

SEXUALIDADE E GÊNERO NO PENSAMENTO FILOSÓFICO CRISTÃO: BREVE COMPARAÇÃO ENTRE CONCEPÇÕES NATURALISTAS E PERSONALISTAS

Luciano Caldas Camerino¹

RESUMO: O presente artigo trata das concepções naturalistas e personalistas, a propósito da sexualidade e do gênero, no pensamento filosófico cristão. Na visão naturalista, que vigorou durante a patrística e a escolástica, a sexualidade e o gênero são vistos como expressões da lei natural, portanto divina, cujo fim explícito e único é a reprodução. Embora seus principais expoentes, Agostinho e Tomás de Aquino, se apoiem um em Platão e o outro em Aristóteles, ambos interpretam essas temáticas segundo um prisma naturalista. No século XX, sob a influência da ciência e da biologia modernas, do existencialismo e do marxismo, elaborou-se no contexto da filosofia católica o Personalismo, fundado no conceito de pessoa, que se distancia de modo significativo da perspectiva naturalista. Ao contrário da doutrina e do magistério romano tradicional, o personalismo interpreta a sexualidade de modo amplo, sem que a mesma se restrinja à reprodução. Da mesma forma, o personalismo se afasta de uma visão heteronormativa da homossexualidade; no entanto, o catolicismo oficial não perfila tais ideias.

PALAVRAS-CHAVE: Sexualidade, Gênero, Reprodução, Naturalismo, Personalismo.

ABSTRACT: This article deals with naturalistic and personalistic conceptions, on the subject of sexuality and gender in the Christian philosophical thought. In the naturalistic view, which prevailed during the patristic and scholastic, sexuality and gender are seen as expressions of natural law, therefore divine, whose explicit purpose and only end is reproduction. Although its main exponents, Augustine and Aquinas, one basing on Plato and the other on Aristotle, both interpret these thematic according to a naturalistic perspective. In the twentieth century, under the influence of modern science and biology, of Existentialism and Marxism, was elaborated in the context of the Catholic philosophy the Personalism founded on the concept of person who moves away significantly from the naturalistic perspective. In contrast to the doctrine and the traditional Roman Magisterium, Personalism interprets in a widely way sexuality and do not restrict to reproduction. In the same way, the Personalism moves away from a heteronormative view of homosexuality; However, the official Catholicism does not stand such ideas.

KEYWORDS: Sexuality, Gender, Reproduction, Naturalism, Personalism.

¹ Departamento de Filosofia UFJF

1. PERSPECTIVA NATURALISTA MEDIEVAL: PATRÍSTICA E ESCOLÁSTICA

É usual, na historiografia da filosofia ocidental, dividir o pensamento filosófico cristão (por cristão aqui me refiro especificamente aos filósofos católicos) do período medieval em duas grandes fases, a Patrística, que iniciou-se por volta do século II, e alcançou sua expressão máxima em Agostinho (354-430), pensador que assimilou, ao Cristianismo, especialmente as ideias de Platão e a reflexão dos estoicos; a partir do século IX, desenvolveu-se a Escolástica, cujo apogeu aconteceu na grande sistematização de Tomás de Aquino (1224-1274). O escopo tomista consistiu em compreender o Cristianismo à luz do aristotelismo, cujas fontes básicas, desde há muito perdidas, foram reintroduzidas no Ocidente pelos árabes e pelos judeus, naquela época.

Em cada uma dessas concepções cristãs, foi elaborada uma antropologia, a partir da qual uma reflexão ética se desenvolveu. Já no século XX, uma importante vertente do pensamento cristão baseou-se na categoria de pessoa a partir do Personalismo, corrente filosófica iniciada por Emmanuel Mounier (1905-1950), que buscou uma nova leitura do Cristianismo, agora em diálogo com o marxismo e com o existencialismo, atualizando assim a tradição filosófica cristã, e se afastando da perspectiva naturalista que até então predominava.

Sexualidade e Gênero foram vistos, em cada uma dessas escolas, no naturalismo e no personalismo, de uma forma determinada, a partir da qual se elaboraram discursos morais. É característica da filosofia cristã católica o esforço para fundamentar racionalmente a Ética, razão pela qual a Filosofia sempre ocupou lugar de importância nas reflexões dos pensadores a ela vinculados.

1.1 PATRÍSTICA

A Patrística Latina, depois de suas elaborações a partir do século II, desenvolveu-se notavelmente com Agostinho de Hipona, considerado o Mestre do Ocidente. Esse grande pensador buscou inspiração na tradição estoica e na filosofia platônica, vista como muito afim ao Cristianismo, por sua ética rigorosa, sua renúncia ao mundo em prol do suprassensível e por sua metafísica. Foi principalmente através do neoplatonismo que as ideias de Platão penetraram na filosofia cristã.

