



Revista Pistis & Praxis: Teologia e
Pastoral

ISSN: 1984-3755

pistis.praxis@pucpr.br

Pontifícia Universidade Católica do
Paraná
Brasil

Serrato, Andréia Cristina

O CORPO E A SEXUALIDADE NA CAMA DE PROCUSTO: valores e desafios na
contemporaneidade

Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral, vol. 2, núm. 1, enero-junio, 2010, pp. 145-172

Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Curitiba, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449749239009>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



O CORPO E A SEXUALIDADE NA CAMA DE PROCUSTO¹: valores e desafios na contemporaneidade

Body and sexuality at the Procust's bed: values and challenges in the contemporaneity

Andréia Cristina Serrato

Mestre em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte, Bacharel em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Bacharel em Artes Plásticas pela Faculdade de Artes do Paraná, Campo Largo, PR - Brasil, e-mail: andreia.serrato@uol.com.br

Resumo

Este artigo tem por objetivo apresentar o corpo e a sexualidade na contemporaneidade. Na atual cultura somática há uma hipervalorização do corpo e da sexualidade. Essa cultura apresenta valores e desafios referentes a ambos. Pois, no atual discurso, o corpo é colocado como uma

¹ Procusto é uma figura da mitologia grega que significa “o estirador”, em referência ao castigo que aplicava às suas vítimas. Ele era um bandido que vivia na serra de Elêusis. Possui, em sua casa, uma cama de ferro, que tinha seu exato tamanho, para a qual convidava todos os viajantes para se deitarem. Se os hóspedes fossem demasiados altos, ele amputava o excesso de comprimento para ajustá-los à cama, os que tinham baixa estatura, eram esticados até atingirem o comprimento suficiente. Ninguém sobrevivia, pois nunca uma vítima se ajustava exatamente ao tamanho da cama. <http://pt.wikipedia.org/wiki/Procusto>. Acesso em: 1 maio 2009.

posse, como um outro. E a sexualidade, como realidade humana, torna-se pouco discutida. Esse panorama inquieta-nos. A todo o momento, faz-se presente um convite à valorização do corpo e da sexualidade em nossa cultura, em um âmbito relacional e encarnado. Sendo assim, não há como propor uma ética sem antes conhecer a realidade na qual ela se inscreve.

Palavras-chave: Corpo. Sexualidade. Cultura somática. Neodualismo. Moral do espetáculo.

Abstract

This article aims to present the body and the sexuality in the contemporaneity. At the current somatic culture there is an hyper valorization of body and sexuality. This culture presents values and challenges concerning both. Therefore, in the current speech, the body is placed as an ownership, as an another one. And the sexuality, as human reality, becomes little studied. This panorama makes us worried. All the time, it comes an invitation to give importance to the body and the sexuality in our present culture, in a relational and incarnate scope. Thus, there isn't a way to propose an ethics without previous knowledge of the reality where it is situated.

Keywords: *Body. Sexuality. Somatic culture. Neo-dualism. Moral of the spectacle.*

Estamos numa época de mudanças paradigmáticas em que o discurso da atual cultura somática² nos interpela a uma transformação radical das antigas representações sobre o corpo e a sexualidade. Com vistas a aprofundá-lo um pouco mais, propomos, então, desenvolver uma reflexão sobre o corpo e a sexualidade na contemporaneidade, tal como se apresentam.

Iniciaremos com a apresentação do contexto em que se insere o corpo e a sexualidade a partir do que se poderia denominar na contemporaneidade

² Somático: referente ao corpo, corporal. Psíquico: mental, referente à psiqué (ARNOLD; EYSENCK; MEILI, 1982, p. 372).

“cultura somática”. Nosso intuito é constatar que a vivência do corpo está marcada por uma espécie de neodualismo (ser humano-seu corpo). Tratar-se-á de conhecer a maneira específica de como a experiência do corpo toca imediatamente a vivência da sexualidade.

A fim de adentrar no âmbito propriamente dito da sexualidade, pontuaremos em seguida o alcance da “revolução sexual” para o imaginário da ação ética em consonância com a experiência humanizante do sexo. Por sua vez, a revolução sexual despertou uma nova maneira de viver a sexualidade. Tirou dela tabus e apresentou-a com certa leveza.

Na sequência, serão apresentadas as consequências da cultura somática no que se refere ao corpo e à sexualidade, enfatizando seu alcance, valores e avanços, bem como seus limites, tocando expressamente na questão da denominada “moral do espetáculo”.

Nesse percurso trata-se de perceber que o corpo não é mero objeto fenomênico e a sexualidade não se esgota no conceito. Sua melhor compreensão, no entanto, contribuirá para avançar no entendimento antropológico e ético da sexualidade. Consideramos o corpo (enquanto possui uma narrativa) como corpo-sujeito que é carne (vulnerabilidade) e se constitui como tal na relação com o corpo do outro, com a experiência da encarnação na teia de relações histórico-culturais.³

Corpo e sexualidade na cultura contemporânea

Nunca se falou tanto do corpo e da sexualidade como nas últimas décadas. A cultura contemporânea encontra-se marcada por uma hipervalorização do corpo e da sexualidade. Experimentamos o mundo através de nosso corpo; sendo assim, toda cultura é, necessariamente, cultura do corpo. O corpo tornou-se um referente privilegiado para a construção das identidades pessoais. Há uma série de motivos que apontam para essa novidade. O corpo

³ A pessoa é estruturada por tipos diferentes de relações mantidas simultaneamente consigo e com os outros. E toda relação passa pelo corpo, caráter peculiar da condição humana, afetando a totalidade da pessoa, tanto em sua vida íntima como em sua relação com os demais (MARZANO-PARISOLI, 2004, p. 13).

nunca esteve tanto em evidência, graças à revolução sexual, aos avanços das ciências, sobretudo das biociências e a da biotecnologia, uma vez que ambas explicitam e aprofundam a compreensão genética e protética do corpo.

No contexto da sociedade industrial, segundo a teoria de Hannah Arendt (1906-1975), filósofa e pensadora política alemã, encontramos as premissas comuns à maioria das explicações do consumismo.⁴ Tais premissas também contribuíram para a nova cultura do corpo: a prática econômica deu origem ao hábito de consumir, sustentado pela demanda emocional do corpo por prazer e ausência de dor, que resulta na insatisfação psicológica permanente do consumidor. A emergência histórica do consumo esteve relacionada a alguns fatores, como o aumento da produtividade industrial, o avanço tecnológico, a produção em grande escala e não mais artesanal. Vender tornou-se a meta final da produção. Segundo Arendt (1993, p. 111), os objetos tornaram-se cada vez mais descartáveis. Ao lado dessa reflexão está a desorientação pessoal pela perda dos valores tradicionais, pois não há mais quem herde o sentido moral e emocional que um dia eles materializavam. Assim ocorre de modo similar com o corpo: “as imagens corporais se tornaram instáveis e intercambiáveis, porque nos recusamos a fazer pulsar em nossos ideais éticos que estavam lá antes que eles existissem e que continuariam lá depois que eles cessassem de existir” (COSTA, 2005, p. 174).

Em relação ao caráter eminentemente cultural da máxima realização do corpo, contamos com a análise de grande importância de Guy Debord (1931-1994), um intelectual dos anos 60. Segundo o autor (DEBORD, 1997, p. 16-170), a origem da “sociedade do espetáculo”⁵ caracteriza-se sobretudo pela perda da unidade do mundo, o que resulta na separação do ser com seu próprio corpo. E acrescenta Antony Giddens (1938), sociólogo britânico, de que a condição do ser humano enquanto corpo na contemporaneidade caracteriza-se por uma evaporação da *grand narrative* (GIDDENS, 1991, p. 12). Desse modo,

⁴ Consumir, neste contexto, quer dizer a abreviação do tempo de utilização das coisas. Porém, ele tem significados diferentes em diversas épocas históricas; portanto, quanto mais entendermos os ingredientes do consumismo moderno, melhor entenderemos o culto ao corpo (ARENDT, 1993, p. 111).

