

Memórias de imposições normativas e coerções: o corpo deseja celebrar Dioniso

Memory of normative impositions and coercions: the body wants to celebrate Dioniso

Leila Navarro de Santana

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO

RESUMO:

O corpo, na tradição metafísica ocidental, foi considerado um objeto. Platão é um autor relevante, nessa tradição, que sustenta a dicotomia corpo-alma, como duas naturezas totalmente heterogêneas. A alma é o propriamente humano, já o corpo é um vasilhame descartável, uma prisão que limita a essência do homem: um objeto que nos encadeia e nos cerceia. Partindo desta tradição, o corpo foi enunciado, codificado, interpretado e dominado nas relações sociais que tentaram regimentar e controlar essa corporalidade. Inúmeras conceituações objetivantes e dicotômicas sobre o corpo construíram uma memória e uma identidade corporais que o reduziram a uma *coisa* ou a uma mercadoria apropriável. Contudo, há outras formas de ver o corpo. Na leitura nietzschiana, por exemplo, o corpo é celebrado como uma multidão de impulsos criativos em jogo, como a dinâmica do devir que exprime as potências instintivas do homem; na linguagem mítica arcaica, através do corpo falam Dioniso e todas as forças salutares da terra, da vida.

Palavras-chave: corpo; poder; identidade.

ABSTRACT:

The body, in the metaphysical Western tradition, has been considered an object. Plato is an important author in this tradition that defends the dichotomy body-soul as two completely heterogeneous natures. The soul is what is properly human, whereas the body is a disposable container, a prison that limits the essence of man: an object that enchains and restricts us. Starting from this tradition, the body was declared, codified, interpreted and dominated in the social relations that tried to rule and control this corporality. Several objective and dual concepts about the body established a corporal memory and identity, which has reduced it to a *thing* or to an appropriate merchandise. However, there are other ways of considering the body. According to Nietzsche, for example, the body is celebrated as a myriad of creative movements at play, as the dynamics of a continuous series of creative transformations that express the instinctive potentiality of man; in the archaic mythical language, so through the body speaks Dionysus and all the salutary powers of the earth and life.

Key words: body; power; identity.

Introdução

Os discursos possuem um grande poder de criação, de transformação e de mudança na vida humana. Essa é uma rica característica promotora de acontecimentos, irrupções e desordens; porém esse seu caráter criador, inovador, representa grandes ameaças e perigos para os sistemas de saber e poder que vigoram na sociedade. Desse modo, para que o discurso seja controlado e delimitado, um conjunto de procedimentos institucionalizados de coerção e de normatização trabalha no sentido de restringi-lo e adequá-lo à manutenção de uma determinada ordem estabelecida e exercida pelo poder dominante.

Um exemplo bastante ilustrativo sobre o procedimento que limita o discurso é o que Foucault (1996) descreveu como *vontade de verdade*. Esse procedimento seria uma espécie de necessidade, produzida historicamente,

que busca a verdade e, por sua vez, o discurso verdadeiro – possível a partir de uma separação e oposição entre o saber verdadeiro e o saber falso –, legitimado por endosso institucional que, ao mesmo tempo, mantém a vontade de verdade.

Enfim, creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte institucional tende a exercer sobre os outros discursos – estou sempre falando de nossa sociedade – uma espécie de pressão e como que um poder de coerção. Penso na maneira como a literatura ocidental teve de buscar apoio, durante séculos, no natural, no verossímil, na sinceridade, na ciência também – em suma, no discurso verdadeiro (FOUCAULT, 1996: 18).

A vontade de verdade fomenta o vigor do discurso verdadeiro quando reconhece nele este valor. Seu valor de verdade pode ser atribuído pela filosofia, pela religião e/ou pela ciência. O importante é que, frente ao acontecimento do discurso, somente aquele que obedece à normatização que o valida como legítimo e verdadeiro deverá ser qualificado e, portanto, reverenciado.

Neste sentido, o discurso socrático-platônico, analisado no presente artigo, enuncia o corpo enquanto uma parte desqualificada de um homem fragmentado e objetivado. Tal discurso é validado e legitimado pela filosofia clássica, bem como pelo peso e importância do filósofo Platão. Foi também adotado pela moral cristã, que relacionou o corpo ao pecado, inferiorizando-o. O discurso do corpo como objeto recebe também atributo de verdadeiro pela ciência médica e psicológica que, amiúde, o vincula tanto à “maquina perfeita” quanto a um instrumento passivo controlado pelo cérebro ou pela mente.