Agostinho, além de suas reflexões teológicas, se interessou especialmente pela alma humana; considerava o ser humano uma unidade, onde a alma possui, usa e governa o corpo, terreno e mortal. A alma está no corpo assim como estivesse numa prisão (HIRSCHBERGER, 1969, p. 48), embora seja, a alma, de natureza incorpórea e espiritual.

Possui a alma a capacidade de conhecer os fundamentos da verdade e do ser, alcançando as razões eternas da realidade, que existem na mente de Deus. A ordem total das coisas, a lei da natureza, é a Lei de Deus. Para Agostinho, existe uma ordem moral objetiva, pois toda a natureza, o cosmos, são perfeitamente ordenados. Tudo se regula pelo número e pela proporção (GILSON, 1970, p. 187) que a vontade divina em tudo imprime. Assim, todas as criaturas apontam para além de si mesmas, são uma via de acesso e de retorno à Deus. Por isso, não deve

o ser humano se deter nas coisas, ou nelas repousar, já que somente Deus merece um amor ilimitado, mesmo o amor ao próximo se justificando somente em função do Absoluto; para ele, o pecado é o amor desmedido e desordenado pelas coisas, e não pelo seu Autor.

Uma importante revolução se deu, do ponto de vista filosófico, na forma como se vê a realidade, contrapondo a visão medieval ao ponto de vista inaugurado a partir de Descartes.

Para nós modernos, desde o advento da ciência e da emergência da subjetividade humana, a natureza não tem mais qualquer valor a ela intrínseco, ou algum poder normativo; o mundo da natureza é um mundo de seres, não contém nenhum dever-ser. Não se acredita mais na chamada “alma do mundo”, espécie de Logos imanente aos processos naturais. No mundo, somente existem realidades factuais, não valores. Na melhor das hipóteses, a natureza é moralmente indiferente ou neutra, enquanto alguns até a consideram perversa ou cruel. Mas os gregos, os medievais, tinham-na como harmoniosa, dotada de fins éticos que podem ser descobertos pelos homens; esses valores os homens não os criam, apenas os identificam, objetivamente, na realidade. (FERRY, 2008, p. 190).

Conforme a mentalidade medieval, a realidade natural é uma Escritura viva e concreta, onde as leis divinas estão manifestas, cabendo ao homem, pela reflexão e pela contemplação, apreender esse código e louvar essa harmonia inerente ao mundo. Claro é que essa ordem não considera necessariamente os indivíduos, seus interesses e sua felicidade; o Bem e a Beleza do cosmos residem na sua totalidade, na sua unidade, quando temos uma visão do conjunto de todas as coisas. Não se explicando mecanicamente, para os antigos a natureza era vista como um organismo, onde cada um ocupa o seu lugar natural. Homem e mulher, criança e velho, nobre e plebeu, leigo ou sacerdote, cada qual, ao cumprir a sua missão, concorre para a harmonia geral; o Bem acontece na perspectiva da totalidade, sendo que as desordens e imperfeições são tidas como temporárias e passageiras.

Dotado de razão, que não é uma faculdade meramente humana, mas uma espécie de participação no Logos Universal, o ser humano pode desempenhar a contento a sua função na economia geral da realidade. Para tal, as primeiras ideias da tradição moral cristã priorizaram o ascetismo, exigindo a virgindade e a continência, para a mulher e para o homem, respectivamente. Celibato, castidade para as viúvas e virgindade para as solteiras, já que a proximidade da vinda do Reino de Deus exigia o triunfo da alma sobre o corpo, do espírito sobre a matéria. (VAINFAS, 1986, p. 8) Estando puro, o corpo poderia abrigar a Alma que ascenderia, imaculada, para Deus, libertando-se do mundo corruptível. Trata-se da platonização do Cristianismo, aqui explicitada de forma clara.

Para alguns autores mesmo a reprodução, ainda que dentro do casamento, não era tida como um bem. Os esposos são viúvos potenciais, instrumentos de uma sucessão mortal; no mundo ideal, habitado por seres castos, a espécie humana se propagará ao modo dos anjos, sem o concurso do pecado.

Agostinho condena o casamento como local de manifestação da concupiscência, mas considera o ato sexual um bem, se for destinado à reprodução. (VAINFAS, 1968, p. 10). Inferior

hierarquicamente à continência e à virgindade, o casamento, cárcere para o desejo, é o menor dos males e o pior dos bens.

Pode-se entender essa concepção, vigente nessa época, da seguinte maneira: a moral cristã antiga desconfiava fortemente dos prazeres carnavais, que impedem a alma de elevar-se para Deus. Ao mesmo tempo, o Cristianismo precisou lutar contra as heresias, principalmente a gnóstica, que repudiava o casamento de forma absoluta e exigia a castidade total dos candidatos ao batismo.

