. Por isso, aqui não falamos de uma espiritualidade do espírito ou de uma corporeidade do corpo. O ser humano da antropologia teológica é uma unidade e não pode ser reduzido apenas à dimensão do espírito ou do corpo. Ele o é sendo inteiro. O ser humano é corpo e espírito, de forma dialógica e transversal. Embora na história do cristianismo este tenha endossado o discurso dicotômico, é importante que se saiba, não o era assim em sua origem.

Na época da propagação do cristianismo no mundo antigo, isto é, antes dos Concílios Ecu-
mênicos, não havia um vácuo religioso, ao contrário, havia várias opções de diferentes religiosidades, isto é, era um mundo de muita diversidade e efervescência religiosa e filosófica, de escolas concorrentes entre si. Entre estas se encontrava o estoicismo, uma escola de filosofia que ensinava abnegação material como norma ética e moral. Esse desapego material, entretanto, advinha de uma aristocracia escravagista masculina, de homens ricos e livres que contavam com mulheres e escravos para os servirem, e, portanto, tinham a possibilidade de desapegarem-se das mais básicas preocupações, isto, do corpo, por exemplo, o que comer ou o que vestir, enquanto havia quem se preocupasse com eles. Estavam autorizados economicamente, pela segurança da sobrevivência, a dedicarem-se apenas ao espírito, já que o seu corpo não corria nenhum risco.

O estoicismo não apenas concorreu como também influenciou o cristianismo antigo. Mesmo tendo exercido influência no cristianismo, esta não era a mensagem cristã original. Na origem do

²¹ TIBURI, 2018, p. 26.

²² TIBURI, 2018, p. 37.

cristianismo encontrava-se a proclamação da ressurreição de um corpo concreto, Jesus Cristo, e a esperança da ressurreição dos corpos concretos das pessoas que ouviam essa pregação, especialmente mulheres, pobres, escravos e povos subjugados do império. Assim, o cristianismo “anunciava a transfiguração de nossos corpos mortais através da Páscoa de Cristo e da experiência do Espírito de Cristo”.²³ A mensagem da ressurreição do corpo é dada a quem tem o corpo machucado, oprimido e explorado. Essa mensagem tornou-se uma alternativa frente ao estoicismo aristocrático. Tornou-se espiritualidade dos não-autorizados a dedicarem-se às coisas espirituais, uma espiritualidade dos corpos. Apresentava-se, contraposta ao estoicismo, como uma religião preocupada com os corpos e as suas ambiguidades e suas necessidades.

A fé cristã era, dessa forma, uma religião sobre corpos, de corpos para corpos, uma mensagem de salvação não da alma, mas do corpo. Conforme diz o verso da Adélia Prado: “Meu pobre corpo é feito corpo de Deus”.²⁴ O teólogo católico Luís Carlos Susin, reportando-se ao teólogo reformado Jürgen Moltmann, frisa que Espírito, como apresentado na Bíblia, não antagoniza matéria ou corpo, como comumente se interpretou e divulgou, e sim com a morte.²⁵ Ou seja, o que a espiritualidade, o Espírito antagoniza não é a corporeidade ou a vida e as suas necessidades, mas, pelo contrário, antagoniza aquilo que ameaça o corpo e a vida. Podemos dizer que a espiritualidade, como aqui apresentamos, não está em oposição à corporeidade, mas é a sua reivindicação, a afirmação significativa, transcendente do corpo e da vida.

Susin também afirma: “A primeira obra do Espírito não é propriamente ‘espiritualização’, mas ‘encarnação’, e somente assim também transfiguração da carne”.²⁶ Com base nisso falamos na relação onde espiritualidade e corporeidade se correlacionam, dialogam, completam-se. Os três mistérios cristológicos, na verdade, falam de corpo: encarnação, crucificação e ressurreição, e a prática de Jesus atestava a essa centralidade do corpo, de que se tratava da restauração da unidade corporal-espiritual: as curas, os exorcismos, o lava-pés, além, claro, do partir do pão. Tratava-se de uma espiritualidade que resgatava o corpo de sua marginalização sem, contudo, em nenhum momento reduzir o corpo a ele mesmo, em uma espécie de hedonismo. Não era o corpo olímpico, heroico o objeto da espiritualidade cristã primitiva, mas o corpo crucificado e, por isso, ressuscitado. A corporeidade unida à espiritualidade não se trata de culto ao corpo perfeito, mas justamente o contrário disso. É a transfiguração dos corpos machucados e rejeitados, pela exploração capitalista e/ou por uma estética hedonista. O corpo ressuscitado é aquele mesmo corpo crucificado.

