

O amor entre o desejo e a culpa. Uma reflexão ético-teológica sobre o sentido cristão do amor no contexto das novas experiências amorosas contemporâneas

Love between desire and guilt. An ethical-theological reflection on the Christian meaning of love in the context of new contemporary love experiences

André Luiz Boccato de Almeida¹

Lúcia Eliza Ferreira Albuquerque²

RESUMO

O artigo analisa o amor na perspectiva cristã, articulando sua dimensão mais geral, ou seja, antropológica, com as novas experiências contemporâneas. Enseja-se abordá-lo em conexão com o desejo e a culpa, já que o tema está relacionado com o do corpo, da sexualidade e enquanto caminho de amadurecimento humano. Dele, abordaremos a novidade e profundidade da experiência cristã e sua proposta humanizadora. Para isso, a análise se dará em três momentos: a) apresentar o sentido do amor e sua expressão antropológica; b) enfatizar a peculiaridade do amor na perspectiva cristã, a passagem da expressão erótica para a agápica; e c) refletir o entendimento cristão com as novas experiências amorosas, como a união homoafetiva, as novas formas de monogamia e as relações amorosas líquidas. A metodologia é a da análise fenomenológica e interpretativa das fontes ocidentais, cristãs com as novas abordagens sobre o sentido do amor e da sexualidade humana.

Palavras-chave: Amor. Desejo. Culpa. Cristianismo. Novas experiências.

ABSTRACT

The article analyzes love from a Christian perspective, linking its more general dimension, i.e. anthropology, with new contemporary experiences. It aims to approach it in connection with desire and guilt, since the theme is related to the body, sexuality and as a path to human maturation. From there, we will approach the novelty and depth of the Christian experience and its humanizing proposal. To this end, the analysis will take place in three stages: a) presenting the meaning of love and its anthropological expression; b) emphasizing the peculiarity of love from the Christian perspective, the transition from erotic to agapic expression; and c) reflecting on the Christian understanding of new love experiences, such as same-sex unions, new forms of monogamy and liquid love relationships. The methodology is that of phenomenological and interpretative analysis of Western, Christian sources with new approaches to the meaning of love and human sexuality.

Keywords: Love. Desire. Guilt. Christianity. New experiences.

¹ Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Lateranense, Roma (2016) E-mail: a.l.boccato@gmail.com

² Doutoranda em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. E-mail: lucia.elizaazile@gmail.com

Introdução

O amor é uma das realidades humanas mais complexas de serem analisadas, pois a própria pessoa é sujeita e objeto do próprio amor e aprende a amar. É uma experiência profunda, misteriosa e paradoxal que toda pessoa carrega em sua história e amadurece paulatinamente à medida que sai de si e se encontra com um outro. O tema do amor está relacionado com o do corpo e da sexualidade. As várias religiões reveladas problematizaram esta realidade a partir de metáforas, comparações com linguagens nem sempre compreensíveis aos contemporâneos. Ele precisa ser reproposto de forma a propiciar o diálogo com as novas gerações e assim, se tornar um locus educativo para as juventudes.

Atualmente as pessoas já não se reportam exclusivamente às moralidades religiosas que normatizam o modo de viver e experimentar o amor. A cultura ocidental, principalmente nos pós Maio de 1968, teve o mérito de auxiliar as pessoas na libertação de um certo processo obsessivo de seus corpos, sexualidades e de sua forma própria de amar. Se durante séculos, o amor esteve 'redimensionado' a um modelo cultural, traduzido pela religião cristã, nos tempos atuais, passamos de um registro exclusivo de experiência amorosa, para o da diversidade de experiências. Ao mesmo tempo que isto gera uma crise de um único paradigma, também possibilita o aparecimento de multifacetadas realidades a serem compreendidas e inclusas.

