

Parte II

Sexualidade humana na visão integradora da pessoa: Contribuições da Teologia e do Magistério Eclesial

Introdução da Parte II

Nos dois capítulos desenvolvidos da Primeira Parte, foi apresentado um panorama sobre o ser humano e a vivência da dimensão afetivo-sexual na cultura contemporânea. Contextualizou-se a pessoa marcada por mudanças sócio-antropológico-culturais. Essas transformações produziram crises significativas e de grandes proporções. É um percurso inacabado, com sinais de falta de controle sobre o tempo que avança desafiando e desconstruindo a sociedade, com efeitos positivos e negativos. Nessa instauração de uma nova época ou de uma “nova sensibilidade”, o ser humano, a sociedade e o planeta ressentem-se de tudo. As crises abarcam as estruturas sociais e humanas e despertam a civilização para um novo pensar e um agir mais refletido e responsável.

Continuando nesta Segunda Parte do trabalho serão desenvolvidos dois capítulos:

O terceiro capítulo apresenta o tema da pessoa humana e a proposta/contribuição da reflexão teológica para uma vivência mais amadurecida de sua dimensão afetiva e sexual. Com uma perspectiva bíblico-cristã, fundamento essencial para uma antropologia integradora, assumida pela Igreja atual, buscar-se-á elementos essenciais para melhor compreensão da sexualidade humana, partindo de uma visão que integra, que humaniza e rejeita os mecanismos desumanizadores, libertando as pessoas ao invés de manipulá-las.

O conceito de pessoa humana, sistematizado especialmente pelo cristianismo, apresenta as dimensões existenciais da pessoa, ser relacional e aberto às relações fundamentais, caminho indispensável para a reflexão sobre a corporeidade e a sexualidade humanizadas.

O quarto capítulo, com fundamentação epistemológica realizada pela reflexão teológica apresentada no terceiro capítulo, abordará a contribuição do Magistério Eclesial pós-conciliar, através dos principais documentos sobre a ética sexual católica.

Esta parte é indispensável como base teórica e teológica para o desenvolvimento proposto nesta tese que tem a finalidade de proporcionar uma

metodologia de educação continuada para o amor que conduza a pessoa, inserida na pastoral, a uma melhor compreensão e vivência da sua sexualidade.

3

A pessoa humana e a vivência humanizada de sua dimensão afetivo-sexual

Introdução

O terceiro capítulo aborda a pessoa humana em sua dimensão afetivo-sexual a partir da antropologia teológica numa visão integradora e humanizada, assumida pela Igreja atual. A reflexão da ética cristã acerca do comportamento sexual das pessoas se fundamenta numa perspectiva unitária. Apresenta a pessoa humana na integralidade de suas dimensões, mostrando a oposição ao dualismo, que perdurou por séculos na vida da Igreja e da sociedade ocidental, interferindo em questões fundamentais da afetividade e da sexualidade.

Apresentar-se-á alguns elementos resultantes do dualismo platônico, fundamental para se compreender o desenvolvimento da temática sexual e sua vivência na atualidade. Entende-se que o dualismo já foi suficientemente estudado por outros autores, e por isso não se detalhará o mesmo. As consequências da visão dicotômica ainda interferem de maneira negativa nos “ethos” mental e cultural das pessoas do mundo ocidental cristão chegando à práxis pastoral.

Na perspectiva cristã estudar sobre a sexualidade humana exige uma abordagem de escolha pela vida, como um Bem, dom oferecido por Deus ao ser humano. Não há dúvidas que é possível viver a sexualidade de maneira integradora e humanizada, partindo do modelo da Pessoa de Jesus, revelado através de sua Palavra, do seu modo de viver e de sua pedagogia.

Fundamentado sobre a base teórica da antropologia integradora, o capítulo desenvolve-se em quatro itens: o primeiro sobre o conceito de pessoa numa ótica de integração-humanização, redirecionando a compreensão do ser humano e sua vivência afetivo-sexual na tentativa de superar os efeitos negativos decorrentes do dualismo platônico. Aborda a sexualidade humana à luz da antropologia teológica bíblico-cristã, que se apresenta unitária e humanizada contrapondo-se ao dualismo e seus efeitos deformadores.

O segundo item trata o tema do amor e da alteridade, condições indispensáveis para que a pessoa encontre meios de abertura ao outro e seja caminho de humanização através de sua sexualidade e de seus afetos.

O terceiro item reflete o tema da corporeidade humana, a necessidade da recuperação do seu verdadeiro sentido, entendendo que houve uma inversão significativa da representação corpórea e do seu valor. O corpo, na sua dignidade e mistério, é caminho para a descoberta da pessoa de si e “espaço” de encontro com as diversas relações fundamentais.

O quarto item trata propriamente a dimensão sexual numa visão humanizada. Articula as dimensões da pessoa, reconhece e aceita que as ambigüidades humanas precisam ser integradas ao longo da vida. Desenvolve a sexualidade, o erotismo e a relação com o sagrado enquanto essenciais para o amadurecimento do homem e da mulher, quando assumidos como dom de Deus. Os temas do amor conjugal, da fecundidade e a dimensão social da sexualidade humana encerram o capítulo.

3.1.

O conceito de pessoa: perspectiva de integração-humanização

Santo Tomás de Aquino tem o mérito da fundamentação filosófico-teológica e da recuperação de uma visão unitária da pessoa humana, ao fazer importantes correções na filosofia Aristotélica.¹⁷³ Na Igreja ocidental, em quase todo o primeiro milênio, permanece a orientação neoplatônica, assumida e desenvolvida por diversas escolas monásticas. Com o nascimento de outras “escolas” e universidades muda-se o horizonte cultural. Santo Tomás contradiz os aspectos do dualismo, que defendia a oposição-exclusão entre corpo e alma, afirma que corpo e alma têm caráter de complementaridade, “depois da morte a alma continua tendendo para a sua complementação com o corpo, na expectativa da união final com ele na ressurreição.”¹⁷⁴

García Rubio apresenta o conceito de pessoa a partir de santo Tomás, sublinhando que o teólogo clássico fundamenta a *pessoa* no “ser”, destacando três

¹⁷³ GARCÍA RUBIO, A. *A Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 335-336, o teólogo observa que “Aristóteles era lido de maneira dualista, graças aos comentários de Avicena e dos árabes e judeus em geral. Na realidade, o hilemorfismo, na verdade que prevalecia no Ocidente, dava força nova ao dualismo: se tanto a alma quanto o corpo têm forma e matéria, haverá no homem duas formas substanciais (uma da alma e outra do corpo), ficando assim reforçado o dualismo. Precisamente o que santo Tomás mostrará é que uma substância não pode ser forma. No homem não existe duas formas, antes a alma é a ‘única forma do corpo’, de tal maneira que a realidade do homem é composta de alma (como forma) e de matéria-prima. (...) Santo Tomás, utilizando a doutrina hilemórfica corrigida, consegue elaborar uma visão unitária do homem.”

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 336.

aspectos: o primeiro o da “inseidade”, isto é, a pessoa é independente, ela subsiste “em si e para si”; o segundo o do caráter único e irrepetível da pessoa, esta não podendo ser substituída por outra, e terceiro o da capacidade de abertura pertencente a cada ser humano a partir de sua natureza espiritual, não devendo fechar-se em si mesmo, mas assumindo a capacidade que possui de abrir-se à realidade em sua volta de maneira ilimitada.¹⁷⁵

C. Rocchetta desdobra a antropologia tomista, resumindo-a em três conceitos fundamentais: primeiro na unidade radical do ser humano, isto é, a pessoa é um só princípio de realidade em que corpo e espírito estão integrados.¹⁷⁶

O segundo está na valorização positiva do corpo, o mesmo não devendo ser considerado como obstáculo para a perfeição da alma, mas ao contrário, como itinerário de ajuda ou ascese para a pessoa. O terceiro aspecto da antropologia tomista está no significado sócio-histórico do corpo, pois o mesmo na sua origem, através da dimensão intersubjetiva da pessoa humana é capaz de estabelecer comunicação com os demais seres através de sua corporeidade e linguagem corpórea.¹⁷⁷

É histórico que o cristianismo, muito mais do que a tradição greco-romana, introduz no pensamento ocidental a compreensão do conceito do ser *pessoa*, entendida como ser subsistente, consciente, livre, responsável, imagem e semelhança do Criador e, por isso, capaz de entrar em diálogo com Deus e por Ele chamada a governar o mundo.¹⁷⁸ Inicialmente a reflexão em torno do conceito sobre a pessoa era mais de caráter teológico do que propriamente filosófico.¹⁷⁹ A pessoa é entendida enquanto essencialmente chamada à abertura e à oferta do dom de si. Na perspectiva ética, em sua linguagem, a noção de “pessoa” adquiriu maior importância muito recentemente.

O conceito de pessoa remonta às raízes da teologia bíblica da salvação e da criação. É um fundamento bíblico-cristão que segue seu curso na elaboração

¹⁷⁵ Cf. *ibid.*, p. 307.

¹⁷⁶ ROCCHETTA, C. *Hacia una teología*, op. cit., p. 64.

¹⁷⁷ Cf. *ibid.*, p. 64-65.

¹⁷⁸ Cf. SGRECCIA, E. *Manual de Bioética*, V. 1. São Paulo: Loyola, 1996, p. 123.

¹⁷⁹ CAFFARENA, J. G. Pessoa e Ética Teológica. In: VIDAL, M. *Ética Teológica*, op. cit., p. 152, acrescenta que “a própria humildade do significado original, tanto latino (*persona*) como grego (*prosopon*), em ambos os casos denominação de máscara com a qual o personagem representava no teatro, já é um testemunho de que a cultura clássica não estava preocupada demais com o que o termo chegaria a significar. Era, caso se possa dizer, mais *naturalista*, *idealista* que *personalista*. Embora possam ser encontradas importantes exceções, foi assim – quando ao fundo – que Sócrates a definiu. E houve um uso precursor do termo em contexto legal e jurídico.”

conceitual pela teologia patrística e medieval. Como definição específica do cristianismo, resulta especialmente da experiência dialógica entre Deus e o ser humano.

Os tempos modernos reagem ao conceito clássico de pessoa sublinhando os aspectos mais “dinâmico, histórico e funcional da mesma (...) Por seu lado, a filosofia personalista tem aprofundado o caráter próprio da pessoa, (...) na sua distinção do mundo, diferenciando (...) pessoa e natureza.”¹⁸⁰

Com a subjetividade moderna, surge uma visão diferente de mundo e de ser humano centralizada no sujeito.

A sociedade contemporânea critica a visão moderna e cristã de pessoa acusando-a de “individualista e inclinada à divisão e à ruptura.”¹⁸¹ Decorre dessa afirmação a necessidade de se repensar o conceito para se corrigir possíveis uniteralidades, sempre com o cuidado de se integrar o ser humano nas suas relações fundamentais.