O discurso de Platão e a memória do homem dicotomizado

Platão era um membro da nobreza, nasceu em Atenas no ano 427 a.C e faleceu no ano de 348 a.C.. Em sua filosofia é possível encontrar um marco no que se refere à concepção dualista e metafísica do ser. Ao estudar sua obra, tem-se acesso a várias considerações acerca da justiça, ética, moral, morte, vida, alma, amor, beleza, memória, reencarnação e, entre outras, à concepção acerca do corpo que fundamenta todo um entendimento deste como resultado de uma representação do homem enquanto dualidade constituída por duas partes opostas: alma e corpo.

Para Platão, existem dois mundos: o mundo das idéias ou mundo inteligível e o dos fenômenos ou mundo sensível. O mundo das idéias (*eidós*) se apresenta à intuição intelectual: nele residem as essências imutáveis apreendidas pelo homem através da contemplação. O mundo sensível, o dos fenômenos, é dinâmico e mutante, se apresenta como *sombras* da realidade, sendo, assim, uma ilusão, uma cópia, pois para Platão a verdade é uma: aquela que encontramos no mundo das idéias.

Platão parte, então, do pressuposto de que a alma teria estado no mundo das idéias, contemplando o inteligível e o apreendendo intuitivamente, sem necessitar dos sentidos. A alma entra em degradação quando se une ao corpo, tornando-se dupla, composta de uma parte superior (a alma intelectual) e uma inferior (o corpo). A alma deixa então de contemplar as idéias do bem, da pureza, da perfeição e da beleza para estar no mundo das aparências ilusórias, esquecendo-se de tudo o que é verdadeiro e tornando-se prisioneira do corpo para nele viver em suplício.

Platão afirma nitidamente a desvalorização do corpo. Para este filósofo, o corpo aprisiona a alma; portanto, é necessário desprezá-lo, afastá-lo e exaltar a alma. Verifica-se, assim, a afirmação de um dos grandes *Mnemosine Vol. 1, n. 2 (2005) - Artigos*

dogmas dicotômicos: a separação corpo-alma. Nesta ótica filosófica, o corpo é negado, tido como inimigo, rejeitado para que assim seja possível a conquista das “idéias puras”. O corpo tem a função de sofrer, punir-se para que a alma se purifique por não resistir aos apelos pecaminosos. Ele é considerado como o que desvia a alma do seu “bom caminho”, a con(vida) aos deleites e prazeres, a engana e a con(vence) a pecar. Esta teoria fundamenta toda a crença milenar na concepção do homem dividido, constituído por dois entes que conflitam, que não se entendem e que são contraditórios: um corpo que leva ao pecado, à culpa, logo ao sofrimento, e uma alma sedenta por purificação, em busca da redenção por se ter corrompido a caminho da verdade. Para que a alma não se perca, os sentimentos, os instintos devem ser vigiados, controlados, desvalorizados. O corpo é interpretado como pecaminoso, corruptível. As demandas sensíveis, os desejos são considerados fontes de insatisfação e culpa. A fim de vencer este conflito e prevenir tal desvio, vê-se como necessário o controle e a disciplina do ente inimigo (o corpo).

El repudio del cuerpo, el conflicto entre el alma y el cuerpo como fundamento psicológico de la ética – la ética del cuerpo enemigo – pasa a integrar así las fórmulas clásicas de la “sagesse” (orfismo, pitagorismo, platonismo, neoplatonismo, estoicismo, gnosis, catarismo, cristianismo . . . y, ex oriente, hinduísmo, taoísmo, zoroatrismo, etc.). Pero en su más profundo significado filosófico – que es el de una antítesis gnoseológica de sensibilidad y razón el antagonismo entre la carne y el cuerpo ha sido fraguado por Platón, en el pensamiento occidental. El dualismo axiológico de alma y cuerpo en el hombre – su oposición radical como el bien y el mal, el ser y el no ser, la verdad y la ilusión – constituye tradicionalmente la esencia misma del platonismo (MAINETTI, 1972:40-41).

