



O corpo ferido, o silêncio e a tragédia: uma análise teológico-literária e performativa de “The Fate of Ophelia” a partir de Shakespeare e da prática teológica encarnada

The wounded body, silence, and tragedy:
a theological-literary and performative analysis
of “The Fate of Ophelia” from Shakespeare and
embodied theological practice

*Clelia Peretti**

PUCRS

*Bruno Henrique Campos***

PUCPR

Recebido em: 14/03/2026. Aceito em: 14/05/2026.

* Doutora em Teologia na Faculdade EST, São Leopoldo, RS e Doutora em Teologia pela EST, com pós-doutorado em Fenomenologia em Edith Stein pelo Centro Italiano di Ricerche Fenomenologiche e pela Pontifícia Universidade Lateranense, em Roma. Professora do Bacharelado e do Programa de Pós-graduação Teologia na PUCRS. É Líder do Grupo de Pesquisa em Teologia, Gênero e Educação. É Membro da International Academy of Practical Theology (IAPT) – EUA, Presidente da Sociedade de Teologia e Ciências da Religião – SOTER e membro da ANTPECRE. É perita na Comissão da Doutrina da Fé da CNBB no Brasil. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2062-0883>.

E-mail: cpkperetti@gmail.com.

** Doutorando em Teologia na área de Teologia e Sociedade e na linha de pesquisa Teologia, arte, educação e cuidados integrais: práticas e processos pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR – 2025-). Mestre em Teologia Bíblica pela PUCPR (2025). Especialista em Bíblia Antigo e Novo Testamento pela Faculdade Vicentina (2023). Graduação em Teologia pela PUCPR (2022). <https://orcid.org/0000-0001-6252-1694>.

E-mail: brunohc1191@gmail.com.





Resumo: O presente estudo analisa a figura de Ophelia, da tragédia Hamlet de William Shakespeare, em diálogo com a canção contemporânea "The Fate of Ophelia", propondo uma leitura interdisciplinar que articula literatura, música e teologia a partir da noção de corpo ferido. Partindo de uma abordagem qualitativa de caráter hermenêutico-performativo, a pesquisa compreende a performance vocal como prática teológica encarnada, na qual voz, silêncio e vulnerabilidade produzem sentido a partir da experiência vivida. Ophelia é interpretada não como heroína trágica tradicional, mas como símbolo de subjetividades silenciadas e de corpos dissidentes que não encontram reconhecimento nem resolução narrativa. O referencial teórico mobiliza contribuições da teologia contemporânea para sustentar que a reflexão sobre Deus deve partir da experiência concreta do sofrimento, recusando explicações redentoras que neutralizem a dor. Nesse horizonte, a personagem encarna a memória passionis, isto é, a memória das vítimas cuja dor permanece sem reparação, funcionando como denúncia das estruturas que normalizam o sofrimento. Paralelamente, a fenomenologia de Edith Stein fundamenta a compreensão do corpo como unidade de dimensão física, psíquica e espiritual, enfatizando a empatia como reconhecimento da alteridade irreduzível do outro e como condição para o exercício da liberdade pessoal. Conclui-se que a releitura contemporânea de Ophelia evidencia o corpo vulnerável como locus privilegiado de reflexão teológica e crítica social, mostrando que a arte pode operar como espaço de memória, resistência e produção de sentido diante da violência e do silêncio histórico.

Palavras-chave: Ofélia; corpo ferido; memória passionis; teologia encarnada; empatia.

Abstract: The present study analyzes the figure of Ophelia from William Shakespeare's tragedy Hamlet in dialogue with the contemporary song "The Fate of Ophelia", proposing an interdisciplinary reading that brings together literature, music, and theology through the notion of the wounded body. Adopting a qualitative approach of a hermeneutic-performative nature, the research understands vocal performance as an embodied theological practice in which voice, silence, and vulnerability generate meaning from lived experience. Ophelia is interpreted not as a traditional tragic heroine, but as a symbol of silenced subjectivities and dissident bodies that find neither recognition nor narrative resolution. The theoretical framework draws on contributions from contemporary theology to argue that reflection on God must begin from the concrete experience of suffering, rejecting redemptive explanations that neutralize pain. Within this horizon, the character embodies the *memoria passionis*, that is, the memory of victims whose suffering remains unrepaired, functioning as a denunciation of structures that normalize suffering. In parallel, Edith Stein's phenomenology grounds the understanding of the body as a unity of physical, psychic, and spiritual dimensions, emphasizing empathy as the recognition of the irreducible alterity of the other and as a condition for the exercise of personal freedom. It is concluded that the contemporary rereading of Ophelia highlights the vulnerable body as a privileged locus for theological reflection and social critique, demonstrating that art can function as a space of memory, resistance, and meaning-making in the face of violence and historical silence.