G. Durand recorda a necessidade de superação das uniteralidades na compreensão do conceito de pessoa acrescentando que é necessária, por parte dos cristãos, maior consciência da “dimensão da Mensagem de Cristo.”¹⁸² E insiste que os cristãos contemporâneos percebem cada vez mais a necessidade de se transformar a afirmação de fé (...) em doutrina de vida, isto é, a igualdade entre os seres humanos, garantindo o direito de cada um à própria realização.¹⁸³

Os próximos subitens desenvolvem, uma breve retrospectiva sobre o dualismo platônico que produziu deformações tanto para a compreensão do ser humano quanto em sua dimensão afetivo-sexual; a visão da sexualidade humana à luz da antropologia bíblico-cristã e a apresentação das dimensões básicas da pessoa.

3.1.1.

O dualismo platônico: consequências para a compreensão do ser humano e para a vivência de sua dimensão afetivo-sexual

A presença de uma visão dualista sobre o ser humano perdura por séculos na vida da Igreja e na sociedade ocidental permanecendo neste século XXI. Algumas

¹⁸⁰ GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 307.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 274.

¹⁸² DURAND, G. *Sexualidade e Fé*. Síntese de Teologia Moral. São Paulo: Loyola, 1989, p. 71.

¹⁸³ Cf. *ibidem*.

influências, especialmente oriundas da filosofia platônica, que defende uma concepção de pessoa com corpo e alma divididos e em oposição, produziram deformações na maneira de se perceber a corporeidade e a sexualidade. Esta visão dicotômica do ser humano remonta à história da origem das civilizações.¹⁸⁴ Caracterizar a sociedade grega e a forma como expressa a sua antropologia, é assunto carregado por diversidade e complexidade.¹⁸⁵ Para a filosofia platônica o que define o ser humano é o espírito, e somente através dele poder-se-á pertencer ao mundo da “verdadeira realidade, ao mundo eterno e imutável, ao mundo do universal. O corpo, que não forma parte da essência do ser humano, tem simplesmente a função de particularizar a universalidade do espírito.”¹⁸⁶ Não se deve buscar na filosofia grega uma visão do homem como pessoa, pois esta visão é uma explicitação particular do cristianismo.¹⁸⁷

No pensamento platônico, filosoficamente sistematizado, há um encadeamento de influências para a formação subsequente do ser humano, que marca o desenvolvimento de uma parcela da filosofia e da cultura no Ocidente europeu. Há uma expressiva desvalorização metafísica do conceito de corpo. A expressão “corpo”, largamente utilizada ao longo da história, repete-se delimitando o corpo como “prisão” ou “sepulcro da alma”.

Desvaloriza-se tudo o que se refere ao corpóreo e exacerba-se o valor concedido à alma. Com efeito, a alma chegou ao ponto de ser associada pelos órficos à idéia de divindade estando bem separada e distinta do corpo. Com isso deu-se uma importância ainda maior para a morte, pois somente através da mesma o homem poderia libertar-se de todos os prejuízos e mal oriundos da sua corporeidade.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Cf. GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 97, o autor recorda que numa perspectiva teológica esta visão dualista do ser humano pode ser encontrada desde os povos da Índia e Pérsia Antiga.

¹⁸⁵ Cf. ROCCHETTA, C. *Hacia una teología*, op. cit., p. 59. C. Rocchetta reforça que na sociedade grega, na sua divisão em grupos sociais, estavam os filósofos e os escravos, as atividades superiores eram realizadas pelos filósofos e o trabalho corporal, considerado numa categoria de inferioridade, era realizado pelos escravos.

¹⁸⁶ GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 304.

¹⁸⁷ Cf. *ibidem*.

¹⁸⁸ Cf. FIORENZA, F. P; METZ, J. B. *O homem como união de corpo e alma*. In: *Mysterium Salutis*, II/3, p. 28-30, para esses autores o mundo corpóreo compreendido pelos órficos se resumia a uma “imagem apagada do mundo espiritual das imagens primitivas, que pertencem à ‘verdadeira’ realidade, o que nesta concepção significa ‘a que permanece imutável’.” (p. 29) sugerimos complementar com os seguintes teólogos: ROCCHETTA, C. *Hacia una teología*, op. cit., p. 59-61; cf. GARCIA RUBIO, A *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 98-100 e cf. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Diccionario Teológico*. Barcelona: Editorial, Herder, 1970, p. 478-479.

Alguns elementos encontram primazia através da sua supervalorização enquanto que outros são marcados pela mais absoluta indiferença. “Se a pessoa se acha constituída de dois elementos antagônicos como o espírito e o corpo, existe o risco de sublinhar a supremacia de um com correspondente desprezo do outro.”¹⁸⁹

O magistério eclesial ao longo dos anos permanece atento aos riscos e influências negativas do dualismo apesar de utilizar o instrumental proveniente da filosofia grega, com uma antropologia dualista. Porém “a perspectiva soteriológica em que o magistério se coloca faz com que este rejeite as tendências dualistas que levam à cisão radical entre espírito e matéria, no ser humano.”¹⁹⁰ O Papa Bento XVI reafirma que o ser humano só se torna ele mesmo se corpo e alma permanecem em íntima unidade; assim aspirar a ser somente espírito e rejeitar a corporeidade é fazer o caminho da indignidade e da desumanização. E se o ser humano, por outro lado, rejeita o espírito e somente considera o corpo como realidade exclusiva, perde igualmente sua grandeza.¹⁹¹

3.1.2.

A sexualidade humana à luz da antropologia teológica bíblico-cristã

Diferente do dualismo platônico, as antropologias bíblicas do Antigo e Novo Testamentos não apresentam a dicotomia ontológica entre a alma e o corpo. Na Sagrada Escritura não há um conceito formal de pessoa humana, mas os fundamentos são apresentados para a sua sistematização posterior. “O Antigo Testamento, no seu conjunto, não está preocupado com o homem considerado em si mesmo. O que realmente interessa é a relação de Deus *com* o homem concreto, situado historicamente.”¹⁹² O ser humano aparece integrado, ele é alma vivente - “Assim está escrito: o primeiro *homem*, Adão, *foi feito alma vivente*, o último Adão tornou-se espírito que dá a vida” (cf. 1 Cor 15,45) o qual Deus concedeu a vida - “Então Iahweh Deus modelou o homem com a argila do solo, insuflou em suas narinas um hálito de vida e o homem se tornou um ser vivente.” (cf. Gn 2,7)¹⁹³

¹⁸⁹ AZPITARTE, E. L. *Ética da Sexualidade*, op. cit., p. 25.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 339.

¹⁹¹ Cf. BENTO XVI. *Carta Encíclica “Deus Caritas Est” (DCE)*. São Paulo: Paulus; Loyola, 2006, n. 5, p. 11-12.

¹⁹² GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 118.

¹⁹³ Cf. COMBLIN, J. Cristianismo e corporeidade. In: SOTER, *Corporeidade e Teologia*, op. cit., p. 18-19.

A Sagrada Escritura não apresenta uma sistematização sobre a visão unitária do ser humano; mas no seu conjunto a pessoa é apresentada como unidade integrada.¹⁹⁴ Deus se revela de maneira relacional/dialógica com os seres humanos.¹⁹⁵ A “Sagrada Escritura preocupa-se em ressaltar a relação, ou melhor, as relações existentes entre Deus e os seres humanos.”¹⁹⁶ Esta compreensão só pode ser bem assimilada se for assumida a partir de uma estrutura mental na qual a relação de “integração-inclusão” fica em evidência.¹⁹⁷

Para a concepção hebraica não há separação das funções humanas, pois o homem é entendido como uma unidade de força vital, permanecendo originalmente em relacionalidade com Deus e com o mundo ao seu redor. É uma compreensão global da pessoa que também interferiu nas afirmações histórico-antropológicas desenvolvidas posteriormente.¹⁹⁸

Os escritos neotestamentários contém uma diversidade de correntes de pensamentos e de culturas entre elas o judaísmo, o pensamento grego e as categorias mentais asiáticas.¹⁹⁹ Porém no conjunto o Novo Testamento entende o ser humano de maneira integral, mantendo-se fiel à tradição veterotestamentária.

O homem com sua corporeidade está ordenado para os outros, limitado, chamado pelo Criador, animado pela esperança da ressurreição, numa atitude de obediência concreta, doação de si mesmo, sendo comunicação, criando relações, porque “Cristo veio ao mundo e quer o mundo como um lugar para Deus, por isso ele existe para o corpo, como realidade de nosso ser terreno e possibilidade de nossa comunidade.”²⁰⁰

A partir das afirmações acima, três elementos essenciais são destacados pelo teólogo García Rubio, para uma reflexão à luz da revelação bíblico-cristã da pessoa que repercutem sobre a sexualidade humanizando-a, a saber:

¹⁹⁴ Cf. GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, p. 319-320.

¹⁹⁵ Cf. *ibid.*, p. 118.

¹⁹⁶ Idem. *O Novo paradigma civilizatório e o conceito cristão de pessoa*. REB, Petrópolis: Vozes, fasc. 222, jun., 1996, p. 475-476.

¹⁹⁷ Cf. *idem. Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 118.

¹⁹⁸ Cf. FIORENZA F. P.; METZ, J. B. *O homem como união de corpo e alma*, op. cit., p. 32, conforme esses autores a língua hebraica não separa corpo e alma e por isso integra as funções humanas com suas respectivas atividades. Essa compreensão sofre um equívoco que pode ser constatado historicamente através da tradução feita pelos LXX, associando alma à mesma concepção dualista grega. Acrescente-se DURAND, G. *Sexualidade e Fé*, op. cit., p. 76-80 e VIDAL, M. *Moral de Atitudes*. Ética da Pessoa. V. 2. Aparecida: Santuário, 1978, p. 302-310, que detalha as normas da moral sexual na Sagrada Escritura.

¹⁹⁹ Cf. FIORENZA F. P.; METZ, J. B. *O homem como união de corpo e alma*, op. cit., p. 36-37.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 43.

- A situação de não-salvação no ser humano, que incide diretamente na visão da pessoa sobre a sua sexualidade, não permite que a mesma utilize toda a sua capacidade de decisão e resposta, deixando de fazer uso de sua liberdade conforme a graça de Deus lhe concede;
- Esta negação do ser humano ao desígnio de Deus contraria o projeto de salvação, colocando o próprio homem em situação de “desgraça”; repercute severamente nas relações fundamentais, pois todo ser humano é “chamado a viver em comunhão com o próprio Deus, com os outros seres humanos e com o mundo todo criado (...) cabe ao homem aceitar ou rejeitar a proposta divina.”²⁰¹
- O Deus da Misericórdia, da salvação, na sua fidelidade e no seu amor, concede ao ser humano a possibilidade de sair dessa situação de não-salvação. Este dom é oferecido mediante Jesus Cristo, concedendo a todas as pessoas, na gratuidade, a possibilidade de tornar-se uma “nova criatura”.