A valorização do casamento provinha do Império Romano (ARIÈS, 1987, p. 135) onde tinha a função de garantir a descendência e a transmissão do patrimônio. Embora de início fosse um costume aristocrático, sua frequência vinha aumentando, até mesmo entre os escravos. Assim, a defesa do casamento, ou pelo menos a sua aceitação, por parte dos pensadores da patrística, se apoia na tradição helenística e estoica, que enfatizava a união estável e fiel, com a redução do prazer ao leito conjugal, de onde deve provir a perpetuação da espécie. Não se adotou entre os cristãos o modelo conjugal do Antigo Testamento, que valoriza o prazer erótico e aceita até mesmo, em certos casos, as relações extraconjugais. Somente com o tempo a Igreja Romana buscou administrar o casamento, retirando-o do domínio profano e o escoimando dos costumes germânicos, que haviam desfigurado sua forma original. Teólogos favoráveis e contrários ao casamento ministrado pela Igreja debateram longamente; havia ainda um outro problema, que era o de sacramentar o ato sexual no matrimônio, sendo que ele, em si mesmo, é pecaminoso. Com o tempo, a aceitação do coito para a perpetuação da espécie se torna pacífica, até que o casamento venha a se tornar um sacramento.

1.2 ESCOLÁSTICA

No período denominado Alta Escolástica, no século XIII, deu-se o diálogo e a assimilação da cultura judaica e aristotélica pelo pensamento cristão, ainda com a contribuição de pensadores árabes. Nessa ocasião, o desenvolvimento das Universidades favoreceu o debate em torno da obra de Aristóteles, cujas ideias no campo da ciência natural foram gradativamente se impondo.

Coube a Tomás de Aquino (1224-1274) integrar organicamente o pensamento daquele filósofo grego à teologia cristã. Para Tomás, ciência (razão) e fé não se contradizem e devem necessariamente se harmonizar, podendo a revelação cristã ser melhor compreendida à luz da metafísica do Estagirita.

Segundo o Doutor Angélico, o homem é o ponto de convergência de toda a criação; união substancial de corpo e alma, o ser humano concreto se determina pela sua materialidade individual pois a alma, forma espiritual, necessita do corpo para exercer suas funções.

Para o Aquinate, o ser humano é pessoa, ser singular, completo e distinto. Ser pessoa significa ocupar um importante lugar na Criação, razão pela qual ele considera o corpo humano o mais aperfeiçoado entre todos os organismos. Embora alguns animais sejam mais bem dotados que o homem em alguns aspectos, no seu conjunto o homem é o mais perfeito animal, cujas mãos podem desempenhar as mais ilimitadas operações que o intelecto humano seja capaz

de engendrar. Para Tomás, a estatura ereta permite o desenvolvimento da visão e das mãos que, por sua vez, ao coletarem e prepararem os alimentos, possibilitam que a boca e a língua humanas sejam mais delicadas que as dos animais, tornando a linguagem viável. (NOGARE, 1974, p. 100). É evidente, na argumentação desse filósofo, uma perspectiva que valoriza a condição natural (biológica, diríamos hoje) do ser humano, certamente uma influência de seu mestre Aristóteles.

Dentre os seres criados, com exceção dos anjos, somente a pessoa humana tem consciência de si mesma, somente a pessoa pode rir, chorar ou angustiar-se. Dotada da capacidade de criar e de se aperfeiçoar, a pessoa é capaz de autonomia, por ser livre. Por que livre, a pessoa é dotada de vontade. Conforme Tomás, a vontade tende ao Bem, mas não o faz necessariamente, sendo preciso que o intelecto se anteponha ao querer, para que se possa distinguir o que é o conveniente e o adequado. Como a vontade não está obrigatoriamente inclinada para um objeto, é preciso que o ser humano escolha os meios possíveis para que se obtenha um fim almejado.

Bem é aquilo que a razão, retamente, indica ser adequado ou próprio ao homem. Mal, é o que não corresponde à natureza do ser humano; para que ambos possam ser discerníveis, é necessário a chamada reta razão.

Enquanto animal, o homem é dotado de tendências sensitivas, como o comer, o beber, o sexo. Também dispõe de tendências intelectivas e apetites espirituais; a razão permite ao homem ansiar pelos bens espirituais, escolher entre bens maiores ou menores, facultando ainda ao ser humano aspirar a unir-se à Deus.

A antropologia tomista, embora considere a corporeidade de maneira mais positiva do que a visão agostiniana, ainda avalia a sexualidade como exclusivamente destinada à reprodução. Para Tomás, o casamento é um sacramento, onde as relações conjugais são um seu componente necessário, entretanto, o prazer sensual em si mesmo, as carícias e os coitos desregrados são pecados graves, que desviam o sexo de sua função natural.

