

AS DIMENSÕES ANTROPOLÓGICAS DA SEXUALIDADE E O DESAFIO MORAL DA EDUCAÇÃO SEXUAL

Reginaldo Lugarezi

Doutorando em Teologia Moral pela Academia Alfonsianum de Roma, onde também fez o mestrado. Sacerdote diocesano formado no Seminário Redemptoris Mater de Namur, Bélgica.
E-mail: relugarezi@hotmail.com

Resumo: Na primeira parte de uma reflexão que será oferecida em três artigos sobre princípios morais na educação da sexualidade, temos uma leitura antropológica segundo o método ontológico-fenomenológico-personalista da pessoa humana e a dignidade do seu corpo, como uma luz em confronto com influxos ideológicos derivados da questão do gênero e de critérios transumanistas.

Palavras-chave: Educação sexual. Antropologia personalista. Corporalidade.

Abstract: In the first part of a reflection that will be offered in three articles about moral principles in sexual education, we have an anthropological reading according to the ontological-phenomenological-personalist method of the human person and the dignity of the body, as a light in confrontation with ideological influences derived from the question of gender and transhumanist criteria.

Keywords: Sexual education. Personalist Anthropology. Corporeality.

Resumen: En la primera parte de una reflexión que se ofrecerá en tres artículos sobre principios morales en la educación de la sexualidad, tenemos una lectura antropológica de acuerdo con el método ontológico-fenomenológico-personalista de la persona humana y la dignidad de su cuerpo, como

una luz en la confrontación con las influencias ideológicas derivadas del tema del género y criterios transhumanistas.

Palabras clave: Educación sexual. Antropología personalista. Corporalidad.

Sommario: Nella prima parte di una riflessione che sarà offerta in tre articoli su principi morali nell'educazione della sessualità, abbiamo una lettura antropologica secondo il metodo ontologico-fenomenologico-personalista della persona umana e la dignità del suo corpo, come una luce in confronto con influssi ideologici derivati dalla questione del gender e dai criteri transumanisti.

Parole chiave: Educazione sessuale. Antropologia personalista. Corporalità.

Résumé: Dans la première partie d'une réflexion qui sera offerte dans trois articles à propos des principes morales dans l'éducation de la sexualité, on a une lecture anthropologique selon le méthode ontologique- phénoménologique-personnaliste de la personne humaine et la dignité de son corps, comme une lumière contre les influences idéologiques dérivées de la question de genre et de critères transhumanistes.

Mots-clés: Éducation sexuelle. Athropologie personaliste. Corporéité.

Em que você pensa quando escuta a palavra sexualidade? Quais são as ideias, as imagens e os valores que vêm em sua mente? A resposta é um resultado da educação sexual recebida na família, na escola, nos grupos religiosos ou não confessionais frequentados na sua vida. É também o resultado das suas relações com amigos, das suas leituras sobre este assunto, da maneira que você vive a sua sexualidade. Dentro de poucos anos, perguntarão também aos nossos filhos de hoje, e qual vai ser a resposta deles? Por isso, é necessário perguntar-nos: como eles estão vivendo a sexualidade? Porque o hoje terá uma influência no amanhã. Como é e qual é a educação sexual na sua família, na sua escola, na sua comunidade e no seu grupo de jovens?

Somos conscientes que a família passa por dificuldades na sociedade atual, porque é atacada por tantas mensagens erradas provenientes de ideologias. Face a elas, os pais que desejam educar seus filhos na harmonia, se encontram despreparados a dar respostas adequadas, porque o verdadeiro significado da sexualidade é violado. A sexualidade que era uma espécie de tabu se tornou um ídolo do qual se espera uma felicidade completa, uma libertação. Parece que ela foi reduzida à sua genitalidade, donde a frustração que se sente neste campo.

Por esta razão, faremos uma pesquisa sobre a essência profunda da sexualidade humana, para descobrir seu significado e as dimensões ontológicas que a constituem. Esta base ontológica do nosso ser sexuado servirá de plataforma sobre a qual iremos começar a construir duas colunas, moral e pastoral, para fornecer alguns princípios equilibrados para uma educação da sexualidade na família, na escola, na igreja e nos grupos de jovens.

Sendo amplo o tema, o nosso estudo se dividirá em três artigos apresentados progressivamente nesta revista. No primeiro artigo, colocaremos a base antropológica da sexualidade segundo o método ontológico-fenomenológico personalista, porque uma digna educação da sexualidade deve ir além das simples informações anatômicas sobre

o funcionamento dos órgãos genitais e sobre a prevenção de doenças sexualmente transmissíveis. No segundo artigo, abordaremos a união íntima entre a sexualidade e o amor. No terceiro e último artigo, estudaremos de um ponto de vista pastoral alguns princípios morais para a educação da sexualidade. Para esta pesquisa faremos referências a três autores principais: Edith Stein, fenomenóloga na linha da metafísica, proclamada santa Teresa-Benedita da Cruz; Sabino Palumbieri, filósofo e sacerdote salesiano e Viktor Emil Frankl, psicoterapeuta existencial humanista.

1. ANTROPOLOGIA PERSONALISTA

A abordagem hermenêutica de nosso estudo sobre a sexualidade humana e suas dimensões é a da antropologia filosófica personalista, e o ponto de partida e o caminho a seguir são indicados pelo método ontológico-fenológico¹.

A antropologia científica estuda o homem apenas como um objeto material ou fenômeno. Nesse caso, o homem é um objeto material, porque ele tem um tamanho mensurável a partir de uma pesquisa sobre o “como”, o “quando” de sua vida biofísica, de sua origem, de sua evolução e de seu fim. Por outro lado, a antropologia filosófica estuda o homem não apenas como objeto material, mas também e sobretudo como sujeito. O homem é sujeito em sua essência, em seu ser único e específico que o torna uma pessoa única, insubstituível, perfeita e completa. É por isso que a abordagem personalista coloca a pessoa no centro. E a filosofia, especialmente a metafísica, é o lugar natural para encontrar a identidade da pessoa, através de suas perguntas fundamentais: de onde eu venho? Quem sou eu? Para onde eu vou? As respostas fornecidas pela antropologia científica a essas perguntas são incompletas, daí a necessidade de antropologia filosófica.