3.1.3. As dimensões básicas da pessoa humana

A reflexão teológica colabora com a sociedade na elaboração de parte do discurso sobre os “direitos humanos” ao definir a *pessoa* com seus valores e características peculiares.²⁰² O específico do “ser pessoa” destaca-se quando os seus dois principais aspectos constitutivos são articulados: a *interiorização* ou *imanência* e a *abertura* ou *transcendência*.

A dimensão de *interiorização* ou *imanência* define a pessoa enquanto centrada em si mesma, voltada para sua interioridade. Esta dimensão apresenta três aspectos essenciais:

- Autopossessão ou autopertença - a pessoa pertence a si mesma com “autonomia própria no nível ôntico”²⁰³; essa realidade a torna independente, conferindo-lhe a possibilidade de não se deixar

²⁰¹ GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 477.

²⁰² CAFFARENA, J. G. Pessoa e Ética Teológica. In: VIDAL, M. *Ética Teológica*, op. cit., p. 152. J. G. Caffarena chama a atenção afirmando que “a teologia cristã recorreu ao termo 'pessoa' não com a intenção ética que hoje prevalece, mas como instrumento expressivo, sinônimo de *hipóstase*, na difícil missão de servir de veículo para a complexidade da nascente dogmática trinitária e cristológica.”

²⁰³ GARCÍA RUBIO, A. *A Unidade na Pluralidade*, op. cit, p. 307.

instrumentalizar ou escravizar, mas de ser capaz de auto-gerir a própria vida.

- Liberdade e responsabilidade - a pessoa é capaz de escolher determinados valores; autodecide-se através de sua liberdade com responsabilidade ou não. A manipulação contraria esse princípio, pois o ser humano é criado em sua dignidade para responder livremente por suas escolhas. Qualquer sistema, ideologia ou movimentos que firam a liberdade do ser humano, acabam por desumanizá-lo, embora a princípio mostrem-se benéficos.
- Perseidade – a pessoa tem em si a própria finalidade. No agir humano está a sua auto-realização. A pessoa não deve se condicionar a critérios utilitários e nem ser julgada a partir dos mesmos. Agir contra alguém com fins utilitários instrumentalizando-o caracteriza grave atentado contra a dignidade do ser humano.²⁰⁴

A dimensão de *abertura* ou *transcendência*, chama a pessoa a ser ela mesma, a dispor de si, a autopossuir-se e a desenvolver a própria vocação sem significar, no entanto, isolamento ou fechamento. Ao contrário, a pessoa só pode ser ela mesma quando se comunica com outras pessoas.

A dimensão de transcendência ou abertura desdobrada nas relações básicas ou fundamentais comporta os seguintes aspectos²⁰⁵:

- *Abertura ao mundo* - mundo criado, moradia de todos os seres humanos, mundo da natureza, mundo em que o ser humano se coloca em situação de solidariedade com toda a criação;
- *Abertura aos outros* - neste aspecto a pessoa humana, na sua liberdade, autonomia e autofinalidade se realiza através da relação dialógica com os demais seres pessoais.
- *Abertura à transcendência que é o próprio Deus* - especial relação dialógica, única e exclusiva, faz de cada indivíduo humano uma pessoa e não apenas mais um indivíduo da espécie humana. É a dimensão mais fundamental da pessoa. Deus estabelece uma relação dialógica/amorosa com o ser humano, único capaz de ouvir a Sua voz e aceitar o Seu convite de salvação.

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Cf. *ibid.*, p. 310-312.

Essas dimensões do ser homem e do ser mulher estão unificadas e precisam ser integradas no seu existencial de maneira inclusiva e libertadora. Quando esta conjugação/integração se realiza produz vida, alegria, plenitude; é o que se pode chamar de subjetividade aberta, contrária à subjetividade fechada, que em si mesma desumaniza.

João Paulo II acrescenta que a “afirmação da pessoa não é senão acolhimento do dom, que, mediante a reciprocidade, cria a comunhão (...); esta se constrói a partir de dentro, compreendendo (...) a ‘exterioridade’ do homem...”²⁰⁶

Com esta visão de pessoa, as dimensões se entrecruzam, misturam-se, relacionam-se de forma inclusiva, de tal maneira que uma dimensão está sempre aberta à complementaridade crítica de outra dimensão com a qual encontra ao mesmo tempo adesão e tensão. Se isto não for vivido, há um empobrecimento na sua expressividade, que afeta o conjunto da vida cristã e social. Jesus de Nazaré viveu a subjetividade aberta e chamou capacitando o ser humano, os cristãos, a vivê-la também.²⁰⁷

3.2.

Amor e Alteridade: a pessoa humana na dimensão de abertura

Tem especial lugar os temas do amor e da alteridade como “resposta à grande questão antropológico-humana do ser pessoa, do 'ser gente'.”²⁰⁸ Essa realidade humano-existencial implica numa resposta voltada para o sentido da alteridade através da práxis do amor, elemento indispensável como caminho de humanização da pessoa em sua sexualidade.

O amor é ao mesmo tempo caminho e resultado do processo de maturidade afetiva e da entrega de si mesmo. A dinâmica do amor é totalizante, apesar do ser humano ser ambíguo, conflitivo e limitado. “Quem conserva uma zona reservada, que jamais se dispõe a ofertar, é porque nunca chegou a querer de verdade. A reserva é limite fronteiro que o amor jamais constrói.”²⁰⁹

²⁰⁶ JOÃO PAULO II. *Homem e Mulher o criou: catequeses sobre o amor humano*. São Paulo: EDUSC, 2005, p. 102.

²⁰⁷ Cf. GARCÍA RUBIO, A. *O chamado de Deus à Vida: vocação integral do ser humano e suas várias dimensões*. Cadernos de Doutrina Social da Igreja, Rio de Janeiro, V.1, 2005, p. 5.7.

²⁰⁸ FERNANDES PINTO, M. J. “De volta ao começo”, op. cit., cita BARTH, K., p. 74.

²⁰⁹ AZPITARTE, E. L. *Ética da sexualidade*, op. cit., p. 120.

O amor, no âmbito da sexualidade, possui matizes diferentes, segundo a pessoa para o qual o mesmo é orientado. Uma forma está no carinho oferecido aos pais, outra aos amigos, outra ao cônjuge, aos filhos e assim por diante. A sexualidade está além das relações matrimoniais, está entre homem-mulher, entre pessoas do mesmo sexo; integrada na mútua amizade, tende para a formação de um “nós” rico e fecundo.

Entre os equívocos comuns encontrados sobre a compreensão da sexualidade está o reducionismo da mesma ao nível da genitalidade e da união física; e de permanecer na unilateralidade da vivência da sexualidade homem-mulher, exclusivamente no matrimônio. Para um autêntico amadurecimento do ser humano, é imprescindível o desenvolvimento de relacionamentos saudáveis entre todas as pessoas, do sexo oposto ou do mesmo sexo, isto é, a relação humana na sua totalidade, que ultrapassa o encontro físico-genital.

Recorda-se que há uma distinção de significado entre a sexualidade estritamente conjugal e o que se denomina de sexualidade difusa. A sexualidade está orientada para a criação do “nós”, a serviço da realização do “nós” – não apenas no matrimônio, mas em todas as formas de relacionamento.

É imprescindível uma concepção mais lúcida sobre o amor; ele faz parte da antropologia integradora afirmada pelo cristianismo.²¹⁰ O amor a Deus e ao próximo ilumina e enriquece a vivência da sexualidade. Uma teologia moral cristã “seria profundamente infiel à visão global da revelação se, ao tratar da ética sexual, seus objetivos, finalidades e normas, deixasse de lado o amor.”²¹¹

Somente pelo amor se é capaz de atender ao desejo de felicidade presente no ser humano.²¹² A sexualidade exige um aprendizado contínuo, iniciado desde os primeiros passos da criança.²¹³ Esse processo de aprendizado sobre o sentido do amor e de sua práxis, além da importância dos “modelos” e referenciais específicos do aprendizado, comporta os elementos diretamente associados à maturidade humana.

²¹⁰ Cf. BENTO XVI. *DCE*, op. cit., n. 2.5-8, o capítulo quarto desta tese aprofunda o tema do amor através desta Carta do Papa Bento XVI.

²¹¹ HÄRING, B. *Livres e Fiéis em Cristo: Teologia Moral para sacerdotes e leigos*. V. II: A Verdade vos libertará. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 485.

²¹² Cf. AZPITARTE, E. L. *Ética da Sexualidade*, op. cit., p. 71; cf. PONTIFÍCIO CONSELHO “JUSTIÇA E PAZ”. *Compêndio da Doutrina Social da Igreja*. (CDSI) São Paulo: Paulinas, 2005, n. 30, p. 32.

²¹³ Cf. AZPITARTE, E. L. *Ética da Sexualidade*, op. cit., p. 71-72.

A antropologia unitária, fundamentada num olhar e agir a partir do ser humano em sua integralidade, integra a dimensão do amor e da alteridade e é articulada ao apelo ético, à medida que a pessoa é chamada a atuar com uma práxis através da qual a liberdade responsável seja um elemento norteador, apontando para um contínuo discernimento ao longo de sua vida. A antropologia integradora assume a pessoa em todas as suas dimensões e o mais inteiramente possível, afirmando que a mesma é um bem *em si* e capaz de amar.²¹⁴

Na perspectiva da práxis concreta do amor há outra referência importante para a sexualidade: o dom da *castidade, da virgindade e do celibato*. Para A. Cencini, assim como o amor conjugal, estas realidades ou “estados de vida” também expressam o caminho de maturidade afetiva e abertura para o outro.²¹⁵

Os que optam pela condição de virgindade e/ou celibato, vivem o amor humano sob outras formas de expressão. “A forma concreta do estado de virgindade é a consequência de um pressuposto básico e estrutural de todo o amor.”²¹⁶ No Antigo Testamento o ideal da virgindade não era conhecido, ao contrário, o celibato de Jeremias (cf. Jer 16), por exemplo, foi interpretado de maneira negativa, como expressão da “inutilidade de Israel e a calamitosidade dos tempos, que impedem contrair matrimônio.”²¹⁷ Outro exemplo está na teologia de Isaías, em que o povo de Israel, miserável, é comparado a uma pobre virgem.