⁵ Debord (1997, p. 16-17) define a sociedade do espetáculo como o momento em que o referencial histórico é substituído pelo referencial imagético. Há uma separação consumada entre realidade e imagem; acontece ao mesmo tempo uma unidade e uma divisão na aparência; não há mais tempo e nem história na memória; somente existe o que é espetáculo. Nesse momento da separação consumada, a afirmação é da aparência sobre a realidade.

o corpo que tece o enredo pelo qual somos inseridos na história tende a desaparecer. Seres com um passado e um futuro, tendemos a perder a densidade de nossa história devido ao enfraquecimento da relação entre tempo e corporeidade (GIDDENS, 1991, p. 12).

A filosofia, por sua vez, especialmente de corte fenomenológico⁶, tem contribuído para a compreensão matizada do corpo e da sexualidade a partir da ideia de “fenômeno” como lugar de sentido. Do mesmo modo, a ética filosófica de corte fenomenológico se debruça sobre o corpo e a sexualidade, considerando-os a partir da sensibilidade e do dom, isto é, assumindo o fato de que somos fruição e sensibilidade. Portanto, a ação ética insiste na acolhida e na promessa enquanto o ser humano é capaz de engajar-se em prol da humanização do seu vir a ser corpo real e carnal.

Influenciados pela nova percepção e pelo impacto da cultura do corpo sobre a compreensão da humanidade do humano, também a religião, especificamente o cristianismo e a teologia moral, sentem-se interpelados a dizer e a explicitar a compreensão humano/divina do sexo em vista da humanização da humanidade desde o corpo. Na perspectiva cristã o ser humano revela-se sobremaneira “carnal” enquanto vulnerabilidade. A sexualidade e a carne são indissociáveis. Sendo assim, no corpo torna-se possível a relação com o outro e, na carne, expressão da finitude, acontece a encarnação no mundo, permitindo tocar e ser tocado na carne do outro.⁷ Essa percepção vem confirmada pela Sagrada Escritura, para a qual o corpo assume o caráter ontológico, graças ao fato de que o “Verbo se fez carne” (Jo 1,14).

A nova cultura somática

Parece fundamental, numa reflexão do corpo e da sexualidade, lembrar que o advento da cultura somática abre as cortinas do espetáculo quando apresenta ao ser humano o corpo como “objeto” imprescindível para a construção de sua identidade e do reconhecimento social. Dessa forma, essa cultura delega ao corpo um lugar de prazer, de aparência, de beleza e de saúde tal, que acaba por sobrevalorizar o corpo, outrora esquecido, por causa de sua

⁶ Filosofia de corte fenomenológico: referente à corrente que tem origem em Edmund Husserl.

⁷ Toda relação não pode passar, senão, pelo corpo. (MARZANO-PARISOLI, 2004, p. 13).

fragilidade e precariedade. Entende-se, assim, o motivo de nos últimos 40 anos termos assistido a uma “liberação do corpo” e, mesmo, de um “triunfo do corpo” (LACROIX, 2001, p. 48)⁸. Quer dizer, um triunfo do corpo-objeto sobre o corpo-vivido. Encontra-se, porém, um paradoxo. Esse corpo enaltecido pela técnica, genética e estética, tende a negar o eminentemente carnal do corpo. Esconde-se a finitude humana e o relacional do corpo em função da ênfase no corpo fetichizado. Cria-se, então, uma personalidade somática que transfere para o que somos e devemos ser no corpo os atributos físicos, ou seja, exteriores que tendem a esvaziar o sentido do corpo-sujeito ou do corpo próprio (COSTA, 2005, p. 203). Habitou-se a entender e a explicar a natureza da vida psíquica e das condutas éticas pelo conhecimento da morfologia corporal. Não é pelo fato de hoje dedicar-se mais tempo ao culto ao corpo que a cultura somática diferencia-se das culturas anteriores que também cuidaram do corpo. A diferença encontra-se, sobretudo, na ênfase dada à relação entre a vida psicológico-moral e a vida física (COSTA, 2005, p. 203-204).

Nesse sentido, as transformações ocorridas na sociedade no que tange aos valores morais contribuíram para a difusão e solidificação dessa cultura, principalmente o conhecimento sobre o corpo físico e os ideais de autorrealização. Na cultura somática, insiste-se cada vez no fato de os fenômenos psicológicos estarem ancorados numa causalidade física. O físico, explica Costa (2005, p. 220-221), especialmente a dimensão cerebral, deixou de ser o coadjuvante para ser o grande astro das histórias sobre a mente. O foco foi transferido do sujeito sentimental, típico da era moderna, para o sujeito corporal engendrado na era contemporânea. Positivamente, o advento dessa cultura pode ser libertador, segundo Costa (2005, p. 201). Ora, as ciências recordam que as relações entre físico e psíquico se tornaram infinitamente mais nuançadas desde que os cientistas começaram a investigar o funcionamento do cérebro.

Outro progresso ímpar com relação ao corpo-objeto diz respeito aos avanços das tecnologias médicas, que aumentam a estimativa da vida dos pacientes, com a ajuda das próteses ou mesmo com as regras de prevenção em relação ao cuidado da saúde. Ter uma vida longa fez com que as pessoas percebessem o corpo de outra maneira. O que antes era interpretado como sobrevida, agora é percebido como outra forma de existência humana viabilizada pela plasticidade corporal. O corpo se torna plástico, manuseável, adaptável aos avanços científicos.

⁸ Traduções livres. Todas as citações de Lacroix neste artigo serão de livre tradução.

Uma expressão que, de certa forma, também, condiz com o corpo da cultura somática é a de corpo “neutralizado” (LACROIX, 2001, p. 53). A neutralidade suscita a ideia de um corpo no qual nada é definitivo. Entretanto, a “densidade do corpo” se caracteriza por sua marca irrevogável no tempo. Porém, as diferentes técnicas de controle do corpo e a nova relação com o tempo, que nascem da técnica, suscitam o sentimento de que o corpo é reversível. Configura-se certa ilusão da reversibilidade do tempo e, ao mesmo tempo, certa ausência de traços do que costumamos denominar como experiência da corporeidade humana, segundo Lacroix (2001, p. 54). De fato, o corpo neutro é o corpo passageiro e imune às inscrições do tempo. Não tem memória porque não deixa traços do que foi sentido e vivido pelo sujeito do corpo próprio. Entretanto, sabe-se que “o tempo é irreversível e que o corpo é a primeira testemunha de quem somos” (LACROIX, 2001, p. 54) e da humanidade como um todo.

Outra contribuição foi o pouco investimento nos temas políticos tradicionais, como os conflitos de classe, ideológicos e econômicos. Para Costa (2005, p. 209-210), a falta de atuação nessas áreas deslocou-se para a preocupação do indivíduo com questões circunscritas à esfera social, como conflitos raciais, sexuais ou geracionais.

Outra ordem responsável pela alteração da percepção cultural do corpo é de ordem espiritual. As transformações da religiosidade ocidental permitiram a inclusão de elementos das doutrinas espirituais da Índia, Tibete, China e Japão, entre outras, no que diz respeito à vivência e compreensão do corpo e do sexo. O cristianismo, por sua vez, procura recuperar a unidade entre corpo e alma oferecida pela antropologia bíblica e teológica, procurando superar certa tendência de ressacralização do corpo dessas experiências místicas orientais.

Na ordem intelectual, a ênfase maior encontra-se na crítica à divisão entre corpo e mente. A contribuição de algumas teorias como a “fenomenologia, o reducionismo fisicalista e o pragmatismo-linguístico” (COSTA, 2005, p. 211) insistem, sem contar as especificidades técnicas de cada uma, na recusa da divisão cartesiana entre mente e corpo e na defesa da concepção holística ou ecológica da vida mental.⁹

⁹ As concepções holísticas e ecológicas sustentam a tese de que a dualidade mente/corpo nasceu da ignorância sobre a natureza das relações do organismo humano com o ambiente. Na verdade, dizem os autores, não existe divisão mente/corpo (COSTA, 2005, p. 211).