¹ Cf. PALUMBIERI, S. *L'uomo, meraviglia e paradosso. Trattato sulla costituzione, concentrazione e condizione antropologica*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2006, p. 29-32.

O método ontológico-fenomenológico tem uma dupla tarefa: a primeira é a superação do idealismo e do essencialismo, porque tende a ir além dos fenômenos. A ideologia de gênero vai na direção do idealismo, a realidade como parece é negada, a ideia pessoal que se tem de si seria o que é. O sexo fenotípico é reconhecido pela pessoa, mas ela seria o que pensa de ser, sem ser limitada pelo corpo. A segunda tarefa do método é aprofundar o que é a realidade, desconsiderando as camadas colocadas acima de sua essência; em outras palavras, esse método entra no coração dos fenômenos, a fim de reunir na consciência a essência, tendo um fim e, portanto, um significado, um sentido, um porquê². O método ontológico-fenomenológico aplica a «epoché» de Husserl³: é a colocação entre parênteses de ideias, de preconceitos pessoais e religiosos, de sensibilidades espontâneas e de tantas outras coisas colocadas na consciência. Todas essas coisas são como camadas colocadas na própria essência da realidade e da experiência vivida. "A fenomenologia é a observação concreta do interior do vivido, que se manifesta à consciência, para captar o profundo significado universal. É, em suma, a experiência da experiência vivida da consciência"⁴.

Nesta perspectiva hermenêutica e metodológica, iremos à essência da pessoa e de sua sexualidade. A essência que, como uma fonte, trará à tona suas dimensões, características, funções, finalidade e significado.

1.1 PESSOA, PERSONALIDADE E PERSONAGEM

Existem muitos problemas sociais de natureza moral e ética que atacam a dignidade da pessoa na sua totalidade: mudança de sexo fenotípico, padronização da heterossexualidade e homossexualidade, mãe de aluguel, aborto, fertilização artificial, manipulação de embriões, prostituição humana, infantil e adulta, guerra, pena de morte, eutanásia de adultos e menores. E algumas dessas práticas são subsidiadas financeiramente

² Cf. *Ibid.*, p. 32.

³ Cf. HUSSERL, E. *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. Torino: Einaudi, 1950, p. 109-115.

⁴ PALUMBIERI, *L'uomo, meraviglia e paradosso*, p. 31 (tradução nossa).

e legalmente pela ONU, pelos estados, pela Maçonaria e por algumas fundações mundiais milionárias. Como resultado, por trás do debate “ético” estão os interesses econômicos e ideológicos. Por exemplo, por trás da legalização da eutanásia dos idosos e por trás da descriminalização do aborto de crianças malformadas, esconde-se muitas vezes um interesse econômico. Por causa de uma série de interesses, particularmente econômicos e políticos, a dignidade ontológica do ser humano desaparece do nascimento à morte natural. O resultado é uma cacofonia sem dúvida de natureza ética, mas acima de tudo, e mais seriamente, uma cacofonia antropológica que provoca uma crise de identidade.

A pessoa e sua dignidade essencialmente ontológica devem voltar com urgência ao centro da ética, da moral, da economia, da política, da medicina, da educação, enfim, de toda ciência. Para chegar a essa centralização da pessoa, é necessário unir os esforços das ciências e definir ou redefinir uma descrição comum e universal de “quem” é a pessoa e não de “o que é”. Ontologicamente, a pessoa é a mesma nos cinco continentes, o que torna possível “manter unida”⁵ uma descrição antropológica completa e universal, aplicável em qualquer lugar. Numa plataforma ontológica bem fundamentada, se baseiam todas as outras dimensões constitutivas e imanentes do ser pessoa: é o centro e o núcleo ontológico do homem, como fonte de onde brotam a grandeza e a dignidade do ser humano em suas várias dimensões: física, psíquica e espiritual.

A descrição ontológica da pessoa, inteligível à razão humana, é o leme que governa o grande navio ético, frequentemente perturbado pelos ventos das tempestades, soprados pelo egoísmo dos homens, tornando a pessoa um objeto de consenso. Os prosélitos da ideologia de gênero teriam a mesma descrição ontológica da pessoa quando defendem que o indivíduo pode escolher arbitrariamente sua identidade de gênero, apesar das outras dimensões que a compõem? Por que o Estado tem planos escolares

⁵ O termo continente deriva do latim *continere* que significa “manter-se unido”.

para proibir os professores de falar sobre diferenças “tradicionais” entre meninos e meninas?

Dois argumentos a favor da dignidade da pessoa vêm de sua estrutura ontológica. Primeiro, a pessoa não é a ideia que tem de si mesma, porque sua realidade não se reduz ao pensamento e ideia dela. Descartes defendeu a ideia de que as coisas existem apenas no pensamento: *Cogito ergo sum*. O Eu pensante seria a medida de toda a realidade. Porém, se um garoto, tendo seu sexo físico masculino bem formado, pensa que pertence ao sexo oposto, ele não muda a realidade. É mais uma síndrome transexual, de acordo com a Classificação Internacional de Doenças da OMS⁶. Se um tumor cancerígeno foi diagnosticado, o paciente pode pensar que está resfriado e seguir um tratamento contra a gripe, mas não mudará a realidade do seu corpo afetado pelo tumor. Certamente, seus pensamentos positivos elevarão sua moral e lhe darão forças para lutar contra sua dor. As ideologias culturais podem querer “idealizar” a realidade da pessoa, mas ontologicamente falando, elas não a mudarão.