Porém no Novo Testamento, em Cristo, a virgindade é introduzida com uma nova concepção. M. Vidal acrescenta que,

a própria pessoa do Senhor, célibe e virgem, é uma revelação: anuncia e realiza a estrutura dos novos tempos; o cristão adquire em Cristo sua estrutura básica. A essência do Cristianismo é Cristo. E Cristo viveu seu amor numa dimensão de virgindade. Ele é a presença escatológica, o paradigma perfeito do cristão em plenitude. A este paradigma se assemelham aqueles que vivem na virgindade consagrada.²¹⁸

O mistério cristão do amor humano é integrado, e esta harmonia está presente tanto no amor conjugal como no amor virginal ou celibatário. Essas

²¹⁴ Cf. MALHERBE, J. F. *Non si può fare bioetica seriamente, se non ci si appoggia su un fondamento antropologico*. In: VIAFORA, C. (Org.). *Vent'anni di bioetica: idee, protagonisti, istituzioni*. Padova: Fondazione Lanza/Gregoriana Lebreria Editrice, 1990, p. 190.

²¹⁵ Sobre a castidade, cf. CENCINI, A. *Por Amor*. Liberdade e maturidade afetiva no celibato consagrado. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 521.

²¹⁶ VIDAL, M. *Moral de Atitudes*, V. II, op. cit., p. 399.

²¹⁷ *Ibidem*.

²¹⁸ *Ibidem*.

dimensões nascem do conjunto do mistério cristão e possui sua centralidade em algumas coordenadas fundamentais: a fidelidade de Deus e Seu Amor, o acontecimento salvífico em Cristo e sua vinda definitiva. “O amor e a sexualidade humana recebem uma luz e uma realidade novas deste mistério escondido durante muitos séculos e revelado agora na plenitude dos tempos (cf. Ef 3,9).”²¹⁹

A pessoa é, enfim, a expressão do ser mais profundo, mais íntimo de seu “eu”, chamada a uma correlação com o “tu”. Essa relação que se constrói é correspondência de apelo e resposta. Ao mesmo tempo é doação, é dom acolhido, alicerçada sobre o dom gratuito, tarefa a ser cumprida por todo ser humano na liberdade. Só é possível a compreensão de si mesmo mediante a relação com o outro. Essa relacionalidade humana *eu-tu* se fundamenta no Criador e em Cristo, perante os quais se deve considerar o “ser pessoal como resposta de amor.”²²⁰

A proposta cristã fundamenta o resgate desta visão integradora da pessoa humana e da práxis do amor e da alteridade de maneira objetiva e concreta na história.²²¹

Viver o amor e a alteridade com a finalidade de humanizar a sexualidade passa por uma séria e profunda reflexão sobre a corporeidade. Esta dimensão do “ser pessoa”, bastante distanciada de seu sentido conforme apresentado no capítulo segundo deste trabalho, é resgatada no seu significado pela fé cristã. O próximo subitem explicitará a corporeidade como Dom de Deus que permite ao ser humano revelar-se.

3.3. A pessoa humana e sua corporeidade

A pergunta inicial é: como o corpo humano tem sido assumido e mostrado pela sociedade contemporânea?²²² Sobre a possibilidade de um resgate do sentido da corporeidade, sob a ótica cristã, a primeira questão indispensável está na tomada de consciência de que a corporeidade é sexuada e que o corpo é ao mesmo tempo “presença-expressão e ocultamento.”²²³

²¹⁹ Ibid., p. 398-399.

²²⁰ SCHÜTZ, C.; SARACH, R. O Homem como pessoa. In: *O Homem enquanto criatura*, Cap. VIII – Mysterium Salutis, Secção III, p. 87-88.

²²¹ Cf. GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 313.

²²² Cf. O capítulo segundo desta tese apresenta algumas características da corporeidade na sociedade atual, p. 54-59.

²²³ GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 475.

O corpo sexuado não é anônimo, é personalizado, capaz de estabelecer “comunicação-relação-presença.”²²⁴ Enquanto corpo é individualizado, não animalizado e por isso não é guiado por instintos impensados. A corporeidade traz em si uma dialética que por si só é expressão de mistério, isto é, comunica-se e oculta-se ao mesmo tempo, é capaz de fazer a reciprocidade acontecer. Na dialética entre corpo-sexualidade quando falta a “reciprocidade, o encontro sexual degrada o corpo à condição de objeto (coisificando a pessoa do parceiro) e a presença imediata personalizada é substituída pela máscara.”²²⁵

A cultura contemporânea insiste numa leitura estereotipada do corpo com representações reducionistas da carne e do espírito acentuando o distanciamento entre o corpo e o próprio “eu”.²²⁶ Esse corpo é apreendido como objeto ou coisa e o espírito continua sendo visto como o intelecto capaz de fazer compreender ou dominar o corpo enquanto um instrumental. Desdobrando a idéia: a carne está no biológico, no orgânico e no molecular e o espírito está na ordem do noético, do cognitivo. Num primeiro olhar, sem profundidade, é possível concluir que a cultura hodierna tem concedido um grande valor e especial lugar para o corpo. Entretanto, essa valorização refere-se à construção de um “corpo imaginário” e não propriamente do “corpo real.”²²⁷ Segundo o sociólogo David Le Breton, a cultura contemporânea lança luzes ou projeta maior foco no “vínculo entre intelectualismo e mecanicismo (...) levando a novas formas de dualismo, e mesmo de gnose.”²²⁸ Le Breton confirma isso da seguinte forma:

O corpo é dissociado do homem que ele encarna, e considerado como um em-si. Deixa de ser a raiz identitária indissolúvel do homem ao qual dá a vida. Uma sorte de descontinuidade ontológica os opõe. A versão moderna do dualismo opõe o homem a seu corpo e não mais, como outrora, a alma a um corpo.²²⁹

Indaga-se se o cristianismo continua sob essas influências reforçando essa visão dicotômica.²³⁰ É fácil perceber que o dualismo platônico, imposto ao longo da história, permanece até os dias atuais. O fato é que a história demonstra muitos equívocos, especialmente com o controle sociopolítico do corpo exercido

²²⁴ Ibid., p. 476.

²²⁵ Ibidem.

²²⁶ Cf. THÉVENOT, X. In: LACROIX, X. *O Corpo da Carne*. As dimensões ética, estética e espiritual do amor. São Paulo: Loyola, 2009, p. 8.

²²⁷ Ibid., p. 43.

²²⁸ Ibid., p. 14.

²²⁹ Ibidem.

²³⁰ Cf. NADEAU, J. G. Dicotomia ou união da alma e do corpo? As origens da ambivalência do cristianismo em relação ao corpo, in: **Revista Concilium** n. 295, 2002/2, p. 64 (200).

inclusive pelo cristianismo. Na atualidade “se exerce de modos mais sutis e mais difusos. E assim não é de se surpreender que as reivindicações de libertação do sujeito corporal se dirijam contra o cristianismo.”²³¹

Conforme apresentado o dualismo platônico feriu severamente a dimensão corpórea do ser humano decretando-o como algo de valor inferior e destinado ao desprezo.²³² A tradição cristã, reforçou esse negativismo sobre o corpo e inclusive, por séculos, interpretou equivocadamente utilizando mal a mensagem teológica da “queda” (cf. Gn 3), quando relacionou o pecado original ao pecado sexual. Daí as graves conseqüências para o comportamento sexual em relação à própria vida e espiritualidade das pessoas.²³³ O resultado foi um reducionismo em grandes proporções, afetando as raízes mais profundas da sociedade e da pastoral.²³⁴

Hoje, algumas “leituras corporais” se destacam e auxiliam o entendimento do fenômeno sociocultural da corporeidade em processo: a primeira é a do “corpo esquecido”, silenciado nas suas expressões sobretudo em relação ao envelhecimento, às doenças, à violência e às deficiências de várias ordens. Venera-se um corpo idealizado, fruto do imaginário. Uma segunda leitura é a do “corpo normalizado”, tornado objeto de culto sob a condição de estar adequado às normas sociais, exacerbando o “horror” diante das deficiências e das deformações físicas ou mentais. Uma terceira leitura, do “corpo máquina”, dominado pela visão mecanicista, reduzindo-o a um conjunto de processos físico-químicos; nesse sentido, incide uma forte preocupação ética, pois tanto na teoria como na prática, o “corpo-máquina” torna-se instrumento de mero utilitarismo nas mãos de outros. “O corpo, (...) sempre foi um pouco vivido como tal, sobretudo no trabalho. Mas essa instrumentalidade toma hoje um caráter objetivado e racionalizado ao extremo.”²³⁵ O corpo está destinado a adaptar-se ao modo de ser das máquinas. A uma última leitura sobre a imagem corpórea é a do “corpo neutralizado”, como sinônimo de “corpo liberado”.

²³¹ Ibidem.

²³² Cf. HÄRING, B. *O Cristão e o Mundo*. Caxias do Sul: Paulinas, 1970, p. 46-47. B. Haring observa que o desprezo do corpo produz uma negação ao dogma da encarnação constituindo um sinal de “mundo perverso”. O desprezo do corpo é uma das maneiras mais fortes de atestar uma “mundanidade” não santa, ou uma sacralidade não salvífica.

²³³ Cf. FERNANDES PINTO, M. J. “*De Volta ao Começo*”, op. cit., p. 53-54.

²³⁴ Cf. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* (GS), n. 242, p. 156. In: VIER, F. F. (Coord.). *Compêndio do Vaticano II*. Constituições, decretos, declarações (CVII). Petrópolis: Vozes, 1989.

²³⁵ LACROIX, X. *O Corpo da Carne*, op. cit., p. 46.

Após essa rápida caracterização de como o corpo tem sido percebido no cotidiano da sociedade contemporânea, o próximo subitem reflete sobre a fundamentação acerca da recuperação do sentido da corporeidade, indicando a releitura do conceito de pessoa a partir de uma perspectiva integradora e humanizada.

3.3.1. Recuperação do sentido da corporeidade

A Tradição Cristã e a reflexão teológica, a partir da Sagrada Escritura, afirmam que o corpo humano deve ser reconhecido com uma função particular, pois contribui para revelar o sentido da vida e da vocação da pessoa. A corporeidade revela o modo próprio de existir e de operar, específicos da natureza humana.²³⁶ A tradição cristã atribui valor considerável ao corpo, pois está fundada na encarnação e na ressurreição de Jesus Cristo. O corpo, em Cristo, foi criado e ressuscitará (cf. Cl 1,15-20). Essa verdade é determinante para a fé cristã, para a relação com Deus e para as relações interpessoais. Diante dessa afirmação bíblico-teológica, o corpo não deve ser visto como algo ruim e destituído de valor, mas ao contrário, através do corpo Deus se “mostra”, “entrega-se” a todos, revela-se aos homens e mulheres, mostra sua Face, dá-se a conhecer. O Papa João Paulo II, em uma de suas Audiências gerais, apresenta uma definição de corporeidade, pois o corpo revela o homem, exprime a pessoa:

Na verdade é a primeira mensagem de Deus ao próprio homem, quase uma espécie de “primordial sacramento, entendido como sinal que transmite eficazmente no mundo visível o mistério invisível escondido em Deus desde a eternidade”²³⁷.