Algumas considerações filosóficas sobre o corpo

A filosofia insiste que a questão do corpo é da ordem da subjetivação e da relação e não apenas do âmbito da objetualização. Entretanto, as próprias tematizações filosóficas do corpo apontam para certa contradição. Salta aos olhos na filosofia ocidental o enraizamento da doutrina gnóstica no imaginário sobre o corpo. Ela está marcada pelo dualismo corpo e alma, na qual, de um lado, identifica-se o corpo com a materialidade e o tempo e, portanto, com a finitude-morte e o mal. De outro, a alma como conhecimento, plenitude, infinito-eterno e bem. Nessa visão o corpo torna-se apenas um simulacro, digno de ser descartado. Nesse sentido, não é difícil perceber certa analogia com o modo como o corpo é tratado na atualidade. Paradoxalmente, na sociedade contemporânea percebeu-se o advento de um “neodualismo”, segundo Breton (2000, p. 7)¹⁰: opõe-se o homem ao seu corpo, fazendo desse um lugar de posse, um “ter”, e não propriamente a raiz identitária que dá ao homem o seu rosto.

Com a modernidade, em suas diferentes etapas epistemológicas, marcadas pelos trabalhos de Nicolau Copérnico (1473-1543), Giordano Bruno (1548-1600), Johannes Kepler (1571-1630) e, sobretudo, Galileu Galilei (1564-1642), da ênfase no corpo sensível passa-se ao corpo científico, até então desconhecido. Irrompe, portanto, uma nova concepção de corpo e de homem. A sociedade científica do Ocidente, infinitamente minoritária mas ativa, caminha do mundo fechado da Escolástica ao universo infinito da filosofia mecanicista. Na verdade, com o corte epistemológico introduzido por Galileu e Descartes (1596-1650), a imagem do mundo passa pelo crivo da análise matemática. A máquina dá, de fato, a fórmula da nova concepção de mundo. Deste modo, Descartes foi o primeiro a pensar o corpo como máquina, considerando-o como um relógio composto de engrenagens. Ao dar ao corpo uma configuração objetiva e neutra, a anatomia e a medicina esvaziaram-no progressivamente de seus mistérios. Sendo assim, nas origens da representação moderna do corpo está, sobretudo, o “corpo máquina” (BRETON, 2000, p. 63). E é exatamente a visão moderna de “corpo máquina” que abriu um precedente para uma concepção individualista de corpo. Na modernidade o corpo torna-se “algo” separado do mundo e, portanto, desligado da significação deste mundo. O corpo

¹⁰ Tradução livre.

encontra-se independente do homem que lhe dá forma (BRETON, 2006, p. 27). O corpo vai pouco a pouco se tornando algo estranho ao ser humano.

Desse modo, assiste-se também à separação do ser humano do cosmo, de modo que a carne é definida pela fisiologia e pela anatomia que só existe no corpo. O ser humano separa-se ainda dos outros, pois é o momento de passagem da sociedade comunitária para a individualista. Contudo, na sociedade contemporânea, com o enfraquecimento das instâncias doadoras de identidade, como a família, a religião e a ideia do coletivo, encontrou-se a terra fértil para vingar o individualismo. A pessoa, liberada dos valores normativos que essas instâncias apresentavam, transferiu sua busca para a construção de sua identidade a partir de si mesma, isolada do mundo. Ao voltar para a esfera privada, de certa forma ao alcance de sua mão, descobre que seu corpo é um meio possível de “transcendência pessoal e de contato” (BRETON, 1999, p. 53). Quer dizer, o corpo deixa de ser uma máquina e torna-se um corpo de “onde emanam sensação e sedução” (BRETON, 1999, p. 53). Torna-se, porém, um território a ser explorado, local das sensações, de contato com o ambiente e lugar privilegiado do “parecer bem” por meio da forma física. Uma sedução baseada no olhar do outro. Sendo assim, busca-se manter o corpo como satisfação pessoal, tornando-o “significante de status social” (BRETON, 2006, p. 84).

Em contraposição a essa visão destaca-se a fenomenologia, como corrente filosófica que procura recuperar a visão do corpo-sujeito. Nesse sentido, a revolução fenomenológica transforma a concepção filosófica do corpo devido a seu “retorno às coisas”, superando o neodualismo contemporâneo do corpo. A primeira experiência do homem no mundo acontece através de seu corpo, segundo Edmund Husserl (1859-1938), filósofo alemão, fundador da fenomenologia. O corpo não é uma *res extensa*, como afirmou Galileu, uma antítese do espírito, mas, sobretudo, a expressão concreta de cada indivíduo (HENRY, 2000, p. 153)¹¹. A fenomenologia recupera o corpo como evento. Pretende superar a correlação entre eu-sujeito e o corpo-objeto. A fenomenologia visa a transformar o corpo em um “acontecimento”, em algo vivido e não em algo objetivável. O método da fenomenologia nos revela uma maneira de ver o corpo como corpo vivido, experimentado, *aficionado*, tocado, sentido e visto.

Nesse sentido, Husserl foi o primeiro filósofo contemporâneo a esboçar um verdadeiro pensamento do corpo como “carne”. Em sua “redução”

¹¹ Tradução Livre.

fenomenológica, distingue a carne e o corpo, analisando o problema da corporeidade, estudando a questão do tempo e do espaço, da intencionalidade e da estrutura da percepção (HENRY, 2000, p. 152-156). Para Husserl, a análise *eidética*¹² não é do corpo material, mas da dimensão da sensibilidade subjetiva.

Posteriormente, na mesma esteira da fenomenologia, Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), fenomenólogo francês, influenciado por Husserl, aborda o corpo a partir de sua própria intencionalidade e sua significação, tornando-se consciência encarnada. Por isso, pode afirmar com propriedade que “não estou diante de meu corpo, estou em meu corpo, ou antes, sou meu corpo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 208). A relação com o mundo não é de conhecimento e sim de convivência. A experiência do corpo próprio se opõe ao movimento reflexivo que separa o sujeito do objeto e o objeto do sujeito, dando apenas o pensamento do corpo e não a experiência do corpo, ou seja, o corpo vivido. O corpo torna-se um espaço expressivo, projeta exteriormente as significações das coisas, dando-lhes um lugar e, ao mesmo tempo, aquilo que faz com que elas passem a existir. Não há mais limite entre o corpo e o mundo, eles se entrelaçam em toda sensação.

Enfim, com a fenomenologia o corpo “se deixa” mostrar para si mesmo em si mesmo. Não separa o sujeito do objeto. Ela resgata o corpo como “evento”. Apresenta em primeiro lugar a racionalidade do corpo como sensibilidade e não como objeto teórico do saber. Recupera o lugar do fenômeno na revelação. Nesse sentido, a fenomenologia do corpo enquanto carne deixa que o corpo irrompa tal como ele é originalmente. Sendo assim, a fenomenologia é de extrema significação porquanto nos permitirá mostrar o corpo tal como ele “se manifesta”.

A ciência e o corpo: uma imensa enciclopédia

Do lado da ciência, nada é mais misterioso, sem dúvida, aos olhos do ser humano que a densidade de seu próprio corpo. Cada sociedade humana se esforça, com seu estilo próprio, em dar uma resposta a esse enigma primeiro

¹² A análise eidética husserliana consiste em encontrar a essência a partir dos dados fenomênicos, com um processo de ideação, atividade intelectual do espírito. Essa análise reconstrói a ordem que a redução fenomenológica tinha suspenso (HENRY, 2000, p. 152-156).

no qual o homem enraíza sua presença. Na modernidade, por exemplo, o corpo encontrava-se em uma realidade fixa e natural, uma referência estável, apresentado como a morada do ser, da razão e da consciência. A relativização da presença corporal na *cybercultura* e a consequente perda de objetividade e estabilidade conduziram a um novo fenômeno. Mais do que o corpo anatômico funcionante da medicina, mais do que o corpo imaginário da psicanálise, o corpo da atualidade é, acima de tudo, um corpo produtor de sentidos e de identidade. Essa é uma tendência do mundo contemporâneo, que considera toda forma viva como uma soma organizada de mensagens.