Nesta reflexão, deseja-se tratar sobre o amor, entre o desejo e a culpa enquanto experiências antropológicas centrais às pessoas. Não há experiência amorosa 'pura', mas sempre marcada pela fragilidade humana e a tentativa de integração. Na tradição cristã, embora exista uma idealização do amor, há também textos bíblicos, refontalizados a partir da prática de Jesus, que explicitam o princípio misericórdia, compaixão e fraternidade. Pode-se dizer que há uma ética do amor que alarga a compreensão erótico-pessoal, para uma filíaca-agápica da alteridade. Neste artigo, revisita-se estas fontes, mediante um caminho reflexivo que se dará em três momentos. No primeiro, apresenta-se o tema do amor e sua expressão antropológica ocidental, com sua perspectiva de culpa, desejo e realização. Num segundo, se buscará compreender o amor na perspectiva cristã, tentando interpelar a expressão filíaca e agápica, próprias do evento Cristo. Na terceira, de caráter dialógico, pretende-se assumir as novas experiências amorosas atuais e seu impacto na comunidade cristã, chamada a integrar, reconhecer e aceitar o que há de válido.

1. O amor e sua expressão antropológica ocidental: culpa, desejo e realização

O tema do amor, na história da civilização ocidental, foi tratado sob muitas perspectivas multifacetadas que necessitam ser analisadas e integradas em uma unidade epistemológica. Ele ocupa um lugar especial nos escritos dos poetas, dos romancistas e mesmo dos teólogos, mas poucos filósofos trataram dele. Pretende-se apresentar o sentido do amor em sua dimensão semântico-etimológica, para depois situá-lo dentro da questão da culpa, do desejo e da realização.

Muito antes de a psicanálise ter sido criada por Freud, os filósofos se perguntavam sobre a origem e a natureza do amor. Os escritores contavam mirabolantes histórias de amor e morte, e os poetas enalteciam em seus versos os sonhos as saudades e as tristezas dos amantes. Na literatura ocidental, a partir do século XII, o discurso do amor se associa à dor, ao sofrimento e à promessa de felicidade. Aqueles que eram feridos pelas setas de Eros ficavam à mercê da ventura e da desventura, da boa e da má sorte, da fortuna e do infortúnio, como diziam os antigos (Ferreira, 2004, p. 7). Assim, a visão sobre o amor foi sendo gestada na história e assimilou uma perspectiva que foi se impondo lentamente, da teoria ao bom viver.

A palavra amor serve para traduzir três termos gregos diferentes que definem, cada um, uma orientação específica do sentimento de amor e lhe conferem um alcance moral particular. O eros é o amor concebido como desejo ardente de estar unido a uma pessoa determinada, como aspiração a um estado de si-mesmo, que só é acessível ao contato do outro. A filia designa uma relação marcada de reciprocidade e de estima mútua. Traduz-se com frequência esse termo por 'amizade', mas o sentimento tem um alcance mais amplo, pois consiste na afeição mostrada a outro e na vontade de manter com ele relações em que se manifeste uma certa excelência moral. Enfim, ágape é o amor dedicado a outrem, mas este considerado em sua qualidade fundamental de ser um humano e um próximo; é um sentimento sem expectativa de reciprocidade e, de certo modo, independente daquilo que é o amado (Canto-Sperber, 2003, p. 63).

Esses três sentimentos presentes no seio do amor têm em comum o desejo de fazer o bem de um objeto amado, assim como uma emoção de qualidade particular, ligada ao sentido que pode ter uma certa forma de união com uma outra pessoa. Do ponto de vista mais geral, se percebe que amar coloca em cena dois lugares: sujeito (amante) e objeto (amado). Aquele sobre o qual se abate a experiência de que alguma coisa falta, mesmo não sabendo o que tem, sabe que tem alguma coisa que o torna especial, ocupa o lugar de amado (David, 1971, p. 36). O paradoxo do amor reside no fato de que o que falta ao amante é precisamente o que o amado também não tem.

Pode-se dizer que é desta realidade antropológica básica que o Ocidente foi paulatinamente construindo uma ideia de amor que foi sendo assimilado pelas subjetividades em suas historicidades. Do ponto de vista da tradição cristã católica, não é possível encontrar, entre os textos do Novo Testamento, quaisquer posicionamentos baseados em deveres sobre o amor, a não ser o que foi deixado à comunidade primitiva, mediante o testemunho dos primeiros discípulos de Jesus Cristo. Trata-se de uma Boa Nova que liberta os homens da condenação de um deus-vingador e castigador (Plé, 1984, p. 19).

