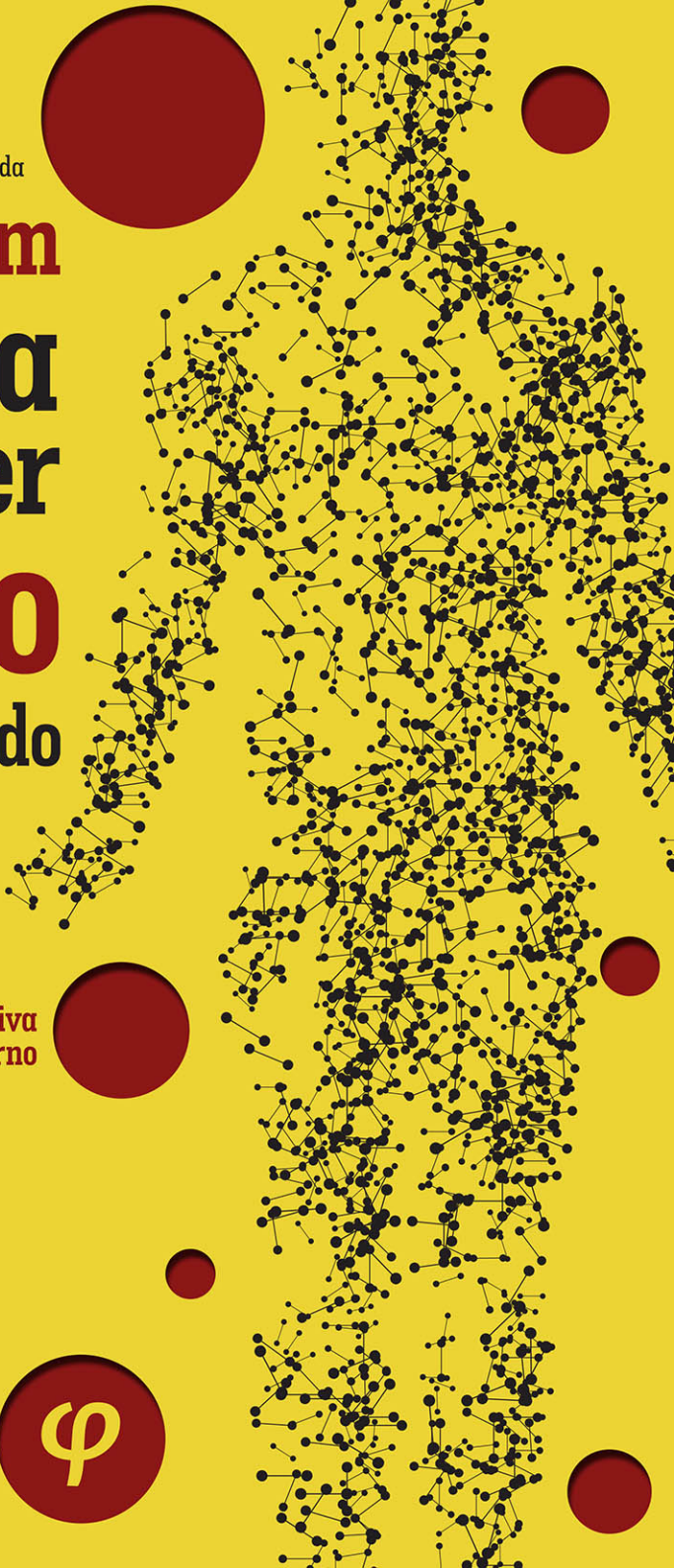
André Luiz Boccato de Almeida

Para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado

Uma proposta Ético-Educativa num contexto Pós-Moderno



O ponto de partida desta obra é analisar criticamente a tirania do prazer e do corpo fragmentado no contexto pós-moderno e propor alguns critérios ético-educativos a serem considerados a partir deste contexto. Para este objetivo, destacamos uma visão panorâmica sobre a pós-modernidade e sobre a concepção de corpo e prazer que dela brotam. Propomos alguns critérios norteadores de educação e ética. Os quatro critérios são abordados como inerentes a todo processo educativo: educar para uma visão integral de corporeidade, para o discernimento e a autonomia relativa, para um sentido pleno do prazer e, enfim, para uma vivência plena da sexualidade.

9 788556 964236

CC BY SA

editora fi
www.editorafi.org

Para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado

Direção Editorial

Lucas Fontella Margoni

Comitê Científico

Prof. Dr. Pe. Ronaldo Zacharias
Centro Universitário Salesiano - UNISAL

Para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado

Uma proposta ético-educativa num contexto pós-moderno

André Luiz Boccato de Almeida

φ editora fi

Diagramação: Marcelo A. S. Alves
Capa: Carole Kümmecke - https://www.behance.net/CaroleKummecke

O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Todos os livros publicados pela Editora Fi
estão sob os direitos da Creative Commons 4.0
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR

http://www.abecbrasil.org.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

ALMEIDA, André Luiz Boccato de

Para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado: uma proposta ético-educativa num contexto pós-moderno [recurso eletrônico] / André Luiz Boccato de Almeida -- Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2018.

76 p.

ISBN - 978-85-5696-423-6

Disponível em: http://www.editorafi.org

1. Pós-modernidade. 2. Tirania do prazer. 3. Corpo Fragmentado. 4. Sexualidade. 5. Ética da Sexualidade.; I. Título

CDD: 100

Índices para catálogo sistemático:
1. Filosofia 100

Esta modesta reflexão é dedicada a todas as pessoas que se sentem incomodadas com a vida e suas formas de manipulação em torno do corpo e do prazer. Dedico a todas as pessoas que se colocam como "buscantes" da vida interior e integrada em meio aos simulacros, imediatismos e desesperanças. De uma corpofobia e erotofobia, todos somos convidados à superar certa corpolatria e erotofobia; mais do que nunca, necessitamos de um novo humanismo de inspiração cristã que nos ajude a transformar e transfigurar o amor verdadeiro revelado e interiorizado em nossos corpos e na vida interior; mais do que nunca é necessário hoje EDUCAR as pessoas a partir da própria consciência, propondo e motivando a discernir as razões mais profundas que as movem em sua realização como seres humanos

“A sexualidade é uma componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano. Portanto, ela é parte integrante do desenvolvimento da personalidade e do seu processo educativo”.

(CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA, Orientações educativas sobre o amor humano. Linhas gerais para uma Educação Sexual, 1983, nº 4)

Sumário

Introdução **13**

Capítulo I **15**
Gênese e características da pós-modernidade
1. Condições para o surgimento da pós-modernidade 16
2. Pós-modernidade: avanços e retrocessos 21
3. Enfoques éticos da pós-modernidade 24

Capítulo II **29**
Corpo e prazer na pós-modernidade
1. Traços pós-modernos do corpo 30
1.1 Fragmentação 30
1.2 Autonomia 34
1.3 Simulação 36
1.4 Ambiguidade 39
2. Repercussões da visão de corpo e prazer na sexualidade pós-moderna 42

Capítulo III **47**
Uma proposta ético-educativa: para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado
1. Educar para uma visão integral da corporeidade 48
2. Educar para o discernimento e a autonomia relativa 54
3. Educar para um sentido pleno do prazer 59
4. Educar para uma vivência plena da sexualidade 65

Conclusão **71**

Referências **73**

Introdução

O presente livro visa analisar criticamente a tirania do prazer e do corpo fragmentado no contexto pós-moderno e propor alguns critérios ético-educativos a serem considerados a partir deste contexto.

Trata-se de um tema de extrema relevância para os dias de hoje, pois, a cultura, centralizando a atenção em apenas uma dimensão da sexualidade, ou seja, a genital, reduz o prazer apenas à sua dimensão física, omitindo a enorme gama de dimensões que estruturam e ordenam a sexualidade humana.

Queremos fazer algumas propostas que possam favorecer a humanização integral e efetiva do ser humano. Para isso, utilizamos o método de análise bibliográfica e dialogamos com autores de diversas áreas, desde a filosofia, antropologia e ética, até a da sexualidade, propriamente dita, e a da teologia. O diálogo com os diversos saberes se divide em três partes que, são, respectivamente, os três capítulos desta obra.

O primeiro capítulo, *"Gênese e características da pós-modernidade",* oferece uma panorâmica da chamada "pós-modernidade". Esta é tida como a "marca" da mentalidade atual e cultural. Traz em seu bojo valores, tendências, avanços e retrocessos. Necessitamos de um verdadeiro discernimento para abordá-la em todas as suas dimensões. A pós-modernidade, por proporcionar a pluralidade em tempos de globalização, carrega consigo enfoques éticos que condicionam comportamentos e, consequentemente, a sexualidade, a concepção de prazer e o próprio modo de viver a corporeidade.

O segundo capítulo, *"Corpo e prazer na pós-modernidade",* constata algumas tendências atuais no modo de conceber e viver o corpo, este, como restrita vivência centrada no imediato e sensível. Há uma ideologia cultural por trás de tal tendência, tratada aqui a partir da fragmentação, autonomia, simulação e ambiguidade. Portanto, tais características epocais são condicionantes para uma visão de corpo e do prazer na concepção sexual pós-moderna.

O terceiro capítulo, *"Uma proposta ético-educativa: para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado",* estabelece quatro critérios norteadores para uma educação integral da sexualidade, a fim de superar o prazer vivido tiranicamente devido a uma concepção fragmentada da corporeidade. Os quatro critérios são abordados como inerentes a todo processo educativo: educar para uma visão integral de corporeidade, para o discernimento e a autonomia relativa, para um sentido pleno do prazer e, enfim, para uma vivência plena da sexualidade.

A unidade dos três capítulos nos leva a perceber a necessidade de, no contexto pós-moderno, resgatarmos uma profunda e integral compreensão da sexualidade, que contemple toda a complexa estrutura do ser humano, ser que vive crescendo e se realizando com pessoa.

Capítulo I

Gênese e características da pós-modernidade

A humanidade atravessa grande crise. Fala-se numa era pós-tradicional, pós-industrial, pós-histórica e pós-moderna. O ser humano se encontra perdido, fragmentado, ensimesmado e desinteressado do itinerário social. Assistimos a um descaso pela dignidade humana. Faltam referenciais capazes de apontar ao ser humano a via da plena realização. Falsas soluções emergem nos variados âmbitos: antropológico, sociológico e religioso. A frustração dos projetos modernos despertou o interesse de algumas tendências pelo retorno do paradigma pós-moderno.

Na verdade, não se chegou a um consenso acerca dessa fase da humanidade. Há correntes que vêem descontinuidade entre a fase cultural e o processo da modernidade, constituindo assim, um novo paradigma, em ruptura com o paradigma moderno. Outras correntes preferem considerar a pós-modernidade como continuação e realização completa da modernidade, sendo a última consequência da virada para o sujeito, própria da modernidade[1].

O presente capítulo visa dissertar sobre a cultura chamada pós-moderna, ou como alguns autores[2] preferem, sobre a ultramodernidade, modernidade radical, modernidade tardia, alta modernidade, entre outras. Pretendemos expor a condição de surgimento da pós-modernidade dentro da própria modernidade,

---

[1] Cf. GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991, p. 51-58 (Biblioteca Clássica).

[2] Cf. MAIA, Geraldo dos Reis. Características da cultura da alta modernidade e suas provocações à teologia. In: *Vida Pastoral*, 263(2008) 16.

suas rupturas, avanços, retrocessos e enfoques éticos na atualidade.

1. Condições para o surgimento da pós-modernidade

Por todos os lados percebemos evidências de que a humanidade atravessa uma grande crise. Fala-se numa era pós-tradicional, pós-industrial, pós-histórica e pós-moderna. Nesse quadro de crise é notório que o ser humano se encontre perdido, fragmentado, ensimesmado e desinteressado do itinerário social. Faltam referenciais capazes de apontar ao ser humano a via da plena realização. Emergem visões nos variados âmbitos: antropológico, sociológico e religioso. Tal quadro enigmático nos faz buscar as causas e origens dessa situação.

Maia nos propõe que as origens da pós-modernidade ou, como ele diz, da*"alta modernidade",* remontam à modernidade, a qual é mais do que um momento da história[3]. Ela tornou-se uma cultura, um estado de espírito, um conjunto de aspirações, de buscas, de valores. Suas origens remontam ao Iluminismo, quando se deu a virada antropológica, o advento da racionalidade, da subjetividade e do positivismo. A Modernidade se impôs como cultura predominantemente a partir de grandes revoluções: científica, político-social, cultural e técnica, caracterizando-se pelo discurso de racionalidade com pretensão de universalidade.

Mas o que é a modernidade? Segundo Lyon, *"o termo se aplica à ordem social que emergiu depois do Iluminismo (...) por sua rejeição da tradição, ou sua marginalização, e por suas consequências globais"* [4], relacionando-se, assim, fortemente com a crença no progresso e com o poder da razão humana de produzir liberdade. Para ele,

---

[3] Cf. idem, p. 17.

[4] LYON, David. *Pós-Modernidade*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 35.

> "A modernidade abrange todas as mudanças significativas que aconteceram em muitos níveis desde a metade do século dezesseis em diante [...] A modernidade questiona todos os modos convencionais de fazer as coisas, substituindo autoridades por seu próprio arbítrio, baseada na ciência, no crescimento econômico, na democracia ou na lei. E ela debilita o eu; se, na sociedade tradicional, a identidade é dada, na modernidade ela é construída. A modernidade começou a conquistar o mundo em nome da Razão; a certeza e a ordem social seriam erigidas sobre novas bases"[5].

A modernidade não só se impôs como um novo momento na histórida da humanidade como também conseguiu concretizar seus ideais filosóficos nas ditas sociedades modernas.

Anthony Giddens analisando a grande complexidade das sociedades modernas – chamadas de dimensões institucionais – elenca quatro características marcantes de idéias modernas concretizadas nessas sociedades: *capitalismo* (acumulação de capital no contexto de trabalho e mercados de produtos competitivos), *industrialismo* (transformação da natureza: desenvolvimento do ambiente criado), *vigilância* (controle da informação e supervisão social) e *poder militar* (controle dos meios de violência no contexto da industrialização da guerra)[6].

Helmus Peukert percebe que são sobretudo três inovações que levam a diferenciar internamente as sociedades modernas: cultura (ciências modernas), economia (economia capitalista), e, política (Estado democrático)[7]. Essas sociedades advêm de um ruptura que o homem moderno, pela autonomia racional do sujeito, fez com a mentalidade anterior; no fundo, a modernidade não pode nem quer mudar os próprios critérios de orientação de modelos de uma outra época, mas busca atingir a sua própria norma por si mesma. Ela arquitetou as metanarrativas como oferta

---

[5] Idem, p. 37.

[6] Cf. GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991, p. 65.