Nesse período, a Igreja desenvolveu sua liturgia do matrimônio, sacralizando o casamento (VAINFAS, 1986, p. 32). Ao mesmo tempo, ela é contrário ao celibato de todos – como queriam algumas heresias – e também ao casamento profano, adotado pelos nobres que assumiram os costumes germânicos. Para o clero, celibato e poder; para os leigos, continência (mesmo no casamento) e submissão. O ardor excessivo entre os cônjuges, as posições antinaturais (como a mulher por cima do homem, por exemplo e os excessos, o coito nos dias não permitidos como a semana santa, natal, dias santificados, domingos etc.) eram questões condenadas pelos confessores e teólogos da época.

A união sexual, dentro do casamento, somente se legitima pela procriação, e também para conter o desejo e impedir a fornicação. Marido e mulher estão presos entre si pela dívida conjugal, isto é, podem exigir um do outro a conjunção carnal, em condições de igualdade; mas essa deve acontecer segundo a posição “natural”, isto é, o homem por cima da mulher, porque é natural ao homem agir e à mulher suportar, cabendo ao homem o papel mais “nobre”. É preciso destacar que, no período medieval, a condição social do nobre era exatamente a da ociosidade e da recusa do trabalho, ou seja, a menos ativa. A posição do homem sobre a mulher também eram considerada a mais adequada, porque permite a efusão do sêmen sobre o vaso

feminino de maneira mais eficiente, com a sua necessária retenção, favorecendo a procriação, tudo isso função natural e essencial do sexo.

Os teólogos também discutiram se a “semente” feminina era necessária à reprodução, segundo ensinava Galeno, ou não, conforme pensava Aristóteles. A maioria seguia o ensino do pensador grego, mas se admitia que a participação da mulher ajudava a concepção, além de tornar mais bela a criança. Por isso, muitos teólogos admitiam que a mulher podia se tocar e se manipular para emitir a sua semente, caso o marido tivesse se retirado dela antes que ela tivesse tido o orgasmo e a liberado.

Conforme comenta Flandrin (FLANDRIN, 1988, p. 143), nenhum dos teólogos antigos inseria nos debates sobre a sexualidade humana a noção de amor. A relação conjugal era vista no plano da justiça (dívida conjugal), na esfera “contratual”, e não no eixo do afeto. Quando o amor entre marido e esposa era existente, era tratado como reprovável, pois, na verdade, o casamento era um negócio entre famílias, e não uma combinação entre corações. Durante dezoito séculos, o amor humano somente foi admitido pela Igreja se emasculado e disfarçado de caridade. No sentido medieval da linguagem, “amoroso” significa o libertino, o luxurioso e “prostituta” era a mulher que buscava as relações carnis por amor, que apreciava o prazer sexual.

No discurso dos teólogos, o amor deve residir na relação do ser humano com Deus. Amar é unir-se à Deus; existe uma erótica celeste, onde o amor se confunde com a oração e a salvação (VAINFAS, 1986, p. 50); uma erótica dessexualizada, porém. Por outro lado, o amor também era ágape, a comunhão fraternal. Ao fim, o casamento foi adaptado aos valores da ascese, exigindo-se a continência e o coito exclusivamente destinado à procriação, ao lado da caridade, o que o torna um estado de comunhão onde dois se tornam um, ainda que se preservando a supremacia masculina.

Eliminação da alteridade, da distinção sexual e da igualdade entre os parceiros, tudo isso esteve ausente da concepção cristã do amor conjugal. Excluído da moral matrimonial, o amor foi se manifestar no mundo profano, como “amor cortês”, a partir do século XI. Embora não se possa falar de uma moral sexual cristã imutável, já que vários discursos se combateram e se conciliaram, conforme a época, em todos eles, com menor ou maior ênfase, houve uma problemática da carne e um ideal de renúncia, segundo Ronaldo Vainfas, na sua obra já citada.

2. DA GERAÇÃO À REPRODUÇÃO

Para a compreensão da perspectiva naturalista medieval, é importante entender de que conhecimentos se dispunha naquela época, para o entendimento da vida e da sua perpetuação.

Desde sempre, pareceu ser evidente que os organismos vivos são o resultado de um projeto, de um “design”. Até há pouco, o mundo vivo era tido como um sistema de regulação comandado externamente, gerado a partir de fora por um poder soberano, que explicaria a sua

origem, a sua finalidade e seu funcionamento. Tudo se torna diferente quando os organismos passam a ser explicados através de mecanismos imanentes, que funcionam de acordo com leis fixas e impessoais. (JACOB, 1985, p. 15)

Até o desenvolvimento da Biologia enquanto ciência, a partir do século dezenove, não se distinguia entre a necessidade e a contingência dos acontecimentos. Se o cavalo nasce do cavalo e o gato provém do gato, até o século dezoito isso não acontecia por efeito de um mecanismo que permita aos seres vivos produzir cópias de si mesmo. Somente nesse século a palavra e o conceito de reprodução aparecem; anteriormente, os seres vivos não se reproduziam, eram engendrados. Sua geração exigia a intervenção direta das forças divinas, existindo um modelo original a partir do qual se fazem incontáveis criações simultâneas desde a origem do mundo; uma vez criados, os seres aguardam o momento do seu nascimento, na medida da vontade do Criador.