Keywords: Ophelia; wounded body; *memoria passionis*; embodied theology; empathy.



Introdução

A leitura teológica e fenomenológica da literatura exige atenção às figuras que, embora marginalizadas em suas narrativas, revelam tensões profundas da condição humana. Entre elas, poucas são tão emblemáticas quanto Ophelia, cuja presença discreta e ao mesmo tempo perturbadora atravessa séculos de interpretações. É nesse horizonte que se insere a análise a seguir.

A figura de Ophelia ocupa um lugar singular na tradição literária e teológica ocidental. Em *Hamlet*, de William Shakespeare (2011), Ophelia não se afirma como heroína trágica, mas como um corpo vulnerável atravessado por forças que excedem sua capacidade de simbolização. Seu percurso narrativo é marcado pelo silenciamento progressivo, pela fragmentação da linguagem e, finalmente, pela dissolução na morte. Ao longo dos séculos, Ophelia tornou-se símbolo da fragilidade extrema, especialmente do corpo feminino e daqueles corpos que não se ajustam às narrativas dominantes de sentido. Dessa forma, este estudo propõe analisar a canção “*The Fate of Ophelia*”¹ interpretada pela cantora e compositora *Taylor Swift*, como reescritura contemporânea dessa figura, articulando literatura, música e teologia em uma análise interdisciplinar.

Em *Hamlet*, Ophelia surge inicialmente como figura obediente, submissa à autoridade paterna de Polônio e à lógica política da corte dinamarquesa. Sua relação com Hamlet é mediada por jogos de poder e vigilância, o que a impede de elaborar discursivamente sua experiência afetiva. O silêncio de Ophelia não é mera ausência, mas forma de resistência. Esse desafia discursos que exigem sentido imediato e reconciliação forçada. Quando Polônio morre e Hamlet se afasta, Ophelia perde os referenciais simbólicos que sustentavam sua identidade. Sua loucura manifesta-se por meio de canções fragmentadas e imagens naturais.

Shakespeare descreve sua fala como um discurso que já não comunica racionalmente, mas afeta profundamente os ouvintes: “A fala dela não é nada, ainda assim o uso informe dela leva os ouvintes à reflexão” (Shakespeare, 2011, p. 162). A morte de Ophelia, narrada por Gertrudes, reforça seu apagamento e a transforma em imagem poética da dissolução.

A canção “*The Fate of Ophelia*” não se propõe a adaptar a narrativa de Hamlet, mas reinscrever afetivamente a experiência trágica

¹ Composição: Taylor Swift; Max Martin; Shellback (2025).



da personagem. A música opera por condensação simbólica: silêncio, lentidão, melancolia e ausência de clímax. Assim como em Shakespeare, não há explicação causal nem redenção final. A canção preserva o pathos trágico ao recusar resoluções emocionais fáceis. A performance vocal de “*The Fate of Ophelia*” constitui-se como prática teológica encarnada. O corpo que canta não ilustra conceitos teológicos, mas os produz a partir da experiência da vulnerabilidade. É justamente essa compreensão da performance como lugar de produção de sentido — e não como mera representação — que orienta o percurso metodológico da pesquisa. A abordagem adotada é qualitativa, de caráter hermenêutico-performativo. Nessa perspectiva, a performance vocal não é analisada como objeto estético externo, mas como texto encarnado produtor de sentido. A partir desse enquadramento, torna-se possível reconhecer que a própria materialidade da voz — em sua corporeidade, suas quebras e seus silêncios — opera como chave interpretativa. A hermenêutica performativa permite compreender o corpo, a voz e o silêncio como categorias interpretativas fundamentais. Dessa forma, a originalidade deste estudo consiste em articular crítica literária, teologia do corpo ferido e teologia *queer* a partir de uma hermenêutica performativa, reconhecendo a performance musical como *locus theologicus*.

1 Interdisciplinaridade: literatura, música e teologia

A reflexão teológica contemporânea tem se visto desafiada a abandonar certezas fáceis e a encarar de frente a precariedade que marca a experiência humana. Em vez de buscar respostas que suavizem a dor, alguns autores propõem uma teologia que nasce justamente do contato com o limite, com a falha e com o corpo vulnerável. É nesse horizonte que se inscreve a proposta de Adolphe Gesché, cuja leitura radical da condição humana aprofunda e concretiza essa virada teológica.