[7] Cf. PEUKERT, Helmus. Crítica filosófica da modernidade. In: *Concilium*, 244 (1992) 26.

de salvação para a humanidade, unindo razão e liberdade no projeto da felicidade humana, o qual se volta para a subjetividade.

Nesse processo da formação do espírito moderno outro fator marcante foi a negação da transcendência, privando o ser humano de profundidade[8]. O tido projeto moderno fracassou provocando desencanto no ser humano; contudo, alguns acontecimentos geradores nos ajudam a perceber a crise histórica da modernidade, tais como: as guerras mundiais, com a terrível experiência dos campos de concentração nazistas, a perseguição ideológica em nome de sistemas anunciados como libertadores da condição humana e a derrocada do marxismo real, que se apresentava como alternativa ao liberalismo. A reação a esses acontecimentos, verdadeira crise de civilização, se chamou de pós-modernidade[9].

Pontuada a gênese da pós-modernidade, convém tratar de suas principais características e idéias. Segundo Teixeira encontramo-nos no fim da aventura metafísica do pensamento, porque o pensamento não pode exibir aquela "força" que sempre acreditou dever atribuir em nome de seu acesso privilegiado ao ser como fundamento[10]. Para Evilázio Borges Teixeira,

> "O que muda, em síntese, é a imagem da racionalidade. Nietzsche e Heidegger são considerados os precursores da filosofia pós-moderna, pois somente com a contestação nietzschiana do eterno retorno e com a provocação heideggeriana da superação da metafísica, adquiriram vigore dignidade filosófica as teorizações do pensamento pós-moderno"[11].

Os motivos pelos quais Nietzsche e Heidegger são considerados os pais do pensamento pós-moderno têm a ver com o fato de que, para ambos, desaparece a idéia de fundamento, que foi

---

[8] Cf. TORRES QUEIRUGA, Andrès. *Creio em Deus Pai*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 40.

[9] Cf. idem nota 1, p. 17.

[10] Cf. TEIXEIRA, Evilázio Borges. *Aventura pós-moderna e sua sombra*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 7.

[11] Idem, p. 7.

essencial ao longo da história ocidental. Em outras palavras, hoje não se dá uma visão única, última e normativa.

Para Nietzsche não há dados, mas somente interpretações. O mundo verdadeiro, ao final, converteu-se em uma fábula. Em Heidegger, o fundamento é substituído pelo evento; o pensar é rememorar[12]. Percebemos, então, que a idéia de uma história como processo unitário se dissolve, ocasionando a debilitação do ser.

Adriana Magalhães Rocha nos ajuda a compreender a relação descontínua entre a modernidade e a pós-modernidade:

> De fato, uma coisa foi o projeto proposto pela modernidade (a teoria, a utopia, o desejo). Outra, diferente, é a análise disso tudo, posta em prática durante várias décadas. A pós-modernidade será então uma ação reflexiva sobre esse embate, talvez uma virada de direção, talvez uma reorganização de suas relações entre presente e passado ou ainda um reajuste nos vínculos que podem existir entre a modernidade e a tradição [...]. A pós-modernidade quer funcionar como um tipo singular de análise sobre a lógica da modernidade. Por isso aquilo que ela contesta, não é, em absoluto, a cultura ou o pensamento ou a evolução da etapa anterior, mas sim certos critérios adotados. Critérios que, por si já passaram a ser uma condenação de existência ao projeto moderno[13].

O termo "pós-modernidade" é usado frequentemente como se fosse sinônimo de "pós-modernismo" (sociedade pós-industrial). O pós-modernimo é mais apropriado para se referir a estilos ou movimentos no interior da literatura, artes plásticas e arquitetura; diz respeito a aspectos da reflexão estética sobre a natureza da modernidade. Já o termo pós-modernidade, com frequência, tem um ou mais significados: descobrimos que nada pode ser conhecido com alguma certeza, desde que todos os fundamentos preexistentes da epistemologia se revelaram sem

---

[12] Cf. Ibidem, p. 8

[13] ROCHA, Adriana Magalhães. *Pós-modernidade, ruptura ou revisão?* São Paulo: Cidade Nova, 1998, p. 27.

credibilidade; que a história é destituída de teleologia e sem nenhuma visão de progresso; e que uma nova agenda social e política surgiu com a crescente proeminência de preocupações ecológicas e com os novos movimentos sociais[14].

Maia também nos oferece algumas características marcantes da pós-modernidade, tais como:

> Crise da história, das utopias e das metanarrativas, passagem da ética à estética, niilismo, radicalização da subjetividade e do narcisismo, crepúsculo da razão, cultura do prazer, retorno do sagrado, emergência da religiosidade, pluralidade, cultura do virtual, da tecnologia e dos meios de comunicação social, etc[15].

Podemos dizer que esses fatores variados e fundidos entre si influenciam o ser humano, gerando verdadeira crise antropológica. O repúdio à tradição e a frustração com os grandes projetos fizeram as pessoas se centrarem na subjetividade, deparando-se com um tremendo vazio existencial que precisava ser preenchido. O indivíduo se sentindo vazio é tomado pela ansiedade, como estado geral das emoções, que ataca o mais profundo de seu ser. Parte em busca de auto-realização entendida como equilíbrio entre oportunidade e risco[16].

Anthony Giddens nos fornece quatro dilemas antropologicos e patologias gestadas na pós-modernidade. O primeiro dilema é a "unificação e fragmentação"; as patologias são indivíduos tradicionalistas rígidos ou relativistas voláteis. O segundo dilema é a "impotência e apropriação"; a patologia é o que ele chama de "processo de engolfamento" (incapacidade do ser humano resistir a forças invasoras vindas de fora). O terceiro dilema é a "autoridade e incerteza"; a patologia se manifesta numa predileção pelo autoritarismo dogmático (identificação com a autoridade

---

[14] Cf. GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991, p. 52.

[15] GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991, p. 18 (Biblioteca Clássica).

[16] Cf. Ibidem, p. 18.

dominante na base da projeção). O quarto dilema é a "experiência personalizada e experiência mercantilizada"; a patologia é a identificação do eu com uma projeção do eu (narcisismo) [17].

Vários fatores da pós-modernidade manifestam-se como uma patologia da modernidade: total relativismo, descompromisso professado, desinteresse por um projeto de humanidade, completa ausência de solidariedade pela tragédia do ser humano e falta de horizonte utópico[18].

Essa nova mentalidade pós-moderna nos faz deparar com uma nova encruzilhada na história, verdadeira crise de paradigmas, exigindo da cultura como um todo novas configurações e criatividade para dialogar.

2. Pós-modernidade: avanços e retrocessos

Encontramos análises positivas como negativas frente à pós-modernidade. Há os que percebem importantes contribuições da cultura atual para a humanidade. Carlos Palácio diz que o contato da cultura moderna com outras culturas obrigou-a a *"des-absolutizar o seu ponto de vista, a reconhecer-se como uma cultura entre outras muitas, a relativizar sua pretensão de ser uma cultura superior"*[19].

Victor Codina elenca uma série de elementos que a pós-modernidade nos oferece, tais como:

> o valor da estética; a importância de recuperar a cultura; a religiosidade; a festa; a gratuidade; o mistério; a transcendência; o resgate do sentido do corpo, da sexualidade, da felicidade e do prazer, do cosmo, da ecologia, e do holístico; aceitar os rostos diferentes de mulheres, crianças, anciãos, indígenas, afro-

---

[17] Cf. GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 181-183.

[18] Cf. BOFF, Leonardo. *A voz do arco-íris*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004, p. 21.

[19] PALÁCIO, Carlos. O cristianismo na América Latina: discernir o presente para preparar o futuro. In: *Perspectiva Teológica*, 36 (2004) 177.

> americanos, doentes, tóxico-dependentes, alcoolizados, fazendo perceber não só o clamor, mas também o rosto do pobre[20].

Embora ele não faça um juízo de valor sobre a pós-modernidade, ele dá a entender que há elementos que foram excluídos da lógica moderna, isto é, rejeitados por muito tempo, e que, agora, vêm à tona com uma força enorme, podendo ou não ajudar o ser humano a se reconstruir em meio a essa crise paradigmática.

O problema do sentido é marcante na pós-modernidade. Pode-se dizer que se trata de uma mudança de relação no que se refere ao problema de sentido: o moderno é a consciência da ausência de valor em muitas atividades. O que é novo seria o não saber responder ao problema do sentido[21]. A questão é que esse sentido necessita de contínua re-significação.

Teixeira, analisando a pós-modernidade na cultura francesa, percebe que ela é tratada como um *"movimento de desconstrução (Derrida, Foucault, Serres, Lévinas e Deleuze) e desmascaramento da razão ilustrada como resposta ao projeto modernista e seu consequente fracasso [...] querendo expressar um rechaço ontológico da filosofia ocidental[22]"*. No fundo, a grande questão que deixa os pensadores preocupados continua sendo sobre o sentido da história que vem, naturalmente, acompanhada pela questão do sujeito. Tanto o sentido da história, como o colapso da razão e a crise do sujeito, princípios norteadores da modernidade, aos poucos desabam, e se evidencia mais do que uma crise, uma metamorfose[23].

Uma marca fortemente temida da pós-modernidade é a força com que ela irrompe enquanto movimento e cultura de

---

[20] CODINA, Victor. Reflexão sobre a pós-modernidade. In: *Perspectiva Teológica*. 35 (2003) 381.

[21] Cf. Idem nota 8, p. 89.

[22] Ibidem, p. 91.

[23] Cf. ibidem, p. 94.

ruptura. Surge como transgressão. Miguel Rubio nos ajuda a compreender essa situação:

> A pós-modernidade aparece como um fenômeno transgressivo: viola o 'tempo' da modernidade (coloca-se 'depois de...', além de); viola o seu 'espaço geográfico' (rompe as pretensiosas fronteiras ocidentais como lugar de gestação da história); e viola seu 'espaço espiritual' (contesta a grandiloquência do discurso moderno, propondo, por via de fato, sua inversão). Do ponto de vista dos conteúdos, a transgressão é ainda mais flagrante: os ideais e ganhos da modernidade (razão, autonomia...; democracia, progresso científico...) estão sujeitos a um ajuste de contas. Erigida em juiz impiedoso da contenda, a pós-modernidade julga-os, em grande parte, culpados de falácia e orgulho. Consequentemente, somos convidados à sua suplantação[24].

Tais características de ruptura e transgressão geram uma condição pós-moderna que nos faz encarar o *"demônio"* da improcedência da certeza. Essa condição nos traz a consciência da incerteza e da ambivalência; mal-estar diante de um mundo caótico. Não há saída certa para a incerteza. O desconforto proveniente é fonte de um jeito de ser: o pós-moderno.

As imposições de inovação, repúdio à tradição de negação ao espiritual cedem lugar à livre escolha, à heterogeneidade, à convivência de opostos e à inclusão daquilo que até então era descartado. Alguns dizem até que ocorre uma "morte do sujeito", mesmo se na pós-modernidade o individualismo é ainda uma característica muito forte. Enquanto que na modernidade acreditava-se que havia a realidade de um "eu singular", uma identidade privada, uma personalidade e uma individualidade únicas, que formaria um estilo próprio, singular e inconfundível, assim como uma visão totalmente particular do mundo, na pós-modernidade o processo de personalização substitui todas as formas de exclusão e dirigismos que ainda prevaleciam.

---

[24] RUBIO, Miguel. O contexto da modernidade e da pós-modernidade. In: VIDAL, Marciano. *Ética Teológica*. Conceitos fundamentais. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 122.

Podemos dizer, então, que a pós-modernidade é uma virada de direção da humanidade, é uma reavaliação. É a constatação de que há uma multiplicidade aberta de práticas, de idéias, de posicionamentos, de pontos de vistas, de povos, de hábitos, de inteligências, de crenças, de compreensões e que, tudo isso, mesmo se por vezes conflitante, pode ser elemento enriquecedor e ativo. É própria da contemporaneidade essa convivência de tensões, ora convergentes, ora divergentes. Estamos no tempo da diversidade, das massas, dos grupos.

3. Enfoques éticos da pós-modernidade

A pós-modernidade, enquanto complexo movimento de mudança de paradigma da civilização ocidental, apresenta impasses e desafios à reflexão ética, pois coloca em dúvida a necessidade e exigência da ética como um todo que se fundamenta na universalidade e racionalidade. Lima Vaz anota que a convicção ética moderna que nos guiou, e que agora está em crise na nossa cultura, advém do destino da razão sobre a ética. Sobre isso, diz ele:

> As perplexidades de uma civilização que fez da Razão seu emblema maior e caminhou ousadamente sob o signo desse emblema, tem sua expressão mais aguda e mais dramática no desconcerto e na suspeita que invadem o universo dos valores e dos fins e se exprimem de forma radical no niilismo ético. É essa [...] a face mais agressivamente visível da crise espiritual de uma civilização da afluência, e que pode ser definida com razão como um desafio pós-moderno à Ética[25].

Nesse sentido, não existem mais exigências universais. As referências éticas do agir humano entraram em colapso. Segundo Junges *"assiste-se a uma enomia generalizada. Os desafios estão*

---

[25] LIMA VAZ, Henrique Claúdio. *Ética na virada do milênio "busca do sentido da vida"*. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo: LTR, 1999, p. 62 (Coleção Instituto Jacques Maritain).

tanto no âmbito da prática moral (etica utens) quanto no âmbito da teoria moral (etica docens)" [26].

Podemos elencar duas idéias básicas, que exacerbando a modernidade, marcam a pós-modernidade segundo o enfoque ético. São elas: o *individualismo* e a *racionalidade instrumental.*

O primeiro desemboca num individualismo do eu narcísico, este apontando para a perda da identidade e da independência. Roque Junges comentando essa situação percebe que o narcisismo, diferentemente da modernidade que cultuava a auto-suficiência, se identifica com a perda da identidade, fazendo referência a um eu ameaçado pela desintegração e uma sensação de vazio interior, o que leva a desaparecer a perspectiva do futuro ou da utopia[27] . O indivíduo pós-moderno tem a auto-realização como o centro de suas ações, além de uma busca de felicidade consumista e prazer desmesurado. A questão de fundo, além dessas, é que a sociedade, em suas estruturas básicas, busca o prazer de indivíduos isolados.

Nesse sentido, a sociedade pós-moderna organiza o processo de produção e toda a vida social em função de uma ética individualista que não responde aos anseios de uma vida socializada. A existência das contradições entre riqueza e pobreza, avanços tecnológicos e exclusão digital e ignorância social geram um escândalo moral jamais visto. A ética do sucesso continua reinando em muitas mentalidades e ações sociais[28].