Toda planta, todo animal, todo homem, se descreve sempre como uma combinação particular de matéria e forma; a matéria se compõe invariavelmente dos mesmos quatro elementos, somente a forma, o “design” específico caracteriza e tipifica cada ser. A morte é o desaparecimento da forma, e o nascimento, o momento em que a forma surge. Já a matéria, essa é desprovida de iniciativa, sendo apenas organizada pela forma, que imprime, à ela, aspectos e configurações particulares. Por sua vez, a forma é um princípio que opera segundo a direção de Deus.

A ordem que existe num ser vivo, nessa concepção, não se distingue daquela que reina no Universo. Tudo é natureza, e a natureza é uma. A similitude entre os corpos indica uma comunhão de qualidades; de acordo com o princípio da analogia, podemos descobrir as assinaturas, as semelhanças estruturais entre as coisas (JACOB, 1985, p. 32). Nesse período, considerasse que um ser vivo representa uma malha, um fio na rede secreta que conecta tudo e todos; como não conheciam a existência de espécies – uma permanência e invariância das estruturas transmitidas por filiação – para os antigos, a produção dos descendentes de um ser vivo não é uma necessidade cega e imperativa da natureza, mas uma ação específica de Deus. Cada ser vivo tem as suas propriedades determinadas por sua alma, ou forma, ocorrendo a geração quando a alma é implantada no corpo; no caso do ser humano, é a semente masculina que ativa e dá forma à matéria, já que a mulher, sem a participação do homem, produz, sozinha, somente bocados de carne informe.

Os pais são a sede das forças que unem a matéria à forma, mas acima deles atua um Obreiro maior, que envia a forma essencial à cada ser. Na concepção dos seres vivos, a rede das similitudes se desdobra, sendo possível à mulher, por exemplo, ao unir-se a um cão, produzir um descendente com fisionomia canídea; outros monstros podem existir, denunciando os atos imorais de seus pais, que se afastaram da ordem natural das coisas.

A partir do século XVIII, o conhecimento passa do plano divino para a esfera humana, pois a natureza não exige mais ser contemplada, mas pode ser decifrada. Suas regularidades, mesmo que tenham sido criadas por Deus, não se alteram jamais. O mundo dos seres vivos passa gradativamente para o domínio dos mecanismos, submetidos à mesma ordem que regula os movimentos celestes. O motor do movimento e da animação dos seres vivos não é mais a alma, ou a forma, mas o arranjo mecânico das suas partes, ou o seu funcionamento bioquímico. Os

seres vivos somente diferem entre si pela organização da matéria, não pela presença de uma essência, forma ou alma, inapreensíveis à observação e aos instrumentos científicos.

Com a descoberta da genética, do DNA e do darwinismo, a participação divina na reprodução humana não foi mais considerada. Por outro lado, o advento dos recursos anticoncepcionais desvinculou a reprodução do prazer, colocando a geração de novos seres como passível de regulação e decisão por parte dos homens e das mulheres.

O desenvolvimento do conceito de reprodução permitiu que as explicações para os fenômenos da perpetuação da vida, humana e em geral, passasse do plano da transcendência para o nível da imanência. Quando a visão que enfatiza a transcendência é assumida, corre-se o risco de posições ontológicas mais naturalistas, ao passo que a imanentização favorece a emergência da subjetividade e da ciência modernas.

3. PERSONALISMO

Emmanuel Mounier (1905-1950), pensador francês, inseriu-se na tradição filosófica do catolicismo, ao debruçar-se sobre o tema da pessoa. Para ele, a pessoa humana não é suscetível de definição conceitual, sendo somente apreendida mediante uma vivência direta. Embora crendo numa fundamentação ontológica da natureza humana, Mounier visa o modo propriamente humano de existir, a condição humana, sempre situada e jamais definitivamente dada (SEVERINO, 1974, p. 33).

Nem pura imobilidade, nem total espontaneidade, o homem não é um ser que simplesmente desenvolve potencialidades pré-fixadas. Também não é pura autodeterminação. Não podemos imobilizar a pessoa humana em algum conceito; somente se conhece o homem vivendo, partilhando de suas verdades pessoais e provisórias. Para si próprio, o homem é opacidade e mistério, inesgotável concreto. Existe no personalismo uma forte influência da filosofia existencialista, que crê na pessoa humana como uma fonte de imprevisibilidade e autocriação; também ao refletir sobre a corporalidade se nota essa grande aproximação.