G. Durand sugere uma mudança na forma de se expressar sobre a corporeidade: da forma – “*eu tenho um corpo*”²³⁸, para a expressão “*eu sou um corpo*”²³⁹, noção mais adequada para representar a natureza humana.²⁴⁰ Na

²³⁶ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientações Educativas sobre o Amor Humano*: Linhas Gerais para uma Educação Sexual. Disponível in: www.vatican.va. Acesso em 27 jun. 2005, n. 22.

²³⁷ Ibidem, JOÃO PAULO II. Audiência geral de 20 de fevereiro de 1980, Insegnamenti di Giovanni Paolo II, 1980, III-I, p. 430, n. 4; cf. idem. *Homem e Mulher*, op. cit., p. 114.

²³⁸ DURAND, G. *Sexualidade e Fé*, op. cit., p. 30 (grifo nosso).

²³⁹ Ibidem.

²⁴⁰ Ibidem; para complementação deste parágrafo cf. TEPE, V. *Antropologia Cristã*. Diálogo interdisciplinar. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 82-107.

verdade o corpo é a pessoa inteira e assim faz-se presença na vida dos outros e no mundo.

Para García Rubio, a corporeidade perpassa inteiramente a auto-realização na personalidade. Para a sexualidade, o corpo é essencial e singular. “O corpo humano está penetrado de ‘subjatividade’.”²⁴¹ O não é apenas um organismo vivo, mas corpo espiritualizado. “Na unidade do seu ser único, o homem é corporeidade e espiritualidade, intimamente intercompenetradas.”²⁴² Por meio do corpo, em seu mistério e com suas ambiguidades, dá-se a abertura para as relações.

A consciência dessa realidade humana-existencial é imprescindível para a possibilidade de se resgatar e se reconstruir a imagem e o sentido da corporeidade.

Essa recuperação leva em consideração que o corpo é o lugar da paixão, da ternura, do prazer, da práxis do amor, e que essas expressões e sentimentos devem ser assumidos para fazer o ser humano mais humano.²⁴³

Percebe-se indícios salutares de recuperação e superação da visão reducionista do corpo, devolvendo-lhe o devido valor. Corpo e sexualidade estão definitiva e intimamente ligados. “Não há sexualidade sem corpo, nem corpo que não seja sexuado. O que parece óbvio às vezes precisa ser pontuado, esclarecido.”²⁴⁴

O Concílio Vaticano II e a Conferência de Puebla confirmam a importância do corpo e denunciam os mais severos sinais de violência contra os seres humanos contemplados por “rostos” desumanizados, que perderam expressão, sobretudo pelo sofrimento.

O amadurecimento afetivo-sexual depende em parte da consciência do própria corporeidade. Se esse processo de maturação acontece, minimiza-se a tendência à desvalorização da corporeidade, a mutilação das expressões humanas, a deficiência da comunicação, dos sentimentos e dos afetos.

²⁴¹ GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 464.

²⁴² Cf. *ibidem*; recomenda-se cf. p. 345-346; cf. *idem*. *Nova Evangelização e Maturidade Afetiva*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 66-68.

²⁴³ Esses sentimentos acerca da corporeidade são considerados indignos e reprimidos sob a acusação de pecado e consequente condenação. Dos “escondimentos” às perversões, a distância se torna muito curta e a história está repleta de exemplos nesse sentido. Perde-se, muitas vezes, a noção que a corporeidade é verdadeiramente um bem. Bom senso perdido e fora de controle, abre precedentes para a banalização e para a superficialidade nos relacionamentos e na vivência da dimensão afetiva e sexual.

²⁴⁴ FERNANDES PINTO, M. J. “*De volta ao começo*”, op. cit., p. 52.

Corpo e sexualidade inseparáveis e não devem ser tratados como contrários à vida no espírito, nem tampouco como lugar do pecado e do mal. Através da corporeidade muitas riquezas humanas e relacionais são reveladas, assim como as fragilidades, os antagonismos, os limites físicos e todas as demais realidades da existência, sem que as mesmas diminuam o seu valor.

3.3.2.

O Corpo: descoberta de si mesmo e espaço de encontro

Como contribuição ao caminho de recuperação do sentido da corporeidade, especialmente de sua imagem inconsciente, a psicanálise contemporânea pode ajudar através dos muitos estudos realizados. Este subitem apresenta um recorte dessa contribuição que julga-se importante para a pesquisa.

O corpo não é apenas um corpo físico isolado dos demais, mas está impregnado pela presença do outro, de maneira vibrante, desejosa e inevitável desde o ventre materno. “A imagem inconsciente do corpo é o próprio inconsciente, e o solo fértil desse inconsciente é o corpo!”²⁴⁵ Já desde o corpo embrionário/fetal e do bebê, eminentemente relacional em contínua troca com o organismo materno, é que nascem as primeiras sensações que se imprimem na psique ainda imatura sob a forma de imagem corporal inconsciente. O desenvolvimento e amadurecimento psico-afetivo-sexual partem dessa lógica que primeiro é constituída no inconsciente, pois o ser humano está em evolução, como ser físico, histórico, espiritual, em todas as dimensões que o envolve; só evolui porque possui um corpo. “Somos um espírito na matéria, somos corpóreos e por meio do corpo é que interagimos com outros seres humanos e com o mundo ambiental.”²⁴⁶ Tudo o que pertence aos desejos, ao conhecimento e passa pela materialidade, processa-se pela via da corporeidade.

O corpo humano, na sua inteireza, é o lugar do encontro, do “contato”, das afetações. Essa possibilidade é essencial em qualquer circunstância em que a pessoa se encontre: em tempos de gozo ou sofrimento; em tempos de fartura ou penúria etc. J. -D. Nasio ilustra essa questão da seguinte forma:

²⁴⁵ J. -D. NASIO. *Meu corpo e suas imagens*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009, p. 24.

²⁴⁶ FRANÇA MIRANDA, M. *A Salvação de Jesus Cristo: a doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 9.

Se fôssemos definir o ser humano, diríamos: o ser humano é aquele que tem a vontade irreduzível, a necessidade imperiosa de comunicar-se com outro ser humano. Eis o princípio soberano, a premissa indiscutível que preside a toda escuta analítica e funda o conceito de imagem inconsciente do corpo. Para Françoise Dolto, a primeira célula embrionária, já é uma pessoa totalmente peculiar, porque essa célula é animada pelo impulso poderoso de se unir ao outro, e em primeiro lugar dirigir-se à mãe que a carrega em seu ventre. Logo, o outro já está lá, muito antes do nascimento, como o interlocutor imanente à nossa humanidade. Enquanto Lacan enunciava: “O desejo do homem é o desejo do outro, digo eu agora: *O desejo do homem é o desejo de se comunicar com o outro*”.²⁴⁷

A imagem construída sobre o corpo é propriamente uma memória do inconsciente que a pessoa traz desde as experiências uterinas e que se desenvolvem gradualmente ao longo da vida. O corpo “adulto” está selado pela memória dos tempos vividos no “corpo intra-útero”. Dentro dessa perspectiva psicanalítica, destacam-se três componentes básicos da imagem inconsciente do corpo: a *imagem básica*, a *imagem funcional* e a *imagem erógena*.

A *imagem básica* é a da criança que percebe que seu corpo é vivo e envolvido de proteção, num colo aconchegante, em “solo firme”, em braços que a aquecem. Essa imagem, no útero materno impregna o feto, “corpinho” mergulhado no líquido amniótico, cercado por uma proteção que parece intransponível e impenetrável. Tudo se processa sem que a criança tenha “consciência”, pois a mesma não pensa sobre isso, não tem maturidade para esse nível de reflexão. Vive com intensidade e profundidade essas sensações que ficarão marcadas em forma de memória inconsciente.²⁴⁸

A *imagem funcional* se realiza num corpo ávido por satisfazer suas necessidades e desejos mas ainda como um corpo sereno e bem protegido. Um exemplo clássico é o do bebê em relação ao leite materno (objeto concreto): o bebê o deseja de qualquer maneira, busca satisfazer seu desejo (o cheiro da mãe) e necessidade, em objetos imaginários e simbólicos. A psicanalista Françoise Dolto faz uma distinção: de um lado estão os objetos concretos e substanciais, como a comida e as excreções, “que intervêm no contato corpo a corpo entre a criança e a mãe, e, de outro, os objetos sutis, perceptíveis à distância, como um olhar carinhoso, o timbre de uma voz...”²⁴⁹

²⁴⁷ J. -D. NASIO. *Meu corpo e suas imagens*, op. cit., p. 17.

²⁴⁸ Cf. *ibid.*, p. 27.

²⁴⁹ *Ibidem*.

A imagem erógena é a imagem de um corpo que sente orifícios em constante contração e relaxamento produzindo prazer. Esse componente encontra-se na criança tanto no ato da sucção quanto no da evacuação. “Na hora de mamar, a criança sente todo o seu corpo como uma boca e, no momento de evacuar, como um ânus.”²⁵⁰

Esses componentes, importantes para a compreensão da sexualidade humana, acompanham a existência da pessoa num contínuo pulsar de amadurecimento, de pulsão pela vida ou desejo da morte, inclinando o ser humano para o auto-conhecimento e para as relações interpessoais. O psicanalista, J. -D. Nasio desenvolve essa idéia afirmando que:

A sensação de permanecer estável no espaço, de permanecer o mesmo no tempo e de permanecer consistente face à alteridade dos seres e das coisas funda, no mais profundo de cada um de nós, a certeza absoluta de permanecermos sempre os mesmos enquanto evoluímos constantemente. Não sou mais o mesmo de cinco minutos para cá e, apesar disso sou o mesmo há 50 anos.²⁵¹

As relações sociais, históricas, culturais, as normas éticas e as referências comportamentais, modificam-se, mas a pessoa humana permanece, em sua essência a mesma, permeada por dúvidas e certezas, anseios e insuficiências, fortaleza e fragilidade. “No fundo essa identidade significa que o ser humano não se basta a si mesmo e busca algo que vai além de si próprio, embora viva e exprima esta verdade em configurações históricas diversas.”²⁵²

O “si mesmo” do ser humano, no seu mistério, com sua dualidade, está marcado pela antinomia entre o igual e o diferente. Ser “si mesmo” comporta permanecer idêntico a si, não obstante as inevitáveis transformações do tempo e da história, que perfazem a existência humana. O ser humano é desejoso, é ávido em se aproximar, o mais perto possível, da essência do próprio ser, do seu “si mesmo”. A pessoa, ao desejar fazer o caminho de encontro consigo mesma, começa a descobrir que a sensação de si, no fundo, não passa de uma expressão para designar seus desejos, como o de viver em vista do amor inegável pela vida. É viver sentindo-se a si mesmo, experimentando-se, renovando a vontade de ser, de ser mais e melhor, de não deixar de ser, de ir além de si mesmo.