Outra característica marcante da pós-modernidade é a racionalidade instrumental. Essa racionalidade se dá de maneira fragmentária. Ela é esvaziada de um fim, além de se impor uma multiplicidade de racionalidades. Para Junges, essa fragmentação *"tem a sua base no declínio da verdade, do sujeito e do ser"* [29] que é

---

[26] JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e Ação Humana.* Temas fundamentais de ética teológica. São Leopoldo: Unisinos, 2001, p. 23 (Coleção Theologia Publica 1).

[27] Cf. Idem, p. 19

[28] Cf. TRASFERETTI, J. Teologia moral na pós-modernidade: o difícil dilema do agir moral. In: TRASFERETTI, J; LOPES GONÇALVES, P. S. (Org.). *Teologia na pós-modernidade.* São Paulo: Paulinas, 2003, p. 408.

[29] Idem nota 24, p. 21.

o reflexo da decadência da concepção metafísica do sujeito devido ao enfraquecimento da consciência autônoma diante do fortalecimento das paixões. Esse declínio ou decadência da verdade, do sujeito e do ser, causadores da racionalidade fragmentária podem ser explicados por três princípios, elencados por Roque Junges:

> **Princípio da insignificância**: a pergunta pelo significado não constitui mais preocupação, porque ele não tem mais relação com a realidade. Se o ser é um simulacro e a verdadeira realidade acontece no suceder-se de eventos e, dessa forma, está além da estabilidade do significado, então não tem sentido perguntar por significados estáveis. **Princípio da multiplicidade:** existem uma substantivação do múltiplo e a negação de qualquer princípio ordenador e unificador da realidade. Este princípio gera o declínio da natureza da essência que o simulacro exprime e o fim do *unum* ao qual o múltiplo estava subordinado. **Princípio da exclusividade do presente:** à falta do *unum*, substância permanente no suceder-se do tempo, ganha relevo exclusivo o presente. O simulacro, a imagem atual e transitória, é a verdade como fragmento do presente. É a desvinculação da verdade do seu enraizamento na tradição do passado e da sua orientação para o futuro[30].

José Maria Mardones nos ajuda a perceber que esse processo de fragmentação da razão advém da aparição das diversas esferas de valores, isto é, valores que não são mais dados de modo estático com validade eterna e imutável. Esta diferenciação da razão conduz a sua fragmentação ou desintegração[31].

Esse quadro complexo dificulta um empenho ético, pois está baseado em algumas características: desconfiança da razão, desencanto dos ideais da modernidade, desaparição de dogmas, abolição das grandes cosmovisões, dissolução do sentido da

---

[30] Ibidem, p. 22.

[31] Cf. MARDONES, José Maria. *Postmodernidad y cristianismo.* El desafio del fragmento. Bilbao: Sal Terrae (Santander), 1988, p. 25. (Colección "Presencia Teologica", nº 50).

história, pluralismo ideológico e cultural, distância entre as gerações e a crise aguda da ética[32].

Nesse contexto pós-moderno, a história não interessa. Sem memória histórica, constroem-se as chamadas micro-histórias fragmentadas, sem continuidade, sem passado nem futuro. A vida assenta-se no efêmero, no fragmentado e parcial, no descontínuo e caótico. Esse estilo de vida, sem freios, é levado pela busca da primazia dos desejos subjetivos, na realização individual, no amor próprio, dando forma a um individualismo narcisista e a um hedonismo materialista.

Nilo Agostini ainda nos ajuda a perceber esse enfoque ético da pós-modernidade que é consequência das considerações anteriores. Diz o seguinte:

> Aumenta o individualismo, multiplicam-se as possibilidades de escolha, diluem-se os referenciais, minam-se tanto os sentidos como os valores e qualquer baliza norteadora. Impera a subjetividade, arrastando o ser humano ao individualismo, ao consumismo e ao narcisismo. E entregue ao desejo, eis que ele está arrastado pelos impulsos do ter e do prazer imediatos, numa economia do desejo, da insaciabilidade das necessidades. Num desejo sem limites e sem controle, os valores passam a girar em torno do ter, do possuir, do desfrutar, do ganhar, do alcançar sucesso para, enfim, deslumbrar os que estão em volta[33].

Portanto, a cultura pós-moderna apresenta sérios desafios no âmbito antropológico, sociológico e ético. O rompimento com a tradição pré-moderna e com os projetos da modernidade oferece à humanidade uma cultura laxista, pautada no consumo, no gozo e no interesse econômico.

A inspiração para o projeto do eu se centra no individualismo, na busca desenfreada por uma auto-realização

---

[32] Cf. AGOSTINI, Nilo. Sexualidade e realização humana: a proposta da Igreja Católica, in: *Religião & Cultura*. 13 (2009) 75.

[33] Idem, p. 75.

desvinculada de qualquer compromisso social e profundamente intimista. O deslocamento da ética para a estética alimenta a satisfação humana com prazeres momentâneos. O eu esvaziado, fragmentado, sem profundidade, não encontra solidez discursiva.

É nesse clima paradoxal que o ser humano buscará o prazer. O corpo sofrerá profundas influências e repercussões, sendo reduzido a um meio para a experiência de prazer fragmentado, genitalizado, desconectado do todo de sua existência. O individualismo narcísico, característica marcante e fundamental, modelará esteticamente o corpo. O prazer, destituído da dimensão englobante do desejo humano, será arrastado por interesses lucrativos e setoriais.

Capítulo II

Corpo e prazer na pós-modernidade

O conceito de corpo remete à questão da natureza e da cultura, abrindo, assim, um leque diferenciado de posicionamentos teóricos, filosóficos e antropológicos. Ele não se revela apenas enquanto componente de elementos orgânicos, mas como elemento social, psicológico, cultural e religioso construído. Está dentro da vida cotidiana, nas relações de produção e troca. Identifica-se como um meio de comunicação, pois através de signos ligados à linguagem, gestos, roupas, instituições às quais pertencemos, permite nossa comunicação com o outro.

O culto ao corpo é uma das características marcantes na sociedade contemporânea, também conhecida como pós-moderna. Não qualquer corpo: é o corpo erotizado que busca prazer. Assistimos ao contínuo crescimento do número de cirurgias estéticas; as academias de ginástica são cada vez mais frequentadas por mulheres e homens de todas as idades; o corpo torna-se objeto de consumo, onde grandes investimentos fazem as pessoas estarem em constante busca da imagem ideal; as diferenças de gênero, socialmente construídas, muitas vezes estão a serviço de interesses e necessidades de uma tirania do prazer imposta de vários modos e por vários agentes.

Tendo já tratado sobre a pós-modernidade no capítulo anterior, nos propomos, aqui, a perceber como essa cultura se torna visível ao construir os corpos mediante o prazer de forma fragmentada. Há elementos pós-modernos que possibilitam isso, tais como: a fragmentação, a autonomia, a simulação e a

ambiguidade. Eles configuram o corpo, instauram o prazer, e, consequentemente, propõem um modelo, isto é, um paradigma de sexualidade que penetra a consciência das pessoas.

1. Traços pós-modernos do corpo

Através da cultura, o ser humano vê o mundo. É através da cultura que o mundo passa a depender em larga medida das convenções sociais, variáveis de sociedade para sociedade, de grupo para grupo, de tempo para tempo. Vivemos a revolução do corpo, valores relativos à beleza, saúde, higiene, lazer, alimentação, atividades físicas têm reorientado um conjunto de comportamentos na sociedade, imprimindo um novo estilo de vida, mais livre, narcísico e hedonista. Essa cultura centrada na valorização da imagem do corpo encontra no discurso publicitário, a universalização de sua imagem, naturalizando um determinado modelo de corpo e um conjunto de práticas necessárias à sua manutenção. Assim, homens e mulheres burlam os códigos tradicionais, padrões, normas estabelecidas para o corpo, buscando incessantemente a sua reversibilidade. Eis, sinteticamente, alguns traços pós-modernos do corpo.

1.1 Fragmentação

Tanto a hereditariedade genética como a conformação psicológica ajudam a criar especificidades dos sujeitos. As sociedades sempre tentam descrevê-las e estruturá-las. A pós-modernidade também faz isso, enfatizando determinados atributos (físicos ou morais) em detrimento de outros, criando seus próprios padrões e sua linguagem corporal própria. Ela refaz a noção de identidade de forma fragmentada, repercutindo na noção de corpo. O indivíduo-sujeito é caracterizado como aquele ser que é indivisível, isto é, a última parcela social indivisível, se opondo à idéia de sociedade (coletividade). Segundo Lyon *"a idéia de que a*

realidade está sendo fragmentada em imagens é comum no discurso pós-moderno"[1]. O conceito de identidade e sujeito está em transformação e caminhando para uma contínua fragmentação.

Stuart Hall nos ajuda a compreender que a idéia iluminista de um sujeito com identidade indivisa aos poucos se dilui nessa nova cultura:

> O sujeito do iluminismo era um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo centro consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou idêntico a ele – ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o eu real, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais exteriores e identidades que esses mundos oferecem[2].

Por trás dessa mentalidade iluminista se concentra uma razão moderna à busca do progresso, mas que sofre as consequências do contato globalizado das culturas. A racionalização não é mais suficiente para explicar o sujeito que se fragmenta.

Se, na modernidade, o corpo perdeu definitivamente seu caráter uno, dividindo-se em dois, matéria física e alma, na pós-modernidade o corpo é a própria fragmentação: partindo-se em pedaços e, dividindo-se, adquire sentido próprio. O físico, agora, se "de-compõe" em músculos, glúteos, coxas, seios, bocas, olhos, cabelos, órgãos genitais, quadris, etc. A publicidade é a grande disseminadora desse traço, transformando cada parte do corpo em um grande gerador de sentidos e em um signo estimulador do consumo. Esse processo de "fragmentação" do corpo e do prazer

---

[1] LYON, David. *Pós-Modernidade*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 76 (Temas de atualidades).

[2] STUART, Hall. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 10-11.

também faz parte de um processo maior de total sexualização do corpo:

> Se os corpos nus fazem parte, hoje, do nosso quadro cotidiano, isto se deve à erosão progressiva do pudor, durante muito tempo inculcado como virtude desde a primeira infância e reforçado para as filhas na adolescência. Mas o recuo do pudor está, ele mesmo, ligado à exigência de sedução imposta pelo casamento por amor. Homens e mulheres, com efeito, são reduzidos a isso, para encontrarem sozinhos um parceiro que outrora a família e as relações tiravam do ninho, a jogarem com seus triunfos pessoais e, entre eles, o primeiro de todos: o físico[3].

Quando falamos em corpo e sexualidade torna-se indispensável falar em disciplina e poder. A civilização significa disciplina, e disciplina, por sua vez, implica controle dos impulsos interiores, controle este que, para ser eficaz, tem de ser interno. Quem fala em modernidade fala em superego. O poder disciplinador supostamente produzia "corpos dóceis", controlados e regulados em suas atividades, em vez de espontaneamente capazes de atuar sobre os impulsos do desejo[4].

Na pós-modernidade, os avanços da medicina contribuem para uma melhor percepção do corpo: reconstituem o nariz, implantam cabelos, levantam seios, diminuem quadris, aumentam bumbuns, preenchem rugas e já chegaram a uma fragmentação maior, através da decodificação do mapa genético do corpo humano. Portanto, cada parte do corpo pode ser tratada e concebida individualmente, sem que as outras sejam afetadas.

Dentre os vários comentários sobre a fragmentação do corpo, Baudrillard afirma que a percepção do ser humano na atualidade se dá de forma desintegrada e isso, sem dúvida, ajudou

---

[3] SOHN, Anne-Marie. O corpo sexuado - o desejo e as normas. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. *História do Corpo 3*. As mutações do olhar. O século XX. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 109-110.

[4] Cf. GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade*. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Unesp, 1993, p. 27.

muito a deixar o corpo numa posição manipulável e dominável, colocando o homem a serviço da produção. Por um lado, o corpo sempre foi alvo de manipulação física e simbólica, mas, por outro, a mente sofreu pressões da ordem de valores e padrões. É o que ele mesmo diz:

> Ademais, o corpo, esse corpo a que nos referimos sem cessar, não tem outra realidade que não a do modelo sexual e produtivo. É o capital que gera, no mesmo movimento, a força de trabalho e o que imaginamos hoje como santuário do desejo e do inconsciente, da energia física e da pulsão, o corpo pulsional que os processos primários perseguem [...] Tal é o desejo, tal é o inconsciente: repositório de dejetos da economia política, metáfora psíquica do capital. E a jurisdição sexual é o meio ideal, no prolongamento fantástico da propriedade privada, de consignar a cada um a gestão de um capital: capital psíquico, capital libidinal, capital sexual, capital inconsciente, cada um dos quais terá de responder perante si mesmo sob o signo de sua própria liberação. Fantástica redução da sedução e do prazer. A sexualidade tal como em si mesma é transformada pela revolução do desejo [...] liquida-se a sedução[5].

Na perspectiva de Certeau, a fragmentação do corpo exacerba a erotização e está refletida no consumo. O autor entende que o corpo foi se fragmentando e, desta maneira, multiplicaram-se as formas de erotização. Um dos espaços em que ela está se concretizando é o da publicidade. Certau diz que o erotismo:

> É o resultado de uma publicidade que celebra as sensações do comer e do beber, os deslumbramentos da boca e dos lábios, a comodidade dos movimentos sem obstáculos, os prazeres da pele, as metáforas olfativas da respiração e as liberações do corpo que se alivia do peso. Por toda parte anuncia-se, com uma festa dos sentidos, uma festa do corpo[6].

---

[5] BAUDRILLARD, Jean. *Da Sedução*. Campinas: Papirus, 1992, p. 48-49.

[6] CERTEAU, Michel de. *A cultura no plural*. 4ª ed. Campinas: Papirus, 1995, p. 47.

Do ponto de vista subjetivo, portanto, o corpo, pela própria fragmentação, imposta pelo consumo, assume, segundo Certeau, um caráter de metáfora da felicidade, uma vez que todas as suas partes trazem uma significação erótica, de beleza e de saúde.

1.2 Autonomia

A palavra *autonomia* vem do grego, *autos* (próprio) e *nomos* (regra, autoridade ou lei). Foi utilizada, originariamente, para expressar o autogoverno das cidades-estados independentes. A filosofia antiga não chega a elaborar a noção de autonomia. É algo estranho à cultura greco-romana.

Segundo Abbagnano, o termo autonomia é considerado moderno. Foi introduzido por Kant em sua obra *"Fundamentação da Metafísica dos Costumes"* para designar a independência da vontade em relação a qualquer desejo ou objeto de desejo e a sua capacidade de determinar-se em conformidade com uma lei própria que é a da razão. Kant contrapõe a autonomia à heteronomia, para a qual a vontade é determinada pelos objetos da faculdade de desejar. Os ideais morais de felicidade ou perfeição supõem que ela seja determinada pelo desejo de alcançá-los e não por uma lei sua[7].