Segundo, a pessoa não se reduz ao que faz. Sem dúvida, suas ações condicionam e moldam sua existência. E mesmo que um homem tenha cometido um assassinato, ele manterá sua dignidade ontológica de pessoa humana, embora tenha cometido um crime. Sua essência ontológica não pode ser reduzida a ser um assassino. Nesse sentido, o objetivo principal da pena criminal é, de fato, a emenda e não a punição da pessoa: este é um exemplo de uma tentativa de mudar o ser mediante o fazer. O movimento cultural e intelectual chamado *transumanismo*⁷ conjectura a transformação do homem em um ser pós-humano, graças ao poder da ciência e da tecnologia

⁶ A Classificação Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (ICD 10) da OMS (World Health Organization) de 1994 classifica o transtorno de identidade de gênero em cinco categorias: transexualismo, travestismo de dupla função, transtorno de identidade sexo infantil, outros transtornos de identidade de gênero e transtorno de identidade de gênero não especificado.

⁷ Cf. BESNIER, J.-M. *Demain les posthumains: Le futur a-t-il encore besoin de nous?* Paris: Fayard, 2012; LE MENE, J.-M. *Les premières victimes du transhumanisme*. Paris: Edition Pierre-Guillaume de Roux, 2016; XENRI, J.-G. «Qu'est-ce qu'est le transhumanisme?», in *Pastoralia* 5 (2015), 8-9.

avançadas. Eles teriam o poder de mudar radicalmente a natureza humana ou, pelo menos, melhorar sua qualidade, assim como a qualidade de um produto defeituoso. Pesquisadores do transumanismo prometem o bem absoluto, o conforto, a saúde para todos na busca pela imortalidade, a justiça social universal, a segurança pública fornecida por *drones* que combatem o crime nas ruas. Esta mensagem é transmitida em etapas para as pessoas. O poder da medicina, que deve avançar incondicionalmente na pesquisa em prol do bem-estar comum, é exaltado. As promessas são difundidas por meio do cinema, livros, conferências, escolas, para acostumar as pessoas a pensar de acordo com os critérios transumanistas.

Ideologias, especialmente as de gênero e do transumanismo, são sintomas de uma crise de identidade da pessoa. Devemos trabalhar para que o ser humano se torne o que ele é, uma pessoa integral dotada de uma dignidade ontológica. Experiências pessoais, experiências e escolhas podem moldar a personalidade e o modo de ler a vida pessoal e a dos outros. E essa leitura ocorre dentro de um projeto total e harmonioso de toda a pessoa. Todo momento, todo episódio, toda dimensão são capítulos do livro da vida. É a nossa história presente, carregada com o passado, tensa em relação ao futuro. Sem a aceitação da totalidade da vida, ocorre uma fratura na pessoa que é forçada, por um fenômeno de massificação, a se esconder atrás dos personagens do mundo que a submergiram. O escritor italiano Luigi Pirandello (1867-1936) disse em suas obras, de acordo com sua visão antropológica extremamente dolorosa e desencorajadora, que a pessoa é forçada a usar máscaras. A vida é uma corrente de metamorfoses incessantes que o sujeito tenta parar com as formas que são as máscaras, meios de individualização. Seu verdadeiro Eu é frequentemente eclipsado. Em outras palavras, a pessoa deve ser um personagem para se mover existencialmente no mundo. Nesse sentido, a antropologia distingue pessoa, personalidade e personagem.

A *pessoa* é um ser de natureza intelectual e um sujeito ontologicamente realizado em sua individualidade, existindo em si e

para si, independentemente de sua idade, de suas qualidades e de sua capacidade. Sua natureza ontológica permanece em sua capacidade de realizar atos intelectuais. Isso é essencial para afirmar a real dignidade da pessoa, não sobre os atos realizados, mas sobre a capacidade de realizá-los. Por exemplo, um embrião, neste estágio de seu desenvolvimento, não apresenta atos intelectuais; no entanto, ele é digno de respeito, tão digno de ser considerado como uma pessoa. A dignidade de cada pessoa é da constituição inerente ao seu ser. Dignidade significa, segundo Kant, um fim em si mesmo, um valor intrínseco e absoluto, em oposição à noção de meios. Toda pessoa, portanto, tem um valor intrínseco e absoluto, separado de tudo, como um fim em si e nunca como um meio. Por outro lado, um carro não possui um valor final em si, mas um valor de meios, neste caso, um valor de meios de transporte relativo à dignidade da pessoa. Segundo o raciocínio de Kant, uma distinção deve ser feita entre ter dignidade e ter um preço. O preço mostra uma relatividade, uma finitude mensurável. A dignidade, por outro lado, expressa um absoluto, uma infinidade que não é mensurável⁸. O valor e a dignidade da vida não derivam unilateralmente do que a pessoa faz, expressa ou pensa, mas de sua existência como ser humano. O termo *pessoa* indica uma realidade multidimensional concreta, carnal, psíquica e espiritual.

A *personalidade* indica a manifestação singular da pessoa e sua capacidade de investir em sua essência com responsabilidade⁹. Três exercícios, de acordo com a visão personalista de Emmanuel Mounier, contribuem para a formação da pessoa e o desenvolvimento de sua personalidade: a meditação, o compromisso e a renúncia. A meditação ajuda a pessoa a encontrar sua vocação para avançar em sua vida com total autoconfiança. O compromisso, um conceito central em Mounier, não indica um esforço genérico e social, mas um apelo urgente à ação livre da pessoa.

⁸ Cf. KANT, I. *Fondazione della metafisica dei costumi*. Milano: Rizzoli, 2002, p. 183-187.

⁹ Cf. PALUMBIERI, S. *Antropologia e sessualità. Presupposti per un'educazione permanente*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1996, p. 39.

A auto-renúncia é um exercício constitutivo necessário para que a pessoa seja iniciada no dom de si na vida dos outros¹⁰.