Antes mesmo do emergir da cosmovisão cristã que orientou os caminhos da moralidade ocidental, os gregos já se questionavam sobre o amor, a culpa, o desejo e a sua realização. Embora seja verdade que existia outra visão sobre o ser humano, havia já uma perspectiva de busca pela verdade e pelo lugar do homem no mundo. Uma boa parte da filosofia antiga se posiciona frente ao desejo, não porque ele seja 'mau' em si, mas por ser a fonte de uma energia (energia) que, se levada ao excesso, pode, no caso,

vir a acarretar desordem e violência (Guillebaud, 1999, p. 161). Era o modo como já se deixavam interpelar pela força do eros.

A cosmovisão da vida, do amor, do sexo, do prazer e do desejo, para os gregos e romanos, está baseada no fato de que o que importa é que o homem, em vez de segui-los cegamente, mande em seus desejos, como um senhor mande em seus servos. O sexo é uma pulsão necessária, mas tão poderosa que o homem deve ser capaz de mantê-la sob o controle de sua vontade. Este controle atento é que será o signo mesmo de virilidade, ao passo que a intemperança ou a entrega ao prazer padecem, aos olhos dos antigos, de uma fraqueza mais feminina.

Foucault explica bem esta paulatina construção do amor, da sexualidade e do prazer ao longo da mentalidade ocidental. Segundo ele,

A relação com os desejos e os prazeres é assim concebida como uma relação de luta. Diante deles deve-se manter a posição e o papel de adversário, seja segundo o modelo do soldado combatente, seja sob o do lutador em um concurso. (...) A longa tradição do combate espiritual (cristão), que viria a assumir formas diversas, estava já claramente articulada no pensamento grego clássico (Foucault, 1998, p. 191).

Para a maior parte dos antigos, este elogio da continência, ou mesmo da castidade, fazia parte – como acontecerá no século XIX burguês – de uma obsessão bastante difundida: o medo de um enfraquecimento do homem devido à perda de seu sêmen. Deste modo, pode-se dizer que o pessimismo sexual na antiguidade derivava, não como ocorria depois no cristianismo, da maldição do pecado e da punição a ele, mas sobretudo de considerações médicas (Ranke-Heinemann, 1996, p. 21).

Entende-se, antropologicamente, que o amor em sua expressão erótica (eros) foi bem delineado pelos gregos já que exprime a complexa condição física e de absoluto que o ser humano carrega em si. O paradoxo deste amor absoluto e do absoluto contraria a tradição amorosa da modernidade que reduz a experiência ao sentimento subjetivo traduzido em estética da atração e da impulsividade (Lancelin; Lemonnier, 2008, p. 11).

Esta mudança de cosmovisão, de um amor direcionado ao absoluto do ser – próprio dos gregos (ocidentais) – para um amor centrado na subjetividade erótica, marcou boa parte da literatura contemporânea sobre este tema. Devido à evolução antropológica, o amor também recebeu seus impactos com seus cambiamenti e perspectivas próprias. Para os gregos, o eros e a philia eram compreendidos dentro da lógica de um absoluto ao qual o ser humano era direcionado. Para a visão cristã, o ágape se caracterizava pela perda do eu e a assunção do próximo. A relação entre estas três experiências não é simples para nenhuma pessoa, já que o amor erótico não é de resto uma simples philia, uma ‘amizade’, nem como uma forma de ‘ágape’; é a mais poderosa e a mais característica das emoções humanas. Trata-se do desejo ardente de estar unido, alma e corpo, ao ser amado. É por isso que não se pode estar apaixonado sem saber por quem. Amar é sempre amar ‘esta pessoa’, ‘aqui’, ‘agora’ (Marzano, 2012, p. 78).