Segundo Fourez a autonomia moderna tem suas raízes no movimento burguês. Assim ele o descreve:

> À medida que a burguesia se afirma como classe dominante, passará a minar as bases da antiga ética aristocrática e da ética popular sacral. O indivíduo que agora leva avante seus negócios independentemente do poder real, ousa afirmar-se com seu projeto de vida próprio. Foi no século XVIII que este individualismo adquiriu toda a sua dimensão [...] O direito à busca da própria felicidade decorre diretamente do individualismo liberal[8].

---

[7] Cf. ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 97.

[8] FOUREZ, Gérard. A revolução sexual em perspectiva. In: *Concilium*, 193 (1984) 12-13.

Esta é a gênese da autonomia de dentro desse movimento maior que chegará até a Revolução Industrial, atestada também, na declaração da independência dos Estados Unidos ao afirmar que todo ser humano tem o direito de buscar sua felicidade[9].

As transformações que marcam a passagem da modernidade à pós-modernidade trazem a tendência da separação entre o saber e o poder, já que na modernidade os dois estavam intimamente interligados. Segundo Giddens, estudioso do pensamento de Michel Foucault, do ponto de vista do gênero masculino e feminino, a revolução sexual dos últimos quarenta anos envolveu dois elementos básicos: a revolução na autonomia feminina, ainda inacabada e o florescimento da homossexualidade, masculina e feminina[10].

O pano de fundo dessas revoluções se encontra na autonomia, quer sexual quer corporal, quer, enfim, do prazer. A autonomia se faz presente como uma condição que favoreceu uma mudança profunda: *"estamos lidando aqui com mudanças muito mais profundas e irreversíveis do que aquelas provocadas por tais movimentos, por mais importantes que eles tenham sido na facilitação de discussões mais livres sobre a sexualidade, o que anteriormente não era possível"*[11].

Na pós-modernidade a meta é a exaltação e radicalização da autonomia nos mais variados campos e diferentes graus: estético, social, político e corporal, sendo que essa implica também na rejeição de modelos e paradigmas anteriores. Baumann trata dessa autonomia como individualização:

> A individualização veio para ficar; todos os que pensam sobre os meios de lidar com seu impacto sobre a forma como conduzimos nossas vidas devem começar entendendo este fato. A

---

[9] Cf. Idem, p. 12.

[10] Cf. idem nota 35, p. 38.

[11] Idem, p. 38.

> individualização traz, para um número sempre crescente de homens e mulheres, uma liberdade sem precedentes para experimentar, mas também traz uma tarefa sem precedentes de lidar com suas consequências[12].

O corpo, na pós-modernidade, se situa, também, dentro desse movimento maior de liberdade dos costumes, passando, ao mesmo tempo, pela libertação da palavra e dos gestos, pela transgressão da moral conjugal tradicional e, enfim, pela suspensão dos tabus. O prazer, vinculado diretamente ao corpo, torna-se um direito, clamando o fim das violências sexuais e a vivência coercitiva. A autonomia pós-moderna sobre o corpo cria estilos próprios:

> "os corpos se desnudam a partir da época entre-guerras, mas fazer amor num quarto bem iluminado ainda não se banalizou. As proibições lançadas pela Igreja e pelo corpo médico, em compensação, rapidamente caem em desuso"[13].

Portanto, a autonomia, característica fundante da pós-modernidade, tem suas repercussões na nova configuração de corpo e prazer à medida que o próprio mundo vai criando novas relações a partir do indivíduo que se reconhece como sujeito de si mesmo.

1.3 Simulação

O corpo construído sobre a simulação é outra das características do tempo pós-moderno, sendo talvez um dos traços mais utilizados. Por estarmos vivendo ainda sob o imperialismo da sociedade tecnocientífica e, consequentemente, sobre o controle tecnológico do corpo, que gera o simulacro, segundo Giddens,

---

[12] BAUMANN, Zygmunt. *A sociedade individualizada*. Vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008, p. 69.

[13] LYON, David. *Pós-Modernidade*. São Paulo: Paulus, 1998, p. 133 (Temas de atualidades).

podemos dizer que estamos presos a uma civilização que forma para a disciplina e controla os impulsos interiores. É o superego social, *"é a égide do poder disciplinar que produz corpos dóceis, controlados e regulados em suas atividades, em vez de espontaneamente capazes de atuar sobre os impulsos do desejo"*[14].

Considerando a etimologia do termo *"simulação"*, percebemos que advém do grego e do latim (*idola* e *simulacra*). Quem a retomou em seu significado original foi Francis Bacon[15], para quem, os *"idola"* são obstáculos ao conhecimento; são falsas noções ou antecipações, isto é, preconceitos. O termo *"simulacra"* não foi muito usado, contudo, foi retomado a partir da década de 1970 pelo filósofo francês Guilles Deleuze[16].

A simulação está fundada sobre o simulacro, isto é, sobre a aparência sem realidade. Mas o que é o o "simulacro"? Madarasz nos ajuda a conhecer esse conceito:

> O termo "simulacro" adquiriu, nos anos de 1970 e 1980, nos círculos norte-americanos da arte e da literatura, uma conotação que se tornou bastante generalizada. No entendimento ligado a esse meio, o termo tem sido muitas vezes associado ao artificial, ou seja, a um conjunto de ficções cujo valor é equiparável ao de uma verdade, ainda que os meios expressivos pelos quais são recebidos sejam o que indica antes de tudo o seu valor. Essa recepção tardia de um conceito por tanto tempo associado ao falso, e assim ao indesejável, é uma conquista da racionalidade do ceticismo[17].

Entramos numa era considerada como "era do vazio", isto é, uma era pós-moralista, o fim de uma época de valorização do

---

[14] STUART, Hall. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 27.

[15] ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 533.

[16] Cf. idem, p. 533.

[17] MADARASZ, Norman. *A potência para a simulação:* Deleuze, Nietzsche e os desafios figurativos ao se repensar os modelos da filosofia concreta. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo Acesso em: 24 março 2009, 20:15:35.

sacrifício e de condenação do prazer[18]. Nessa era podemos ficar mais livres e menos submissos, mais flexíveis e menos engessados por engrenagens de poder em nome de verdades que se apresentavam como locais e transcendentes. Esse é o espírito indicado na noção de simulação do corpo pós-moderno. Já que não há paradigma universal de controle, o corpo se constrói diferentemente para cada situação e para cada vontade, criando uma pluralidade de sentidos.

A simulação permite tudo ou quase tudo em termos de corpo. A biomedicina e as biotecnologias também se engajam nesse processo de levar o corpo humano a ultrapassar sua finitude, levando muitos cientistas e pesquisadores a uma obsessão em transcendê-los, sendo, portanto, um desafio para a pesquisa[19]. Violando a fronteira da realidade é possível mais que representar e fazer de conta; é possível quase vivenciar aquilo que não tem existência em si, mas que se realiza apenas na simulação. Então, as tantas possíveis construções para o corpo permitem que ele seja preenchido de sentidos múltiplos, ao mesmo tempo em que seus vazios são completados.

Os recursos mais utilizados para construir o simulacro corporal são a vestimenta, os adereços e a maquiagem. Tais recursos são, muitas vezes, associados a outras técnicas como: a cirurgia plástica, a lipospiração, os tratamentos de beleza e as academias de ginástica.

Esse processo de simulação do corpo pós-moderno não surgiu do nada. O corpo, enquanto idéia e tendência histórica, foi sendo construído como condição aberta à comunhão e à comunicação[20]. A relação com o corpo determinou muitas formas de vida. O progresso da mídia, com suas representações

---

[18] Cf. Expressão retirada da obra de Gilles Lipovetsky, *A era do vazio.* Ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri – SP: Manole, 2005.

[19] Cf. HAKER, Hille. O corpo perfeito: as utopias da biomedicina. In: *Concilium*. 295 (2002) 8.

[20] Cf. WIEGERLING, Klaus. O corpo supérfluo – as utopias das tecnologias de informação e comunicação, in: *Concilium*. 295 (2002) 24.

fotográficas e cinematográficas, aceleraram a efetivação da simulação do corpo pós-moderno com a sua total naturalização:

> Modelos e atores de cinema passam a ser as matrizes dos ideais da moda, sendo substituídos em ritmo acelerado. A tendência é que isto leve a uma superficialização e personificação do corporal. O corpo passa a ser um objeto de moldagem. Posso impor-lhe minha vontade, entregá-lo a cirurgiões e a treinadores para que o moldem e o configurem. As maneiras de configuração consciente do corpo para fins de competitividade de vida (ou de sobrevivência), ou de seu transcender em práticas religiosas, transformam-se em formas de estilização corporal (body styling). O corpo passa a ser agora um pedaço de matéria moldável, algo ligado a mim, mas não mais uma entidade psicofísica. O homem é por assim dizer expulso de seu próprio corpo; encontra-se diante dele em uma relação especular[21].

Portanto, a simulação, enquanto característica do corpo, na pós-modernidade, é um desafio, pois, criando um novo significado para ele, o da aparência e exterioridade elástica, esvazia o sentido ontológico e a expressão da individualidade humana. A sociedade pode gerenciá-lo para instrumentalização, visando o lucro.

1.4 Ambiguidade

A ambiguidade surge como a última das características elencadas no contexto dos traços pós-modernos do corpo. Ela pode ser tratada à sombra da simulação, pois uma vez alcançado o prazer da construção de sentidos simulados, atingindo o imaginário e a fantasia, é possível retornar a outra simulação. Ela se torna, então, peça chave nos significados do corpo.

Por outro lado, a ambiguidade acerca do corpo necessita ser compreendida dentro de um contexto maior de configuração da

[21] Idem, p. 25-26.

humanidade, à qual aos poucos deixa o meio rural para a complexa e ambígua vida urbana:

> O ordinário dos corpos humanos se acha [...] submetido à influência do movimento geral das sociedades. Esse movimento, ao longo do século XX, é dominado, mais que por qualquer outra tendência, pelo recuo da configuração rural diante da urbana, um recuo que, no conjunto do período, pode ser assimilado a um desmoronamento [...] O modo de vida urbano, que já desempenhava um papel de referência no seio das elites tradicionais, impõe de agora em diante os seus valores à massa da população, ou diretamente, no seio de aglomerações em contínua expansão, ou indiretamente, pelo duplo aspecto da "urbanização" dos ritmos de vida nas zonas periféricas urbanas das cidades ou da imposição, pelas culturas científicas como também pelas culturas populares, dos modos de comportamentos "da cidade" a comunidades rurais em contínuo processo de desvitalização e desestruturação[22].

Devemos levar em conta que o fenômeno do urbanismo foi gestado e iniciado na modernidade. Migrações em massa para áreas de produção industrial em expansão, provenientes dos campos e das vilas rurais, também significaram grandes mudanças sociais. As características marcantes da vida urbana são: a pontualidade, o cálculo e a exatidão. São impostas à vida pela complexidade e extensão da existência metropolitana[23].

A ambiguidade na pós-modernidade é caracterizada como um tempo em que o excesso e o vazio enfrentam-se num combate gerando a autonomia com novas liberdades; produzindo novos problemas, novas angústias e expectativas. Segundo Lipovetsky, o viver sem sentido, diferente da modernidade, se dá na possibilidade de viver sem um único sentido, de não crer na existência de um único e categórico sentido, mas de apostar na

---

[22] ORY, Pascal. O corpo ordinário, In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. *História do Corpo 3*. As mutações do olhar. O século XX. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 155.

[23] Cf. idem nota 32, p. 42-43.

construção permanente de sentidos múltiplos, provisórios, individuais, grupais ou simplesmente fictícios[24]. Essa visão se opõe à da modernidade que se fundava nas idéias de sacrifício e castigo, obediência e recompensa; a pós-modernidade valoriza os desejos, a liberação dos prazeres e a produção do corpo.

O corpo pós-moderno se constrói também nessa ambiguidade e instabilidade ética, própria do momento. O corpo nao precisa mais ater-se apenas a um conteúdo; ele pode escolher os significantes que vão compô-lo e, ao mesmo tempo, fazer surgir múltiplos significados, até mesmo opostos. Embora seja a comunidade, religiosa ou secular, que desenvolve determinados padrões segundo os quais o corpo individual é codificado, são os corpos individuais, ou seja, o indivíduo, que decide o que fazer com o corpo. A ambiguidade se dá na esfera do conflito entre o indivíduo e a cultura:

> As codificações culturais se mostram com mais clareza na maneira como os corpos dos dois sexos são "marcados": por exemplo por tatuagens ou mutilações, e sobretudo pelas regras de conduta impostas aos dois sexos [...] A supressão do simbólico faz parte da "estratégia de auto-apresentação" do corpo coletivo, a qual – para fazer esquecer o fato de ser um corpo imaginário – se apossa das propriedades do corpo masculino e feminino para se apresentar como corpo "biológico" ou "natural". Esta relação mútua entre corpo coletivo e individual é uma das razões para a maneira contraditória e altamente variável dos padrões segundo os quais a "realidade" biológica do corpo de cada sexo pode ser "lida" e interpretada quando se passa de uma cultura para a outra[25].

Por um lado, o corpo é desprezado, uma vez que o que interessa é a possibilidade de criação de sentidos sobre o suporte

---

[24] Cf. LIPOVETSKY, Gilles. *A era do vazio*. Ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri – SP: Manole, 2005, p. XII.

[25] VON BRAUN, Christina. A codificação cultural do corpo masculino e feminino, In: *Concilium*. 295 (2002) 31.

corpo. Por outro, os padrões e os modelos desse corpo estão a se formar e a se transformar como que numa virtualidade, capazes de transmutar-se antes de se estabilizarem.

Por fim, podemos dizer que a ambiguidade no contexto pós-moderno não se desvinculou do moderno, mas é capaz de recriar, inovar e fazer rupturas substanciais. É na imagem do corpo que se encontram os principais processos criativos e as tantas releituras de nós mesmos.

2. Repercussões da visão de corpo e prazer na sexualidade pós-moderna

A visão pós-moderna, não acreditando mais na felicidade embasada no progresso, dá início a um novo questionamento sobre a verdade e a felicidade não se desfazendo de uma hora para outra dos mecanismos da ordem da produção. Na pós-modernidade, estrutura-se um pensamento voltado para o imaginário, que tem no simbólico sua principal fonte de significação. Nesse contexto, o corpo assume um valor de significação que está intimamente ligado ao subjetivo.