Considerado, durante muito tempo, como verdade, esse discurso que interpreta o corpo como objeto, instrumento, parte inferior, inimigo,
Clio-Psyché – Programa de estudos e pesquisas em História da Psicologia

coisa etc. se mantém forte na memória, na cultura, na representação da corporeidade no Ocidente. Seja em documentários, anúncios de novas descobertas médicas ou em corriqueiros atos de fala, o corpo continua codificado como parte separada e objetivada do que seria considerado como “genuinamente humano”. Um exemplo disso é o discurso das doenças psicossomáticas. Ele vem alertar que um transtorno emocional influencia o corpo, como se esta separação emoção-corpo fosse possível ou natural. Também não é nada raro que as pessoas em geral, em uma simples referência ao corpo, exponham suas memórias de um corpo dicotomizado, ou seja, referências do tipo: “o corpo e a alma”, “corpo são, mente sã”, “o corpo quer, mas a razão não” e assim por diante.

Nesse contexto, uma interpretação que sustenta a identidade do corpo-objeto se mantém. Ela encontra acolhimento na memória, permanecendo viva e se materializando através do poder performativo dos atos de fala. Sempre que se escuta tal discurso e se o reconhece como verdadeiro, o corpo-objeto se con(firma). Do mesmo modo, toda vez que se pronuncia tal discurso essa identidade é divulgada e, por sua vez, mantida.

O poder de um enunciado possibilita a construção de identidades e de memórias. Tais construções devem ser entendidas sempre no interior de relações de força. O corpo como objeto, como uma *parte* integrante do homem está institucionalizada no discurso, representado na memória. Essa interpretação permeia nossa cultura, nossa sociedade, nossa identidade e nossa subjetividade. Empregando conceitos de Halbwachs¹, que diz que a memória é o que permanece vivo na consciência do grupo, podemos afirmar que o saber de bases universais e o entendimento do corpo enquanto parte inferior e isolada da dicotomia (corpo-alma, ou corpo-mente, ou corpo-consciência) continuam vivos na memória dos grupos.

A linguagem e a produção da identidade

Todas as produções e manifestações decorrentes de práticas humanas, necessariamente, se dão a partir de relações sociais. Como resultado destas relações, a memória é fundamentalmente permeada de elementos simbólicos, uma vez que a socialização se articula através de imagens, de representações e, portanto, da linguagem.

Nas relações intersubjetivas se desenrolam linguagem, significados e memórias. Quando o ser humano insere-se no mundo, no social, ele compartilha uma série de signos ou códigos de linguagem estabelecidos pelos membros antecedentes com o objetivo de comunicar-se, socializar-se. A linguagem é constituída por essa série de símbolos e estes, ao serem articulados de modo a servirem à comunicação, à relação, são envoltos de significações e de representações que visam a exprimir uma realidade coletiva partilhada.

As realidades que são construídas, os sentidos que são atribuídos a fenômenos no interior das relações sociais obedecem a interesses que disputam espaços, memórias e também identidades. A construção, a manutenção ou a transformação das identidades e das memórias exprime estratégias que visam ao domínio em uma relação de poder.

Todo esse jogo de sentidos atribuídos e construídos simultaneamente nas relações sociais através do sistema de signos está presente na produção da memória e da subjetividade corporal; logo, esta não pode jamais ser analisada de maneira separada da linguagem, não é uma manifestação destituída de intencionalidade. A memória faz parte de um processo de reconhecimento do mundo, atribuição e busca de sentido e, portanto, está envolvida nos processos lingüísticos.

Entendida, então, como um processo social e, portanto, permeada de significados e representações, a memória pode auxiliar processos de organização, classificação e identificação presentes nas relações de poder. Ela pode apropriar-se de significados criados com o intuito estratégico de disputa e de exclusão, afirmando, assim, identidades que concorrem para a manutenção de determinadas relações de poder e saber. Verdades e necessidades de verdades são criadas a fim de que identidades sejam compreendidas e vividas como fixas, naturais, transcendentais e conseqüentemente imutáveis, a menos que uma outra verdade seja imposta, determinando que uma nova ou que novas identidades possa(m) ser (in)corporada(s). A memória compartilha de todos esses dados e discursos, nada inócuos e sim intencionais, assim como qualquer processo aliado à produção de subjetividade.

A construção e a aquisição da identidade de um corpo entendido como algo diferente da essência do homem contribuem para cristalizar as representações depreciativas do corpo. Um corpo identificado como inimigo da alma, como resultado de uma dualidade conflituosa, se produz no interior de uma memória que considera o corporal um aspecto inferior. A alma é privilegiada, em detrimento do corporal. Assim, a memória valoriza a alma, enquanto o corpo é desqualificado.