É desta ambiguidade que todo ser humano carrega em seu corpo, em sua história e em sua subjetividade que se compreende a realidade da culpa, do desejo e da realização no amor. A separação entre o desejo sexual e o amor data de longo tempo e assumiu significações diferentes a cada vez. O sentimento de separação e não realização do amado, numa experiência de amor, é o que comumente se caracteriza como culpa ou ruptura mediante uma dor psíquica. O desejo de experimentar o amor em sua plenitude é impossibilitado pela própria condição humana. Esse processo pode ser decomposto em três tempos: começa com uma ruptura, continua com a comoção psíquica que a ruptura desencadeia, e culmina com uma reação defensiva do eu para proteger-se da comoção. Em cada uma dessas etapas, domina um aspecto da dor (Nasio, 1997, p. 20).

Esta realidade complexa e real da experiência amorosa, transmitida culturalmente e moralmente no Ocidente, foi a tentativa consolidada, mediante a qual, as pessoas projetam suas buscas de realização concretamente pelos seus corpos. Sobre o amor, nas suas mais variadas doutrinas e perspectivas, não foram negadas as suas contradições, perplexidades e até peculiaridades. Mesmo que as pessoas estejam em busca de suas ressignificações na realidade concreta, amar continuará sendo um desafio existencial e teórico. As religiões, em suas configurações sociológicas, também padecem de uma visão unívoca e harmônica. Ao cristianismo, somos devedores da passagem de uma perspectiva naturalista para transcendente.

2. O amor na perspectiva cristã: da expressão erótica à agápica

A compreensão cristã sobre o desenvolvimento da sua pregação tem como alicerce e lei o amor. Esse modo de ser configura as relações, a dinâmica comunitária e a evangelização. O amor é a palavra-chave para a assimilação do projeto e da pessoa de Jesus Cristo, dada a tônica de seu discurso ter como fonte o “amar a Deus de todo o coração, com toda a alma, com todo o pensamento e com toda a força; e, amar o próximo como a ti mesmo” (Mc 12, 29-31; Mt 22, 37-40). Com isso, se elucida a justaposição e vínculo do amor, pelo Sagrado e pelos outros, como imperativos para o cristianismo.

Essa determinação na prática do amor delineou um dos modos interpretados na forma do próprio Jesus de Nazaré em amar: abnegado e incondicional (*ágape*) no viver e no morrer (Genovesi, 2008, p. 28-29). Tal experiência amorosa origina-se no movimento para fora e em direção para o outro, sendo desprovido do dado passional para formular nesse amor o serviço a Deus e comportamento com viés mais social. Essa referência neotestamentária parte dos textos hebraicos e da tradição profética, onde, respectivamente, demonstram a integração entre o amor por Deus e ao próximo (Dt 6,4-5; Lv 19, 18) e o âmbito do direito e da fidelidade em amar como caminho a ser trilhado (Mq 6,8; Os 2, 17; Is 38, 3).

Não se discute a insistência messiânica de Jesus no vínculo entre o amor ao transcendente e ao próximo no ato de compaixão ao que tem fome, tem sede, está sozinho ou nu (Mt 25, 31-46). Ou ainda, na prática samaritana (Lc 10, 29-37) como

caminho único para o gozo da eternidade, elemento fundamental no processo de conversão (Lc 5, 31-32) e a forma de amar como o Pai ama seus filhos (Jo 15, 9). Entende-se a importância na tradução do amor em ação (I Jo 3,18) como verdadeiro ato do amoroso em não se contentar com pietismos ou pensamentos abstratos. Pois,

Em termos teológicos, o amor significa mais que apenas desejar o bem dos outros. O que o amor faz é impelir-nos a desejar e buscar para o bem dos outros tão somente o que Deus deseja para eles, a saber, que sejam amigos de Deus e membros do povo de Deus, corajosos e livres o bastante não para aceitar o amor de Deus por eles, mas também para amar a Deus em troca e oferecer amor aos outros (Genovesi, 2008, p. 30).