Uma das características marcantes da pós-modernidade, segundo Lipovetsky, está no fato de que ela consagrou a possibilidade de viver sem sentido, ou seja, de não crer na existência de um único e categórico sentido, mas de apostar na construção permanente de sentidos múltiplos, provisórios, individuais, grupais ou simplesmente fictícios. Além disso, ela se caracteriza por uma tendência global a reduzir as atitudes autoritárias e dirigistas e a aumentar a oportunidade das escolhas particulares, a privilegiar a diversidade e a oferecer fórmulas e programas independentes nos esportes, nas tecnologias psicanalíticas, no turismo, na moda casual, nas relações humanas e sexuais[26].

---

[26] ORY, Pascal. O corpo ordinário, In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. *História do Corpo 3*. As mutações do olhar. O século XX. Petrópolis: Vozes, 2008, p. XII-XIII.

No que se refere à sexualidade, corpo e prazer, explicitamente, se iniciou ou teve sua expressão mais forte, na chamada *"Revolução Sexual"* de 1968, tida, também, como a *"liberdade dos costumes":*

> A *"liberdade dos costumes",* como se diz no princípio do século XX, passa ao mesmo tempo pela liberação da palavra e dos gestos, pela transgressão da moral conjugal tradicional e, enfim, pela suspensão dos tabus. Mas o direito ao prazer tem uma contrapartida: a recusa das violências sexuais e de uma sexualidade sob coerção[27].

Esse movimento revolucionário sexual-ocidental teve um nome simbólico marcante: Wilhelm Reich. A partir dos anos 60, o nome deste psicanalista austríaco irrompeu bem no meio do grande tumulto emancipador ocidental, de tal forma que foi tido como um dos principais revolucionários[28]. A intenção última de Reich era a libertação sexual de crianças e adolescentes, vítimas da família, que era descrita como *"uma fábrica de ideologias autoritárias e de estruturas mentais conservadoras"*. Ele pretendia repolitizar a vida quotidiana e sobretudo a sexualidade[29]. Contudo, ele nunca imaginou as consequências que o seu movimento, no todo da cultura ocidental, chegaria.

Guillebaud analisando as possíveis raízes da tirania do prazer na atual sociedade pós-moderna, detecta o seguinte clima, que posteriormente analisará a partir das importantes influências de Reich nesse processo:

> Uma incrível balbúrdia sexual coloniza hoje em dia até o menor cantinho da modernidade democrática: prazeres prometidos ou exibidos, cartazes alardeando a liberdade, preferências descritas, performances avaliadas ou procedimentos ensinados, há de tudo.

---

[27] SOHN, Anne-Marie. O corpo sexuado, In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. *História do Corpo 3*. As mutações do olhar. O século XX. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 132.

[28] Cf. GUILLEBAUD, Jean-Claude. *A tirania do prazer*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999, p. 45.

[29] Cf. Idem, p. 48.

> Nenhuma sociedade antes da nossa havia consagrado ao prazer tal eloquência discursiva, nenhuma havia antes destinado à sexualidade lugar tão preponderante em seus objetivos, sua imagens, suas criações [...]; mil convocações à volúpia nos assaltam desde então, por toda parte, sem descanso nem medida. Deslumbrar-se com isso não teria nem sentido nem validade. E assim o sexo se torna o "ruído de fundo" de nossa vida cotidiana. Com relação a épocas anteriores, sejam elas gregas ou romanas, a nossa literalmente só fala "nisso"[30].

Não foi somente Guillebaud que se tornou uma voz questionadora e indagante sobre essa paradoxal experiência pós-moderna do corpo, prazer e sexo. Há outra voz, também, de grande envergadura científica: o sociológo polônes Zygmunt Baumann. Sobre essa condição cultural diz ele com propriedade:

> A auto-suficiência do erotismo, a liberdade de procurar deleites sexuais para o próprio bem, cresceu até o nível de uma norma cultural, trocando de lugar com seus críticos, agora relíquias designados para a Kunstkammer (câmara artística) de curiosidades culturais e relíquias de espécies extintas. Hoje o erotismo adquiriu uma substância que nunca antes fora capaz de carregar em seus próprios ombros, mas também uma leveza e uma volatilidade inauditas. Sendo um erotismo *"sem amarras"*, solto, sem rédeas, o erotismo pós-moderno é livre para entrar e sair de qualquer associação por conveniência, mas também é uma presa fácil para forças ansiosas por explorar seus poderes sedutores[31].

Por um lado, vemos um movimento revolucionário que tencionava a libertação e liberação sexual diante de uma sociedade extremamente presa aos modelos tradicionais de vivência do corpo e do prazer. Por outro, vemos colhidos os resultados *"tirânicos"* de uma redução do humano à busca fragmentada e limitada do

---

[30] Ibidem, p. 18.

[31] BAUMANN, Zygmunt. *A sociedade individualizada*. Vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2008, p. 279.

prazer. Do total silêncio sobre o sexo e o prazer chegamos à total liberalidade e prazer pelo corpo.

O prazer sexual foi libertado das amarras seguras da modernidade, chegando a ser considerado o auge da sensações de todos os prazeres. Vivemos, segundo Baumann, um período de *"processamento cultural do sexo"*[32]. Mas não é só. A atividade sexual, em sua expressão pós-moderna, está concentrada estritamente no efeito orgástico, ou seja, na prática, o sexo pós-moderno gira em torno do orgasmo que tem como tarefa suprema fornecer um prazer corpóreo mais forte, infinitamente variável, de preferência novo e sem precedentes[33].

A idéia forte subjacente a essa mentalidade pós-moderna do corpo e prazer, ou segunda revolução sexual, é a de que o ser humano é um acumulador e colecionador de sensações, o que condiciona a uma *"sexualidade plástica"*, *"mero relacionamento"* e *"amor confluente"*:

> Se, no curso da primeira revolução sexual, o sexo converteu-se num maior material de construção das estrutuas sociais duráveis e das extensões capilares do sistema global de construção da ordem, hoje o sexo serve, antes e acima de tudo, ao processo de atomização em andamento; se a primeira revolução relacionava a sexualidade com a confissão e preservação das obrigações, a segunda transferiu-se para o reino da coleção de experiências; se a primeira revolução dispunha a atividade sexual como a medida de conformidade com as normas socialmente promovidas, a segunda a redispunha com o critério de adequação individual e aptidão corporal – os dois maiores mecanismos de autocontrole na vida do acumulador e colecionador de sensações[34].

Portanto, o corpo e o prazer nessa mentalidade pós-moderna, vêm contribuindo e redimensionando novos tipos de

---

[32] Idem, p. 284.

[33] Cf. Ibidem, p. 284-285.

[34] Ibidem, p. 183-184.

vivência da sexualidade, e a construção de sujeitos no mundo. Enquanto processo não é fácil elaborar um juízo moral sobre suas reais repercussões. Porém, percebemos que uma mentalidade fragmentada do ser humano, destituída de vínculos sociais, emana dessa vertente.

Queremos, olhando essa conturbada situação pós-moderna, portadora de novos desafios, fazer uma proposta educativa para a vivência do corpo e prazer que leve em consideração o viés ético, aberto à originalidade de cada ser humano. Uma ética baseada no princípio da prudência e do discernimento. Enquanto proposta educativa, visa despertar a consciência, sem impor modelo algum exterior àquele que o próprio sujeito construir para si mesmo.

Capítulo III

Uma proposta ético-educativa: para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado

Vivemos numa época caracterizada por uma grande incerteza e tensão, em todas as esferas da vida social. Os três elementos que, no passado, ofereciam segurança – família, religião e comunidade – vão perdendo a própria influência frente ao devastador contexto pós-moderno, e o ser humano encontra-se sozinho diante de seus problemas, não sabendo lidar com o prazer, dimensão fundamental de sua vida, e nem com o seu corpo que, agora fragmentado, também fragmenta sua individualidade e sua percepção como sujeito no mundo.

O prazer, que em décadas passadas era uma dimensão existencial não valorizada, passa a ser, a todo momento e de modo frenético, o centro da atenção da sociedade pós-moderna e pós-moralista. O corpo, manipulado por técnicas, se torna o lugar mais distante para que o ser humano possa alcançar sua individualidade. O humano é lentamente destituído de sua dignidade e humanidade quando sofre as inúmeras consequências de uma corrosiva tirania do prazer e um obstinado culto do corpo fragmentado.

Queremos, neste capítulo, mais que denunciar este processo tirânico e fragmentalizador do prazer e do corpo, propor alguns caminhos ético-educativos viáveis, para uma re-significação do humano que clama um corpo individualizado-humanizado e busca

um sentido numa forma de prazer plena em comunhão com os outros.

O processo educativo, nessa complexa realidade pós-moderna, não pode deixar de tratar o discernimento enquanto propiciador para uma formação da consciência que visa a autonomia. Sentimos que hoje não basta constatar que se deve buscar o prazer para ser feliz; propomos encaminhamentos que eduquem para o pleno prazer da vida. Por fim, sentimos a necessidade de propor uma educação para a vivência da sexualidade na sua integralidade.

1. Educar para uma visão integral da corporeidade

A mentalidade pós-moderna impede que o ser humano pense a vida na sua totalidade. O corpo tende a ser visto conforme o foco de quem olha a partir de interesses subjacentes. Sendo assim, torna-se necessário educar o olhar, isto é, educá-lo para uma integralidade que favoreça uma concepção do corpo e do humano que aqui chamaremos de "corporeidade".

A corporeidade não é um elemento inteiramente acidental, mas uma realidade fundamental, tanto do ponto de vista do ser quanto do existir. Todo indivíduo deve aceitar e amar o próprio corpo e compreender a sua linguagem, já que o corpo fala. Fala a quem o possui e aos outros. A corporeidade é um fator estruturante do nosso psiquismo. A soma das representações do corpo e dos seus órgãos, a assim chamada imagem corpórea, é muito importante para a formação do Eu[1] .

O corpo não é somente uma soma de sensações e de inter-relações psíquicas. É um meio de comunicação, uma via privilegiada para se entrar em relação com os outros. Diz, sobre isso, Dacquino,

---

[1] Cf. DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 47 (Psicologia familiar).

> De fato, além de se exprimir com a voz, o homem "fala" também com os olhos, com o sorriso, com as mãos, com todo o corpo. Existe, então, com a linguagem verbal, também uma linguagem "não verbal", ou "corpórea", que se exprime com os movimentos dos olhos, os gestos da cabeça, as várias posições do corpo, as roupas, o odor, o calor, etc[2].

Somos seres biológicos, psicoafetivos, sociais, éticos e espirituais. O corpo não é só o biológico isoladamente. Ele é esse todo que se manifesta segundo cada uma dessas dimensões. Contudo, não podemos negar que é na materialidade do corpo que se cruzam prazeres e desprazeres. É também na materialidade do corpo que se concentram todos os poderes e saberes. É nele, ainda, que a sexualidade encontra sua sede.

Moser, nos ajuda a pensar o corpo na sua integralidade como corporeidade:

> É para caracterizar a complexidade das muitas dimensões que constituem nosso corpo (biológica, social, psicológica, ética, cósmica, etc.), que atualmente se prefere falar em "corporeidade", ou "corporalidade", em vez de se falar de corpo. A corporeidade é experiência vivida do corpo como realidade fenomenológica[3].

A corporeidade ou corporalidade é, segundo Zilda Ribeiro, própria do humano, ultrapassa o fenômeno físico e não se identifica com ele. O termo corporalidade se dá:

> Como a confluência das exigências da exegese, da fenomenologia e da filosofia existencial, conforme o pensamento contemporâneo de ultrapassar as dicotomias grega e cartesiana da alma e do corpo. A corporalidade designa uma modalidade primitiva do

---

[2] Idem, p. 48.

[3] MOSER, Antônio. *O enigma da esfinge*. A sexualidade. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 60.

> homem inteiro que só pode ser tematizada por uma reflexão transcendental[4].

Durante séculos, fomos devedores de uma concepção de corpo totalmente desprezada em detrimento da alma. Não se falava em corporeidade. Em nossos dias, por outro lado, em que predomina a imagem visual, a televisão, o cinema e os jornais impõem à atenção modelos estéticos um tanto elevados e inalcançáveis, do físico atlético do esportista ao flexível da bailarina, do belo rosto da apresentadora ao imponente jovem ator ou cantor. Tudo isto comporta, para o "indivíduo comum", uma maior dificuldade em aceitar-se e em valorizar-se, inclusive corporalmente[5].

Filosoficamente, a categoria de corpo contribui enormemente para uma visão integral de corporeidade. Lima Vaz nos ajuda a compreender que essa categoria filosófica pode ser a possibilidade de superação de todo dualismo, quando relacionada com todas as dimensões humanas e integradas entre si. Diz ele,

> Pelo corpo o homem está presente no mundo. Mas, segundo se entenda o corpo como totalidade físico-orgânica e o corpo como totalidade intencional, é oportuno distinguir uma presença natural (presença impropriamente dita ou simples estar-aí) e uma presença intencional (presença no sentido próprio ou ser-aí). Pela primeira, o homem está no mundo ou na natureza em situação fundamentalmente passiva. Pela segunda, o homem está no mundo em situação fundamentalmente ativa, ou é ser-no-mundo [...] Pela presença natural, o homem está presente no espaço-tempo físico e no espaço-tempo biológico do seu corpo que o situa no espaço-tempo do mundo. Pela presença intencional começa a estruturar-se o espaço-tempo propriamente humano, que tem no corpo próprio como corpo vivido o pólo imediato da sua estruturação para-o-sujeito, ou o lugar em que primeiramente se articulam o espaço-tempo do mundo e o

---

[4] RIBEIRO, Zilda Fernandes. *A mulher e seu corpo*. Magistério eclesiástico e renovação da ética. Aparecida: Santuário, 1998, p. 21.

[5] Cf. DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 66-67 (Psicologia familiar).

> espaço-tempo do sujeito: psicológico, social e cultural. O corpo próprio pode ser chamado, assim, o lugar fundamental do espaço propriamente humano, e o evento fundamental do tempo propriamente humano[6].

Queremos ressaltar o conceito de corpo que englobe a totalidade do ser humano, como ser aberto e com inúmeras possibilidades e disposições, cujas relações e ações ampliam o próprio corpo. Corpo-relação-consigo-próprio na integridade e, ao mesmo tempo, relação-com-o-Outro-e-os outros.

No processo de educar para uma visão integral da corporeidade, é fundamental elucidar alguns "atentados" contra a consciência humana que impedem uma visão integral. Um primeiro "atentado" é fruto da cultura "perturbada" que vivemos, que nos manipula, gerando equívocos entre imagem e realidade:

> Numa sociedade alienada, toda atividade perde o significado pessoal, e este fica substituído por uma imagem. A perturbação esquizóide gera a dissociação entre a imagem e a realidade. O termo "imagem" refere-se a símbolos e criações mentais em oposição à realidade da experiência física [...] A imagem é uma concepção mental que, superposta ao ser físico, reduz a existência corporal a um papel secundário. O corpo transforma-se num instrumento da vontade a serviço da imagem. A pessoa fica então alienada da realidade de seu corpo. Ao enfatizar em demasia o papel da imagem, ficamos cegos à realidade da vida do corpo e de seus sentimentos[7].