Em outra ótica, o corpo pode entender-se como a essência, a totalidade ou como a própria condição humana. Na representação fragmentada, as forças instintivas ficam deturpadas em decorrência de concepções e sentidos fracionados do que é uma unidade em movimento, do que é um conjunto dinâmico, uma multidão de pulsões, mas que constituem uma “grande razão”. O corpo não é oposição entre matéria inferior e substratos internos soberanos. É pluralidade de forças, mas todas obedecem Mnemosine Vol. 1, n. 2 (2005) - Artigos

a uma vontade, a de expandir a vida. O que é denominado consciência, espírito, razão são formas do corpo, maneiras que o corpo emprega para concretizar suas vontades.

‘Eu sou corpo e alma’ – assim fala a criança. – E por que se não há de falar como as crianças? [...] Instrumento do teu corpo é também a tua razão pequena, a que chamas espírito: um instrumentozinho e um pequeno brinquedo da tua razão grande (NIETZSCHE, 2002:41).

Há vários saberes, conceitos sobre o corpo objetivando a verdade; logo, estes saberes devem caracterizar o corpo como *coisa* a fim de que possam defender uma determinada concepção identitária do corpo. Essas interpretações estão atreladas a certas subjetividades vinculadas ao pensamento dicotômico e despotencializador do corpo, mantendo a ordem em que os dispositivos de saber-poder são exercidos. Uma vez que o corpo pode ser entendido como fragmento, instaura uma memória de um homem dividido, comporta identidades excludentes: matéria-espírito, genético-adquirido, biológico-social. Esse pensamento dicotômico impõe, no homem, separações categóricas, obrigando-o a ser uma coisa e não podendo ser outra ao mesmo tempo. Quando o corpo é identificado como matéria, ele não pode ser espírito e é interpretado como algo inerte, não criativo, sem consciência.

Parece-me verossímil que a consciência, originalmente imanente a tudo o que vive, se entorpece quando não há mais movimento espontâneo e se exalta quando a vida se apóia na atividade livre. Cada um de nós pôde, aliás, verificar esta lei em si mesmo. Que acontece quando uma de nossas ações cessa de ser espontânea para tornar-se automática? A consciência se retira dela (BERGSON, 1989:74).

As identidades corporais sustentadas pelos discursos dicotômicos atendem aos objetivos classificatórios de inclusão e de exclusão. Ao ser identificado, limitado e definido pela linguagem, o corpo é privado de sua complexidade, de sua pluralidade, de sua instabilidade. Identificá-lo com um conceito impede que ele seja outro. Dizer o que ele é implica dizer também o que ele não pode ser, pois a identidade se sustenta em procedimentos discursivos de exclusão. Para que ocorra a identificação, há a necessidade de fixidez e de estabilidade, adjetivos que não fazem parte do fenômeno corpo, já que este é dinâmico, mutante e inapreensível.

O corpo como senha de acesso social

Imputar ao corpo identidades como se fosse um objeto possibilita, através de sua manipulação, afirmar quem está dentro da norma de um padrão corporal e quem não está, decidir quem está incluído em um grupo e quem não está. Tal atitude apenas é possível no interior de relações de poder e a partir do estabelecimento de identidades e de subjetividades que possibilitam os estados de dominação. Dizer o que o outro é e diferenciá-lo é um procedimento classificatório que depende de determinadas relações de poder. Em situações em que o poder é disputado, surge a necessidade de criar códigos, categorias, classes em que é definido aquilo que pertence a um determinado grupo, bem como o que pertence a outro.

A identidade do corpo-objeto, conforme descrito no início do presente trabalho, está fundada nos discursos de certos filósofos metafísicos e, posteriormente, na razão científica, que mantém a posição de dominação de determinados saberes que ainda vigoram atualmente. “Todas as práticas de significação que produzem significados envolvem relações de poder,

incluindo o poder para definir quem é incluído e quem é excluído” (WOODWARD, 2000:14).