O que a biologia ensina sobre o corpo oculta aquilo que, por outro caminho, a sociedade, a história e a cultura nos ensinaram sobre a pessoa. De um ponto de vista biológico, a pessoa não existe. Sabe-se que a pessoa é uma realidade social, e a sociedade, um dos elementos mais importantes da vida. Porém, para a biologia, o corpo é apenas um mecanismo, impessoal, resultado de interações entre moléculas (BRETON, 1999, p. 102). O sujeito torna-se, portanto, um feixe de informações, de modo que aquilo não são mais sujeitos, mas genes a serem codificados. Enquanto informação, o corpo encontra-se eliminado de qualquer vestígio do ser. Preocupa-se em avançar nas descobertas, tornando a vida um código a ser decifrado. As pesquisas avançam na direção de constituir uma imensa enciclopédia de referência para a biologia e para a medicina do futuro, difundindo um “sentimento de que todo comportamento é programado geneticamente, entregando sem remissão o indivíduo a seu destino” (BRETON, 1999, p. 104). O cálculo do organismo a partir da sequência completa de DNA é uma fantasia de cientistas ou, segundo Breton (1999, p. 105), uma manobra que finge esquecer que a forma humana não é apenas o desenvolvimento de seu DNA, mas o resultado complexo de interações com o ambiente e com condições internas próprias. Sendo assim, corpo é imperfeito e seu DNA imortal. A salvação está nos genes. O indivíduo pode ser corrigido ou eliminado. Enfim, o corpo espera o milagre da ciência para ser melhorado.

Uma descoberta importante para uma verdadeira instituição simbólica do corpo, de grande valia a ressaltar para o presente estudo, vem da psicanálise, encarada pelo seu fundador, Sigmund Freud (1856-1939), como um método eficaz para combater as neuroses. No início do século XX, à medida que se desenvolvia, “a psicanálise acabava por romper o vínculo que mantinha o corpo sob a égide do organicismo” (BRETON, 2006, p. 18). Freud revela a maleabilidade do corpo, o jogo sutil do inconsciente na pele do homem; faz do corpo uma linguagem na

qual, de modo secreto, são expressas as relações individuais e sociais, os protestos e os desejos (BRETON, 2006, p. 18). Freud introduz o relacional na corporeidade, o que a torna imediatamente estrutura simbólica, ligando a objetividade do corpo físico à subjetividade do corpo próprio. Nesse sentido, o corpo humano, entre os outros corpos da natureza, é resistente, opaco, pesado e limitado. Segundo Freud, desde a mais tenra infância, o corpo é vivido como pulsão¹³ sexual ou libido, e é diversificado por sua fonte de excitações, os orifícios corporais, e por seu objetivo de ver e dominar. O corpo, aparelho psíquico, é o produto de funções corporais diferentes e complexas. A psicanálise, com Freud, revelou as conexões entre a sexualidade e a autoidentidade, quando elas eram ainda inteiramente obscuras dado que a sexualidade se revelava enigmática (COSTA, 2005, p. 26).

Mediante aos avanços e descobertas apresentadas anteriormente, observa-se o quanto o corpo é objeto de estudos cada vez mais complexos. Ainda que sejam muitas contribuições nas possibilidades de pensar o corpo, instaura-se, porém, como comum denominador, uma racionalidade instrumental com o esfacelamento do humano. O corpo é pensado como matéria indiferente. Ontologicamente distinto do sujeito, o corpo está à disposição para ser manipulado.

A tecnologia provedora da salvação do corpo

Os avanços tecnológicos tomaram conta da vida contemporânea. As biociências e a ausência da consciência histórica permitiram a falta de noção de espaço e tempo, o que contribui, assim, para a constante “manutenção” do corpo. A longevidade tão sonhada forja uma busca desenfreada por próteses, o que alimenta o sonho de eternizar o corpo. As limitações humanas, não encaixadas no modelo de corpo proposto, são apresentadas como incômodos passíveis de mudanças. Cria-se, assim, um mundo de perspectivas milagrosas diante das possibilidades oferecidas pela tecnologia. Há um mundo de informação em que as mensagens chegam instantaneamente, sem um destinatário específico, de todos os lados, tão homogeneizadas que se fica estático e distante da realidade concreta.

¹³ Desenvolve a pulsão como conceito-limite entre o psíquico e o somático, sendo sinônimo de sexualidade. Para saber mais sobre o tema, ver COSTA, 2005, p. 25-54.

O corpo tornou-se um acessório, um rascunho a ser corrigido. Segundo Breton (1999, p. 24), o corpo é supranumerário, um alterego, um outro, um parceiro, passível de supressão. O sucesso apresenta-se na crescente oferta de cirurgias estéticas que visam ao seu aperfeiçoamento, acreditando na transformação de seu aspecto para mudar sua vida. O eixo é a busca desenfreada pelo modelo do corpo imposto pela mídia consumista. Se a anatomia não é mais um destino, muito menos a afetividade, em uma época em que nunca foi tão fácil produzir estados afetivos.

Em um tempo em que há uma enorme oferta das técnicas de gestão do humor e da vigilância, procura-se o ajuste técnico da relação com o mundo. A programação afetiva, através dos psicotrópicos, estabelece um falso domínio de si, uma falsa liberdade, levando até mesmo ao vício¹⁴, arrebatador como o mito do Prozac, as fantasiosas esperanças criadas pelo Viagra e, ainda, os “milagres” apresentados para quem utiliza o Xenical¹⁵. Uma trilogia que alimenta a esperança de transformar o corpo em uma máquina que responda aos estímulos na imediatez. A promessa desses estimulantes de efeito instantâneo dissocia a sexualidade do desejo, graças a um estímulo externo (BRETON, 1999, p. 65).

No espaço cibernético, em que o corpo supranumerário transita em um mundo onde as fronteiras se misturam, há intensa comunicação, mas o outro existe sem rosto, sem corpo e o toque é apenas na tecla do computador: “o espaço cibernético é a apoteose da sociedade do espetáculo, de um mundo reduzido ao olhar, à imobilidade do imaginário, mas à inspeção dos corpos que se tornaram inúteis e estorvantes” (BRETON, 1999, p. 142). Esse desprezo pelo corpo é um desprezo por si mesmo, consequência da fragmentação de identidade. As pessoas interiormente fragmentadas passam a retalhar seu próprio corpo, tornando-se um amontoado de partes e não mais um todo.

Enfim, no desabrochar dessa cultura somática, “a técnica e a ciência são apresentadas como provedoras de salvação” (BRETON, 1999, p. 26). Como não poderia ser diferente, essa fragmentação do ser humano, consequência, também, da dissociação de sua história, fruto vindouro da “sociedade

¹⁴ Os psicotrópicos, como tranquilizantes, hipnóticos, antidepressivos e outros, retiram o ser humano de seu estado natural. As próteses químicas induzem o sentimento de que há solução para tudo rapidamente, não permitindo ao corpo reagir naturalmente.

¹⁵ O Prozac é um fármaco antidepressivo. O Viagra exerce efeito mecânico sobre a ereção. O Xenical é um fármaco para tratar a obesidade cuja principal função é prevenir a absorção de gorduras da dieta. (COSTA, 2005, p. 63-65).

espetacular”, desemboca em si, enquanto corpo. Na cultura contemporânea, o corpo é percebido como objeto, como coisa, do ponto de vista reducionista e analítico. A imagem personifica-se em “um corpo-robô que governa para um cérebro-máquina” (LACROIX, 2001, p. 12), no qual o intelectualismo e o mecanismo participam da cultura contemporânea, conduzindo as novas formas de dualismo, inclusive a gnose. O corpo está dissociado do ser humano, que encarnado é considerado como um em si. Ele cessa de ser a existência identitária indissolúvel do homem ao qual ele dá vida. Uma espécie de segmentação ontológica o opõe. A versão moderna do dualismo opõe o homem a seu corpo e não mais como outrora, a alma à um corpo (BRETON, 2006, p. 28).

O desejo das descobertas não poderia deixar de atingir nossas representações coletivas no campo da sexualidade. O grande passo a contribuir com os avanços nesse campo encontra-se na revolução sexual. A explosão acontece em um momento em que o desejo de desvelar o mundo da sexualidade estava, até então, fadado ao silêncio.