Portanto, a educação para uma visão integral da corporeidade necessita de um olhar crítico sobre todas as imagens que nos são impostas e pelas quais somos bombardeados por todos os lados. Questioná-las é um exercício de busca da integralidade.

---

[6] VAZ. Henrique Claúdio de Lima. *Antropologia Filosófica I*. 3ª Ed. Corrigida. São Paulo: Loyola, 1993, p. 176-177. (Coleção Filosofia – 15).

[7] RIBEIRO, Zilda Fernandes. *A mulher e seu corpo*. Magistério eclesiástico e renovação da ética. Aparecida: Santuário, 1998, p. 24.

Um outro caminho educativo para favorecer uma verdadeira e integral corporeidade é a consciência de que o corpo humano não existe isoladamente: ele é parte integrante da vida do planeta e de todo o sistema cósmico. Sobre isso nos diz Matilde Cavalcanti:

> Uma pessoa integrada é a pessoa que está inteira em cada uma das suas partes. Ela está em contato permanente com o que está fora e dentro dela. Ela sente que está presente e é presença, ela faz parte do ambiente e participa do que está acontecendo. A realidade sempre existe no presente, o nosso corpo é um processo constante que nos permite experiências móveis, sempre contínuas, e a de marchar para frente é uma das características de todos os seres vivos. O corpo é também a condição da aprendizagem e com ele são adquiridas as categorias essenciais à afirmação e à ação[8].

Nesse sentido, o corpo não está separado da pessoa que pensa e age. Ele é a pessoa à medida que existe. Não basta apenas falar sobre a importância do corpo mas, sim, resgatar em um processo educativo a longo prazo sua dignidade ou e integralidade.

Esta integralidade se dá no reconhecimento da ampla importância para a consciência humana da experiência; é o que nos diz Compagnoni, analisando o corpo a partir da visão fenomenológica de Merleau-Ponty:

> Através do corpo, então, a consciência está no mundo, mas também o mundo aparece através do corpo. Seja como for, o corpo não pode absolutamente ser considerado uma "coisa", à qual está ligada, de alguma forma, uma "consciência". O corpo próprio, - diferentemente dos outros objetos, que podem estar ausentes – é continuamente percebido. Ao passo que o desaparecimento é constitutivo do objeto, o corpo é indissociável do eu, e na atividade cognoscitiva do objeto experimentado, o corpo próprio foge quase sempre [...] Eu sou meu corpo, pelo menos enquanto tenho uma experiência, e, reciprocamente, o

---

[8] CAVALCANTE, Matilde. *O corpo essencial*. Trabalho corporal integrado para o desenvolvimento de uma nova consciência. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992, p. 209.

> meu corpo é como um sujeito natural, como esboço provisório do meu ser total[9].

Portanto, percebemos a urgência de uma educação para uma visão integral da corporeidade que possa salvar o humano diante de um mundo fragmentado e dualista. A educação moral e o empenho moral propõem-se o mesmo fim que é a realização do ser humano como pessoa pela interiorização dos valores morais. A corporeidade, enquanto estrutura condicionante da vida pessoal, marca profundamente todo o dinamismo moral da pessoa.

Educar para uma visão integral da corporeidade é buscar a plenitude do humano no cotidiano da vida, pois a pessoa realiza a totalidade do seu projeto ético graças ao fato de existir "na carne", isto é, por meio da sua condição corporal.

A visão cristã da corporeidade, enquanto totalidade do ser humano, é uma proposta integradora que nos possibilita uma maior busca de equilíbrio e uma superação dos extremismos, principalmente a tirania do prazer. Sobre a proposta positiva referente à corporeidade diz:

> A corporeidade é, de fato, o modo específico de existir e de operar próprio do espírito humano. Este significado é, antes de mais, de natureza antropológica: o corpo revela o homem, exprime a pessoa, e é por isso 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[10].

> Pelo corpo, portanto, existimos no mundo e revelamos nossa identidade de seres abertos à transcendência e não apenas à imanência. O corpo revelando o homem a ele mesmo e ao outro, também

---

[9] COMPAGNONI, F. Corporeidade, In: *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 175 (Série Dicionários).

[10] CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientações educativas sobre o amor humano*. Linhas gerais para uma educação sexual, 1983, nº 22.

> revela o Outro, isto é, Deus: *"[...] o corpo contribui a revelar a Deus e o seu amor criador, enquanto manifesta a criaturalidade do homem, a sua dependência de um dom fundamental, que é o dom de amor"*[11].
>
> Portanto, a educação para um sentido pleno da corporeidade passa pelo cultivo e sentido da dimensão transcendente nas relações consigo e com o outro. Só educa para a integralidade do corpo quem se deixa penetrar por este sentido existencial e de completude como manifesta a visão cristã.

2. Educar para o discernimento e a autonomia relativa

As novas tecnologias da informação e telecomunicação deam origem a novos tipos de espaço, alterando nossa relação com o mundo físico e com as inúmeras situações complexas. Temos dificuldade de decidir porque perdemos a visão do todo e, assim, não conseguimos discernir. Não conseguindo discernir, sentimo-nos frágeis em nossa autonomia. Já que o discenimento está em função da decisão, esta só se entende a partir da liberdade fundamental do projeto, isto é, uma liberdade situada em diálogo com outras liberdades.

Queremos, então, aqui, considerando a complexidade tanto cultural como humana, propor pistas educativas para o discernimento e para o exercício da autonomia.

Segundo Belloso,

> A palavra "discernir" sugere, inclusive etimologicamente, o fato de ver entre duas (ou mais) possibilidades: ver com clareza qual é a doutrina verdadeira; qual é a opção acertada. Ora, todo homem se acha em situação de discernir, isto é, de descobrir de forma consciente e livre os motivos para uma boa escolha. Para escolher

[11] Idem, nº 23.

> bem é suficiente que aquele que discerne seja prudente, pois, como dizia, Tomás de Aquino: "o conselho (ou discernimento prévio à escolha) pertence à prudência". Toda pessoa deve ser prudente porque está chamada a escolher e para isto deve saber discernir[12].

Em se tratando de discernimento, dimensão fundamental da vida moral, três questões devem ser consideradas: qual é o resultado ou a meta a ser alcançada? (consequencialista); qual é a obrigação ou o dever a ser cumprido? (não-consequencialista); qual indicação o contexto ou a situação oferece para se poder assumir uma postura ética? (contextualista). São três perguntas diferentes que orientarão a tomada de decisões de modos diferentes, com resultados diferentes; são instrumentos valiosos para a análise ética e explicam por que as pessoas chegam a conclusões morais diferentes diante de um mesmo fato[13].

Qual a ligação entre o constante exercício do discernimento e a busca da autonomia ?

Segundo Azpitarte:

> O sujeito que discerne não é um absoluto incondicionado, e sim que se encontra já com uma série de influências que escapam do ordinário de sua vontade. Nunca se situa de forma neutra diante de suas decisões, pois já está afetado por sua estrutura psicológica, com todo o mundo de experiências passadas e de sentimentos diante do futuro, que o estão condicionando. Esforçar-se por reconhecer a situação pessoal concreta a partir da qual se efetua é uma condição imprescindível para não espiritualizar excessivamente o que se explica por outras razões[14].

Percebemos que o discernimento não se realiza de forma automática. Ele é sempre fruto de um constante exercício de auto-

---

[12] BELLOSO, Josep M. Rovira. Quem é capaz de discerner?, In: *Concilium* 139 (1978) 85-86.

[13] Cf. MAY, Roy H. *Discernimento moral.* Uma introdução à ética cristã. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008, p. 55-56.

[14] AZPITARTE, Eduardo López. Discernimento, In: *Dicionário de Teologia Moral.* São Paulo: Paulus, 1997, p. 234.

conhecimento. Ele está sempre engajado e recebe a sua luz não apenas e nem principalmente da fria claridade da racionalidade científica, mas da qualidade humana e espiritual do sujeito.[15].

Para Simon, na doutrina tomista, pode-se designar por discernimento prudencial o julgamento da reta consciência, enquanto esteja sob o dinamismo da virtude da prudência[16]. Para Tomás de Aquino, a prudência é a reta razão no agir, ou seja, a retidão prática que ordena o ser humano ao bem e exige do agente moral a retidão. Nessa perspectiva, são os fins da vida humana que remetem aos valores fundamentais em torno dos quais se organizam as virtudes e a vida humana. A prudência não pode determinar os meios de chegar a estes fins, a não ser que sua intenção habitual esteja assegurada pelas virtudes morais[17].

O discernimento necessita da prudência. Um auxilia o outro e, ambos, levam à uma autonomia frente às situações da vida. O discernimento prudencial aparece como atividade fundante para o ser humano levando-o a se confrontar lucidamente com todos os fatores implicados numa determinada situação real. Esse discernimento, segundo Belloso, tem um vínculo estreito com a responsabilidade e a autonomia:

> Perante a realidade, o homem elabora sua decisão prudente e responsável. É capaz de "responder", com uma contribuição positiva, ao mundo em quem se move o sujeito. Discernir para escolher acertadamente é, pois, algo universalmente humano, próprio de todo homem responsável que superou a etapa dos puros instintos, como a nostalgia ou a ambição que o levam a uma visão ideologizada da realidade, ou a etapa dos puros impulsos primários. Discernir é uma atividade reflexiva própria do espírito do homem [...] Todo homem está chamado a ser responsável perante os problemas que atingem a ele e a seu mundo. E na medida desta responsabilidade, o homem deve

[15] SIMON, René. A lei moral e o discernimento. In: *Concilium* 139 (1978) 74.

[16] Cf. Idem, p. 75.

[17] Cf. Ibidem, p. 76.

> discernir a resposta mais adequada aos problemas de seu próprio ser e de seu derredor, de tal forma que nesta sua decisão o homem possa conhecer-se a si mesmo: aberto a uma relação com os outros e situado em alguns condicionamentos determinados. Desta maneira o "eu", as relações e os condicionamentos são conhecidos no ato de discernir e tranformados pelos efeitos da decisão[18].

Uma verdadeira educação para o discernimento e para a autonomia, segundo Rupnik, percorre duas etapas fundamentais, que integram em si a dimensão religiosa do ser humano: *"os mestres distinguem duas etapas do discernimento: uma primeira, purificadora, que converge para um autêntico conhecimento de si em Deus e de Deus na própria história, na própria vida, e uma segunda, na qual o discernimento se torna habitus"*[19].

A primeira etapa, purificadora, traz em si um elemento substancial para o seu exercício do discernimento: a memória. Esta nos coloca em contato com nossa história, desejos, sentimentos, pensamentos e relações:

> A memória se torna, então, praticamente o caminho privilegiado da vida espiritual. O homem progride lembrando-se daquilo que é chamado a ser. A memória é a capacidade de desenvolver com cuidado e atenção para aprender a discernir e adquirir uma atitude constante de discernimento [...] O discernimento que leva a esse evento fundante se baseia na integralidade cognoscitiva do homem, para poder seguir a inspiração interior do Espírito [...] Trata-se não de se conhecer sozinho, mas de adquirir, por meio do discernimento, a atitude fundamental do diálogo, de abertura, do se descobrir dentro de uma relação cuidada[20].

O ser humano pós-moderno, fragmentado e destituído de sua memória histórica, necessita de um processo educativo que

---

[18] BELLOSO, Josep M. Rovira. Quem é capaz de discernir? In: *Concilium* 139 (1978) 86.

[19] Idem, p. 32.

[20] Ibidem, p. 32-33.

leve em conta tanto o discernimento como a memória, em contínua relação com as pessoas que também facilitam, no diálogo, o encontro consigo mesmas, impelindo-as a viverem autenticamente.

Para que o discernimento se torne um *habitus*, além de resgatar a dimensão memorial da história individual e ampla da pessoa em relação, é fundamental aprender a estabelecer relaçoes que sejam significativas. Diz Rupnik,

> É interessante que os antigos mestres espirituais não escreviam regras para o discernimento, porque o consideravam possível somente dentro do discipulado ou da paternidade espiritual. E um dos objetivos da paternidade espiritual era exatamente ensinar o discernimento. Isso significa que para aprender a discenir é preciso, antes de tudo, aprender uma relação, entrar numa relação sadia [...] E o motivo provavelmente está no fato de que o discernimento, apesar de manter essa abertura fundamental do homem, conduz a uma grande certeza pessoal. Então, corre-se o risco de uma espécie de auto-suficiência na compreensão do que e como se deveria ser e do que se deveria fazer[21].

Nesse sentido, necessitamos, além do discernimento, educar e formar o ser humano para para que este seja menos individualista (narcísico) e mais relacional. A pós-modernidade, radicalizando a individualidade, impede que o sujeito cresça equilibradamente nas relações com os outros e corre o risco de entrar assim, num verdadeiro ostracismo. Outro risco que advém dessa excessiva cultura racional, tecnológica, habituada a organizar e ordenar, pode ser o de elencar regras de discernimento análogas à técnica, tornando-de uma espécie de método para entender a Deus, o eu mais profundo e "decifrar" sua vontade isoladamente de outras dimensões fundamentais do discernimento como a memória, a inteligência e o sentimento.

---

[21] Ibidem, p. 34.

Educar para a autonomia e o discernimento significa, num contexto pós-moderno, superar a visão de que a consciência precisa, para ter segurança, ser formada por um crivo autoritário. Esse esquema educativo e formativo da consciência não funciona mais hoje. Num momento em que a autonomia se tornou o grande bem almejado por todos, o seu oposto se torna um impecilho. Sobre a importância da autonomia para a maturidade, vale considerar:

> Se quisermos viver de modo adulto, não basta a simples obediência à lei, a submissão ao que é mandado pela autoridade, sem sabermos dar uma explicação motivada de nossa conduta. A justificação última sobre a bondade ou a maldade de uma ação nunca poderá ser encontrada no fato de que ela foi mandada ou proibida, mas sim na análise e no estudo de seu comportamento interno[22].

Portanto, educar o discernimento e a autonomia no atual contexto pós-moderno implica abertura às indagações do tempo presente em comum acordo com as potencialidades que o ser humano traz em si. Uma proposta moral externa e autoritária não educa, mas impede que a pessoa floresça. Por outro lado, é somente cultivando a responsabildiade na convivência, que é possível respeitar a autonomia de cada ser humano e assim erigir o discernimento como a sabedoria que possibilita a reflexão e a prudência em meio às tantas e necessárias decisões a se tomar diariamente.