Hoje se fala em uma crise de identidade, uma vez que a pós-modernidade traz como característica a diversidade, a multiplicidade de identidades. Porém a produção de identidades continua estando em foco nas relações de dominação. Podemos ter diferentes identidades, desde que elas já estejam pré-determinadas, desde que elas já tenham sido normatizadas, aceitas. O controle continua vigorando plenamente, talvez ainda mais poderoso, já que estamos vivendo uma certa ilusão de liberdade. Acreditamos na possibilidade de livres escolhas, enquanto, na verdade, optamos entre alternativas pré-determinadas. Vivemos na era da falsa inclusão do corpo. A idéia é incluir qualquer coisa, depois analisar o que realmente interessa ao mercado globalizado que continue existindo: o que interessar se transforma em modelo de identidade, desejo de consumo. Várias identidades que atendem ao mercado capitalista globalizado são produzidas; desta forma, identidades são colocadas nas prateleiras e podemos “escolher” aquelas que mais nos “agrada” dentro de um campo de possíveis, política e economicamente pré-determinados.

O corpo está sempre participando de todas estas relações de poder, ele se constrói no interior de todas estas produções sociais. Neste momento em que convivem diversas identidades, o corpo na pós-modernidade continua em busca de uma outra caracterização. Antes, as definições pretendiam determinar supostas identidades fixas; hoje, são instigadas pelas exposições de supostos prazeres de consumo, pelo vislumbrar de padrões plásticos, artificiais, compráveis. Constroem-se modelos de perfeição corporal assim como é atizado o desejo de igualar-se a esses modelos e permanecer como eles. Esses paradigmas são padrões que continuam

impondo identidades: é preciso assemelhar-se a eles para estar incluído, para ser reconhecido como pertencente a um grupo ou a uma categoria respeitada socialmente.

Nesse contexto pós-moderno, uma quantidade cada vez maior de pessoas deseja assemelhar-se aos padrões corporais identificados como mais adequados esteticamente. Padrões que impõem identidades são continuamente produzidos, tais como estar loira, ou com cabelo liso, muito magra, com seios volumosos, com o nariz arrebitado, ter o corpo “malhado”, “sarado”, camuflar os efeitos do tempo no rosto através de aplicações de Botox ou cirurgias plásticas, lipoescultura, lipoaspiração etc. Os apelos são vários para que o maior nicho consumidor seja atingido. Tais modelos são também rapidamente descartados para que, logo adiante, desejem-se outros e se possa investir novamente em um outro corpo que faça parte do mais atual padrão de estética. Desse modo, outra vez o corpo é reformado à procura de realização pessoal, felicidade e valorização. Assim, a felicidade é capturada e vinculada a uma aparência corporal ideal. O corpo-objeto novamente é utilizado em sua função de controlar o desejo, a vontade. O corpo entra na esfera da produção, do mercado, da economia, da promessa da felicidade. A vida é fabricada, regulada, seus desequilíbrios normatizados por homeostases artificiais. Porém, como esta promessa de felicidade não passa de propaganda enganosa, como muitas outras que sugerem consumir, o corpo não tarda a necessitar de outras satisfações, realizações e, neste momento, cede aos apelos de novos padrões estéticos e consome outras identidades pré-fabricadas; mais tarde estará insatisfeito outra vez, pois o corpo está perdido, ficou perdido no momento em que entregou sua vontade espontânea, sua vontade de potência, suas forças criadoras, forças que o singularizam, que o tornam o que é, para atender à *Mnemosine Vol. 1, n. 2 (2005) - Artigos*

ilusão de que poderia ser melhor se obedecesse a padrões impostos e coercitivos.

Ilimitar as representações corporais como possibilidade de resistência

A linguagem, o discurso e, portanto, as identidades apresentam, porém, um caráter de precariedade, de instabilidade. A fixidez é a tendência da identidade, mas ela enfrenta impossibilidades e resistências para atingi-la. Fundamentada nos sistemas de significação, a identidade patenteia sua fragilidade, uma vez que, para o pós-estruturalismo (contrário à idéia clássica de representação), todo o sistema de atribuição de sentido, bem como a linguagem, é uma estrutura indeterminada, instável e ambígua, e completamente aliada às relações de poder. A representação é um sistema lingüístico e cultural que funciona atribuindo determinados sentidos aos acontecimentos, comportamentos, manifestações, relações, identificando-os e diferenciando-os, falsificando o mundo da vida, uma vez que este é desprovido de sentido único e inseparável do processo de contínuo devir.