Para Adolphe Gesché, Deus só pode ser pensado de modo honesto quando a teologia assume a vulnerabilidade humana sem recorrer a explicações redentoras que anestesiam o sofrimento. O corpo ferido torna-se, assim, condição de possibilidade da reflexão teológica (Gesché, 2004). Ophelia, nesse sentido, aparece como figura paradigmática do corpo que pensa Deus a partir da falha.

Essa perspectiva se articula com a exigência mais ampla de uma teologia que não desvie o olhar da dor, mas que se deixe afetar por ela. Deus só pode ser pensado de modo intelectualmente honesto quando



a reflexão teológica se deixa interpelar pela condição humana em sua concretude, especialmente pela experiência do sofrimento, sem recorrer a dispositivos discursivos que o neutralizem. Ao afirmar que explicações redentoras podem “anestesiá-la” a dor, denunciase um risco recorrente das teodiceias clássicas: transformar o sofrimento em elemento funcional de um plano divino, preservando a coerência do sistema teológico ao custo da realidade vivida pelo sujeito ferido. A crítica de Gesché (2004), portanto, aproximase de uma linha teológica pós-catástrofe — marcada por Auschwitz, pelas guerras e pelas violências estruturais — que desconfia de qualquer discurso sobre Deus que não atravesse o escândalo da dor inocente.

Além disso, ao propor que o corpo ferido se torne condição de possibilidade da reflexão teológica, Gesché radicaliza essa intuição ao deslocar o lugar da teologia do plano puramente conceitual para a corporeidade vulnerável. O sofrimento não é romantizado nem sacralizado, mas reconhecido como aquilo que desmonta ilusões de onipotência humana e impede que Deus seja reduzido a uma ideia tranquilizadora. Trata-se de uma perspectiva profundamente cristológica — ecoando a centralidade da cruz — e, ao mesmo tempo, fenomenológica, pois a experiencialidade torna-se ponto de partida para pensar. Em consonância com o autor, a teologia não nasce da posse de respostas, mas da coragem de permanecer na pergunta quando as respostas falham.

A partir dessa compreensão, torna-se possível afirmar que o corpo ferido constitui um lugar privilegiado — ainda que não exclusivo — da reflexão teológica. A tradição cristã reconhece também outros *loci*, como a experiência da gratuidade, da beleza e da esperança. Ainda assim, a formulação de Gesché (2004) é particularmente potente porque preserva o caráter não resolvido do sofrimento e recusa instrumentalizá-lo para fins apologeticos. Ela sugere uma teologia solidária, que não explica a dor de fora, mas pensa a partir dela; uma teologia que prefere a verdade incômoda à consolação fácil. Nesse horizonte, pensar Deus torna-se menos um exercício de domínio intelectual e mais um ato de fidelidade à fragilidade humana — precisamente o ponto onde, para Gesché (2004), a pergunta por Deus se torna inevitável e irrenunciável.

É nesse ponto que a aproximação com a teologia política de Metz se torna fecunda. Para ele, a teologia deve ter como ponto de partida a memória do sofrimento sem a graça (Metz, 2007). A figura de Ophelia encarna essa *memoria passionis* por excelência, pois seu sofrimento não



encontra resolução histórica ou narrativa. Sua memória, portanto, acusa as estruturas que normalizam a dor e expõe a violência que permanece sem resposta.

Desse modo, articulase a crítica metziana com a potência simbólica de Ophelia, sugerindo que a reflexão teológica deve nascer não da reconciliação antecipada, mas da memória não redimida do sofrimento. Ao evocar a “memória do sofrimento sem a graça”, evidenciase o núcleo da *memoria passionis*: uma lembrança perigosa, inquietante, que resiste a ser absorvida por narrativas triunfalistas ou por esquemas de justificação religiosa. Trata-se de uma memória que não consola, mas acusa; que não permite fechar a história sob o signo de uma redenção fácil, porque permanece solidária com as vítimas cujo sofrimento não encontrou reparação. Nesse horizonte, a teologia tornase menos uma doutrina sobre Deus e mais um exercício de fidelidade às dores esquecidas, recusando qualquer discurso que transforme a graça em apagamento da violência histórica.