A *personalidade* é uma oferta de auto-geração contínua, a ser feita todos os dias, na melhor das hipóteses, para desenvolver constantemente o embrião que sempre somos, diz Palumbieri¹¹. Todos estamos comprometidos constantemente durante a vida a construir nossa personalidade dentro da totalidade de nossa pessoa. É uma possibilidade que todos são capazes de realizar, desde o estado embrionário até o final de sua existência. É um caminho de construção e afirmação progressiva e gradual da pessoa e de sua personalidade, explica Palumbieri. A gradualidade desse caminho depende da qualidade dos relacionamentos interpessoais. A pessoa consciente está aberta à auto-transcendência e à transcendência em relação ao outro e ao Outro. No amplo campo dos relacionamentos, cada pessoa consciente se desdobra gradualmente em um processo dinâmico para se tornar cada vez mais uma pessoa. O objetivo do personalismo é defender a pessoa contra dois erros antropológicos: individualismo e massificação. Esses dois fenômenos tendem a distanciar a pessoa de sua verdade essencial e constitutiva, forçando-a a interpretar vários personagens da sociedade.

O *personagem* é a falsificação da pessoa e o aborto do processo de desenvolvimento da personalidade¹². É uma tentação recorrente e sutil, porque muitas vezes camuflada. Em vez de se tornar na sua realidade integral o que é essencialmente, a pessoa desempenha papéis de personagens, enganando, uma vez que é invadida pela função, pelas aparências¹³. Em vez de buscar o máximo de seu ser, a pessoa procura ter mais e desliza em direção à aparência. Os bens materiais colocam um véu em sua realidade, em sua real dignidade de pessoa. Agora, a multiplicação de bens materiais e prazeres transitórios não resolve a necessidade ontológica da pessoa.

¹⁰ Cf. MOUNIER, E. *Le personalisme*. Paris: PUF, 1949, p. 90-99.

¹¹ Cf. PALUMBIERI, *Antropologia e sessualità*, p. 40.

¹² Cf. Id., *L'uomo, meraviglia e paradosso*, p. 232-234.

¹³ Cf. Id., *Antropologia e sessualità*, p. 40.

A cultura contemporânea não nos ajuda a encontrar o sentido de nossa vida, nos faz escapar das perguntas essenciais: De onde eu venho? Para onde eu vou? Por que eu vivo? E enfim: para que vivo? Uma das inúmeras consequências dessa fuga é a frenesia de um ser humano em movimento, mas sem destino, sem sentido, sem vocação, sem razão de ser. O ser humano corre o tempo todo, "trabalho, metrô, sono"¹⁴, sai de férias, corre, joga bola, etc. E em cada uma de suas atividades, um personagem diferente aparece na cena de sua existência e de sua vida vagamente levada a sério. Pirandello dizia que a pessoa não pode fazer o contrário, porque há a necessidade de aparecer. É necessário voltar atrás para ter uma visão panorâmica da pessoa.

1.2 UNI-TOTALIDADE DA PESSOA HUMANA

Quem é o homem? A ciência pode mostrar do que o homem é capaz citando suas últimas descobertas nos campos médico, ecológico e informático. A psicologia também contribui, cada vez mais, para o desenvolvimento do homem em suas múltiplas dimensões: cognitiva, linguística, emocional e social. No entanto, a pergunta permanece: quem é o homem? A resposta tem um impacto radical e direto na visão global da pessoa e nas consequências no mundo. Se a resposta é que o homem é apenas um corpo biodegradável, sem alma, um objeto que a ciência pode circunscrever, as consequências serão prejudiciais em muitos níveis: relacionais, humanos, geracionais, políticos, etc.

A análise da constituição antropológica personalista, segundo o método ontológico-fenológico¹⁵, visualiza o homem como uma estrutura pluridimensional ou tridimensional. É uma pluralidade de estruturas que formam uma dualidade de elementos constituintes da essência humana total e global¹⁶.

¹⁴ Tradução da expressão francesa: "*Metro, boulot, dodos*".

¹⁵ Cf. PALUMBIERI, *L'uomo, meraviglia e paradosso*, p. 29-32.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 211.

Certamente não é um dualismo que fragmenta a pessoa em vários elementos que coexistem numa oposição irreductível. Se a coexistência ou co-presença dos elementos fosse contraditória, a jornada antropológica seria uma realidade sem solução e a vida do homem absurda. A co-presença dos elementos constituintes é, portanto, contrária, mas não contraditória, porque o homem sente-se “um” em sua profunda interioridade¹⁷.

A estrutura constitutiva da pessoa é composta de uma dupla dimensão ou princípio do ser: o princípio material que corresponde à vida biológica e o princípio espiritual que corresponde à vida meta-material¹⁸. Esses dois princípios do ser são articulados em uma tripla dimensão: física, psíquica e espiritual. Essas dimensões são três modos de ser do mesmo ser, exigem imediatamente uma unidade no homem porque estão condensadas na experiência da consciência do Eu¹⁹.

A unidade entre as dimensões é vivida, compreendida e experimentada nas profundezas da pessoa, precisamente na consciência do ego. A pessoa sente em sua interioridade uma totalidade concreta e inteira, não composta de partes²⁰. De fato, seus sentimentos, sua inteligência, seu livre arbítrio, seus impulsos e inclinações, seus gostos e preferências, seus humores, seus gestos e situações corporais em suas ações e feridas, a pessoa é tudo isso. A unidade é independente do sujeito e de suas situações, é constante, intrínseca e busca a integração das dimensões física, psíquica e espiritual²¹.

O espírito é o princípio unitário que integra as dimensões constituintes da pessoa. O termo *espírito* não é usado aqui no sentido francês: uma base de ideias e um princípio de vida psíquica e intelectual. O espírito não é a alma, mesmo que, em linguagem religiosa, falemos da alma no sentido de uma alma consciente e espiritual. São Tomás já fez a distinção entre a alma,

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 15; 211-217.

¹⁸ Pode-se também nomear essas duas dimensões de *bios* e *meta-bios*, que correspondem na linguagem fenomenológica à dimensão biótica e meta-biótica.

¹⁹ Cf. PALUMBIERI, *L'uomo, meraviglia e paradosso*, p. 214-215.

²⁰ *Idem.*

²¹ Cf. CORETH, E. *Antropologia filosofica*. Brescia: Morcelliana, 1983, p. 138;

como um princípio vital comum às realidades vivas, e o espírito que é a originalidade própria do homem²².