3. Educar para um sentido pleno do prazer

As novas gerações não se pautam mais pelo dever. Pautam-se pela total vazão e realização imediata do prazer, muitas vezes, sem noção das consequências. A extrema valorização do "eros"

---

[22] ORDUÑA, R.Rincon; AZPITARTE, E. López; BASTERRA, F. Javier Elizari. *Práxis Cristã.* Moral Fundamental 1. São Paulo: Paulinas, 1983, p. 233-234.

desestimula o pensar. Estímulos e bombardeios contínuos para o "aqui e agora" impedem a criação dinâmica de um projeto de vida. Por fim, a desumanização sutil e inconsciente vaga sobre essa égide do total desfrute do prazer.

Oferecemos aqui uma proposta moral educativa que coloque o prazer no seu devido lugar, rompendo com a cultura tirância do total desfrute do "eros" e resgatando seu seu sentido pleno no atual contexto pós-moderno.

A idéia de educar o prazer em conformidade com a busca da felicidade de forma equilibrada é tão antiga como as formulações éticas. Muitos filósofos já elaboraram tal ensejo. Nessa busca, de educar o prazer ou a vida afetiva em seu todo, se pretendia dar respostas aos anseios humanos mais profundos:

> Aristóteles via na vida afetiva o próprio objeto da moral: os problemas humanos ou aqueles que concernem aos caracteres e às paixões. Santo Tomás não pensará de forma diferente. Para ele a vida afetiva (que chama de vis apetitiva, o desejo) é o objeto "material" da moral, e as virtudes morais, ou seja, os dinamismos estruturados e estruturantes da maneira de agir, são as que humanizam essa força apetitiva, pelo jogo moderador e finalizante da inteligência que é a razão do amor. Poderíamos dizer que o homem moral é um ser cuja vida afetiva possui "músculos": ela é forte, hábil, capaz de adaptação e fonte de prazer[23].

Entre a felicidade e o prazer não deveria existir oposição. Mas quando o prazer é tratado de modo absoluto, ele corre o risco de ser vivido como fim e não como meio e se torna incapaz de ajudar a ir além de si mesma. Podemos dizer que, no contexto pós-moderno, o prazer imediatista é tratado como totalidade, despersonalizando e desumanizando o ser, a ponto de ele perder suas referências rumo a uma felicidade que se realiza como e por meio de um processo.

---

[23] PLÉ, Albert. *Por dever ou por prazer*. São Paulo: Paulinas, 1984, p. 137.

O atual contexto pós-moderno abandona a idéia da gradualidade da experiência do prazer, como também a de amadurecimento gradativo da pessoa, pois descarta a memória histórica e afetiva, focando-se no indivíduo enquanto sujeito que quer se realizar no imediato momento, mesmo que para isso, deva compensar os vazios existenciais de inúmeros modos segundo o prazer individualizado. Dacquino nos ajuda a perceber que o prazer necessita ser integrado, isto é, formado para um sentido pleno, não fragmentado:

> Esta maturidade psico-afetiva é o resultado de nossa história evolutiva, consciente e inconsciente. Quer dizer, ela pressupõe um desenvolvimento adequado das diferentes capacidades e disposições psíquicas: sublimação das pulsões instintivas, por conseguinte, atenuação das ambivalências (reações violentas de ódio e amor), capacidade de oblatividade e de reciprocidade nas relações com os outros. Essa maturidade é própria do indivíduo integrado, isto é, em harmonia com as pulsões, os desejos e os pensamentos de seu psiquismo[24].

Há um lógica atual que tenta seduzir as pessoas ao consumo desenfreado, não se importando em propor a elas uma visão íntegra e integral do prazer.

O desejo, portanto, se reduz e se fragmenta numa vivência restrita do genital e esta é manipulada pela mídia e pelo capital, pois dessa modalidade de vivência muitos podem tirar seus lucros. Por um lado, há o impedimento de uma vivência integral do prazer imposto por esses mecanismos da civilização e da cultura; por outro, há um impedimento ontológico e existencial arraigado na cultura. A busca pelo prazer se dá mediante contínuos conflitos e nunca se chega à satisfação plena e durável.

O prazer, assim como o desejo, necessita de contínua educação. A criança, por exemplo, necessita de acompanhamento. Nesse sentido, sobre isso nos diz Junges:

---

[24] DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 116.

> A criança que deseja que os pais satisfaçam suas pulsões parciais, vai enfrentrar negativas que vão obrigá-la a crescer e a mudar a maneira de gratificar-se. Embora, durante a infância, a busca do prazer domine o psiquismo, progressivamente a criança terá que aprender que o prazer para o consciente é uma consequência e não um fim como o é para o inconsciente. Este estado de tensão será fonte de conflitos durante toda a existência. Desta impossibilidade de obter imediatmente tudo o que se quer, nasce a pulsão, mas também o trabalho do desejo[25].

A pessoa necessita, portanto, desde a infância, de uma educação para o sentido pleno do prazer. Esta será a base para o longo do processo de humanização que se dá na vida como um todo. Tal processo não deve ter como critério a total satisfação dos prazeres imediatos, muito menos, o seu desprezo, mas sim um devido espaço entre tais posturas. A tensão consequente é benéfica quando o amor é o fim e o prazer, um meio para fortificá-lo.

A impossibilidade de vivenciar e compreender o amor se dá devido aos excessivos dualismos que vivemos e introjetamos. Os gregos, em sua obstinada busca pelo princípio das coisas, por meio de mitos nos ensinam muitas verdades. O mito do amor-eros, talvez, pode nos ajudar a situar esta complexa integração do prazer em um sentido pleno que se efetiva no amor.

Visto que o amor está além das idéias, não é possível dizer claramente o que ele é, recorrendo só ao logos. Eis por que Sócrates trata de exprimir o que é o amor recorrendo ao mito. Philippe nos ajuda a resgatar as idéias principais da história do mito do surgimento do amor-eros (prazer):

> No decorrer do banquete, Pobreza (Penia) chegou para mendigar os sobejos da mesa e, para isso, sentou-se junto à porta. Pobreza não era convidada, pois só mendigava. Ela espera o momento favorável; tem o tempo todo, nada tem a perder. Engenho, turbado pelo néctar que tinha bebido saiu para o jardim de Zeus

[25] JUNGES, José Roque. Ética sexual e novos padrões culturais. In. *Perspectiva Teológica* 71 (1995) 74.

> e, atordoado como estava adormeceu. Engenho é o oposto de Pobreza: ele representa aquele que tem uma inteligência de gênio; ele é muito dotado. Jamais limitado, cheio de invenções, ele transborda de idéias. Tudo gravita ao seu redor. Ele é satisfeito dele mesmo. Pobreza, possuída pela indigência, teve a idéia de aproveitar o ensejo para conceber um filho de Engenho que minorizasse a sua indigência. Deitou-se ao lado de Engenho e, assim, concebeu Eros[26].

O nascimento do amor – eros é fruto do encontro extraordinário entre Pobreza e de Engenho. Este, em sua superabundância, não pensa em mais nada senão em repousar. A Pobreza, ao contrário, é toda atenta, sem qualquer direito. É interessante notar algo: como a Pobreza não tem nada, ela não pode ser senão espera, espera daquilo que deve dar um sentido a sua vida. Ela não pode senão roubar a fecundidade, pois nem sequer pode mendigá-la; ela seria rejeitada e ela sabia isso. Engenho tem tudo e está satisfeito, não espera mais nada. Nada pode aperfeiçoá-lo, eis por que ele dorme e gera dormindo.

Philippe quer mostrar que esse banquete se dá na casa de Afrodite (beleza) e que Engenho e Pobreza aí estão. Eros, filho dos dois, tornou-se companheiro e escudeiro de Afrodite, porque foi concebido no mesmo dia do nascimento da deusa e também por que Eros é, por natureza, amante do belo, e Afrodite é bela. O amor (eros) implica beleza, porque nasceu à sombra da bela Afrodite. Tal é a originalidade do eros. Ele não é um absoluto, um princípio. Ele teve um nascimento divino quanto a seu pai e está além do nosso universo e do nosso tempo. No entanto, devido ao fato de que ele nasceu, ele é relativo, dependente; ele é relativo ao belo[27].

Desse mito grego podemos colher uma proposta educativa para uma vivência plena do prazer no contexto pós-moderno: o prazer necessita, para humanizar o sujeito, estar ligado e integrado

---

[26] PHILIPPE, Marie-Dominique. *O amor na visão filosófica, teológica e mística*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 44.

[27] Cf. Idem, p. 45.

num projeto de vida e ser sempre relativo. Não pode ser vivenciado de modo isolado. O prazer, tendo como referência o desejo e o amor, pode ser vivenciado plenamente com consciência e responsabilidade; porém, nunca deve ser absolutizado em si mesmo.

Santos Benetti nos ajuda a situar o prazer num contexto mais amplo de entrega e sentido. Diz ele,

> É mais do que evidente que o prazer – o prazer em geral – é algo positivo visto de qualquer ponto de vista. Assim, busca-se o prazer de respirar ar puro, de estar com um amigo, de admirar uma bela paisagem, de usufruir o mar ou desfrutar de um bom filme. O prazer do amor sexual, como o salientam os povos e as religiões orientais há milênios, é a máxima expressão do prazer humano, só comparável ao estado de plenitude da divindade. Um prazer todo ele nascido e impregnado de amor, de ternura, de encontro profundo de dois seres humanos que se dão a si mesmos na máxima expressão de entrega [...] Os limites do prazer são previamete estabelecidos, como nos outros casos, quando possam representar um dano à própria pessoa ou uma lesão aos direitos de outra pessoa ou da sociedade [...] Se o prazer é um bem e se não prejudica a própria saúde física ou psíquica de alguém ou de terceiros, não se vê por que motivo tenha que ser algo intrinsecamente mau[28].

Educar para o sentido do prazer no contexto pós-moderno não é uma tarefa simples. É um processo a longo prazo, que caminha junto com o exercício do discernimento e a formação da consciência. Requer do educador uma atitude de constante flexibilidade, já que o protagonista não é ele, mas o próprio indivíduo que sente a necessidade de integrar o prazer no todo da sua vida e que tem consciência de que é um ser prenhe de contradições e desejos contrapostos. Azpitarte nos ajuda a perceber a teia complexa que está por trás disso; diz ele,

---

[28] BENETTI, Santos. *Sexualidade*. Como vivê-la de maneira criativa. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 114-115 (Adolescência e Juventude).

> Para que o indivíduo não permaneça prisioneiro do prazer instintivo, faz-se necessária uma série de obstáculos, que sem dúvida provocam mal-estar e tensão interior, mas que levam adiante o processo evolutivo. Não se trata de usar as normas ao ponto de fastio, nem de impô-las autoritariamente ao bel-prazer do educador, mas sim de recorrer a elas por motivos autênticos, com intenções altruístas, no momento oportuno e com a intensidade adequada. A lei do menor esforço nunca leva ao amadurecimento e reduz paulatinamente o âmbito da liberdade. O ser humano revelado pela psicologia profunda está cheio de contradições e desejos contrapostos, os quais devem ser integrados pela educação em uma personalidade unitária e com maior harmonia. Se alguma tensão libera-se de imediato na busca do prazer, o desajuste inicial não melhora. A energia necessária para o crescimento da multiplicidade anárquica ao mais alto grau de integração se gasta então em outras funções sem sentido e o homem fica por construir, nas mãos de uma instintividade primitiva e sem horizontes[29].

Educar para um sentido pleno do prazer é, ao mesmo tempo, questionar a cultura do descartável e desprezível, presente numa concepção ética utilitarista pós-moderna e encontrar elementos humanizadores que possam favorecer um verdadeiro processo de aprendizado eficaz. Por outro lado, educar para o prazer é um processo que deve respeitar a individualidade de cada pessoa e a sua responsabilidade diante das decisões a serem tomadas.

4. Educar para uma vivência plena da sexualidade

Seguindo apenas os impulsos, não se consegue viver a sexualidade de forma autenticamente humana. Faz-se imprescindível uma educação em todos os sentidos para superar o estágio infantil e egoísta no qual só se busca a satisfação imediata dos próprios apetites e caprichos. Se se quer alcançar um mínimo

---

[29] AZPITARTE, Eduardo López. *Ética sexual*. Masturbação, homossexualismo, relações pré-matrimoniais. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1991, p. 9-10. (Nova coleção ética).

de maturidade e equilíbrio humano, a conduta, aberta para qualquer possível configuração, necessita de um esforço ascético e de uma séria dose de renúncia[30].

Queremos aqui propor uma educação para o sentido pleno da sexualidade no contexto complexo da pós-modernidade. Mas antes de fazer isso, percebemos a necessidade de apresentar alguns critérios norteadores para uma vivência integral da sexualidade, a fim de que possa ser inserida e gerida no atual contexto:

> Diante de visão muito espiritualista e uniforme, como a que se viveu até tempos recentes, encontramos hoje no meio de uma sociedade que apresenta diferentes antropologias sexuais de signo muito contrário à anterior. Se antes era a alma que se devia livrar de todas as ataduras e escravizações do corpo, para alcançar certo nível de espiritualização, agora é o corpo que deve se despojar de tudo o que lhe impeça sua expressão mais espontânea e natural. A permissividade absoluta e um naturalismo biológico são os denominadores comuns de muitas correntes modernas[31].

Um dado inicial importante para se pensar a sexualidade num sentido pleno é o de que a ética dá sustentação a uma visão integrada de sexualidade à medida que esta é compreendida em um projeto de vida amplo. A ética não é nada mais do que um itinerário em nossa aventura humana para obter o que parece digno e desejável.

Um primeiro critério norteador para a vivência integral da sexualidade é de optar por uma verdadeira antropologia unitária e não dualista do ser humano. O dualismo que historicamente se revestiu de rigorismo e ou de permissividade se fundamenta numa antropologia que separa radicalmente psiquismo e matéria,

---

[30] Cf. Idem, p. 7. (Nova coleção ética).

[31] AZPITARTE, Eduardo López. *Ética da sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 11.

racional e biológico. O peso que se atribui a cada um desses elementos leva ao rigorismo ou à permissividade[32].

Portanto, toda tentativa de se aproximar do homem a partir de uma ótica dualista acha-se condenada ao fracasso, pelo perigo de cair em qualquer dos dois extremos. A eliminação do sentido psicológico e transcendente da matéria, ou o esquecimento da condição encarnada do espírito, dá ao ser humano caráter demasiado animal ou excessivamente angélico.