A escolha de Ophelia como figura exemplar dessa memória é particularmente sugestiva. Seu destino encena um sofrimento sem voz, sem justiça e sem reconhecimento público. Diferentemente de personagens cuja tragédia conduz a algum tipo de esclarecimento ou restauração simbólica, Ophelia é absorvida pelo silêncio e pela água, deixando atrás de si apenas fragmentos — canções, flores, loucura — que testemunham uma dor não elaborada socialmente. É justamente essa ausência de resolução que a torna um ícone teológico da vulnerabilidade extrema e da memória que insiste em não ser pacificada.

A partir disso, tornase possível compreendê-la como imagem da *memoria passionis*. Sua lembrança persiste não porque oferece sentido, mas porque permanece aberta, denunciando as estruturas que normalizam o sofrimento. Essa leitura literária aproximase de uma crítica teológicopolítica: o escândalo não está apenas na dor individual, mas nas condições que a tornam invisível ou aceitável. Lembrar Ophelia, portanto, é desestabilizar a normalidade construída sobre vítimas esquecidas — gesto profundamente metziano, para quem a fé cristã só permanece fiel a si mesma quando mantém viva a recordação daqueles que a história deixou sem voz.

Essa memória, contudo, não elimina a esperança; ela a desloca. A redenção, se houver, não pode ser proclamada de modo que silencie as vítimas. A força dessa formulação reside justamente em preservar a



tensão entre memória e justiça, evitando transformar o sofrimento em elemento funcional de uma narrativa salvífica harmonizadora. Assim, delineiase uma teologia que não começa na glória, mas no luto; não na síntese, mas na ferida aberta da história — precisamente o lugar onde, para Metz, a fé se torna responsabilidade diante do sofrimento dos outros.

É nesse horizonte que a aproximação com Jürgen Moltmann se torna fecunda. Em sua teologia, Deus sofre no abandono da cruz, deslocando o eixo da fé do poder para a vulnerabilidade (Moltmann, 2011). A morte de Ophelia ecoa esse abandono radical, no qual não há resposta divina audível. Em *O Deus Crucificado*, Moltmann insiste que o grito “Meu Deus, por que me abandonaste?” não é um artifício pedagógico, mas a expressão real de uma experiência de Deus que participa do sofrimento, da solidão e da morte. A fé, assim, deixa de gravitar em torno da onipotência entendida como domínio e passa a reconhecer a potência paradoxal de um Deus solidário com a dor humana.

A leitura de Ophelia dialoga com essa intuição ao enfatizar o silêncio e a ausência de resolução. Se na cruz Cristo experimenta o abandono, em Ophelia encontramos uma figura cuja dissolução na água não é acompanhada por palavra salvadora nem por reconhecimento reparador. Sua morte ecoa um abandono radical — não porque Deus esteja ontologicamente ausente, mas porque a experiência humana se dá sob o signo do silêncio. Essa aproximação impede leituras triunfalistas da cruz e reforça a necessidade de levar a sério o “Deus escondido” no sofrimento.

Ainda assim, é importante lembrar que, para Moltmann (2011), o abandono não é a última palavra. Ele é atravessado pela esperança da ressurreição e pela promessa de um Deus que não abandona definitivamente os abandonados. Mesmo assim, a leitura de Ophelia como contraponto trágico à teologia da cruz permanece teologicamente consistente: sua figura funciona como espelho literário que expõe o escândalo de um sofrimento sem resposta imediata e obriga a fé a confrontar-se com a vulnerabilidade como lugar privilegiado para pensar Deus. Essa ênfase na corporeidade ferida e na experiência limite abre caminho para um diálogo frutífero com outra vertente fenomenológica da teologia contemporânea: a reflexão de Edith Stein sobre o corpo e a dignidade humana.



2 O corpo dissidente: a compreensão steiniana da relação entre o corpo, a dignidade humana e o sofrimento

Segundo Mendes (2024, p. 42),

embora Stein tenha usado a análise transcendental husserliana, passando pela redução fenomenológica, sustenta que a consciência é sempre encarnada a um corpo, e para descrever o corpo, utiliza-se das distinções analíticas que se apropriou de Husserl [...].

O autor enfatiza a maneira ímpar com que Edith Stein se apropria da fenomenologia husserliana ao mesmo tempo em que a desloca decisivamente. Embora formada no rigor da análise transcendental e fiel ao método da redução fenomenológica, Stein recusa qualquer interpretação da consciência como instância puramente desincorporada ou autossuficiente. Para ela, a subjetividade é sempre já encarnada — inseparável de um corpo vivido (*Leib*), que não pode ser reduzido ao corpoobjeto (*Körper*), mas constitui o modo originário pelo qual o sujeito está no mundo e se relaciona com os outros.