No propósito antropológico deste trabalho, o termo espírito (do grego *nous*, *pneuma*, do latim *mens*, *spiritus*) significa: “um princípio de ser e operar superior, imaterial, cobrindo o corpo e a matéria”²³. O espírito não é algo ao lado das outras funções vitais. Não é um elemento adicional no corpo. É, ao mesmo tempo, complementar e superior na totalidade da pessoa, porque ela é capaz de transcender a matéria. Esse princípio puramente metafísico subsiste em sua função de dar forma ao corpo humano e à matéria para determinar a essência humana. Na concepção clássica, o espírito seria o equivalente da alma espiritual que anima e dá forma à matéria: o corpo. A alma espiritual ou o espírito é o princípio fundamental da totalidade da pessoa, o princípio do qual tem origem a atuação da manifestação de si mesmo. Este princípio formal constitutivo é “o cume supremo do agir da alma”²⁴.

Segundo Sabino Palumbieri, o espírito é o princípio de base que permite de superar o dualismo entre a alma e o corpo. É o centro ontológico da natureza espiritual (meta-material) que se concentra em torno da autoconsciência, permitindo que a pessoa diga “eu” à ela mesma. É a fonte ontológica, da qual parte, à qual se refere e na qual retornam todas as funções e atividades meta-materiais²⁵.

Emirich Coreth (1919-2006) enucleou três características da totalidade da pessoa: totalidade diferenciada, totalidade organizada (estruturada) e totalidade centralizada²⁶.

²² Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Summa Theologiae*, I^a Pars, quaestio 97, articulus 3.

²³ CORETH, *Antropologia filosófica*, p. 132 (tradução nossa).

²⁴ *Ibid.*, p. 148 (tradução nossa).

²⁵ Cf. PALUMBIERI, *L'uomo, meraviglia e paradosso*, p. 213.

²⁶ Cf. CORETH, *Antropologia filosófica*, p. 139-141.

A totalidade é *diferenciada* porque forma uma unidade heterogênea e não homogênea²⁷. Uma planta é um organismo vegetal que possui uma totalidade homogênea, porque forma uma unidade composta por elementos da mesma espécie, qualidade e natureza (raiz, caule, folha, seiva, flor, fruto, etc.). A totalidade da pessoa é heterogênea, pois é composta por elementos de diferentes naturezas: material e espiritual (meta-material). Eles têm suas modalidades de ser e de agir diferentes, mas convergindo para a unidade. O corpo tem uma vida animada sujeita às leis da gravidade e às leis físicas, porém não a alma nem o espírito. Assim, uma pessoa pode dirigir seu carro e ao mesmo tempo conversar com as pessoas transportadas, sem pensar profundamente no processo de sua circulação sanguínea ou respiração. Outro exemplo é que a pessoa tem uma memória que não é apenas intelectual, mas também física. Um garoto que toca violão há anos adquiriu a memória física das notas de algumas canções. Mesmo depois de anos sem prática, ele ainda pode tocar uma destas canções. Se o corpo de um atleta estiver cansado antes da última corrida dos Jogos Olímpicos, o espírito poderá animar e encorajá-lo a um esforço final em vista de uma medalha de ouro.

A totalidade também é *organizada ou estruturada*. Os modos de ser e de agir da vida corporal, sensorial e espiritual são organizados em uma estrutura de base. A vida corporal é ordenada à vida sensível e à vida espiritual. Da mesma forma, a vida espiritual é possível se for organizada para a vida corporal e sensorial. Estas não são três vidas, mas somente uma vida organizada.

A totalidade heterogênea e organizada também está *centralizada*. A tripla dimensão da pessoa está relacionada a um centro ontológico. As ações corporais, os atos psíquicos ou espirituais, estão sempre em relação ao seu centro ontológico, que centraliza a totalidade da pessoa.

²⁷ *Homogêneo* vem do latim escolástico *Homogeneous*, e do grego ὁμογενής "da mesma ascendência ou espécie". *Heterogêneo* deriva do grego *heterogenés*, significa o que apresenta em sua constituição diferença formal e substancial.

O valor ontológico e antropológico da uni-totalidade, concentrado na consciência, é precioso para nossa análise das dimensões da sexualidade, como também de todas as dimensões humanas. Ressaltamos novamente a importância da uni-totalidade com duas razões do enunciado antropológico personalista integral de Sabino Palumbieri²⁸:

A indissolubilidade das três dimensões ou três modos de ser do mesmo ser, "a uni-totalidade é um dado preciso da consciência. Ela sinaliza a indissolubilidade das três dimensões espirituais, psíquicas e físicas da realidade humana. O homem se sente o mesmo "eu", ou seja, o centro único, original e não repetitivo que não pode ser delegado". As reações tridimensionais da unidade da pessoa são ilustradas com alguns exemplos de medicina psicossomática. No caso de um distúrbio físico, por exemplo, o diagnóstico de um câncer: esse mal físico recairá no psíquico e, conseqüentemente, no espiritual. No caso de uma tensão psíquica: "Quando a frustração psíquica explode, por exemplo, a vergonha, esse fenômeno se manifesta imediatamente na região físico-orgânica, pela vermelhidão do rosto e pela deglutição mais rápida, enquanto no espírito se revela a obnubilação do pensar lógico"²⁹. Finalmente, no caso de uma perturbação da mente", como por exemplo, a frustração existencial e o senso de absurdo de tudo, refletem-se na zona psíquica, com um aumento da tensão fóbica e, na zona corporal, com falta de apetite e, até mesmo, anorexia"³⁰. Quando um evento do espírito é positivo interiormente e exteriormente, esse evento pode levar junto também as outras duas dimensões físicas e psíquicas. "Quando há uma elevação de nível - por exemplo, o nível espiritual - causada pela intensa alegria de uma descoberta, uma experiência de amor ou de fé -, todas as energias psíquica e física são recarregadas. É como se uma nova força, liberada pelo espírito, fosse propagada nas malhas constituintes das três dimensões"³¹.