Espiritualidade e corporeidade se exigem mutuamente como uma espiritualidade do corpo e uma corporeidade do espírito, em dois movimentos, através dos quais se contribui para a restauração da unidade na natureza do ser humano como corpo e espírito. Não são passos de uma antropologia esquematizada, mas movimentos de uma mesma antropologia teológica que se dá em movimento, se dá nesse processo de afirmação da vida e significação da vida, uma antropologia que acontece enquanto corporeidade e como espiritualidade. Descrevemo-las.

²³ SUSIN, Luís Carlos. *O corpo, o espírito e a pessoa: o que pode ainda a teologia feminista*. In: PINTO, Raquel Pena; PIRES, Sandra Maira; WEILER, Lucia (Orgs.) *Teologia Feminista: tecendo fios de ternura e resistência*. Porto Alegre: ESTEF, 2008. p. 68.

²⁴ PRADO *apud* DOURADO; LAUAND, 2013, p 63.

²⁵ SUSIN, 2008, p. 69.

²⁶ SUSIN, 2008, p. 71.

O primeiro movimento é a corporeidade do espírito, quando o espírito aceita significativamente o corpo. Elton Tada disserta sobre a relação entre *A Coragem de Ser* de Paul Tillich e *A Via Crucis do Corpo* de Clarice Lispector. Tada escreve sobre como Lispector, mediante a ficção, alcança a representação do ser humano real, isto é, “que existe e que é fadado a existir”, ou seja, “que é obrigado a carregar a cruz da existência”.²⁷ Encontrar-se com sua própria existência, e assim, aceitar-se como pessoa, como indivíduo, é um elemento central da espiritualidade cristã.

Para obter esse encontro com o ser humano real, concreto, Lispector precisa “despojar-se de possíveis defesas que nos afastem do contato com o real em sua vitalidade, prazeroso ou não”.²⁸ Da mesma forma, para Tillich em *A Coragem de Ser*, a aceitação daquilo que é inaceitável (ou seja, que a angústia tornara inaceitável) é experiência crucial da coragem. Para o Tillich teólogo, a experiência da aceitação mediante a coragem é chamada de justificação e de graça²⁹, é a reconciliação do espírito e do corpo, a reconciliação do espírito aflito com o corpo outrora visto como fardo e prisão de pecado e inaceitabilidade social. A coragem de ser é o inverso do escapismo ou fuga, é “reflexão sobre o ser humano a partir dele mesmo”.³⁰ A coragem de ser se trata de um (re)encontro do ser humano consigo mesmo, bem como pela consciência de participação com o todo.³¹

A teóloga católica feminista Ivone Gebara assim define a justificação: “Creio que não se trata mais da valorização do sofrimento pelo sofrimento, nem da provocação de mais sofrimentos, mas sim de acolher-nos como seres sofredores necessitados da ajuda uns dos outros”.³² A aceitação do corpo parte do espírito, que é a corporeidade do espírito, é a solidariedade consigo mesmo e com o próximo, quando se aceita a fragilidade, a finitude e se reconhece a condição de sofrimento para ao invés de fugir dessa realidade, haja “honradez com o real”³³, solidariedade militante com o sofrimento: o próprio e do próximo. Aceitação da fragilidade é o contrário de conformismo e escapismo, antes, é a condição para a solidariedade transformadora.

O segundo movimento é a espiritualidade do corpo, ou seja, o movimento em que o corpo aceita o espírito. A espiritualidade do corpo é o movimento de superação da situação de dor para restaurar a unidade do ser. “A dor”, ou a angústia, na filosofia existencialista, “produz alienação, um vácuo existencial, uma ruptura com o mundo, levando à desintegração física, emocional e social”.³⁴ Dizendo de outra maneira, a dor conduz a um estranhamento entre o corpo e o espírito, enquanto for inimizada. Uma vez aceita a dor é preciso reconhecer também que a dor não é palavra última, ou então ocorreria apenas conformismo. A dor aceita precisa ser curada.

Superar a dor significa lidar de forma curativa e criativa com a própria angústia e fazer que de uma situação de dor (embora nem toda dor seja passível disso) nasça um processo de empoderamento e significação da dor e da angústia, ou seja, transcender a situação dada de dor. Este é um encontro pessoal, mas não solitário. O empoderamento e o fortalecimento da esperança se

²⁷ TADA, Elton. *A Cruz do Corpo: Uma Proposta de Teologia da Literatura a partir de Paul Tillich e Clarice Lispector*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013. p. 93.

²⁸ ROSENBAUM *apud* TADA, 2013, p. 40.

²⁹ TILLICH, 1972, p. 128.

³⁰ TADA, 2013, p. 46.

³¹ TADA, 2013, p. 62.