Não podemos negar que vivemos ainda sob o império de um dualismo, no entanto, este agora se centraliza mais na dimensão física-corporal erótica, dissociando o sexo da sexualidade. Segundo Junges diz:

> O sexo dissociado da sexualidade encontra sua satisfação em puras técnicas sem viver plenanemente a sexualidade. O equilíbrio de uma personalidade nao se regenera numa vida genital intensa mas no desenvolvimento de uma sexualidade fonte de vida relacional. A dissociação entre sexo e sexualidade leva a não conseguir integrar a pulsão sexual por falta de recursos internos. O que desintegra não são acontecimentos, situações ou crises mas a maneira de interpretá-los e assumí-los. A personalidade precisa elaborar interiormente estes elementos, mas para poder fazê-lo, necessita de uma interioridade. O sexo separado da verdadeira relação intersubjetiva perde seu sentido e torna-se deprimente[33].

Portanto, além do dualismo que precisa ser superado por uma antropologia unitária e integrada, também, vemos a urgência de situar a sexualidade num contexto mais amplo, que é o da relação intersubjetiva e não reduzi-la a uma simples vivência isolada de modo egocêntrico e narcísico. Esses são os dois critérios norteadores.

---

[32] Cf. Ibidem, p. 25.

[33] JUNGES, José Roque. Ética sexual e novos padrões culturais. In: *Perspectiva Teológica* 71 (1995) 72.

Por sua vez, o cristianismo nos oferece também não só uma concepção de sexualidade, mas, principalmente um critério norteador que dá embasamento a uma visão relacional. Para o Magistério da Igreja Católica, por exemplo,

> "a sexualidade é uma componente fundamental da personalidade, um modo de ser, de se manifestar, de comunicar com os outros, de sentir, de expressar e de viver o amor humano. Ela é parte integrante do desenvolvimento da personalidade e do seu processo educativo"[34].

A sexualidade é situada dentro de um contexto mais amplo, isto é, como "lugar" para uma verdadeira realização no amor. É o amor que humaniza a sexualidade e que deveria, portanto, levar à busca do prazer[35].

No contexto pós-moderno percebemos a necessidade de uma educação para o amor, fonte integradora do humano que busca realização. Somente superando a mentalidade egoísta narcísica e vivenciando o amor e a sexualidade como experiência de abertura de si ao outro, é que podemos promover a integraçao da sexualidade na personalidade.

O ser humano não nasce pronto para amar. É convidado a se abrir e fazer desabrochar suas potencialidades ao longo de sua vida, integrando amor e sexualidade. Entre o amor e a sexualidade, há uma relação profunda, pois ambas são o "espaço" privilegiado para a comunicação e a abertura ao outro. Fromm no ajuda a compreender esta interdependência:

> O amor só é possível se duas pessoas se comunicam mutuamente a partir do centro de suas existências e, portanto, se cada uma se experimenta a partir do centro de sua própria existência. Só nesta "experiência central" existe realidade humana, só aí há vivacidade, só aí está a base do amor. Assim experimentado, o

---

[34] CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientações educativas sobre o amor humano.* Linhas gerais para uma Educação Sexual. São Paulo: Paulinas, 1983, nº 4.

[35] Cf. Idem, nº 6.

> amor é um desafio constante; não é um lugar de repouso, mas é mover-se, crescer, trabalhar juntamente [...] Só há uma prova da presença do amor: a profundidade da relação e a vivacidade e o vigor em cada pessoa envolvida; este é o fruto pelo qual o amor é reconhecido[36].

Azpitarte também faz alguns comentários sobre o amor, apontando algumas luzes que proporcionam o amadurecimento do amor na vida humana ao longo de toda a existência:

> O ser humano nasce em estado de impressionante orfandade, incapaz de se valer por si mesmo para cobrir suas necessidades biológicas e afetivas. Precisa sentir-se acolhido, não sofrer rejeição dos que o circundam, experimentar o calor e a presença de um carinho que lhe faça da existência lugar confortável. [...] Amar equivale a ser amado[37].

Amar está em íntima conexão com ser amado. Para amar precisamos aprender e educar o amor. Ela não se dá uma vez para sempre. O amor necessita, na pós-modernidade, ser continuamente purificado das tendências consumistas e descartáveis, pois, sendo, ele acaba confundido com a busca de um prazer que quer ser realizado de modo imediato sem uma verdadeira relação intersubjetiva. Segundo Azpitarte:

> É bem verdade que o ambiente consumista de nossa sociedade dificulta uma ética baseada na moderação e na espera de um futuro melhor, pois não se suporta a tensão de uma necessidade presente nem se aceita o desprazer provocado por uma ascética educativa. A fome de consumo converteu o sexo em uma fonte de prazer, deixando o homem em uma etapa primária de sua evolução[38].

---

[36] FROMM, Erich. *A arte de amar*. 4ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia Limitada, 1964, p. 101.

[37] AZPITARTE, Eduardo López. *Ética da sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 116-117.

[38] AZPITARTE, Eduardo López. *Ética sexual*. Masturbação, homossexualismo, relações pré-matrimoniais. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1991, p.10. (Nova coleção ética).

Não resta dúvida de que se faz necessária uma educação para um sentido pleno do amor e da sexualidade no contexto pós-moderno. Uma verdadeira desconstrução da mentalidade cultural é benéfica quando o que está em jogo é o humano. Torna-se fundamental resgatar uma visão integral e unitária de ser humano, evitando todo tipo de dualismo.

Só poderemos amar quando superarmos as fragmentações e unilateralismos e quando não perdermos a referência à transcendência que clama no interior de cada um de nós. O termômetro do amor não é o eu que quer prazer imediatamente mas o outro que se envolve comigo. Nesse sentido, uma vivência plena da sexualidade leva em conta a satisfação relacional que o outro sente. O ser humano pós-moderno necessita de um vínculo profundo com o outro para não ser, ele mesmo, a única medida do amor e da sexualidade.

O diálogo, a reciprocidade, a abertura são valores fundamentais que o homem pós-moderno necessita para sair de sua prisão interior. Nesse sentido, o corpo se configura com esses valores éticos quando internalizados com autonomia e discernimento, deixando de ser fragmentado. Enquanto o ser humano estiver fechado em si, a tirania do prazer o seduzirá a viver de modo desintegrado. Para além da tirania do prazer e do corpo fragmentado, o ser humano precisa construir sua identidade de forma autenticamente humana, em conformidade com a sua dignidade e, portanto, de acordo com o sentido mais profundo de sua existência.

Conclusão

Após ter dissertado sobre a cultura pós-moderna, enquanto complexo modo de ser e de viver que influencia a concepção dos valores e a própria sexualidade, constatamos que somente um verdadeiro processo ético-educativo possibilitará superar a perceptível tirania do prazer e do corpo fragmentado interiorizada na consciência das pessoas.

Ao longo desta reflexão, destacamos que os quatro traços do contexto pós-moderno, isto é, fragmentação, autonomia, simulação e ambiguidade podem quando bem orientados por uma ética humanista, ser canais de humanização; por outro lado, podem também, servir para a manipulação da consciência e a escravização do humano.

Destacamos que, para transcendermos a tirania do prazer e do corpo fragmentado, se faz necessário seguir, antiteticamente, quatro propostas ético-educativas.

A primeira, *"Educar para uma visão integral da corporeidade",* exige uma verdadeira antropologia unitária e integral como fundamento. É pelo corpo como um todo que o ser humano se faz presente e constrói a história como sujeito. O corpo está aberto para o outro/Outro, e é existindo "na carne" que damos um sentido para a existência que sempre nos supera.

A segunda, *"Educar para o discernimento e a autonomia relativa"* focou a dimensão da moralidade humana. Tanto o discernimento como a autonomia relativa são condições necessárias para o ser humano decidir equilibrada e prudentemente. Em tempos de verdadeiros bombardeios de

imagens, de conceitos e de valores, cabe uma formação da consciência para os valores éticos.

A terceira, "*Educar para um sentido pleno do prazer",* põe o prazer no seu devido lugar, isto é, para além da cultura tirânica do total desfrute do eros, ela resgata seu sentido pleno como meio que pode ou não colaborar para a realização do humano.

A quarta, "*Educar para uma vivência plena da sexualidade",* constatou que o ser humano precisa educar os impulsos, os desejos e a pulsão sexual, isto é, superar o estágio infantil e egoísta, no qual só se busca a satisfação imediata dos próprios apetites e caprichos. Para isso ele necessita de uma ética humanista que o ajude a se realizar íntegra e integralmente.

Enfim, propusemos, por meio desta pesquisa bibliográfica, algumas pistas iluminadoras para o ser humano pós-moderno, que, confuso em meio a tantos relativismos e tiranias reducionistas, almeja uma existência integradora e harmoniosa, uma verdadeira antropologia unitária e uma educação para a totalidade do amor a fim de que possa romper e ultrapassar tendências consumistas e descartáveis e gerar atitudes humanizadoras de diálogo, reciprocidade e abertura.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

AGOSTINI, Nilo. Sexualidade e realização humana: a proposta da Igreja Católica. In: *Religião & Cultura*. 13 (2009) 75.

AZPITARTE, Eduardo López. Discernimento. In: *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus, 1997.

_____. *Ética sexual*. Masturbação, homossexualismo, relações pré-matrimoniais. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1991. (Nova coleção ética).

_____. *Ética da sexualidade e do matrimônio*. São Paulo: Paulus, 1997.

BAUDRILLARD, Jean. *Da Sedução*. Campinas: Papirus, 1992.

BAUMANN, Zygmunt. *A sociedade individualizada*. Vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2008.

BELLOSO, Josep M. Rovira. Quem é capaz de discernir? In: *Concilium* 139 (1978).

BENETTI, Santos. *Sexualidade*. Como vivê-la de maneira criativa. São Paulo: Paulinas, 1996. (Adolescência e Juventude).

BOFF, Leonardo. *A voz do arco-íris*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

CAVALCANTE, Matilde. *O corpo essencial*. Trabalho corporal integrado para o desenvolvimento de uma nova consciência. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

CERTEAU, Michel de. *A cultura no plural*. 4ª ed. Campinas: Papirus, 1995.

CODINA, Victor. Reflexão sobre a pós-modernidade. In: *Perspectiva Teológica*. 35 (2003).

COMPAGNONI, F. Corporeidade, In: *Dicionário de Teologia Moral*. São Paulo: Paulus, 1997. (Série Dicionários).

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Orientações educativas sobre o amor humano*. Linhas gerais para uma educação sexual, 1983.

DACQUINO, Giacomo. *Viver o prazer*. São Paulo: Paulinas, 1992. (Psicologia familiar).

FOUREZ, Gérard. A revolução sexual em perspectiva. In: *Concilium*, 193 (1984).

FROMM, Erich. *A arte de amar*. 4ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia Limitada, 1964.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991. (Biblioteca Clássica).

_____. *A transformação da intimidade*. Sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: Unesp, 1993.

_____. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HAKER, Hille. O corpo perfeito: as utopias da biomedicina. In: *Concilium*. 295 (2002).

JUNGES, José Roque. *Evento Cristo e Ação Humana*. Temas fundamentais de ética teológica. São Leopoldo: Unisinos, 2001. (Coleção Theologia Publica 1).

_____. Ética sexual e novos padrões culturais. In. *Perspectiva Teológica* 71 (1995).

LIPOVETSKY, Gilles *A era do vazio*. Ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri – SP: Manole, 2005.

LIMA VAZ. Henrique Claúdio de. *Antropologia Filosófica I*. 3ª Ed. Corrigida. São Paulo: Loyola, 1993. (Coleção Filosofia – 15).

_____. *Ética na virada do milênio "busca do sentido da vida"*. 2ª ed. revista e ampliada. São Paulo: LTR, 1999. (Coleção Instituto Jacques Maritain).

LYON, David. *Pós-Modernidade*. São Paulo: Paulus, 1998. (Temas de atualidades).

MAIA, Geraldo dos Reis. Características da cultura da alta modernidade e suas provocações à teologia. In: *Vida Pastoral*, 263(2008).

MADARASZ, Norman. *A potência para a simulação:* Deleuze, Nietzsche e os desafios figurativos ao se repensar os modelos da filosofia concreta. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo Acesso em: 24 março 2009, 20:15:35.

MARDONES, José Maria. *Postmodernidad y cristianismo*. El desafio del fragmento. Bilbao: Sal Terrae (Santander), 1988. (Colección "Presencia Teologica", nº 50).

MAY, Roy H. *Discernimento moral*. Uma introdução à ética cristã. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2008.

MOSER, Antônio. *O enigma da esfinge*. A sexualidade. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

ORY, Pascal. O corpo ordinário. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. *História do Corpo 3*. As mutações do olhar. O século XX. Petrópolis: Vozes, 2008.

ORDUÑA, R.Rincon; AZPITARTE, E. López; BASTERRA, F. Javier Elizari. *Práxis Cristã*. Moral Fundamental 1. São Paulo: Paulinas, 1983.

PALÁCIO, Carlos. O cristianismo na América Latina: discernir o presente para preparar o
futuro. In: *Perspectiva Teológica*, 36 (2004).

PEUKERT, Helmus. Crítica filosófica da modernidade. In: *Concilium*, 244 (1992).

PHILIPPE, Marie-Dominique. *O amor na visão filosófica, teológica e mística*. Petrópolis: Vozes, 1998.

PLÉ, Albert. *Por dever ou por prazer*. São Paulo: Paulinas, 1984.

RIBEIRO, Zilda Fernandes. *A mulher e seu corpo*. Magistério eclesiástico e renovação da ética. Aparecida: Santuário, 1998.

ROCHA, Adriana Magalhães. *Pós-modernidade, ruptura ou revisão?* São Paulo: Cidade Nova, 1998.

RUBIO, Miguel. O contexto da modernidade e da pós-modernidade. In: VIDAL, Marciano. *Ética Teológica*. Conceitos fundamentais. Petrópolis: Vozes, 1999.

SIMON, René. A lei moral e o discernimento. In: *Concilium* 139 (1978).

SOHN, Anne-Marie. O corpo sexuado - o desejo e as normas. In: CORBIN, A.; COURTINE, J.-J.; VIGARELLO, G. *História do Corpo 3*. As mutações do olhar. O século XX. Petrópolis: Vozes, 2008.

STUART, Hall. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

TEIXEIRA, Evilázio Borges. *Aventura pós-moderna e sua sombra*. São Paulo: Paulus, 2005.

TORRES QUEIRUGA, Andrès. *Creio em Deus Pai*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 40.

TRASFERETTI, J. Teologia moral na pós-modernidade: o difícil dilema do agir moral. In: _____; LOPES GONÇALVES, P. S. (Org.). *Teologia na pós-modernidade*. São Paulo: Paulinas, 2003.

VON BRAUN, Christina. A codificação cultural do corpo masculino e feminino. In: *Concilium*. 295 (2002).

WIEGERLING, Klaus. O corpo supérfluo – as utopias das tecnologias de informação e comunicação. In: *Concilium*. 295.