É também por meio da representação que a identidade e a diferença se ligam a sistemas de poder: Quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade. É por isso que a representação ocupa um lugar tão central na teorização contemporânea sobre a identidade e nos movimentos sociais ligados à identidade. Questionar a identidade e a diferença significa nesse contexto, questionar os sistemas de representação que lhe dão suporte e sustentação (SILVA, 2000:91).

Questionar os sistemas de representação que dão suporte aos processos de construção de identidade, assim como interromper a atividade performática da linguagem como instauradora de categorias de subjetividades seriam atitudes de resistência à imposição arbitrária de

conceitos identitários com o objetivo de estagnar as forças dos corpos, suas vidas e suas criações.

Como fora apontado anteriormente, os conceitos, os saberes, os discursos e seus enunciados são produzidos para atender necessidades estratégicas criadas nas relações de poder. A possibilidade de ordem que tais narrativas proporcionam serve perfeitamente aos propósitos de um sistema de estados de dominação, de poder competitivo, utilitarista e excludente. Desse modo, faz-se necessário entender e questionar os processos de construção de saberes, limitação de discursos e produção de subjetividades, refletir sobre como podem estar a serviço dos mecanismos de poder. É importante assinalar que a razão está longe de ser o caminho para o “verdadeiro” conhecimento e, caso ele existisse, uma garantia para conquistá-lo. O mundo, na leitura nietzschiana, é um conjunto de forças em contínuo movimento, num permanente devir que não reconhece nenhuma estabilidade:

[...] o mundo não conhece nenhuma medida suscetível de ser apreendida pelo intelecto humano, nenhuma estabilidade capaz de se constituir em objeto para a razão. Desse ponto de vista, a impossibilidade de conhecer não resulta dos limites da razão, mas da natureza mesma do que existe: não existe nada que possa ser conhecido (ROCHA, 2003: 18).

Os atos de identificação, ou seja, perceber semelhanças e diferenças, reconhecer situações de perigo são necessários à sobrevivência. Identificar que um objeto ou situação da natureza possa trazer danos à vida é indubitavelmente salutar e diz respeito à sua manutenção; porém afirmar identidades e subjetividades excludentes que servem à manutenção de estados de dominação é uma arbitrariedade lingüística. Nietzsche aponta

que a construção de identidades não surge de nenhuma *necessidade lógica*, mas de urgências vitais, do impulso à sobrevivência:

Aquele que não chegava a descobrir freqüentemente as “similitudes” necessárias à sua alimentação, ou ainda quanto aos animais que eram seus inimigos, aquele que estabelecia muito lentamente as categorias, ou que era muito circunspeto na subsunção, diminuía suas chances de duração, mais que aqueles que por coisas semelhantes entendiam como iguais (NIETZSCHE, 1976:125).

Tanto a memória quanto a identidade são construídas nas relações de poder; não são dados *a priori*, não são fixas, não são verdades universais e necessárias, mas criações do homem. Não há substância permanente que não se altere frente ao dinamismo, aos confrontos e encontros com os quais os corpos estão em relação. A vida requer movimento, criação, mudanças, e não estagnar-se, interromper os fluxos ou disciplinar-se.

Não obstante, como um milagre da vida e de sua potência, a singularidade do corpo continua a árdua luta para romper os bloqueios estagnantes da produção de identidade, para conquistar, em algum momento, espaço; ou, mediante o bom encontro, recriar a vida e celebrar. Neste ponto, encontramos uma imagem cara ao pensamento nietzschiano: a figura arcaica do deus das transmutações, da terra, da floração, do vinho – Dioniso. O deus benfazejo Dioniso mostra que só é possível *ser o que se é* na medida em que não se está desequilibrado, enfraquecido de força de vida, perdido de sua vontade. Só é possível *ser o que se é* quando não é preciso norma, moral ou quem diga o que deve ser feito para que sejamos felizes ou melhores.

[...] não há nada a prescrever ou ordenar, apesar dos esforços milenares da religião e da moral para transformá-lo, para “melhorá-lo”. Só podemos indicar que, se o homem não acata as suas tendências principais – o que ele é -, se sentirá oprimido

ou extraviado: igual a uma ave de rapina comendo capim. [...] Cada indivíduo deve procurar “ouvir” as suas forças para atingir a saúde, deve responder às suas necessidades se deseja ser autônomo. Cada organismo deve desvendar os seus próprios passos para concretizar suas tendências fundamentais. Isto é, na dialética nietzschiana não há normas surgidas de um ideal de homem, de um elevado padrão de vida a ser seguido, mas indicações para que cada corpo esteja em sintonia com os seus próprios impulsos (BARRENCHEA, 1999:148-149).