Na perspectiva personalista, o homem é inteiramente “corpo” e ao mesmo tem inteiramente “espírito”. Seu corpo faz parte da natureza, o homem não está decaído ou aprisionado na natureza como queria Platão. Para elevar-se, o homem necessariamente se apoia no natural. O homem é um corpo, não apenas “tem” um corpo. Pela corporeidade, o homem se expressa, se manifesta, sem qualquer dualismo.

Também a historicidade caracteriza o ser humano. A pessoa está sempre enraizada, sempre encarnada no tempo, no aqui e no agora, e, ao mesmo tempo, é dotada da capacidade de transcender, de personalizar-se sempre mais, transformando seus instintos mais primários em artes sutis, passando da necessidade de comer para a culinária, do sexo para o amor.

A pessoa humana é dotada de liberdade, imprevisibilidade, subjetividade (MOUNIER, 1964, p. 18). A pessoa se constrói de dentro para fora, num permanente processo de personalização, que jamais cessa. É sempre singular, não é uma mera participação no coletivo ou na Ideia. Para os gregos, a multiplicidade era um mal; para o personalismo, na esteira do

Cristianismo, a multiplicidade é uma superabundância; o próprio Deus não é um destino impessoal ou um Logos frio e distante, mas Ele próprio é pessoa.

Deus preferiu que fosse o homem chamado livremente a amadurecer sua humanidade, tendo o direito de pecar, direito essencial ao uso da liberdade. A noção de pessoa, na história da Humanidade, demorou a amadurecer. Primeiro, foi necessário a reabilitação espiritual do escravo e a superação da condição pré-técnica do mundo feudal. As aberrações platônicas, refreadas pelo tomismo, dificultaram a afirmação da dignidade da matéria e da unidade da constituição humana (MOUNIER, 1964, p. 27). Depois, o marxismo e o existencialismo situaram o homem na história, na sociedade e na subjetividade.

A pessoa acha-se sujeita à uma permanente tendência para a despersonalização, para o nivelamento e para a impessoalidade do mundo natural. Ao se personalizar, o homem transforma a natureza e modifica a si mesmo. Pessoa, porém, não é sinônimo de indivíduo, pois é essencial a sua dimensão social, já que somente convivendo e se mirando no outro é que o homem se constrói, apenas se elevando acima do indivíduo a pessoa se faz.

Uma rica versão do personalismo foi elaborado pelo paleontólogo jesuíta Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), que pretendeu ver a unidade de tudo na natureza, fundindo a teologia cristã e o evolucionismo darwinista reinterpretado. Segundo ele, a , criação se dá por etapas; a princípio a cosmogênese, depois a biogênese e finalmente a antropogênese, na qual o surgimento da espécie humana marca uma fase de crescente complexidade (ARCHANJO, 1980, p. 22). Na antropogênese, surge um foco íntimo de organização e integração, a consciência, que no homem é livre e criadora. Cada ser representa a união, a síntese de miríades de seres inferiores; ao se unirem, propriedades novas e emergentes são produzidas. A União cria, sem destruir seus componentes; a verdadeira união diferencia, e, no caso do homem, personaliza.

Pelo amor, se forma a pessoa. Ao unir-se a outros, a pessoa se diferencia, se torna mais ela mesma. A atração mútua dos sexos (CHARDIN, 1963, p. 79), a princípio destinada à reprodução, passa depois a outro papel mais essencial, a síntese dos elementos masculinos e femininos para a edificação da personalidade humana. Nesse momento, a sua função reprodutiva passa para um nível menos importante. “Pero si el hombre y la mujer son principalmente el uno para el outro, entonces concebimos que, cuanto más se humanizan, más sienten, por este único hecho, una necesidad mayor de juntarse.” (Idem, p. 80)

A personalização indica que há um papel cósmico na sexualidade. O amor não identifica os seres, é relação que unifica e diferencia. O amor não é um egoísmo a dois, mas uma descoberta em que ambos crescem e se personalizam ao se unirem. A Lei de Amor não implica apenas na comunhão Homem-Deus, Mulher-Deus. O mundo não se diviniza por supressão, mas sim por integração; quanto mais o homem e a mulher se amarem entre si, mais se unirão ao Absoluto; o aspecto reprodutivo do sexo diminui e o amor, mais liberado dessa função, sem deixar de ser físico, se tornará mais espiritual.

Para sermos plenamente nós mesmos, é na direção do outro, no sentido da convergência com o mundo que devemos avançar. Nossa originalidade não está na nossa individualidade, mas na nossa pessoa. (CHARDIN, 1970, 289).