²⁸ A fenomenologia, especialmente com Edmund Husserl e Edith Stein, documentou muito sobre a uni-totalidade das dimensões humanas. Cf. STEIN, E. *La struttura della persona umana*. Roma: Città nuova, 2000.

²⁹ PALUMBIERI, *Antropologia e sessualità*, p. 7. (tradução nossa)

³⁰ Idem.

³¹ Idem.

A segunda razão explica que a *uni-totalidade* é a base da verdade do homem, no sentido de uma autêntica harmonia respeitando a integridade de seu ser. Quanto mais a pessoa vive em autêntica harmonia multidimensional, mais irradia o encanto de sua beleza. É urgente que esse tipo de beleza do homem retorne ao homem³².

1.3 O CORPO E A CORPORALIDADE

O espírito designa a profunda dimensão radical do ser humano concentrado na autoconsciência. Todas as dimensões constitutivas da pessoa são centralizadas e sintetizadas na autoconsciência do Eu. O espírito, é o Eu conhecendo, desejando e amando à través corporeidade. O provérbio escolástico confirma a sinergia entre corporeidade e espírito: *nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu* (Litt. Nada está na inteligência que não tenha passado primeiro pelos sentidos)³³.

Atualmente, nota-se uma instrumentalização de tipo lúdico e hedonista do corpo desassociado do sujeito. O sujeito teria um corpo para usar enquanto esse fosse eficiente, como uma ferramenta. Por exemplo, quando o corpo começa a apresentar limitações por causa de doenças ou da velhice, o sujeito deseja a eutanásia porque não sabe/pode utilizar seu corpo com eficiência. O sujeito considera o corpo como um objeto estranho que o mantém prisioneiro em sofrimentos atroz. Infelizmente o fenômeno da eutanásia é uma pratica comum em muitos países. Na Bélgica, a lei de 28 de maio de 2002 rege o ato de eutanásia «reconhecido como direito de todo paciente fazer suas escolhas em termos de vida e morte, desde que esteja nas condições estabelecidas por lei»³⁴.

Um outro exemplo de dissociação corpo-sujeito é a ideologia de gênero (*gender ideology*) que relativiza as diferenças sexuais naturais para

³² Cf. Idem.

³³ Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *De veritate*, quaestio 2, articulus 3, argumentum 19.

³⁴ «Euthanasie Belgique » in http://www.belgium.be/fr/sante/soins_de_sante/fin_de_vie/euthanasie. Acesso em 1 dezembro de 2015 (tradução nossa).

supervalorizar a identidade de gênero criada exclusivamente pela cultura. Os papéis socioculturais escolhidos arbitrariamente pelo indivíduo contribuem assim para a definição da identidade de gênero. Esta atitude não seria uma frustração mais profunda da pessoa que não sabe mais como confrontar consigo mesmo e com os outros em um relacionamento harmonioso através das diferenças sexuais?

Quais argumentos poderiam diminuir essa concepção antropológica reducionista? Até que ponto poderíamos dizer que a pessoa não se limita ao uso de seu corpo como um objeto/aparelho? Que noção do corpo pode ajudar a pessoa a viver em total harmonia?

No século XX, Husserl iniciou a fenomenologia do corpo, dando uma grande contribuição à imagem, à importância, ao valor intrínseco e extrínseco do corpo. Essa linha husserliana foi seguida por Merleau-Ponty (1908-1961), Gabriel Marcel (1889-1973) e Michel Henry (1922-2002)³⁵.

A fenomenologia do corpo é incompatível com a visão do corpo como um problema. O termo problema tem uma raiz grega (προ βλημα; προ βαλλω), significando um objeto jogado na frente de si mesmo e que é um obstáculo. O corpo é um mundo em que é preciso entrar para buscar a racionalidade e a inteligibilidade que determinam sua realidade fundamental³⁶.

Gabriel Marcel considera que a noção ambígua em torno da realidade do corpo é uma dificuldade. De fato, a noção de corpo muda de acordo com a compreensão de sua relação com a alma. Nossa compreensão da relação alma-corpo está diretamente relacionada à forma como nosso corpo é pensado. De fato, é nossa mente que tem uma ideia do relacionamento corpo-alma. E essa ideia, induzida pela mente, ajuda a construir a ideia do nosso corpo³⁷.

³⁵ Cf. MERLEAU-PONTY, M. *La phénoménologie de la perception*. Paris: Gaillard, 1976; Id. *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris: Edition Vrin, Collection Bibliothèque Textes Philosophiques, 20002; MARCEL, G. *Journal métaphysique*. Paris: Gallimard, 1935; HENRY, M. *Philosophie et phénoménologie du corps*. Paris: PUF, 1965; DA SILVA-CHARRAK, C. *Merleau-Ponty, Le corps et le sens*. Paris: PUF, Collection Philosophies, 2005.

³⁶ Cf. MARCEL, *Journal métaphysique*, p. 125.

³⁷ Cf. *Ibid.*, p. 124.

Por exemplo, a maneira de um jovem pensar o relacionamento de seu corpo com sua alma influencia a ideia que ele se constrói de seu corpo. Progressivamente, a pessoa toma consciência do corpo em suas manifestações físicas no mundo, criando memórias e lembranças de sua presença. A percepção do corpo vai se apurando para chegar a uma síntese, a unidade do próprio corpo.

Para esclarecer o significado do corpo na fenomenologia, é necessário especificar duas palavras do vocabulário alemão de Husserl: *Körper* e *leib*. *Körper* é o corpo anatomo-fisiológico, empírico, material. *Leib* é o corpo vivo no qual se sente as sensações, as emoções, os sentimentos. Em português, usa-se os termos *corpo* para *körper* e *corpo próprio* para *leib*. O *corpo próprio* (*leib*) distingue o corpo de todos os outros *corpos* (*körper*). O *corpo* (*körper*) é o corpo como objeto biológico que a ciência estuda e decompõe. O *corpo próprio* (*leib*) é o corpo vivo dentro de mim. A pessoa sente e vive seu corpo com suas memórias, seus sentimentos, seus limites.