²⁵⁰ Ibidem.

²⁵¹ Ibid., p. 29.

²⁵² Cf. FRANÇA MIRANDA, M. *A Salvação de Jesus Cristo*, op. cit., p. 10.

3.4. A Sexualidade Humanizada

Assim como o corpo na cultura contemporânea é lido a partir de um instrumental reducionista, o mesmo acontece a respeito da sexualidade humana.²⁵³ Esta não tem sido mais apreendida como uma dimensão anti-espiritual na pessoa, mas como “a-espiritual”. É uma dissociação do humano, grave e preocupante, para a reflexão ético-teológica. As relações físicas e genitais ficam reduzidas ao âmbito das funções corporais biológicas, centradas no prazer que se pode alcançar de forma instrumentalizada e efêmera, às vezes até insignificante.

Para a elaboração de uma teologia da sexualidade, é imprescindível que se supere primeiramente a visão meramente funcional, extraída da comparação com a sexualidade animal. Em função disso, a sexualidade não deve ser reduzida à genitalidade, pois é mais abrangente na sua definição e englobando cada célula do corpo humano, cada desejo do homem e da mulher, envolvendo a pessoa em todas as suas dimensões.²⁵⁴

É necessário que se compreenda a sexualidade, de maneira integral, à luz da certeza que: o homem e a mulher, criados à imagem e semelhança do Criador; foram criados e destinados ao louvor da glória de Deus (cf. Ef 1, 11-12). Nas Cartas Paulinas, o corpo está destinado à glorificação de Deus (Cf. 1 Cor 6, 20; Fl 1, 20); o corpo deve ser oferecido como hóstia viva, santa, agradável a Deus (cf. Rm 12, 1). A corporeidade e a “sexualidade”, não são dimensões restritas a própria pessoa, mas deve ser caminho e sinal de abertura ao outro, é sinal de alteridade e de amor. García Rubio completa:

A sexualidade humana é especificamente diferente da sexualidade animal precisamente porque o homem pode e deve configurá-la mediante o amor dedicado à pessoa integralmente considerada do outro. A sexualidade humana tem uma dimensão relacional: homem e mulher experimentam um apelo recíproco, mútuo, levados certamente pela indigência (eros), mas também pela aceitação na sua totalidade da pessoa do outro (philia), que deve amadurecer na superação do narcisismo e na real entrega de si próprio até o sacrifício se for o caso (ágape).²⁵⁵

A sexualidade humana é força de encontro, é dinamismo de abertura, comunhão e criatividade. Mas pode vir a ser o lugar do aprisionamento da pessoa

²⁵³ Essa realidade é tratada no capítulo segundo desta tese com algumas de suas consequências para a pessoa e a sociedade, cf. p. 59s.

²⁵⁴ Cf. GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 465s.

²⁵⁵ *ibidem*.

em torno de si mesma e ser usada como mecanismo de posse ou dominação do outro, conduzindo para alienação, para as neuroses ou até para as perversões.²⁵⁶

Com efeito, deve-se entender a sexualidade humana a partir de três aspectos básicos da pessoa: a *dimensão relacional, procriadora e erótica*. Durante muito tempo, no curso de muitos séculos de história da Igreja, a dimensão procriadora foi objeto de reflexões teológicas, enquanto que as outras, a relacional e a erótica, permaneceram em situação de ocultamento, tratadas com grande suspeita.

Ao se abordar o tema da sexualidade precisa-se levar em conta que resgatá-la é também recuperar a dimensão do erotismo presente e indispensável na vida da pessoa humana.

A seguir, complementando a abordagem para uma vivência mais humanizada da dimensão sexual, tratar-se-á do processo de amadurecimento humano, caminho complexo e difícil, com o reconhecimento e o enfrentamento das ambiguidades próprias da existência humana.

3.4.1.

O reconhecimento e aceitação das ambiguidades humanas em vista do processo de amadurecimento da dimensão afetivo-sexual

O reconhecimento e a aceitação da realidade interior das ambiguidades é um processo indispensável para a via de maturidade e humanização da pessoa. A dimensão sexual está perpassada por dualidades e nem sempre bem aceitas ou integradas pelo homem e pela mulher.

A pessoa humana, em sua unidade fundamental, conscientiza-se e experimenta suas ambivalências através de sua corporeidade nas relações interpessoais. O corpo sexuado se revela e se oculta numa dinâmica de interação-comunicação e presença diante do outro e do mundo. É nesse lugar privilegiado de presença e ocultamento que se dá a experiência das ambiguidades humanas, das diferenças e das semelhanças.²⁵⁷

A humanização/integração da pessoa e de sua sexualidade requer um movimento disciplinar e de ascese, pois a fragilidade humana é uma realidade existencial. As dualidades exigem por parte da pessoa um contínuo processo de auto-conhecimento para que se estabeleça o equilíbrio necessário para que as

²⁵⁶ Cf. *CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA (CIC)*. São Paulo: Vozes; Loyola, 1993, n. 2332-2333.

²⁵⁷ Cf. GARCÍA RUBIO, A. *Unidade na Pluralidade*, op. cit., p. 475-476.

relações interpessoais sejam mais inteiras e saudáveis. As ambiguidades em si não são negativas, pois colaboram na construção da dialética do existencial humano. Mas deve-se “cuidar” para que os mecanismos internos que reforçam a possibilidade de relações desumanas sejam evitados.

As relações inter-humanas podem circular em alguns níveis como: através da banalização agravada pela pornografia, reduzindo o outro e a si mesmo como se fosse um corpo “inanimado” ou um objeto hedônico, do qual se pode apropriar e descartar; do nível sentimental, que restringe os relacionamentos a um devaneio de sedução, de envolvimento sendo até afetuoso mas que na realidade não passa de sentimentalismo. O que se espera de relacionamentos mais humanizados, apesar das ambiguidades presentes no ser humano, é que as pessoas busquem crescer no nível pessoal, assumindo o outro com responsabilidade, como “sujeito” singular e irreduzível. Somente nesse último nível se pode considerar a alteridade. No nível pessoal a sexualidade se revela bivalente, isto é, apresenta dois importantes campos de valores, os da relação-intercâmbio-comunhão e os da criatividade-fecundidade-procriação.²⁵⁸

Sobre a dimensão genital, e especificamente as relações sexuais, G. Durand apresenta quatro níveis: quando a relação é construída a partir da busca da satisfação, do prazer físico. Nesse caso o parceiro ou a parceira (que podem ser os “profissionais do sexo”) são intercambiáveis; o segundo nível, o da relação erótica. Mesmo com a finalidade de proporcionar maior prazer e satisfação, pode acontecer um olhar mais afetuoso e atencioso para com o outro; o terceiro nível, integra as dimensões afetivas; o último nível, a relação amorosa, quando a sexualidade é assumida num dinamismo de abertura, comunhão e criatividade, envolvendo afeto, erotismo e prazer.²⁵⁹

Durante toda a vida, o ser humano tem a chance de buscar o equilíbrio e amadurecer. Esse itinerário, que é variável de acordo com cada pessoa e cada situação social, histórica e cultural, nasce e percorre um longo caminho de consolidação que envolve todas as fases de desenvolvimento humano.

O primeiro passo desse caminho existencial está na aceitação da própria imaturidade, dos limites, das ambiguidades (realidade antropológica básica) e das “sombas”.

²⁵⁸ Cf. DURAND, G. *Sexualidade e Fé*, op. cit., p. 31-33.

²⁵⁹ Cf. *ibid.*, p. 33.

O auto-conhecimento progressivo dos limites, da auto-competência, da natureza humana e do mundo é indispensável para o alcance da maturidade. Amar o outro é muito mais complexo do que se imagina e se anuncia. É a resposta ao dom e ao apelo de um amor centrado e voltado muito mais para o “tu” do que para o “eu”. A ambiguidade, conforme já afirmado, não é o fator mais grave no ser humano, pois pertence a sua natureza; o problema está na negação desta “verdade” fundamental ou a projeção sobre o outro, pessoal ou coletivo, das próprias negatividades e rejeições.²⁶⁰

A “sombra” é real no ser humano e o caminho da integração/saúde está em assumi-la, buscando o crescimento necessário. Da mesma maneira as “luzes” devem ser assumidas com simplicidade – como as qualidades, as descobertas interiores mais preciosas – e ser reveladas, colocadas a serviço do outro e da sociedade. O ser humano não é apenas *sombra* ou *luz*, mas tem em si essas duas realidades que se articulam, em vista da maturidade psico-afetivo-sexual.²⁶¹

B. Häring trata a maturidade cristã e chama a atenção sobre a aceitação de si mesmo e do outro. Não se trata de escolher a que é mais fácil ou mais “leve”; ambas se entrecruzam em seus mistérios, dificuldades e resistências.²⁶² A sexualidade humana é sempre insuficientemente madura.

A banalização da sexualidade, referida com insistência neste trabalho, pode estar presente nas insuficiências decorrentes da falta de integração das ambiguidades humanas, quando não bem harmonizadas, associada a outras banalizações históricas e sociais. Os extremos ou radicalismos construídos pela sociedade são perigosos sinais de desestruturação e imaturidade. Não se deve fixar a atenção nos elementos “negativos” sem considerar a possibilidade de se recomeçar, de se refazer o caminho e de se reconstruir a beleza, os valores, as “luzes” humanas, relevantes como elementos fundamentais, colocando a dimensão sexual com seus valores reconhecidos e assumidos, sempre buscando integrá-las e harmonizá-las. A sexualidade humana, como dimensão integradora

²⁶⁰ Sobre projeção e maturidade, cf. MASSA, G. *Conhecer a si mesmo*. Um guia para a autocompreensão. São Paulo: Paulinas, 1999, p. 39-40.61-76.

²⁶¹ JUNGES, J. R. *Evento Cristo*, op. cit., p. 315-366, o teólogo moralista expõe a maturidade humana a partir da Moral e das Virtudes e afirma que a maturidade moral manifesta-se na capacidade de formular juízos corretos, o que depende de uma competência cognitiva que possibilita a autonomia da consciência ao julgar.

²⁶² Cf. HÄRING, B. *Dinâmica da Renovação*. Conferência pronunciada em Belo Horizonte e Curitiba, 1967. São Paulo: Paulinas, 1967, p. 22.

da pessoa, criada pelo Deus da Vida deve ser recebida e vivida como dom salvífico.

3.4.2. Sexualidade, Erotismo e a relação com o Sagrado

A sexualidade e o erotismo fazem parte de uma mesma realidade e são partes integrantes da dimensão afetivo-sexual.