Para finalizar, resgato uma importante idéia de Bergson (1989), de triunfo da vida. Para ele, a alegria é o signo de que a vida ganhou sentido criativo, lançou-se à existência. O prazer se diferenciaria da alegria, uma vez que aquele seria um artifício natural com o objetivo de sobrevivência, mas a alegria seria a *criação de si por si*, o criar-se, o tornar-se vida, viver a alegria, festejar o fato de que a criação da vida triunfou, e não sua reprodução mecânica e sem intensidade. “Ora, se levamos em conta esta indicação e seguimos esta nova linha de fatos, vemos que sempre que há alegria há criação: quanto mais rica for a criação, mais profunda será a alegria”. (BERGSON, 1989:80).

Conclusão

Se as produções humanas só são possíveis a partir das relações sociais, isto as caracteriza como construções que apenas existem e ganham sentido no interior destas relações; portanto, no contexto social. As relações estabelecem caráter perspectivo aos acontecimentos. Não há posição privilegiada que possibilite o conhecimento de uma verdade universal e transcendente. A existência dos fatos se dá no plano da imanência, o mundo inteligível que as almas supostamente contemplavam era uma teoria platônica, não uma verdade absoluta. Uma visão de mundo não deve ser

privilegiada e com isso ser utilizada como condição moral de vida, como única forma de se posicionar. Não há uma concepção *correta* de corpo, muito menos uma identidade mais *adequada* a ser assumida, nem uma memória mais importante para ser lembrada.

O mundo, os corpos estão em fluxo contínuo, não cessam de se criar, de se transformar, de morrer e de nascer num constante devir caótico e sem apreensão limitada. Eles podem ser codificados, identificados, enunciados na tentativa de definição, mas definições estas que estão sempre tentando escapar desse limite provisório e temporário, construído nas relações de poder. Não há permanência ou verdade, certo ou errado, identidade; tudo isso não passa de ilusão em um mundo e em corpos que estão em contínuo movimento, transformação e devir.

Retomamos a imagem de Dioniso: deus da floração, da transmutação de todas as coisas, da celebração orgiástica da natureza, do retorno ritual de todas as coisas; deus da natureza, da primavera, da embriaguez, da germinação de todos os elementos. Dioniso era o deus da terra que não prometia nenhuma salvação, nenhuma redenção para além do mundo, dos corpos. Ao contrário, o seu reinado mostrava que os corpos podiam re-unir-se, re-ligar-se no cume do prazer e da alegria. O corpo de Dioniso, mesmo tendo sido fragmentado pelos titãs no relato mítico, é um corpo que celebra a totalidade dos impulsos, que exalta todos os sentidos e todas as manifestações vitais. Contra a tradição dicotômica, o corpo de Dioniso, mesmo tendo sido esquartejado, ressurgiu invicto na reunificação de todas as coisas, na simbiose extática de todas as forças terrestres.

Referências Bibliográficas

- BARRENECHEA, Miguel Angel de. “Ecce homo: a arte de “chegar a ser o que é””. Em: *Assim falou Nietzsche*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1999.
- BERGSON, Henri. “A consciência e a vida”. Em: *Coleção os Pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1989.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- MAINETTI, José Alberto. *Realidad, fenómeno y misterio del cuerpo humano*. La Plata: Quirón, 1972.
- NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. São Paulo: Hemus, 1976.
- _____. *Assim falou Zaratustra*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- ROCHA, Silvia Pimenta Veloso. *Os abismos da suspeita: Nietzsche e o perspectivismo*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.
- SILVA, Tomaz Tadeu. “A produção social da identidade e da diferença”. Em: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- WOODWARD, Kathryn. “Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual”. Em: *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

Leila Navarro de Santana é Mestranda em Memória Social e Documento pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO
E-mail: lilanavarro@oi.com.br

¹ Maurice Halbwachs foi o autor dos estudos que mais contribuíram para o entendimento do conceito de memória coletiva. Sua preocupação se pautava em resolver os problemas sociais entendendo-os a partir da investigação de práticas grupais ou coletivas. Desempenhou papel fundamental quando conceituou a memória como construção social, em um momento histórico em que a memória ainda era entendida como uma reconstrução decorrente de motivações estritamente pessoais e individuais.