Seria mais correto e digno da totalidade da pessoa afirmar: «eu sou meu corpo»³⁸. Tenho um corpo (*körper*) onde meu corpo próprio (*leib*) é associado à vida (*leben*) animada pela minha alma. Eu sou tudo isso. Quando meu corpo está cansado, eu não falo: «Meu corpo está cansado». Porém, digo: «eu estou cansado». Eu posso ter um cansaço psíquico, mental ou moral, é sempre o Eu quem o sente e o vive. A esse respeito, o estudo de Gabriel Marcel dos dois modos indissolúveis de percepção da existência do corpo é muito esclarecedor: a percepção externa (*ad extra*) e interna (*ad intra*)³⁹.

A percepção *ad extra* é a tomada de consciência física e objetiva, no espaço e no tempo, aqui e agora. O corpo é visto como uma imagem, como um objeto que faz parte do mundo exterior, ocupando um lugar no espaço e em um momento específico. Esta informação, transmitida pelas sensações externas, toque e visão, é enviada à consciência. A percepção *ad intra*,

³⁸ Cf. *Ibid.*, p. 236.

³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 20-21.

também chamada de *kinestésique*, é a consciência individual e subjetiva de cada pessoa. Seguindo a percepção externa objetiva do corpo no espaço e no tempo aqui e agora, a consciência pessoal subjetiva dá sentido ao seu corpo e um sentido em seu lugar no mundo, em quanto seu corpo próprio.

Se não há harmonia entre os dois modos de existência do mesmo corpo, ocorre uma divisão séria entre a percepção *ad intra* da consciência subjetiva e a percepção *ad extra* da consciência objetiva. Essa pessoa arriscaria uma espécie de esquizofrenia entre sua consciência interior «do ser um corpo» e a consciência «de ter um corpo». Por exemplo, uma pessoa tem um *corpo* fenotípico masculino, percebido por suas sensações externas no espaço e no tempo; no entanto, sua consciência interna adota uma identificação diferente: gênero feminino. Essa pessoa não teria o direito de impor sua percepção interna, que acredita ser a percepção da consciência geral de outras pessoas. Por causa dessa dicotomia, um tipo de mal-estar psicológico existencial poderia ser criado nela. Uma crise de identidade ocorreria por causa do dualismo entre interioridade e exterioridade. Para evitar essa separação, segundo Gabriel Marcel, devemos afirmar uma clara solidariedade entre os dois modos de existência do corpo. O modo de existência física e externa no qual o corpo é percebido como um objeto. E o modo que está no nível do pensamento no qual a pessoa assume seu corpo, elevando-o ao status de um sujeito. A necessária harmonia entre os dois modos existenciais do corpo está em sua unidade com a alma, que é a unidade substancial.

Três consequências derivadas das verdades antropológicas estudadas pela fenomenologia ajudam a compreender a grandeza da realidade corporal da pessoa.

A primeira é a irredutibilidade da realidade do corpo e do corpo próprio a uma construção ideológica. Em outras palavras, o que realmente é o corpo não se reduz à ideia que temos dele. A realidade corporal é superior à ideia do mesmo. Em uma declaração contrária, as correntes ideológicas sustentam que a ideia que se tem do próprio corpo é afirmada pelo que se faz dele

externamente. Gabriel Marcel resume a ideia de idealismo em uma frase: «Eu sou pelo menos o ato que faz a realidade objetiva do meu corpo»⁴⁰.

Todo ser humano, até mesmo o mais simples, sabe que a realidade ontológica não muda de acordo com suas opiniões pessoais. A expressão «na minha opinião», comum na nossa linguagem, não tem poder sobre a verdade real dos entes, que é compartilhada com a consciência geral das outras pessoas também. Grupos que apoiam alguns *lobbies*, podem querer mudar a verdade inerente à pessoa, mas eles não têm o direito nem o poder de fazê-lo. Porque as pessoas de bom senso compartilham uma consciência comum e objetiva da realidade. E ninguém é obrigado a aceitar as ideologias que mutilam a realidade do ser humano na sua dignidade total. As crianças não podem ser vítimas de uma educação que as afasta da verdade.

A segunda consequência segue logicamente a anterior: o corpo não é um objeto para a pessoa⁴¹. Ele não é um instrumento que a pessoa usa como quiser. Muitas feministas reivindicam o direito sobre o próprio corpo como um argumento à favor da descriminalização do aborto. Este argumento feminista é um exemplo de redução da realidade do corpo em um objeto. Será que pode-se fazer o que quiser com seu corpo? Não, porque quando digo “eu sou meu corpo”, significa que não posso aplicar nenhuma relação de coisa com coisa (ou mesmo de um ser à outro ser); Se trato meu corpo como uma coisa, me exílio no infinito materialismo, afirmando que “meu corpo existe (ou é um objeto), mas eu não sou nada”⁴². Certamente é necessário reconhecer a verdade parcial da afirmação “o corpo é um objeto”, para construir, ou reconstruir, a harmonia entre *leib* e *körper*, senão nos sentiremos somente proprietários e conteúdo dos nosso corpo, ou pior, nos sentiremos prisioneiros dentro dela. Dizer que o corpo é um objeto teria uma implicação negativa e uma positiva. A negativa: meu corpo seria reduzido à um objeto que se usa e joga fora, ou que se utiliza para o prazer desconectado da pessoa.

⁴⁰ Ibid., p. 252.

⁴¹ Cf. Ibid., p. 237.

⁴² Cf. Ibid., p. 252.