A articulação entre Moltmann, Metz e Stein tornase evidente nesse ponto: se, em Moltmann, a vulnerabilidade divina se revela na cruz, e em Metz a memória das vítimas impede qualquer teologia triunfalista, em Stein o corpo vivido aparece como o lugar primeiro onde a dignidade humana e o sofrimento se manifestam. Assim, a corporeidade não é apenas condição antropológica, mas também horizonte ético e teológico: é no corpo — ferido, vulnerável, exposto — que se decide a possibilidade de relação, de responsabilidade e de transcendência.

Essa convergência permite compreender que a vulnerabilidade não é um tema periférico, mas o eixo que atravessa os três autores. Em Ophelia, ela assume forma literária; em Metz, tornase memória perigosa; em Moltmann, revela o próprio Deus; em Stein, funda a estrutura da subjetividade. Desse modo, a reflexão sobre o corpo dissidente não inaugura um novo tema, mas aprofunda o movimento já iniciado: pensar Deus e o humano a partir da ferida, e não apesar dela. É justamente nesse ponto que a fenomenologia steiniana oferece um aprofundamento decisivo, ao mostrar que a vulnerabilidade não é apenas um dado teológico ou histórico, mas uma condição estrutural da própria experiência humana.



Essa leitura tem implicações decisivas para a compreensão da empatia, tema central de sua obra inicial, pois o acesso ao outro não se dá por inferência abstrata, mas pela expressão corporal que torna visível uma interioridade. Assim, Stein desloca o transcendental de uma esfera isolada para a vida encarnada, abrindo caminho para uma antropologia filosófica e teológica na qual o corpo não é obstáculo ao espírito, mas condição de possibilidade da experiência pessoal.

Essa percepção tornase particularmente evidente quando Stein aborda a dor do outro. Nesse contexto, afirma:

A dor não é uma coisa e não me é dada desta maneira, nem mesmo quando a noto no semblante doloroso que percebo externamente e com o qual está dado 'a um'. [...] Posso contemplar por quantos lados quiser o semblante comovido de dor [...]. Em princípio, não posso chegar a uma 'orientação' em que, em vez desta, esteja originalmente dada a própria dor (Stein, 2005, p. 83).

Stein expõe aqui um dos princípios centrais de sua fenomenologia da empatia: a distinção radical entre a percepção do corpo e a inacessibilidade originária da vivência interior do outro. A dor “não é uma coisa” e, portanto, não pode ser objetivada como um dado sensível. Mesmo quando se manifesta no semblante, o que se percebe é apenas o corpo enquanto portador de sentido, não a experiência mesma da dor. A analogia com os “lados não acessados” de um objeto físico mostrase insuficiente porque, ao contrário de um objeto, cuja totalidade pode ser explorada, a dor alheia nunca se torna originariamente presente ao observador.

Assim, a empatia não é inferência nem projeção, mas um modo singular de acesso mediado pela expressão corporal, no qual a dor do outro é reconhecida como dor de um outro — e, por isso mesmo, permanece irreduzivelmente sua. Essa estrutura fenomenológica revela uma dimensão ética profunda: reconhecer a dor do outro implica reconhecer sua alteridade inviolável, pois há sempre um núcleo da experiência que não pode ser apropriado, apenas acolhido.

Colaborando com essa corrente de pensamento, tornase pertinente analisar o corpo a partir da dinamicidade da pessoa como indivíduo dotado de liberdade. Nesse sentido:

A estrutura total da pessoa implica nas dimensões do ser humano, como pessoa espiritual [...]. A pessoa na dimensão individual encontra-se no nível mais profundo, no íntimo da alma. [...] O núcleo da pessoa é o



lugar onde está a marca da vivência do indivíduo [...]. A experiência do outro contribui para o conhecimento de si e assim ter consciência de sua liberdade (Peretti; Campos, 2022, p. 285).

Em outras palavras, a pessoa é compreendida como uma totalidade estruturada que integra dimensões espirituais, individuais e socioculturais, sem se reduzir a nenhuma delas isoladamente. Ao falar da pessoa como origem de seus atos, o texto remete à noção de sujeito como centro vivo de iniciativa, fonte de decisões livres e responsáveis. A dimensão da individualidade, situada “no íntimo da alma”, corresponde ao núcleo pessoal — uma interioridade irrepetível que não se confunde com traços psicológicos ou papéis sociais.