A revolução sexual: “a vontade de saber”

Uma vez que a cultura somática resgatou o corpo “esquecido”, colocando-o em evidência, ela inspirou o desejo de um cuidado maior, impulsionou os avanços científicos e tecnológicos, a explosão demográfica, religiosa e socioeconômica, contribuindo assim para uma revolução do ser humano. Unido a esses fatores, no período do pós-guerra e nas décadas seguintes fatos aparentemente isolados aconteceram, tais como: a guerra do Vietnã, a revolta estudantil na França em 1968 – marcada por uma crítica à modernidade –, a descoberta dos contraceptivos, entre outros; irrompe a revolução sexual.¹⁶

Tal revolução foi um marco histórico. Nossas representações coletivas acerca da sexualidade foram colocadas em questão, assim como alguns tabus. Da sociedade paternalista irrompe uma sociedade permissivista. Em 1968, na irrupção da revolução sexual, a preocupação com o sexo alcançava o primeiro

¹⁶ A expressão revolução sexual aplica-se às mudanças que ocorreram durante os últimos anos na maneira de entender e viver a sexualidade. As mudanças estavam no ar e foram o estopim dos eventos que marcaram a revolução entre meados dos anos 60 e início dos anos 70 (VIDAL, 2000, p. 565).

plano dos interesses e inquietações do ser humano moderno (PACKARD, 1968, p. 25). Aos poucos, caía o véu do silêncio excessivo, revelando um discurso lícito e imperioso de conversa e análise sobre as mudanças e os novos problemas. A confusão em que se encontra a geração mais jovem obviamente deriva, na maior parte, da incerteza da geração mais velha e da mistura de sinais com que as duas gerações se comunicam, afirmava Vance Packard (1914-1996), um sociólogo americano (PACKARD, 1968, p. 25). Porém, “toda época adere, mesmo sem saber, às suas próprias utopias, [...] as quais realmente se creem” (GUILLEBAUD, 1999, p. 43-44).

A revolução sexual ocidental trouxe à tona um combate fervoroso contra a homofobia, a misogenia, a inibição e a culpabilidade. A partir de então surgiram novos códigos comportamentais relacionados à sexualidade em todo o mundo. A revolução era aclamada com os seguintes slogans: “‘o prazer sem limites’; ‘é proibido proibir’; ‘quanto mais faço amor, mais tenho vontade de fazer a revolução’” (GUILLEBAUD, 1999, p. 43).

Com olhar distante, essas convicções do passado soam como certo delírio enigmático; porém, elas encarnavam uma esperança: liberar os desejos, rejeitar a ordem antiga e sua moral, dar adeus às proibições, permitir-se um gozo sem entraves e sem lei. Era uma bela utopia, não há dúvida. O erro foi crer que ela não teria consequências. Nesse esvaziamento do proibido, o importante era: nenhuma proibição mais. Em resposta à liberação imperante, à revelia das restrições, calcou-se o prazer total. O hedonismo erótico passou a se inscrever em um mercado bem banalizado e, apenas, lucrativo.

A revolução sexual propugna novos valores, problemas e paradoxos, maravilha e descaminho, resultando em uma linguagem ostensiva do sexo. A sexualidade despertou e desperta ainda hoje, nas pessoas, uma imensa “vontade de saber”¹⁷, que se desnuda como incitação aos prazeres, à valorização do desejo e das sensações através do “falatório sexual” (LACROIX, 2001, p. 42).

O falatório sexual: as novas significações da sexualidade

A revolução sexual e os programas científicos, nos anos 60, prescreveram um processo cultural que se propunha a libertar o comportamento

¹⁷ Título do livro de FOUCAULT, 1985.

sexual das regras morais que o haviam freado, a fim de restituí-los a uma mítica naturalidade que haveria dado fim à felicidade dos seres humanos. Um impulso importante para acirrar o processo aconteceu em 1948, nos Estados Unidos. O zoólogo norteamericano Alfred Charles Kinsey apresentou uma pesquisa de opinião, em 1948, que logo foi traduzida para o mundo inteiro e ficou conhecida como “relatório Kinsey”¹⁸. Fundamentado em questionários, sondagens e avaliações estatísticas, ele examina friamente os diferentes modos de sexualidade; e sua única preocupação é a representação estatística. Com esses dados, o comportamento sexual se separa completamente da esfera emotiva e moral, passando a ser considerado somente desde o ponto físico. Ao retirar da sexualidade a capa do obscuro, veste-a simplesmente de sucesso e fracasso, maioria ou minoria, inovação ou hábito, de investimento e rendimento (GUILLEBAUD, 1999, p. 141).

Outra mudança de comportamento considerável, transformando o sentido atribuído à atividade sexual, consuma-se com o advento da AIDS. Com ele acontece o retorno da moralização da sexualidade, por medo da contaminação. As gerações mais jovens, atingidas pelas ações de prevenção, retardam o início da vida sexual e buscam utilizar o preservativo e, entre os mais velhos, observou-se um decréscimo no número de parceiros, aumentando a fidelidade (RUDELIC-FERNANDEZ et al., 2002, p. 55-56). O sexo se delineia em uma vertente sanitária, em que o foco tornou-se a preservação da saúde.

Outro dado importante a alavancar a revolução sexual foi a descoberta da pílula anticoncepcional.¹⁹ O método foi de inteira aceitação e, pela primeira vez na história, homens e mulheres dispuseram de um meio garantido para separar a função recreativa da função procriativa. Houve grande ruptura entre sexualidade e reprodução, tornando definitiva a nova concepção de mulher que tentava saltar das sombras masculina havia algum tempo. Facilitou a realização das relações sexuais, fora e dentro do casamento, sem o risco de gravidez, separando os aspectos unitivo e procriativo do ato sexual; a gravidez poderá ser escolhida e as crianças serão realmente desejadas.

No momento em que tabus eram desvelados e, aos poucos, desabrochava nas descobertas científicas uma nova realidade para a mulher,

¹⁸ Para saber mais sobre o relatório Kinsey: <http://www.kinseyinstitute.org>

¹⁹ Segundo Packard (1968, p. 28-29), atribui-se a descoberta da pílula a dois médicos, John Rock e Gregory Pincus, em 1954.

o advento da pílula anticoncepcional agregou ao tempo da revolução novos horizontes. A igualdade na sexualidade vislumbrou-se como possível, pois havia a possibilidade para a mulher de escolher o momento de ser mãe. A igualdade na atividade sexual tornou-se a maior conquista para as feministas, a partir da separação da relação sexual da procriação. A partir da descoberta do anticonceptivo a mulher pode se equiparar ao homem no que diz respeito a uma vida sexual ativa.

Diante das transformações e exposições pelas quais caminhou a sexualidade, no momento em que havia uma crise da razão aflorou uma exigência da liberdade sexual, o fim do moralismo hipócrita, da culpa, da repressão que, segundo Freud, era a causa das neuroses. A nova moral sexual caracteriza-se pela imperiosa necessidade de triunfar. Está marcada pela exigência de verbalizar tudo. Nesse sentido, Michel de Foucault (1926-1984), filósofo francês, recorda que a superfluidade de discursos instaurou, desde o século XIX, uma sociedade confessional em matéria de sexo. Mas, além dessa “generalizada exaltação discursiva”, exarceba-se, atualmente, em uma incrível balbúrdia sexual. Em um ativismo da satisfação absoluta, o ser humano contemporâneo precisa atualizar-se, consultar especialistas, estar sempre preocupado se o parceiro atingiu o orgasmo. Nessa nova normalidade, o êxito sexual é um valor supremo. O que não se encaixa aqui é anormal, surgindo uma nova angústia de não saber fazer amor conforme as novas normas das façanhas a rigor. Concretiza-se, assim, uma nova normalidade como um valor revolucionário e libertador do ato sexual satisfatório (FUCHS, 1995, p. 18-19).²⁰

A imediatez do prazer

Atento a tais transformações, Paul Ricoeur (1913-2005), filósofo francês, aponta, em 1960, uma perda de sentido da sexualidade e do amor. Ele esclarece apresentando alguns fenômenos ligados em ação recíproca. Há, de início, o que ele nomeia “a queda na insignificância”:

A suspensão dos interditos sexuais produziu um efeito curioso, que a geração freudiana não havia conhecido, a perda de valor pela facilidade:

²⁰ Tradução livre. Todas as traduções de Fuchs neste artigo serão de livre tradução.

o sexual tornou-se próximo, disponível, e reduzido à uma simples função biológica, tornou-se realmente sem significação. Assim o ponto extremo de destruição do sagrado cosmo-vital torna-se também o ponto extremo da desumanização do sexo (RICOEUR, 1967, p. 34-35).