A consequência positiva: não é o corpo que tem necessariamente o controle sobre mim, mas, ao contrário, é o Eu quem domina o corpo. Obviamente, não entra em questão quando o corpo está doente ou quando tem suas necessidades fisiológicas. Porém, por exemplo, mesmo que meu corpo esteja cansado para acordar às 5:30 da manhã, posso usar minha inteligência e motivar minha vontade. Então, com pouco ou muito ânimo, levanto-me para começar um novo dia por causa da família, filhos, trabalho, escola, projetos, etc. A realidade corporal é ontologicamente um todo com o meu *corpo próprio* e meu *corpo*. na autoconsciência do Eu estão concentradas as três dimensões da pessoa, corpo, alma e espírito. Cada uma das três dimensões possui também um centro particular. Há uma diferenciação dos centros no corpo humano, explica Edith Stein na sua fenomenologia⁴³; a precisão dos movimentos das mãos prova que elas têm um centro mais aprimorado que o dos cabelos e unhas que crescem automaticamente, até mesmo após a morte biológica. O rosto mostra sua superioridade central, inteligente e precisa, em relação aos outros membros, nos seus movimentos, na sua transformação, nas suas cores, magnitudes, expressões de dor, de alegria e tantos outros fatores: a beleza de um sorriso testemunha a beleza interior⁴⁴. A redução de nosso corpo à um objeto não é digna da verdade do nosso ser pessoa. O mundo das aparências faz com que a pessoa viva na superficialidade, refugiada na moda, nos bens materiais e o dinheiro, na musculação exagerada, etc. A superficialidade e a pequenez de uma vida mostra que o homem está distraído fora porque está destruído dentro de si, observa Palumbieri, porque há um vazio interior e uma escuridão na frente dele⁴⁵.

A terceira consequência: a pessoa não é uma alma desencarnada. Ela é um espírito encarnado, a pessoa é uma realidade tridimensional (corpo-alma-espírito). Gabriel Marcel afirma imediatamente que a interpretação monista é aceita apenas «se concedermos um valor ontológico superior à noção do

⁴³ Cf. STEIN, *La struttura della persona umana*, p. 71-83.

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, p. 73.

⁴⁵ Cf. PALUMBIERI, *Antropologia e sessualità*, p. 13.

corpo em que se baseia»⁴⁶. A matéria corporal não existe sem uma forma, eu sou meu *corpo próprio* ocupando conscientemente um espaço no tempo, graças ao meu *corpo* animado pela alma que é a sua forma. As características específicas da forma humana são estudadas na fenomenologia de Edith Stein⁴⁷.

O corpo humano (*corpo e corpo próprio*) é individualizado dentro de uma forma definida, única, indivisível, fechada em si e não unificável com outras formas. A forma que anima o corpo humano pode ser comparada à dos cristais; se eles são divididos, eles perdem sua própria natureza. Edith Stein diz que quanto mais a forma interior formar a unidade de todas as dimensões, mais harmonia e autocontrole haverá na pessoa. Na fenomenologia da Stein as diferenças essenciais da forma humana são a posição vertical e a nudez do corpo. A posição vertical do corpo humano, comum às plantas e não aos animais, carrega um profundo significado fenomenológico. O fato de estar em pé, significa um triunfo sobre a matéria. Na posição vertical da pessoa, o movimento de baixo para cima indica o crescimento do ser humano em direção à luz, e o movimento de cima para baixo indica a recepção do sentido e a razão do seu Ser pessoa, do seu Eu. Este dois movimentos, ascendente e descendente, é também o que faz diferença do corpo humano em relação às plantas e aos animais. O movimento ascendente aponta o *telos* (finalidade) de cada pessoa, mostrando-lhe um futuro e uma meta. O movimento descendente mostra que se deve receber e acolher do alto as razões de seu ser pessoa, do EU e do significado preciso de sua vida⁴⁸.

Surgem agora ao menos estas perguntas: Quais são as características e funções da sexualidade? Para ser feliz a pessoa necessita de sexo, de amor ou dos dois? O que compreendemos com a palavra amor? No artigo que será incluído numa próxima edição proporemos as características físicas, psicológicas e espirituais que formam a sexualidade humana, e buscaremos entender o significado da palavra amor.

⁴⁶ Cf. MARCEL, *Journal métaphysique*, p. 126.

⁴⁷ Cf. STEIN, *La struttura della persona umana*, p. 72-78.

⁴⁸ Cf. Idem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BESNIER, Jean-Michel. *Demain les posthumains: Le futur a-t-il encore besoin de nous?* Paris: Fayard, 2012.

CORETH, Emerich. *Antropologia filosofica*. Brescia: Morcelliana, 1983.

DA SILVA-CHARRAK, Clara. *Merleau-Ponty, Le corps et le sens*. Paris: PUF, Collection Philosophies, 2005.

«Euthanasie Belgique» in http://www.belgium.be/fr/sante/soins_de_sante/fin_de_vie/euthanasie (acesso em 1 de dezembro de 2015).

HENRY, Michel. *Philosophie et phénoménologie du corps*. Paris: PUF, 1965.

HUSSERL, Edmund. *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. Torino: Einaudi, 1950.

KANT, Immanuel. *Fondazione della metafisica dei costumi*. Milano: Rizzoli, 2002.

LE MENE, Jean-Marie. *Les premières victimes du transhumanisme*. Paris: Edition Pierre-Guillaume de Roux, 2016.

MARCEL, Gabriel. *Journal métaphysique*. Paris: Gallimard, 1935.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *La phénoménologie de la perception*. Paris: Gaillard, 1976.

_____. *L'union de l'âme et du corps chez Malebranche, Biran et Bergson*. Paris: Edition Vrin, = Collection Bibliothèque Textes Philosophiques, 20002.

MOUNIER, Emmanuel. *Le personalisme*. Paris: PUF, 1949.

PALUMBIERI, Sabino. *Antropologia e sessualità. Presupposti per un'educazione permanente*. Torino: Società Editrice Internazionale, 1996.

_____. *L'uomo, meraviglia e paradosso. Trattato sulla costituzione, concentrazione e condizione antropologica*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press, 2006.

STEIN, Edith. *La struttura della persona umana*. Roma: Città nuova, 2000.

SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Questio disputata de Veritate*, texto latino da ed. Leonina em *Le Questinoni Disputate*. Bologna: Studio Domenicano, 1992.

_____. *Summa theologiae*, in *Opera omnia IV-XI*. Romae: Ed. Leonina, Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1888-1903.

XENRI, Jean-Guilhem. «Qu'est-ce qu'est le transhumanisme?», in *Pastoralia* 5 (2015), 8-9.