Para Georges Bataille o sagrado permeia a sexualidade e o erotismo. Este autor aproxima o erotismo com o sacrifício, marca o vínculo que há entre o sexo e o sagrado e considera que todo erotismo é sagrado.²⁶³ Analisa a sexualidade fazendo um paralelo introduzido pela linguagem dos místicos, entre a experiência do amor divino com a sexualidade humana. “A fenomenologia das religiões nos mostra que a sexualidade humana é significativa do sagrado.”²⁶⁴

Na perspectiva cristã, o ágape e o eros estão interrelacionados. O Eros integra o amor entre o homem e a mulher, enriquece-o, e em hipótese alguma deve ser menosprezado tanto no matrimônio como nas demais relações humanas.²⁶⁵

A realidade erótica entre os casais é inerente e indispensável à natureza humana. É dom criado por Deus. Ao se abordar o assunto do erotismo ainda se percebe certo constrangimento em função das deformações e banalizações construídas ao longo da história, particularmente por parte de alguns grupos no espaço eclesial católico. Pouco a pouco a importância do erotismo no existencial humano apresenta-se, permitindo que seja vivenciado de maneira mais saudável e integrada.

No matrimônio, o erotismo é essencial e a maturação, a duração e a alegria do casamento, em parte, requerem a satisfação sexual e o bom êxito do ato conjugal. É fato que o prazer faz parte do contexto da criação e na vida do casal é motivo de glorificação a Deus. O prazer é lícito e “santo”.²⁶⁶

²⁶³ Cf. LACROIX, X. *O corpo da carne*, op. cit., p. 31.57 cita BATAILLE, G. L'Érotisme.

²⁶⁴ Ibidem.

²⁶⁵ Cf. *ibid.*, p. 397; cf. AZPITARTE, E. *Ética da Sexualidade*, op. cit., p. 137-139; cf. BENTO XVI. *DCE*, op. cit., n. 3-4, no capítulo quarto desta tese a relação entre “Eros” e “Agape” é melhor apresentada.

²⁶⁶ Cf. *CIC*, op. cit., n. 2362.

No contexto do erotismo e do prazer está a *carícia*. A carícia na alteridade “é busca, procura, mas uma procura que não sabe o que busca. Esse 'não saber', esse desordenado fundamental lhe é essencial.”²⁶⁷ É uma experiência do acessível e ao mesmo tempo do inacessível do outro. É um mistério “apaixonado”, pois ao se pensar em apropriar-se do outro, do que está perto, ao alcance das mãos percebe-se que esse outro está além do que é possível alcançar. O encontro “já está” e ainda “está por vir”, é uma dialética entre a distância e a proximidade. Essa dialética pode ser entendida como um desejo de “encarnação” - do outro e de si mesmo.

Tudo isso se constrói a partir de uma conjunção de gestos, sensações, atitudes concretas, que somadas aprofundam as relações distanciando-se dos relacionamentos que permanecem na superficialidade dos encontros.

Desde os primórdios da civilização, em muitas culturas, a sexualidade humana implicou numa relação com o sagrado. Através dela, pela corporeidade, o homem sai de seu estado cotidiano, para ascender a um estado extraordinário, no qual muitas vezes sente-se ultrapassando seus próprios limites. Há uma estreita relação da sexualidade com o “transcendente” ou com o “místico” através dos ritos, das normas morais, dos tabus culturais e religiosos.

M. Vidal seleciona algumas formas de como a sexualidade e o cristianismo se relacionam, dentro da cultura ocidental, com conteúdo da ética sexual; o teólogo moralista indica inicialmente três características presentes como sendo formas incorretas de compreender e viver a dimensão místico-religiosa da sexualidade:

- *Sacralização do tabu* – encontrada nos povos primitivos. Como primeiro elemento, está o controle da regulação sexual no “matrimônio”, através da imposição de variadas formas de tabus, entre os quais o do adultério e o da sexualidade anárquica, que restringe a frequência das relações sexuais no casamento. O segundo elemento refere-se ao comportamento sexual dos jovens, com recomendações extremas desde a proibição das relações pré-matrimoniais até a proibição do costume do convívio natural entre os sexos. O terceiro elemento valoriza a virgindade, não como um bem ou um valor em si (o que aparece no Novo Testamento), mas relacionada ao tabu das

²⁶⁷ LACROIX, X. *O Corpo da Carne*, op. cit., p. 83.

relações pré-matrimoniais que eram proibidas. “Este tabu pré-matrimonial vai unido ao rito e ao significado da defloração, e se trata de uma virgindade entendida no sentido corporal.”²⁶⁸ Em parte dessas culturas, o respeito misturava-se ao temor e ao medo, justificando-se assim a imposição desses tabus. O respeito à virgindade era a prova do domínio dos instintos. Nesse contexto, a primeira relação sexual era considerada como transgressão, ou mesmo, como um sacrifício.²⁶⁹ E um quarto tabu era o do incesto, que se apresenta com diversas variantes de acordo com os povos.²⁷⁰

- *Sacralização mítico-ritualista* – historicamente essas formas de viver a sexualidade estavam ligadas às grandes culturas anteriores ao povo Hebreu: Mesopotâmia, Síria, Canaã e Egito. Destacam-se os mitos e ritos sexuais relacionados à fecundidade, ao amor passional e aos do matrimônio.²⁷¹

- *A neo-sacralização da sexualidade no mundo atual* – é um dos mais relevantes aspectos de como se apresentam as “novas” formas de vivência da sexualidade na contemporaneidade.²⁷² Exemplo: tendência em levar a sexualidade ao campo da experiência religiosa, com caráter “libertador” ou elemento permissivo em algumas ritualizações.²⁷³

M. Vidal apresenta um último elemento, considerado como o positivo, como a maneira mais adequada e saudável de se viver a dimensão sexual:

- *A abertura da sexualidade para o Absoluto* – é considerada a forma mais humanizada e humanizadora de assumi-la como dom de Deus, em abertura ao outro e em atitude de celebração.²⁷⁴ Salienta que ao longo do tempo a pessoa se liberta dos aspectos míticos e abre-se a uma configuração mais

²⁶⁸ VIDAL, M. *Moral de Atitudes*, V. II, op. cit., p. 379.

²⁶⁹ Cf. LACROIX, X. *O corpo da carne*, op. cit., p. 32.

²⁷⁰ Cf. VIDAL, M. *Moral de Atitudes*, V. II, op. cit., p. 379.

²⁷¹ Cf. *ibid.*, p. 379-381.

²⁷² Cf. *ibid.*, p. 381-382.

²⁷³ Cf. CEMBRANELLI, F. A. T. A poesia dissonante de Eros. In: A Sexualidade sob diversos pontos de vista. Comportamentos, Identidade, Gênero e Disfunções. V. 4, **Revista Mente e Cérebro**. São Paulo, Duetto Editorial, 2008, p. 6-13, apresenta a psicanalista Joyce McDougall que recebeu em sua formação as influências dos teóricos W. Winnicott (1896-1971), J. Lacan (1901-1980), Pierre Marty (1918-1993), Piera Aulagnier (1923-1991) entre outros. Esta autora reflete sobre as “neo-sexualidades”, isto é, as novas formas de se viver as dimensões da sexualidade em tempos atuais. É autora entre outras obras de *As múltiplas faces de Eros*, Martins Fontes, 2001. “Com isso acabou criando um pensamento independente e bastante original, voltado para a compreensão de certas organizações psicopatológicas que desafiam não apenas a clínica da psicanálise, mas a sociedade e a cultura de modo amplo, entre elas os transtornos psicossomáticos, os comportamentos aditivos e as neo-sexualidades.”

²⁷⁴ Cf. VIDAL, M. *Moral de Atitudes*, V. II, op. cit., p. 382-385.

humana, apesar de permanecerem as influências no ethos e no inconsciente coletivo. Esse processo de “libertação” é o ponto de insistência valorizado pela reflexão teológica, aproximando o conteúdo da sexualidade ao que é mais original e integrado, como revela a Sagrada Escritura.

M. J. Fernandes Pinto concorda com M. Vidal e apresenta a relação entre a vivência da sexualidade e o universo do religioso no contexto de humanização da seguinte maneira: “a sexualidade tem a capacidade de simbolizar o absoluto; o exercício da sexualidade comporta uma capacidade celebrativa”²⁷⁵ e a sexualidade, envolta no mistério, é sempre enigmática e paradoxal. A experiência do caráter misterioso da presença de Deus e de sua Alteridade só é possível porque Deus se revela - “*E o Verbo se fez carne e habitou entre nós.*” (Jo 1,14) Através da encarnação, assegura-se que a corporeidade/sexualidade possibilita ao ser humano o encontro com Deus, que é o “Outro” e com todos os “outros” por esse mistério de entrega e comunhão.

Particularmente no Cristianismo, conforme abordado, o corpo é território do Sagrado. Nele o Espírito de Deus fez sua morada e por ele a Palavra se Revela - a Revelação cristã dirige-se ao corpo, a partir do ponto de vista existencial e ontológico. O dinamismo espiritual é dom e está em profunda coerência com o ser íntimo do corpo, que é dado e se doa. “Na experiência da fé, a obscuridade torna-se mistério, e o mistério torna-se o lugar de uma revelação. O dom da vida (...) se revela como um ato criador e o fruto de uma filiação.”²⁷⁶ Pelo Mistério da Encarnação, Deus se inscreve na história humana de forma bem particular, única e “pessoal”. Aparece na história existencial dos homens o corpo salvador e o corpo salvo.

A fé cristã afirma, através da Eucaristia, que o Corpo permanece entre os homens, dá-se em alimento e salvação. Esta presença-encontro de Deus com o homem/mulher é um convite-exigência para que o Seu Reino seja vivido através do amor-serviço, do cuidado, da solidariedade, do testemunho que não se cansa de amar e doar-se aos mais pobres e desprezados numa sociedade carente e machucada pelas injustiças e indiferenças. O agir humano é o agir corporal que se reconhece como espaço do encontro com Deus. O cristão não deve separar o amor de Deus da solicitude pelo próximo. O cuidado do corpo do outro é um dos sinais

²⁷⁵ Cf. FERNANDES PINTO, M. J. *Sexualidade e Salvação*, op. cit., cita Vidal, p. 80-81.

²⁷⁶ LACROIX, X. *O corpo da carne*, op. cit. p. 149.

de que *Deus é Presença e permanece entre os homens e mulheres – é o “Deus conosco”*.

3.4.3.

Amor conjugal, fecundidade e a dimensão social da sexualidade humana

Este subitem aborda os aspectos do amor conjugal, da fecundidade e da dimensão social, inerentes à sexualidade humana. Eles apontam para a necessária construção do “nós”, da relacionalidade e da comunicação imprescindíveis para a humanização do homem e da mulher.