Ao mesmo tempo em que a sexualidade perde seu significado, como segundo fenômeno em resposta às decepções experimentadas, ela se torna mais “imperativa”. A sexualidade adota um sentido de compensação de decepções causadas pelo desequilíbrio e mutações da sociedade, tornando-se cada vez mais exigente. Ela surge com a função de compensação e desforra, torna-se enlouquecida. A decepção em primeira instância é com o trabalho (RICOEUR, 1967, p. 34-35). Impõe-se então o erotismo como uma dimensão do lazer (RICOEUR, 1967, p. 35). A essa decepção do trabalho, acrescenta-se a do político: “o homem, cansado de fazer história, aspira à não história; recusa-se a se definir por um ‘papel’ social e sonha em ser um homem não qualificado civilmente” (RICOEUR, 1967, p. 35). O erotismo exprime aqui a decepção dos sentidos. Quando nada mais tem sentido, resta o prazer instantâneo e seus artifícios. Essa nova maneira de viver a sexualidade, como sinal de protesto da sociedade, já não tem mais onde manifestar sua insatisfação ou manifestar-se livremente, e encontrou em seu corpo essa forma de expressão (FUCHS, 1995, p. 20-21).

Outro fenômeno apresentado por Ricoeur leva a perceber a verdadeira natureza do erotismo. Uma sexualidade sem significação, imperativa como desforra, mantém o que a torna interessante: “o erotismo é, portanto, uma compensação, não só sobre a insignificação do trabalho, da política, da palavra, mas sobre a insignificação da própria sexualidade. Decorre-se então a procura de um ‘fabulário sexual’” (RICOEUR, 1967, p. 36). Essa função separa o prazer de sua função procriadora, mas também da própria ternura; o ser humano concentra sua luta no prazer em si, o que não é suscetível de aperfeiçoamento. Esse fabulário sexual desliza da promiscuidade à solidão desolada. O perigo que se corre é colocar o prazer como único fim, reduzindo a sexualidade “à ‘união fria de dois narcisos’ ou ainda, à conjunção de duas ‘masturbações sincrônicas’” (LACROIX, 2001, p. 43).

Segundo Ricoeur (1967, p. 37), o “descaminho” despoja-se em um prazer que é desejo errante quando se dissocia das preocupações por um laço interpessoal durável, interno e íntimo. A erótica perde a sua força vital e se

torna erotismo porque transforma o sexo em lazer privativo e gozo pornográfico. O filósofo francês Jean Guilton (1901-1999) dizia temer muito que, por sob uma capa de permissividade proclamada, tudo no que a vida ocidental estava se tornando era uma imensa “corvéia de prazer”²¹. Prazer esse que se dizia finalmente emancipado das cautelas hipócritas, das pressões morais e de todos os tabus de outras épocas. A mudança está em uma ilusória permissividade; o que antes era proibido tornou-se obrigatório. A suposta liberação que acontece com a revolução sexual caminhou para uma erotização. Provoca então um descaminho, desembocando em uma busca do prazer absoluto.

A revolução sexual tornou-se um marco para a nova concepção da sexualidade. Inaugurou um “falatório” sexual, apresentando o sexo como instinto, valorizando a genitalidade. Havia uma necessidade imperante de se fugir do silêncio que envolvia o sexo. Os meios midiáticos divulgaram a nova moral de direito ao prazer, disponível com muita facilidade. Colocou-se em dúvida todas as posturas religiosas e antropológicas que guardavam a sexualidade no anonimato. Da liberação sexual dos anos 60 sobreviveu o hedonismo tolerante, facilmente incorporado na nossa ideologia hegemônica. Encerrou-se o prazer em uma lógica de performance. Extraíu-se da sexualidade toda sua significação simbólica, assimilando-a a mero exercício físico. Apresentou ainda uma modernidade de slogan permissivista, com liberdade de ação; porém, atrelada aos modelos midiáticos.

Enfim, foram apresentadas as transformações pelas quais caminhou o corpo e a sexualidade no contexto da cultura contemporânea. Como ressaltamos, elas dizem respeito aos avanços das técnicas, ao falatório sexual, à queda na insignificância do amor e da sexualidade, à imediatez do prazer e o desabrochar de uma nova mulher.

Consequências da cultura somática para a sexualidade

Como se pode notar, houve, a partir do que foi apresentado anteriormente, uma transformação significativa na compreensão do corpo na cultura hodierna. Ao considerar suas conquistas no confronto com os avanços

²¹ Corvéia é o trabalho gratuito que os camponeses deviam a seus senhores ou ao Estado. Por extensão, todo trabalho ou obrigação penosa e inevitável (GUILLEBAUD, 1999, p. 122).

da tecnociência, bem como as contribuições da fenomenologia, o corpo ganhou um destaque surpreendente em nossa cultura. Deste modo, a cultura somática retirou do ser humano a carga negativa que carregava sobre o corpo e a sexualidade. Superou-se tabus, entraves religiosos, culturais e sociais e tornou-se possível a solidificação da cultura do corpo. Antes, o corpo entregue às causalidades temporais, padecia mais facilmente. Atualmente, um corpo máquina, supervalorizado, alvo de todos os cuidados, torna-se centro de estudos e preocupações.

Retirada, porém, toda a culpa em que estava embebida a sexualidade, o ser humano pode desprender-se do peso moralizante do sexo e esse, por sua vez, passa a flutuar, sem nenhum compromisso do seu agente consigo e com o outro em que o sexo está associado à “insustentável leveza do ser”²². Até então quanto mais pesado fosse o fardo do sexo, mais próxima do corpo estava nossa vida e mais real e verdadeira ela se tornara. Mas na cultura atual a ausência total desse fardo faz com que o ser humano se torne desencarnado e as experiências sexuais passem a ser tão livres quanto insignificantes (KUNDERA, 1985, p. 11). Dessa forma, encontra-se a cultura contemporânea diante da “tentação relativista” de um corpo que nega o carnal (LACROIX, 2001, p. 45), ou seja, sua fragilidade, sua sensibilidade. A cultura somática é, em certo sentido, a expressão de um corpo/sexo sem carne. Entretanto, a pergunta que suscita a estranha “leveza do ser” é a de saber qual o rumo que a cultura do corpo seguirá e para onde levará o ser humano (COSTA, 2005, p. 201). O fato é que de dentro dessa cultura desvela-se uma “moral do espetáculo”, que se concretiza na separação entre realidade e imagem, afirmando, com isso, uma sobreposição da aparência sobre a realidade.

A moral do espetáculo: uma cama de Procusto

O corpo da cultura somática faz-se exigente e centro das atenções, ditando a maneira de se viver e agir. Essa cultura foi invadida por uma “moral do espetáculo”²³, que fornece as normas morais do que devemos ser (COSTA, 2005, p. 227). A “moral do espetáculo” apresenta uma maneira de viver, de

²² Título do livro de KUNDERA, 1985.

²³ Denominação de Jurandir Freire Costa (2005, p. 227).

ditar as regras, apresentando como ideal um corpo fetiche. Encontrar-se fora desse contexto significa estar fadado ao fracasso. A moral aciona no ser humano a busca de todos os recursos possíveis para atingir esse corpo: plásticas, exercícios, técnicas de “reparos” e manter-se na moda.