³² GEBARA, Ivone. *O que é cristianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 80.

³³ SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?: Terremoto, terrorismo, barbárie e utopia*. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 63.

³⁴ DEIFELT, 2006, p. 28-29.

dá no contato do ouvir e falar/pronunciar a dor própria e do próximo. A expressão é peça central do processo de cura. “A arte como expressão da dor na obra de Frida Kahlo”, no exemplo dado pela teóloga Wanda Deifelt, “supera o dualismo, a dicotomia sujeito e objeto, a distância entre a artista e a obra de arte”.³⁵

Chamamos aqui de espírito a capacidade interpretativa e significativa do ser humano, podemos também dizer, a capacidade artística, que significa e que reivindica novidade.

A aceitação do espírito por parte do corpo se refere a uma afirmação de sua capacidade interpretativa (ao pintar o seu próprio corpo) e do olhar a partir da alteridade (o seu corpo é o outro que é ela mesma) supera o dualismo sujeito e objeto.³⁶

A crucificação de Jesus e a crucificação sistêmica de seus seguidores e seguidoras através das estruturas de violência e exploração é superada de forma criativa (*creatio, poiesis*) na mensagem da ressurreição. O teólogo luterano Vitor Westhelle no tratado de cristologia e teologia da cruz *O Deus escandaloso* refere-se à prática da ressurreição. A teologia da cruz, diz Westhelle, “não é uma teologia entre outras nem uma doutrina, mas uma maneira de fazer teologia”³⁷, isto é, de solidariedade com os crucificados e as crucificadas: ela é lugar de revelação. Mas a teologia da cruz sempre tem em vista a ressurreição, pois ressurreição é antes de tudo uma prática de solidariedade com os corpos machucados.

A prática da ressurreição tem seu lugar privilegiado na ação das mulheres, que, 1) não abandonaram Jesus na morte, 2) foram cuidar do seu corpo morto, o corpo que não podia oferecer mais nada, apenas receber solidariedade. É a mensagem mais contundente de gratuidade. É esperança tornada presente. Nas palavras de Westhelle: “Essa é a tarefa dos seguidores e das seguidoras de Cristo: não permitir que a história termine em calamidade, não permitir que o passado seja fechado, contra toda evidência, contra toda esperança”³⁸. É dessa forma que o milagre do Espírito de Cristo, como afirmado antes, é corpo, encarnação, é ressurreição e a transfiguração de corpos: os corpos são transformados pelo seu resgate. O corpo é resgatado por solidariedade gratuita e incondicional. Nisso consiste a teologia cristã: em uma espiritualidade que é corporeidade e em uma corporeidade que é espiritualidade.

Considerações finais

Ninguém é alienado, dicotomizado sozinho. Por isso, também, nenhuma pessoa pode superar essa alienação e dicotomização sozinha. A restauração da unidade humana do corpo e espírito se faz em comunhão com outras pessoas e, apesar de ser um ato pessoal, não é isolado ou solitário. É sempre solidariedade. Mas, além disso, a restauração da unidade da corporeidade e da espiritualidade se dá participando do milagre da encarnação e da ressurreição. A antropologia teológica cristã tem por base a participação do ser humano na realidade cristológica: a solidariedade com os corpos, especialmente os mais frágeis e machucados e a prática de amor

³⁵ DEIFELT, 2006, p. 30.

³⁶ DEIFELT, 2006, p. 36.

³⁷ WESTHELLE, Vitor. *O Deus escandaloso: o uso e abuso da cruz*. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008. p. 119.

³⁸ WESTHELLE, 2008, p. 129.

desinteressado pelo ser humano, que sustenta as necessidades das pessoas excluídas da antropologia dualista.

A teologia durante a história do cristianismo muitas vezes justificou uma antropologia de rejeição e submissão de corpos. Apoiou e promoveu a escravidão e exploração. Mas também serviu de lugar de descoberta da unidade do ser humano e mensagem libertadora do encontro do ser humano consigo e com o próximo. Mediante a crítica da teologia da libertação e da teologia feminista, o cristianismo pode perceber o quão instrumentalizado esteve e ainda está por sistemas de exploração de corpos, sistemas de violência, morte e preconceito. Não se trata de uma crítica negativa, mas afirmativa que resgata o caráter original do cristianismo de valorização e salvação de corpos. Estes movimentos permitem nascer uma nova antropologia teológica comprometida com o corpo, com o ser humano concreto e com a espiritualidade desse corpo concreto, essa vida que quer viver e dar sentido. O ser humano torna-se um ser, um lugar de encontro do milagre divino e do milagre humano, onde o ser humano participa de Deus e Deus participa do ser humano: isso é antropologia teológica.