Também na linha estrita do personalismo, Jaime Snoek, em seus textos, comenta que Tomás de Aquino já avalia o prazer sexual como naturalmente bom, embora ainda não se tenha libertado da visão naturalista que o vincula exclusivamente à procriação; Tomás leva em conta a “amizade” entre o homem e a mulher, mas não enxerga a sexualidade como expressão privilegiada desta amizade. (SNOEK, 1981, p.27).

Segundo Snoek, a sexualidade humana é bastante diferente da sua manifestação entre os animais. Em primeiro lugar, depende muito pouco dos instintos, não havendo cio, o que torna possível a dissociação entre prazer e função biológica. Para ele, a sexualidade humana envolve os seguintes componentes:

- diferença: um não é o outro, o ser humano ou é homem ou é mulher;
- inclusividade: embora diferentes, se interpenetram. Cada um ser humano, também, é masculino ou feminino, em doses e proporções variadas;
- reciprocidade: um se descobre no outro, através do outro, se reconhece na e pela relação;
- historicidade: as formas de relacionamento não são dadas, se constroem e reconstróem segundo o tempo, os costumes, os lugares etc. SNOEK, 1981, p. 123)

Para ele, o significado da sexualidade é o crescimento criativo para a integração, pessoal e interpessoal. Sexualidade é relação eu-tu, é abertura para o outro, é fecundidade, no sentido amplo de criação. Também tem um sentido transcendental, ao libertar a pessoa de sua finitude para uma espécie de salvação através da comunhão com o outro, renunciando a integração cósmica do ser humano. Ainda podemos dizer que a sexualidade é linguagem, forma de expressão e diálogo.

Na mesma corrente do personalismo cristão encontramos a obra, atual, do teólogo espanhol Marciano Vidal, nascido em 1937. Para ele, o paradigma naturalista, que embasava a visão cristã da sexualidade, é falacioso. Não se pode compreender o matrimônio como tendo por fim primário a reprodução, nem reduzir a ética sexual à uma discussão dos métodos de regulação da natalidade. Segundo Vidal, a ênfase na dimensão procriativa do casamento tem por origem a filosofia estoica. (VIDAL, 1992, p. 32). Para ele, a moral tradicional do cristianismo se preocupou mais com a instituição do matrimônio, enquanto instância jurídica, do que com os direitos e os valores das pessoas; não eram o bem e a felicidade das pessoas que estavam em jogo, mas a defesa da instituição.

No modelo antropológico personalista, a suprema missão do casamento é a vivência do amor conjugal, com aceitação plena da sexualidade do casal. Lembra esse teólogo que no Concílio Vaticano II se exalta a bondade do amor conjugal de uma pessoa para outra, como expressão do bem que enobrece as faculdades do corpo e da alma, em regime de amizade. O carinho, a fidelidade, o caráter definitivo e totalizante da entrega mútua são as qualidades do amor conjugal que se devem buscar e construir. Não devem ser tomadas como obrigações jurídicas, mas como metas que se devem continuamente almejar.

Segundo Vidal, o amor conjugal é livre, nascido do encontro gratuito entre duas pessoas. É totalizante, não no sentido de uma posse exclusivista, mas como doação total; é fecundo, isto

é, criativo, sem se limitar à procriação. Se baseia na promessa e na decisão, e não na mera paixão momentânea. Na visão católica, no entanto, o amor conjugal se dá no plano do encontro heterossexual. (VIDAL, 1992, p. 42).

Ao estudar a moral sexual católica, Marciano Vidal a considera incapaz de compreender toda a complexidade do comportamento homossexual. Segundo ele, a homossexualidade é um sentido global do ser humano, a condição antropológica de alguém, e não apenas, e nem principalmente, um fenômeno sexual, embora sua peculiaridade se manifeste especialmente ao nível da sexualidade (VIDAL, 1985, p. 9). Para ele, a condição do homossexual é a de saber-se instalado, de maneira exclusiva, na atração por companheiros do mesmo sexo, sem que isso possa ser caracterizado como desvio ou patologia, física ou psicológica.

Homossexuais e heterossexuais podem ter o mesmo valor humano, não se distinguindo eticamente, ambos, em função de sua orientação sexual, eis que o ser humano é multidimensional, não se reduzindo à sua configuração anatômica ou orientação sexual. Vidal afirma que, na grande orquestra da vida humana, a homossexualidade pode ser considerada capaz de produzir notas e contrapontos originais, contribuindo para a riqueza melódica do conjunto. Ainda afirma que não se pode afirmar que homo ou heterossexualidade sejam “naturais”, já que ambas as formas de comportamento podem ser encontradas entre diferentes espécies animais, o que invalida a tese segundo a qual certas formas de orientação ou prática sexuais são “naturais” e, outras, “anti-naturais”, como ensinava no passado a doutrina moral do catolicismo. Embora a sexualidade humana seja composta de elementos biológicos, sociais e culturais, nosso conhecimento a seu respeito ainda é muito fragmentário e modesto.