A “moral espetacular”, reflexo da “sociedade do espetáculo”, conduz o sujeito a tornar-se espectador passivo de um mundo de aparências que se impõe como evidência de sua superfluidade social. O espetáculo aparece como o último estágio da separação do sujeito do produto de seu trabalho. Nesse estágio, não apenas os objetos e o dinheiro se transfiguram na abstração coisificada da mercadoria, mas todo aparecer social é fetichizado (COSTA, 2005, p. 227). A economia capitalista e os despotismos burocráticos comunistas dissociaram o indivíduo da realidade por ele produzida e, em seguida, recompuseram e unificaram o laço entre os dois no espetáculo dos meios de comunicação de massa. Quer dizer, unificaram os laços entre o indivíduo e a realidade no espetáculo (DEBORD, 1997, p. 18). O mundo é reordenado pelo espetáculo, sendo ditado através da mídia. No espetáculo o real histórico é substituído pela imagem ao deflagrar certa confusão entre o real e o virtual. Só se valoriza o que é divulgado pelo marketing da mídia (COSTA, 2005, p. 229).

Além de serem levados a ver o mundo com as lentes do espetáculo, os indivíduos são convidados a participar desse mundo pela imitação daqueles que o compõem. Como a imitação não pode ir longe, resta apenas contentar-se em imitar o que eles têm de mais acessível a qualquer um: a aparência corporal. Nasce então a obsessão pelo “corpo-espetacular” (COSTA, 2005, p. 230), um corpo idealizado, muito mais que uma imagem do espelho. Realiza-se um corpo a ser produzido de acordo com as regras da moral imperante. Inicia-se, então, uma busca desenfreada por um modelo imaginário a que jamais se terá acesso. As particularidades físicas tornam-se “erros” a serem corrigidos a qualquer custo, violentando a beleza de seu próprio corpo, apenas por não caber na cama de Procusto. Torna-se imperativo, para participar de tal cultura, ajustar-se aos moldes apresentados. Entretanto, a busca do ideal fabricado dificilmente se alcançará, principalmente, pela mudança incansável da mídia:

O indivíduo comum, o invisível midiático, esgota seus “prazeres e dias” no trabalho obsessivo, massacrante, diariamente milimetrado e monitorado, de tomar posse do corpo-espetacular, que nada lhe garante, exceto a fantasia de pertencer a um mundo do qual está, na realidade, inapelavelmente excluído (COSTA, 2005, p. 232).

O dilema moral da contemporaneidade não é mais o da escolha entre “ser e ter”, mas da escolha entre “ser e parecer” (DEBORD, 1997, p. 18). O mundo real se converteu em simples imagens. Tornam-se seres reais e motivações eficientes típicas de um comportamento hipnótico.

A moral do espetáculo criou o sentimento de passividade e impotência. O gozo com as sensações é prisioneiro do presente, a realidade-cenário não tem memória nem história (COSTA, 2005, p. 233). O indivíduo se isenta da responsabilidade para com seu mundo real, a fim de gozar da fantasia da realidade-espetáculo. Incapazes de mudar a fachada ilusória do espetáculo, compensam a impotência, convencidos de que são autores da vida fantasiosa, da qual são personagens passivos (COSTA, 2005, p. 234-235). Construir a imagem de um corpo ideal implica não viver o corpo real.

A moral do espetáculo também erradicou uma preocupação genuinamente ética do ser humano consigo mesmo. O corpo biotecnológico, ou seja, a instrumentalização técnica multiplica as possibilidades expressivas dos organismos humanos: “o adepto da moral do espetáculo quer se transformar fisicamente para continuar sendo o mesmo do ponto de vista moral e psicológico” (COSTA, 2005, p. 238). As novidades dos desempenhos corpóreos alteram a maneira como se vêem e como se avaliam os ideais morais. Anteriormente, as leis morais ditavam as regras corporais; atualmente, o corpo dita as regras morais.

Na nova moral do corpo, da cultura contemporânea, encontram-se valores e limites. Por um lado, o ser humano, no desejo de conquistar um corpo ideal, modelo único, desemboca em um modelo andrógino, negando suas diferenças. Por outro, pensa acordar de uma situação burlesca de um corpo esquecido, buscando-o e devolvendo-o a si mesmo. A sociedade do espetáculo perdeu a tradição, a noção de espaço e tempo e a narratividade. Não há mais separação entre o real e o irreal. A nova identidade contemporânea está marcada através da identidade das sensações, da fragmentação e das imagens.

Sexo: produto consumível

Na sociedade do espetáculo o mundo vira mercadoria global, afastando os homens entre si e em relação a tudo que eles produzem. O sexo pensado, apenas, a partir da produção, reprodução ou da concepção

mundana do ser humano das ciências contemporâneas desumaniza, torna-se mercadoria. As indústrias do sexo aumentam cada vez mais, fazendo dele um ser tirânico. Uma visão reducionista contribuiu para tornar o sexo produto consumível²⁴. Extraíu-se do sexo todo seu “peso”, sua densidade, deixando-o flutuar sem engajar os sujeitos que se relacionam. Anteriormente, estava entre quatro paredes (FOULCAULT, 1985, p. 9); atualmente, perdeu sua intimidade, tornou-se manipulável e consumível. Esvaziou o *Eros* e o transformou em erotismo (LACROIX, 2001, p. 42). Ocorreu um desencanto em torno de seu verdadeiro sentido, tornando o sexo objeto. “O sexo seria a metáfora última da insurreição. É pelo menos este o papel que lhe atribuímos: o de refúgio final e última ‘marcação’ simbólica, quando todos os demais ‘traços’ ideológicos parecem ter-se apagado” (GUILLEBAUD, 1999, p. 72). O sentido encontra-se, em sua última instância, no sexo, porém, do sexo em si, produziu-se um esvaziamento do sentido. Circunscreve-se em torno do sexo um discurso da excitação (ANATRELLA, 1999, p. 8). O sexo se diz numa linguagem eminentemente confessional, ocorrendo a passagem de um silêncio hipócrita para uma exposição explícita. Porém, não se deixa que o sexo “fale”, apareça e aconteça. Esses fenômenos se mostram desoladores para aquele que dá valor ao prazer, à alegria dos corpos ou, simplesmente, à busca da felicidade (GUILLEBAUD, 1999, p. 309).

Não se pode negar que a geração atual, muito provavelmente, contribuiu para a redescoberta do valor de certa leveza inerente ao sexo. Ocorreu um alívio da carga de sentido moral, a priori, atribuída à sexualidade. Sendo assim, não há nenhuma razão para lastimar o tempo em que o medo, a vergonha e o conformismo carregaram os fardos, que nada têm de ético. E, ainda, de uma tomada de consciência mais pessoal e mais responsável do alcance e do valor do ato. Porém, uma relação não constante, confirmada e apoiada por uma contribuição cultural, torna-se vulnerável. A sexualidade não é uma realidade simples, instintiva, que se dá em sua totalidade no simples fato de decidir praticá-la. É uma realidade a ser conquistada, para que sua opacidade ganhe paulatinamente, na leveza do ser, uma densidade.

Um ponto de vista lúdico, felizmente, permanece sempre possível. Mas mesmo o lúdico contém uma incontestável parte da verdade que não pode se impor sobre as outras dimensões do sexo (LACROIX, 2001, p. 36). O jogo

²⁴ A exemplo do relatório Kinsey, que torna o sexo apenas estatística.

erótico possibilita o encontro, não deixando cair na rotina do formal de uma relação puramente institucional²⁵. Mas jogo não é técnica, pois essa converte os corpos em objetos e tende a reduzir a alteridade sexual. O erótico expressa o reconhecimento do valor libertador e criativo da mesma alteridade.

Valores e desafios para a sexualidade

As novas investigações psicológicas, guiadas pelo pensamento freudiano, perceberam a importância da sexualidade dentro do desenvolvimento da identidade do ser humano, no qual a razão é um dos elementos, mas não o principal. Surge uma concepção de sexualidade mais “leve”. Anteriormente, havia o peso dos tabus; atualmente encontra-se a “leveza” do descomprometimento. Liberou-se, então, uma sexualidade infantil, aquela que tarda de se liberar na adolescência, pois foi a sexualidade adolescente que se tornou o modelo (ANATRELLA, 1992, p. 7). Há uma carência, provocada por uma falta de associação entre a afetividade e o sexo (ANATRELLA, 1992, p. 17). A imagem de uma sexualidade valorizada na relação amorosa transferiu-se para o ideal de um erotismo que pode exprimir-se em um primeiro encontro, sem nenhum comprometimento. A sexualidade é eliminada da relação com o outro, como que se separasse do corpo, a fim de existir por si mesmo. Uma sexualidade com um corpo fragmentado, partilhado, apenas, com partes do corpo do outro, não constrói uma relação.