A superação dos dualismos é um tema importante que emerge em nosso contexto, além de ser uma responsabilidade teológica, uma vez que a teologia contribuiu para essa dicotomia do ser humano no passado e na atualidade. Não cabe mais nos dias de hoje uma antropologia teológica que justifique a divisão do ser humano como máquina de trabalho ou como ser de consumo, seja negando o corpo ou negando o espírito. Portanto, falar em espiritualidade do corpo e corporeidade do espírito é resgatar a unidade do ser humano e a sua valorização como um ser integral: o corpo que participa do milagre do espírito, o espírito que participa do milagre da carne. O milagre é a participação.

Por último, como conclusão última dessa reflexão citamos uma poesia de autoria da poetisa Adélia Prado, chamada Festa do Corpo de Deus:

Como um tumor maduro
a poesia pulsa dolorosa,
anunciando a paixão:
“Ó crux ave, spes unica
Ó passiones tempore”.
Jesus tem um par de nádegas!
Mais que Javé na montanha
esta revelação me prostra.
Ó mistério, mistério,
suspenso no madeiro
o corpo humano de Deus.
É próprio do sexo o ar
que nos faunos velhos surpreendo,
em crianças supostamente pervertidas
e a que chamam dissoluto.
Nisto consiste o crime,
em fotografar uma mulher gozando
e dizer: eis a face do pecado.
Por séculos e séculos
os demônios porfiaram
em nos cegar com este embuste.
E teu corpo na cruz, suspenso.

E teu corpo na cruz, sem panos:
 olha para mim.
 Eu te adoro, ó salvador meu,
 que apaixonadamente me revelas
 a inocência da carne.
 Expondo-te como um fruto
 nesta arvore de execração
 o que dizer é amor,
 amor do corpo, amor.

Referências

- BERRES, Liane. *Corporeidade – Mulher – Poder*. In: PINTO, Raquel Pena; PIRES, Sandra Maira; WEILER, Lucia (Orgs.) *Teologia Feminista: tecendo fios de ternura e resistência*. Porto Alegre: ESTEF, 2008.
- DEIFELT, Wanda. *O corpo em dor*. Uma análise feminista da arte pictórica de Frida Kahlo. In: DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S.; STRÖHER, Marga J. *À flor da pele. Ensaios sobre gênero e corporeidade*. 2. ed. São Leopoldo: CEBI/EST/Sinodal, 2006.
- DOURADO, Wesley Adriano Martins; LAUAND, Jean. “*Deuses no fogão*” – o corpo na visão de mundo de Adélia Prado. *Convenit Internacional* 13, 2013. Disponível em: < <http://hottopos.com/convenit13/55-78JeanWesley.pdf>>
- DURANT, Will. *Nossa Herança Oriental: Uma história da civilização do Egito e do Oriente Próximo*. Rio de Janeiro: Record, 1963.
- FIORENZA, Elisabeth Schussler. *Discipulado de iguais: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GEBARA, Ivone. *O que é cristianismo*. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL. MANSK, Erli. *Manual de bênção matrimonial*. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre, RS: IECLB, 2009.
- RIBEIRO, Ana Gabriela Antunes. *Poesia em carne, sangue e esperma: erotismo e religiosidade na lírica de Adélia Prado*. *Estação Literária Vagão*, v. 2, 2008. Disponível em: < <http://www.uel.br/pos/letras/EL/vagao/EL2Art11.pdf>>
- SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?: Terremoto, terrorismo, barbárie e utopia*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.
- SÖLLE, Dorothee. *Libertada para a liberdade, condenada ao silêncio: a imagem da mulher no cristianismo*. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Vol./No. 31/1, p. 75-84, 1991. Disponível em: <http://periodicos.est.edu.br/index.php/estudos_teologicos/article/view/990/956>
- SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.
- SUSIN, Luís Carlos. *O corpo, o espírito e a pessoa: o que pode ainda a teologia feminista*. In: PINTO, Raquel Pena; PIRES, Sandra Maira; WEILER, Lucia (Orgs.) *Teologia Feminista: tecendo fios de ternura e resistência*. Porto Alegre: ESTEF, 2008.
- TADA, Elton. *A Cruz do Corpo: Uma Proposta de Teologia da Literatura a partir de Paul Tillich e Clarice Lispector*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.
- TIBURI, Marcia. *Feminismo em comum: para todas, todes e todos*. 6. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018.

TILLICH, Paul. *A coragem de ser*: baseado nas conferências Terry pronunciadas na Yale University. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.

WESTHELLE, Vítor. *O Deus escandaloso*: o uso e abuso da cruz. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

Submetido em: 29/07/2020

Aprovado em: 17/11/2023