Deus é o Outro, o Primeiro por excelência, que realiza o ser humano na sua plenitude e, sem esta Presença, o homem é incapaz de ser. A partir dessa verdade fundamental, a analogia pode ser aplicada ao matrimônio. O amor humano é um sinal visível do amor de Deus pela humanidade; é sinal de vínculo entre Cristo e a Igreja; é sinal da relação entre Cristo e cada ser humano. No amor conjugal que envolve as dimensões da genitalidade, da afetividade e da espiritualidade, bem como a abertura para a fecundidade; esta analogia se aplica entre Cristo e a Igreja.²⁷⁷ O matrimônio deve tornar-se *sinal e presença do amor de Deus entre os homens*. De fato, o matrimônio cristão é um sacramento no qual a sexualidade é integrada num caminho que deve conduzir para a santidade, com um vínculo bíblicamente estabelecido (cf. Gn 2,24). “E Jesus em seu Evangelho nos ordena: 'Portanto, não separe o homem o que Deus uniu' (cf. Mt 19,6), marcando a unidade e a indissolubilidade”.²⁷⁸

A sexualidade vivida no matrimônio traz a prerrogativa de abertura para a vida, como “construção do nós” em conexão com o dom da fecundidade. Trata-se de aspecto importante, pois é um dos “fins” do matrimônio. Os esposos são chamados a dar a vida, participam da paternidade de Deus; são cooperadores do amor de Deus criador e seus intérpretes. O casal deve estar aberto à transmissão da vida, pois o casamento traz dois significados fundantes: o *unitivo* e o *procriativo*.²⁷⁹

²⁷⁷ Cf. *CIC*, op. cit., n. 2363.

²⁷⁸ CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. *Sexualidade Humana: Verdade e Significado*. Orientações Educativas em família. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1998, n. 15, p. 19-20.

²⁷⁹ Cf. HÄRING, B. *Livres e fiéis em Cristo*, V. II, op. cit., p. 496.

A fecundidade no matrimônio provém do amor e orienta-se para este mesmo amor. “Enriquece não só os esposos, mas todos aqueles que os esposos encontram em seu caminho, e que se transformam em participantes de transbordamento de seu amor.”²⁸⁰ A fecundidade não é dimensão única do relacionamento conjugal. O encontro sexual, o erotismo, o gozo dos sentidos estão ao alcance dos casais e devem ser vividos a partir do cultivo do amor, do respeito e da fidelidade.

A vida conjugal é meio de comunicação, de ternura, de comunhão, troca e diálogo, expressão e manutenção do amor; abandono e pacificação; caminho para a promoção um do outro e disponibilidade responsável para a fecundidade.²⁸¹

A sexualidade, como dimensão humana, envolve os aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais que interferem sobre a realidade conjugal e a vivência difusa da sexualidade como um todo podendo blindar a sexualidade com caráter exclusivamente intimista impedindo que a dimensão social encontre espaço de integração na vida das pessoas. O segundo capítulo deste trabalho acenou para as vulnerabilidades da pessoa, para as fragilidades, especialmente no campo sexual, levando-a muitas vezes pelas trilhas de um hedonismo-consumista, pelo mercado erotizante e por outras estruturas de alienação social e política.

Contextualizando os aspectos da dimensão social citadas acima (políticos, econômicos e culturais), alguns dados são centrais:

- O primeiro é a sexualidade configurada pela *realidade sociocultural*, com diversidades multiculturais. Os contextos culturais são complexos, impostos e controlados pela sociedade em que se encontra a pessoa. O controle, a partir da estrutura social que regula o ser humano, organiza seus impulsos em atos conscientes ou o induz a vivência alienante da sexualidade e dos afetos a fim de mantê-lo nas mãos de quem detêm o poder.

Nessa estrutura de sociedade multicultural, M. J. Fernandes aponta três componentes fundamentais: a sexualidade não é apenas biologia e psique, é também sociologia, o que ela denomina de “*formação de excedente sexual impulsivo*” – podendo o “excedente sexual” humano tornar-se pan-sexualismo ou voltar-se para fins que não sejam diretamente sexuais. Um segundo componente é a “*redução do controle instintivo biológico (neuro-hormonal)*”, relacionado à

²⁸⁰ Ibid., p.497.

²⁸¹ Cf. ELIZARI, F. J. Procriação Responsável. In: VIDAL, M. *Ética Teológica*, op. cit., p. 554-566.

sexualidade, transformando-se num caminho de regulação social, pois o ser humano organiza os seus impulsos em atos conscientes. E por último, o dado sociocultural, com a “*possibilidade de separar o prazer sexual da finalidade biológica*”, em que a vivência da sexualidade pode tomar diversas feições desviando-se de seu sentido original.²⁸²

- O segundo ponto refere-se ao âmbito *político e econômico*.

A sexualidade está inserida num grupo ou classe social em que as interferências do sistema político-econômico estão o tempo todo fazendo mediações. Há interesses políticos, ideológicos, econômicos, culturais conduzindo as pessoas. A pessoa está em constante estado de “luta” entre a cultura da vida e a cultura da morte.

A sexualidade constitui-se, na pessoa, elemento integrador e de comunicação com o outro e com o meio em que a mesma se encontra. A sexualidade, bem ou mal vivida, deixa marcas modificando o sentimento de ser no mundo, de ser na sociedade. Os frutos dependerão sempre da forma como esta é apresentada pela pessoa e pelo grupo. A socialização da sexualidade em si, é sempre um fator necessário e saudável e colabora para a organização e crescimento da sociedade. A sexualidade, se não for socializada, pode fazer com que o indivíduo feche-se egoisticamente em torno de si.

²⁸² Cf. FERNANDES PINTO, M. J. *Sexualidade e Salvação*, op. cit., p. 76.

Conclusão

A proposta deste trabalho é apresentar uma metodologia de educação para a pessoa em sua dimensão afetiva e sexual, *a partir de uma visão unitária e integradora, que seja libertadora, como caminho de humanização*. O capítulo aborda importante fundamentação e reflexão sobre a pessoa humana e sua vivência sexual numa perspectiva antropológica apresentada pela fé cristã, assumida pela Igreja atual.

Primeiro trata o conceito de pessoa humana, numa perspectiva de integração-humanização. Recorda que este conceito teve sua principal origem no cristianismo, que remonta à teologia bíblica da salvação e da criação, fundamento bíblico-cristão.

Desenvolve-se o problema original da influência da antropologia platônica, que percebe o ser humano dividido entre corpo e alma, o que acarretou sérias consequências no decorrer da história ocidental, desvalorizando a corporeidade, considerando-a “prisão da alma”. Tudo o que era corpóreo foi sendo desvalorizado e rejeitado ao longo da história.

Há uma supervalorização de tudo o que se refere à alma do ser humano. Essas correntes de pensamento, negativas para a vida da sociedade ocidental e para a vida eclesial, incluem o drama da sexualidade humana, desprezada, vista como indigna e perigosa para a vida das pessoas, especialmente a vida “espiritual”. Não se admite que o homem e a mulher possam articular sexualidade e fé, sexualidade e espiritualidade, pois o corpo e o sexo eram tidos por “coisas” menores e desprezíveis e a alma era o itinerário necessário para o desenvolvimento do ser humano, era o seu único bem.

Segue-se a reflexão da sexualidade humana apresentada à luz da antropologia bíblico-cristã que, segundo a concepção semítica, não há divisão nem ruptura das funções humanas, pois o homem é unidade de força vital, permanentemente voltado e unido a Deus e com o mundo ao seu redor. Essa compreensão integradora da pessoa determinou as afirmações histórico-antropológicas posteriores.

Como resultado dessa visão integradora da pessoa humana, aborda-se algumas dimensões fundamentais do ser humano, a partir do processo de articulação entre interiorização e abertura. A pessoa é a expressão do ser mais

profundo, do mais íntimo do seu próprio “eu”, entende-se a si mesma a partir da relação com o “tu”. Ao mesmo tempo é dom acolhido e doação, em abertura dialógica para o estabelecimento das relações fundamentais, que a torna essencialmente humana e capaz de humanizar. A tarefa do ser humano é doar-se e multiplicar o dom de Deus, a partir de sua consciência, na liberdade e na responsabilidade. Em decorrência, como perspectiva para uma vivência mais humanizadora da sexualidade, o amor e a alteridade são elementos indispensáveis.

A temática da corporeidade é apresentada a partir da necessidade de recuperação do seu sentido mais existencial, pois o corpo humano, na sua essência é caminho de comunicação para se constituir os interrelacionamentos. A fim de melhor elucidar o valor da corporeidade há de se resgatar a “teologia do corpo” dando-lhe o devido lugar a partir do mistério da encarnação e da vida. O corpo faz a pessoa existir, faz perceber a existência do outro, abre-se para a alteridade.

O corpo é caminho de descoberta do ser humano acerca de si mesmo constituído como um “lugar” apropriado para a ação da graça de Deus e o encontro com o outro. A corporeidade-sexualidade-espiritualidade são realidades que se complementam no mistério do dom de Deus para todo homem e toda mulher; estas não se opõem, mas integram o que há de mais belo e pleno no existencial humano.

Esse investimento indispensável para a recuperação do sentido da corporeidade, se dá a partir da Sagrada Escritura, conforme indicam a Tradição e a reflexão Teológica. A visão cristã do corpo humano é reconhecida com função particular, revela o sentido da vida e da vocação da pessoa, a partir da Pessoa de Jesus Cristo. O corpo é Templo do Espírito Santo, “território do Sagrado”, pois nele o Espírito de Deus faz sua morada e a Palavra se Revela. O corpo é expressão do sagrado no humano.

Por fim, o capítulo terceiro apresenta a visão cristã integradora sobre a vivência da sexualidade humanizada e humanizadora, ordenada à totalidade da pessoa, como constituinte decisivo para o desenvolvimento equilibrado da personalidade; como força de encontro, dinamismo de abertura, de comunhão e de criatividade.

Mas, se a dimensão afetivo-sexual for mal compreendida e por decorrência mal vivida, torna-se caminho egoísta para o fechamento. Na dinâmica para uma sexualidade humanizada são necessários: o reconhecimento, a aceitação e um

“trabalho ascético” acerca das ambiguidades humanas, - em meio a “luzes e sombras”.

A sexualidade, parte integrante da pessoa humana, criada pelo Deus da Vida, acolhida e assumida como um dom salvífico é manifestação da bondade, da ternura e da beleza de Deus na história dos homens.

O próximo capítulo apresenta a contribuição do Magistério Eclesiástico através de Documentos do pós-Concílio Vaticano II, específicos para a ética sexual cristã. Acrescentar-se-á outros documentos episcopais, relevantes para esta tese, relacionados direta ou indiretamente à sexualidade humana abordados nas Conferências Episcopais Latino-Americanas.