Atualmente, diante dos jovens, se concretiza uma sexualidade inofensiva, agradável, transparente e leve, desculpabilizada, individualizada e sem riscos, em uma expressão liberal. Na cultura em que domina o poder analítico, o último lugar do sentido será a afetividade (LACROIX, 2001, p. 35). A época atual não é mais das grandes paixões e dos sentimentos duráveis. Nosso tempo dilui-se no efêmero, no relativo e o cuidado com o outro é considerado arcaico. As relações juvenis, ou a sexualidade adolescente, libertada na revolução sexual, é mais narcísica, não tem maturidade para que haja um verdadeiro vínculo. Trata-se mais de sentir a

²⁵ O jogo erótico significa a vontade de rechaçar a banalidade da ordem das coisas e, mas ainda, de resistir à tentação de viver, enquanto casal, como refúgio ou remédio a cujo preço se está disposto a sacrificar o risco do amor (FUCHS, 1999, p.195-196).

si mesmo através do outro, mais que encontrar o outro verdadeiramente. Assim, “o medo do outro, e, sobretudo o medo da ruptura de si, mantém o indivíduo no auto-erotismo e aquém do envolvimento relacional” (FUCHS, 1995, p. 17). Uma sexualidade sem relação com o outro se impõe progressivamente como modelo porque a relação compromete o corpo-sujeito de dois sujeitos em relação. A maneira de viver a própria sexualidade é, muitas vezes, reveladora do estado de espírito de uma personalidade ou de uma sociedade.

Atribuir, hoje, às relações carnavais uma dimensão de engajamento ou de densidade parece difícil, pois a consciência do homem contemporâneo não traz herança normativa e nem axiológica das gerações (LACROIX, 2001, p. 36). Porém, essa geração não deixa de contribuir para que se perceba na leveza do ser, também, a existência de um valor, pois colabora para aliviar a carga de sentido moral.

Um discurso atento sobre a sexualidade humana aponta para uma mudança paradigmática na forma de conceber a sexualidade. De um lado a repressão sexual trouxe para a sociedade obstáculos diversos, criando desvios, neuroses, carências e inconsistência moral. De outro, nota-se que a revolução sexual desembocou em outro extremo. Nesse terreno, constituem-se novas antropologias sexuais, ou seja, uma nova imagem de homem e uma nova imagem de mulher, com visões radicalmente diferentes quanto à paternidade, à maternidade e à vivência da sexualidade. No entanto, esses novos direitos, defendidos como sinal de uma maior liberdade, constituem, na realidade, a mais sutil submissão à lógica do mercado, que invade todos os espaços da vida. Urge, portanto, voltar a atenção para o corpo e a sexualidade a partir do corpo sujeito, integrado ao ser humano.

Apresentado o contexto atual, em que se insere o ser humano, nessa cultura somática, põe-se a exigência de reconciliar o sentido do corpo com o sexo e vice-versa. Nesse contexto, mostra-se nossa intenção de apresentar uma maneira em que se possa deixar o corpo e a sexualidade falar, sem, contudo, negar a cultura contemporânea a partir da qual eles se expressam. Sendo assim, o sexo não é manipulável, porque é da ordem do “enigma” e não se esgota no conceito. Nesse sentido, poder-se-á constatar que a sexualidade não é puro instinto, pois “no ser humano ela está no âmbito da expressão do desejo, um desejo do outro, como expressão carnal” (FUCHS, 1995, p. 117). O desejo impulsiona o ser humano na busca do outro porque, afinal, a carne do outro se

apresenta como interpelação e promessa, nesse caso, de prazer sexual. A sexualidade é da ordem da geração da ternura e do amor, graças ao desejo que a carne do outro põe no meu “corpo próprio”.²⁶

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao contextualizar o corpo e a sexualidade na contemporaneidade, observamos valores e desafios que a cultura somática nos apresenta. Seus efeitos e seus desdobramentos trouxeram perspectivas positivas ao retirar do corpo e da sexualidade vários tabus. Entretanto, o corpo, paradoxalmente, aparece marcado na atualidade por um neodualismo. Não mais o dualismo do corpo-espírito, mas aquele que separa o ser humano de seu próprio corpo.

O corpo tornou-se um objeto, pois se apresenta como imagem manipulável. Apesar dos avanços, a sexualidade encontra-se dissociada da ternura e da afetividade. Uma sexualidade “genitalizada”, relacionada, sobretudo, ao erotismo. No contexto atual, a união carnal parece, ao mesmo tempo, “relativizada e absolutizada” (LACROIX, 2001, p. 45). De um lado, foi dessacralizada. De outro, encontra-se cada vez mais idolatrada.

Nesse sentido, nota-se certo paradoxo na medida em que “o absoluto (o que está em jogo na união) torna-se relativo e o relativo (prazer) torna-se absoluto” (LACROIX, 2001, p. 45) no âmbito da experiência do sexo, ou seja, a experiência humanizante fundamental da sexualidade foi substituída pela performance do sexo.

O ser humano, enquanto corpo, exprime-se e atua no mundo, sendo que todas as formas de linguagem são expressões de seu ser corporal. E, ainda, através do corpo, o ser humano experimenta e conhece o mundo que o rodeia. Segundo Lacroix (2001, p. 196), “ser corpo é ser meu todo vivendo no outro”. Sendo assim, a união carnal é a expressão viva do corpo de carne, pois antes de traduzir uma conduta ela traduz uma maneira de ser.

Entretanto, constatamos que a cultura somática tirou o corpo do esquecimento. E arrancou da sexualidade tabus que nos impediam de olhá-la mais positivamente. Encontramos, hoje, uma nova concepção de ser humano e

²⁶ Expressão utilizada por Merleau-Ponty e que expressa a unidade do sujeito (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 208-210).

novos desafios. Contudo, é para essa cultura que pensamos uma ética. Época em que a sexualidade se apresentou como “maravilha”, pois foi resgatada uma linguagem sobre ela. Apresentou-se também como “descaminho”, pois liberou-se o erotismo. Mas, finalmente, constatamos que a sexualidade é da ordem do “enigma”, pois a sexualidade não se reduz à linguagem, não se esgota no conceito, é mistério.

REFERÊNCIAS

- ANATRELLA, T. **O amor e o preservativo**. São Paulo: Loyola, 1999.
- ARENDT, H. **A condição humana**. 6. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1993.
- BRETON, D. **Adeus ao corpo: antropologia e sociedade**. São Paulo: Papirus, 1999.
- _____. **Anthropologie du corps et modernité**. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.
- _____. **A sociologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2006.
- COSTA, J. F. **O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo**. 4. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade: a vontade do saber**. 6. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FUCHS, E. **Deseo y ternura: fuentes e história de una ética cristiana de la sexualidad y del matrimonio**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1995.
- GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Ed. da UNESP, 1991.
- GUILLEBAUD, J-C. **A tirania do prazer**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- HENRY, M. **Incarnation: une philosophie de la chair**. Paris: Seuil, 2000.
- KUNDERA, M. **A insustentável leveza do ser**. 43. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

LACROIX, X. **Le corps de chair**: les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour. Paris: Cerf, 2001.

MARZANO-PARISOLI, M. M. **Pensar o corpo**. Petrópolis: Vozes, 2004.

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

PACKARD, V. **A revolução sexual**. Rio de Janeiro: Record, 1968.

RUDELIC-FERNANDEZ, D. et al. **A sexualidade tem futuro?** São Paulo: Loyola, 2002.

RICOEUR, P. A maravilha, o descaminho, o enigma. **Paz e Terra**, n. 5, p. 27-38, 1967.

VIDAL, M. **Dicionário de ética teológica fundamental**. Navarra: Verbo Divino, 2000.

Recebido: 13/10/2009

Received: 10/13/2009

Aprovado: 30/10/2009

Approved: 10/30/2009