Nesse ponto, a articulação entre Stein, Metz e Moltmann tornase ainda mais clara: em Metz, a memória das vítimas impede que a teologia ignore a dor; em Moltmann, Deus mesmo participa dessa dor; em Stein, a estrutura encarnada da subjetividade revela por que a dor do outro nunca é plenamente acessível, mas sempre interpela.

Assim, a fenomenologia steiniana não apenas complementa, mas aprofunda o horizonte teológico aberto por Metz e Moltmann: ela mostra que a vulnerabilidade não é apenas um acontecimento histórico ou teológico, mas a própria condição de possibilidade da relação humana — e, portanto, também da relação com Deus. Se em Metz a memória das vítimas impede qualquer teologia triunfalista, e em Moltmann o sofrimento revela o próprio Deus, em Stein a vulnerabilidade se inscreve na estrutura íntima da subjetividade, como marca constitutiva do serpessoa.

Esse núcleo não é um objeto plenamente acessível à análise externa, mas o centro a partir do qual a pessoa se orienta no mundo e responde aos valores. Ao afirmar que ali se encontra “a marca da vivência do indivíduo”, os autores destacam que a singularidade pessoal não é meramente biográfica, mas ontológica: cada pessoa possui uma maneira própria de apreender e realizar valores, constituindo assim sua identidade espiritual. Desse modo, a interioridade pessoal, para Stein, é inseparável da corporeidade e da historicidade — o que a aproxima, ainda que por outra via, da ênfase metziana na memória e da ênfase moltmanniana na cruz.

Igualmente importante é a articulação entre autoconhecimento e experiência do outro. Para Edith Stein, ninguém se compreende plenamente em isolamento, pois a empatia abre um acesso indireto tanto à



interioridade alheia quanto à própria. O encontro com o outro funciona como espelho e horizonte, permitindo ao sujeito reconhecer limites, possibilidades e responsabilidades que permaneceriam ocultos sem a alteridade. Aqui, a fenomenologia steiniana converge com a teologia política de Metz: ambas insistem que o outro — sobretudo o outro ferido — é lugar de revelação e de responsabilidade.

Nesse sentido, a liberdade não é concebida como autonomia absoluta, mas como capacidade situada, amadurecida no interior de relações intersubjetivas e culturais. A dimensão social não anula a individualidade, mas a torna historicamente concreta, enquanto o núcleo pessoal garante que o sujeito não seja dissolvido nas determinações externas. A liberdade, assim, nasce da relação — e não apesar dela — o que ecoa a própria lógica da cruz em Moltmann, onde Deus se revela não no isolamento, mas na solidariedade radical.

Edith Stein experencia em sua própria vida o sofrimento em si mesma e no seu próximo. Segundo Peretti e Campos (2022, p. 283-284):

Edith Stein (1891–1942), alemã de origem judia, viveu — e principalmente sofreu — durante a Primeira e a Segunda Guerra Mundial.

[...].

No período da Primeira Guerra Mundial, desenvolve efetivamente sua tese de doutorado sobre a empatia, experienciando concretamente o sofrimento alheio.

[...]

Stein morre em 9 de agosto de 1942 no campo de concentração em Auschwitz, sendo um grande exemplo em si mesma de empatia e generosidade.

Constatase, assim, a profunda unidade entre a trajetória biográfica de Edith Stein e o conteúdo de sua reflexão filosófica. Sua fenomenologia da empatia não nasce apenas de um interesse teórico, mas é moldada pelo contexto histórico de violência e sofrimento coletivo no qual viveu. Ao servir como enfermeira voluntária na Primeira Guerra Mundial, Stein elabora sua tese em contato direto com a dor concreta dos outros, conferindo à sua análise uma densidade existencial rara. A empatia, para Stein, não é mera técnica psicológica, mas um modo ético de presença diante da dor alheia — uma postura que ressoa tanto com a memória perigosa de Metz quanto com a solidariedade divina de Moltmann.

Ainda, no apontamento de Scheineider (2023, p. 3):



A cruz para a filósofa Edith Stein não era um objeto de horror, como era e é para os judeus, mas sim uma possibilidade de intimidade com Deus. [...] A alma utiliza a cruz para chegar até Deus, unindose ao Criador na plenitude, alcançando a felicidade divina já nesta vida.

O autor sintetiza a percepção mística e teológica que Stein desenvolve acerca da cruz. Ao reinterpretar um símbolo de ignomínia como lugar de encontro com Deus, Stein se aproxima de Moltmann, mas por um caminho mais contemplativo: a cruz não é glorificação do sofrimento, mas participação no amor de Cristo. A experiência da cruz manifestase de modo singular em cada pessoa, pois envolve a aceitação livre das limitações e perdas à luz de uma relação pessoal com Deus. Aqui, a fenomenologia da empatia se abre para uma mística da vulnerabilidade, onde a dor não é buscada, mas acolhida como espaço de transformação.