A posição de outro teólogo contemporâneo, Marc Oraison, é semelhante, já que, para ele, o fato de ser homossexual não pertence à ordem moral. Para ele, imoral é todo comportamento despersonalizante, quer seja praticado em contexto de hetero ou homossexualidade. O critério ético de uma ação não está na sua orientação sexual, mas no grau de humanização e personalização que ela pode trazer e apresentar. (VIDAL, 1986, p. 13)

Em resumo, ao estudar a moral sexual católica, Vidal a considera incapaz de compreender toda a complexidade do comportamento sexual humano, ao mesmo tempo em que considera que a Igreja Católica, inserida na cultura ocidental, dela assimilou preconceito como o machismo, a misoginia e o discurso androcêntrico. Segundo ele, os equívocos que a ética sexual cristã cometeu são os seguintes:

- a compreensão procriativista da sexualidade, que provém do estoicismo e não se coaduna com a tradição bíblica;
- influência marcante do dualismo helênico e do platonismo e neoplatonismo na negação e desvalorização do prazer, na depreciação da corporalidade e da condição humana encarnada;
- reducionismo genital, e normatividade da natureza em relação ao ser humano, o que faz com que a sexualidade se reduza à genitalidade, produzindo uma moral “biologicista” desvinculada da totalidade da pessoa humana;
- abordagem pré-científica, já que no momento em que foi elaborada, o desenvolvimento da ciência e especialmente das ciências humanas era bastante modesto.

4. CONCLUSÃO PARCIAL

Finalmente, pode-se notar uma grande transformação no pensamento ético do Cristianismo, se compararmos a visão dos primeiros mestres da Patrística e, o pensamento tomista, ambos de matriz naturalista, e a corrente do personalismo cristão do século passado. Tal como entendido no personalismo, o conceito de pessoa traz notável abertura para o diálogo e maiores possibilidades de compreensão da sexualidade e das questões de gênero. A visão personalista da pessoa humana se apoia muito nos dados das ciências humanas, afastando-se de uma ontologia essencialista. Ao mesmo tempo, considera que nosso conhecimento a respeito das realidades humanas é pequeno e ainda bastante insuficiente. Deve-se salientar, no entanto, que as posições dos teólogos aqui apresentados, como Snoek, Marciano Vidal e Oraison ainda não são as predominantes no seio da doutrina católica.

Em 2003, por exemplo, o então Papa João Paulo II aprovou um documento, emitido pela Congregação para a Doutrina da Fé, onde condena os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais e reafirma o entendimento tradicional da Igreja, segundo o qual o casamento é uma relação entre homem e mulher. Para ele, nas relações homossexuais está totalmente ausente o componente conjugal, razão pela qual inclusive se desaconselha que sejam autorizações adoções de crianças por casais homossexuais, que não podem permitir a elas um desenvolvimento saudável. Em todo o texto, evidencia-se claramente uma posição naturalista, inclusive com citações de autores da patrística e de Tomás de Aquino.

REFERÊNCIAS

1. ARCHANJO, José Luiz. Teilhard de Chardin. SP, Cultrix, 1980.
2. ARIÈS, Philippe e BÉJIN, André. Sexualidades Ocidentais. SP, Brasiliense, 1987
3. BOEHNER, Philoteus e GILSON, Etienne. História da Filosofia Cristã. Petrópolis, Vozes, 1970.
4. CHARDIN, Pierre Teilhard de. La Energia Humana. Madrid, Taurus, 1963
5. ----- . O Fenômeno Humano. Porto, Tavares Martins, 1970
6. FERRY, Luc. O que é uma vida bem sucedida? RJ, Difel, 2008
7. FLANDRIN, Jean-Louis. O Sexo e o Ocidente. SP, Brasiliense, 1978
8. HIRSCHBERGER, Johannes. História da Filosofia Medieval. SP, Herder, 1969
9. JACOB, François. A Lógica da Vida. Lisboa, Dom Quixote, 1985
10. MOUNIER, Emmanuel. O Personalismo. SP, Duas Cidades, 1964
11. NOGARE, Pedro Dalle. A Pessoa Humana em Santo Tomás in: LADUSÃNS. Stanislavs. Presença Filosófica. SP, 1974.
12. PLATÃO. O Banquete. SP, Abril Cultural, 1978
13. SEVERINO, Antônio Joaquim. A Antropologia Personalista de Emmanuel Mounier. SP, Saraiva, 1974
14. SNOEK, Jaime. Ensaio de Ética Sexual. SP, Paulinas, 1981
15. VAINFAS, Ronaldo. Casamento, Amor e Desejo no Ocidente Cristão. SP, Ática, 1986
16. VIDAL, Marciano et alii. Homossexualidade: ciência e consciência. SP, Loyola, 1985
17. ----- . Moral do Matrimônio. Petrópolis, Vozes, 1992