Scheineider (2023, p. 5) continua:

Naturalmente não desejamos o sofrimento [...] às vezes há situações em que simplesmente não há o que fazer, como no caso eminente da morte. Restamos, nesse contexto, a fé em Deus. [...] Edith Stein pontua que São João da Cruz nos orienta a abraçar o sofrimento por amor a Cristo, sem desejo de consolação na terra.

Tratase de uma interpretação do sofrimento que dialoga com a tradição mística cristã, especialmente com São João da Cruz. Ao reconhecer que não desejamos o sofrimento nem estamos preparados para ele, o texto parte de uma intuição realista: há dores que escapam ao controle humano. A fé aparece, então, como horizonte de sentido quando as respostas práticas se esgotam.

Para Stein, influenciada pela mística carmelita, o sofrimento pode tornar-se lugar de união com Cristo — não por exaltação da dor, mas por fidelidade amorosa quando toda recompensa visível desaparece. Assim, sua espiritualidade não contradiz sua fenomenologia, mas a prolonga: a empatia que reconhece a dor do outro encontra na cruz o horizonte último de solidariedade divina. Desse modo, a reflexão steiniana integra e aprofunda o percurso teológico traçado ao longo deste estudo, mostrando que a vulnerabilidade humana, longe de ser um limite a ser superado, é o espaço onde se revela a possibilidade de encontro, responsabilidade e transcendência.



Conclusão

A análise da figura de Ofélia, articulada à canção *The Fate of Ophelia* e às contribuições da teologia contemporânea e da fenomenologia steiniana, permite compreender o corpo ferido como um *locus* privilegiado de produção de sentido teológico, estético e ético. Longe de ser apenas personagem secundária de uma tragédia shakespeariana, *Ophelia* emerge como símbolo das subjetividades silenciadas, dos corpos vulneráveis e das experiências que escapam às narrativas hegemônicas de resolução e redenção. Sua morte sem explicação, sem justiça e sem palavra final tornase signo da memória do sofrimento que persiste e interpela.

A hermenêutica performativa adotada demonstrou que a performance vocal — marcada por silêncio, lentidão e ausência de clímax — pode operar como prática teológica encarnada. A voz, o corpo e a fragilidade não funcionam como meras ilustrações de conceitos, mas como modos de produção de conhecimento que emergem da experiência vivida. Nesse sentido, a música contemporânea, ao reinscrever afetivamente a tragédia de *Ophelia*, revelase capaz de atualizar a *memoria passionis* e de expor a continuidade histórica das formas de vulnerabilidade e apagamento.

O diálogo com Gesché, Metz e Moltmann evidenciou uma convergência teológica decisiva: a necessidade de pensar Deus a partir do sofrimento real, sem recorrer a explicações que neutralizem sua gravidade. O corpo ferido não é romantizado nem instrumentalizado, mas reconhecido como lugar onde as ilusões de onipotência se desfazem e onde a pergunta por Deus se torna inevitável. A ausência de resolução na história de *Ophelia*, bem como o silêncio que acompanha sua morte, impede leituras triunfalistas e mantém aberta a tensão entre sofrimento e esperança.

A fenomenologia de Edith Stein contribui para essa perspectiva ao afirmar a inseparabilidade entre consciência e corporeidade e ao compreender a empatia como reconhecimento da alteridade irreduzível do outro. A dor não pode ser apropriada nem plenamente conhecida de fora; ela exige uma postura ética de acolhimento e respeito ao núcleo pessoal inviolável. A própria biografia de Stein, marcada pela experiência histórica da violência e culminando em Auschwitz, confere densidade existencial a essa reflexão, mostrando que a empatia não é apenas categoria filosófica, mas exigência concreta diante do sofrimento humano.



Por fim, a leitura teológica da cruz presente na espiritualidade steiniana e na tradição carmelita aponta para uma compreensão do sofrimento não como valor em si, mas como possibilidade de comunhão e transformação quando atravessado pelo amor. Essa perspectiva não elimina o escândalo da dor nem oferece soluções fáceis, mas sustenta a possibilidade de sentido mesmo no silêncio — aproximandose, assim, das críticas de Metz à reconciliação apressada e da teologia da vulnerabilidade de Moltmann.

Dessa forma, o estudo conclui que o corpo dissidente e ferido — figurado em *Ophelia* — não apenas denuncia estruturas que normalizam o sofrimento, mas também inaugura um espaço crítico onde literatura, música e teologia se encontram para pensar a condição humana em sua vulnerabilidade radical. Ao recusar a reconciliação apressada e ao manter viva a memória das vítimas, a teologia encarnada aqui proposta se apresenta como prática de resistência e solidariedade, capaz de afirmar a dignidade do humano precisamente onde ela parece mais ameaçada.

Essa reflexão tornase ainda mais urgente quando confrontada com a dor que atravessa o mundo contemporâneo: guerras que devastam populações inteiras, deslocamentos forçados, genocídios silenciosos e, de modo particular, a violência sistemática contra o corpo feminino — violências que repetem, em escala histórica, o silenciamento e o apagamento encenados na morte de Ofélia.

Assim como a jovem shakespeareana é tragada pela água sem que sua dor encontre palavra, justiça ou testemunho, também hoje inúmeros corpos — sobretudo corpos femininos — são reduzidos ao silêncio pela brutalidade dos conflitos armados, pelo estupro como arma de guerra, pelo feminicídio, pela exploração sexual e por múltiplas formas de violência estrutural. A figura de *Ophelia*, nesse sentido, funciona como espelho simbólico das vítimas contemporâneas cujas histórias permanecem interrompidas, cujos corpos são marcados pela violência e cujas vozes raramente encontram espaço nas narrativas oficiais.

A teologia que emerge deste estudo, ao insistir na memória do sofrimento e na recusa de explicações harmonizadoras, oferece um horizonte crítico para pensar essas feridas atuais. Ela convoca a reconhecer que a dor humana — seja a de uma personagem literária, seja a de mulheres reais que sofrem nas fronteiras dos conflitos — não pode ser neutralizada por discursos religiosos que prometem sentido imediato ou redenção automática. Ao contrário, exige uma escuta atenta, uma solidariedade



encarnada e uma ética da responsabilidade que se recusa a transformar o sofrimento em abstração.

Assim, o corpo dissidente de Ofélia tornase chave hermenêutica para compreender os corpos feridos de hoje: corpos que carregam marcas de violência, mas também de resistência; corpos que denunciam estruturas de opressão, mas que igualmente convocam à construção de práticas de cuidado, justiça e memória. A teologia que se deixa interpelar por esses corpos — como propõem Gesché, Metz, Moltmann e Stein — não se limita a interpretar o mundo, mas se compromete com sua transformação, afirmando que cada vida ferida é lugar de revelação e de exigência ética.

Referências

GESCHÉ, Adolphe. *El sentido*: Dios para pensar. Salamanca: Sígueme, 2004.

MENDES, Gabriel da Costa. *Edith Stein*: empatia, dignidade humana e diálogo contemporâneo. In: PERETTI, Clélia; ESCOBOZO, Gustavo; MANHOLER, Matheus (org.). Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fenix, 2024.

METZ, Johann Baptist. *Memória passionis*: uma provocação à teologia cristã. São Paulo: Paulus, 2007.

MOLTMANN, Jürgen. *O Deus crucificado*. São Paulo: Academia Cristã, 2011.

PERETTI, Clélia; CAMPOS, Bruno Henrique. Liberdade e Responsabilidade da pessoa. A influência da obra “Fausto” de Goethe em Edith Stein. In: *Teoliterária*. Vol. 12. n. 28. São Paulo, 2022. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/teoliteraria/article/view/58460>. Acesso em: 23 fev. 2026.

SCHEINEIDER, Robson André. Uma aproximação da Ciência da Cruz de Edith Stein ao sofrimento da alma humana. In: *Even3 Publicações*. Recife, PE, 2023. Disponível em: <https://publicacoes.even3.com.br/preprint/uma-aproximacao-da-ciencia-da-cruz-de-edith-stein-ao-sofrimento-da-alma-humana-3202567>. Acesso em: 24 fev. 2026.

SHAKESPEARE, William. *Hamlet*. Tradução de Millôr Fernandes. Porto Alegre: L&PM, 2011.



STEIN, Edith. *Obras Completas*. Vol. II. Escritos filosóficos: etapa fenomenológica: 1915-1920. Tradução do Alemão de Constantino Ruiz Garrido, José Luis Callero Boro. Madrid: Monte Carmelo, 2005.

SWIFT, Taylor. The Fate of Ophelia. In: *The Life of a Showgirl*. Nova Iorque: Republic Records, 2025.