No entanto, a partir dessas perspectivas compreendeu-se um Jesus como um redentor completamente alheio, inimigo do prazer e desprovido de tal apetite (Ranke-Heinemann, 1994, p. 9). E, conseqüentemente, a leitura religiosa sobre a Encarnação do Verbo e a atividade de Jesus, passou a desconfiar e desprezar o fator corporal, ao passo de “hipervalorizar a dimensão espiritual em detrimento da real e concreta” (Almeida, Castro, Santos, 2020, p. 579). Segundo Ranke-Heinemann, esse exercício de leitura de mundo e da religião, resulta em um processo educativo insensato por formar homens e mulheres não autênticos no horizonte sobrenatural em detrimento da opressão de sua natureza e naturalidade de ser (1994, p. 427).

Diante do exposto, nota-se que essa leitura de suspeita e incômodo acerca do amor erótico, denota na contraposição ao amor natural e passional. Fato que entende que nessa prática de amor não comportaria uma exigência ética (Salgado, 2018, p. 112) como resultado da espiritualização e no desprezar do que lhe é próprio: o amor ao próximo (enquanto manifestação do corpo e o fato de relacionar-se). Sobre isso, encontra-se influências históricas que determinaram a desconfiança ao corpo e a sexualidade, como o platonismo, o estoicismo e formas de gnosticismo.

No entanto, foi com Agostinho a oposição ao prazer de modo mais representativo, dada a dedução do estado pecaminoso ao corpo e a sexualidade (Ranke-Heinemann, 1994, p. 73-92). Por essa razão, as relações sexuais passaram a ser uma ameaça e quaisquer tipos de apaixonamento, união de corações e relacionamento genital foram lidas como imperfeitas e não indicadas à ordem na criação e intensão original de Deus. Nessa perspectiva, é oportuno também destacar as reflexões construídas por Kierkegaard acerca do mandamento do amor, o qual entende como o estabelecimento do amor a si mesmo em vias de execução do governo do próprio Deus. Em tal condição, a prioridade da constituição de uma relação se faz pela exclusividade com a divindade para não ter prazer mundano (2013, p. 99-100); sendo fonte e medida para outras formas de expressão amorosa. Assim diz,

Só há um ser que o homem pode, com a verdade da eternidade, amar mais do que a si mesmo: é Deus. Por isso é que não está dito: “Tu deves amar a Deus como a ti mesmo”, mas antes: “Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma e de todo o teu entendimento”. A Deus um homem deve amar obedecendo incondicionalmente, e amá-Lo adorando. Seria impiedade se um

homem ousasse amar-se a si mesmo desse modo, ou se ele se atrevesse a permitir a uma outra pessoa amá-lo dessa maneira (Kierkegaard, 2013, p. 35).

Dessa análise e indicativas sobre o amor, vislumbra-se a recusa de aceno à beleza e à virtude de amar (*eros*) as pessoas; tendo inferências para a moralidade cristã. De modo particular, no contexto cristão católico, observa-se pluralidade de ideias e interpretações acerca desse amor e seus desdobramentos. Desde os questionamentos do período moderno, no transcorrer do Vaticano II e na fase pós-conciliar, há tensões entre discursos de absolutismo religioso à abertura e diálogo com os apelos da contemporaneidade. Esses tensionamentos estão presentes nas características dos pontificados mais recentes.

Não se pode dizer que exista um magistério da Igreja no tema da sexualidade isolado do nexos temático sexualidade-matrimônio. Por isso, somente no âmbito da doutrina sobre o matrimônio é que se poderão encontrar diretrizes relativas também à sexualidade. Em virtude deste laço, já em si eloquente.

Um reconhecimento da verdadeira dignidade do ato conjugal, como gesto pessoal e momento de intercâmbio no dom de si dentro do matrimônio chegará com a constituição pastoral *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II (n. 38-52). Para ele, confluem as reflexões de teólogos e pastores que preparavam o concílio, e, em particular, se aceita o personalismo em que se inspira a visão conciliar inteira, porém, sobretudo, a citada constituição. Na encíclica de Paulo VI *Humanae Vitae* (1968) apresenta-se uma visão positiva do amor conjugal, rico em qualidades múltiplas: é verdadeiramente humano, pessoal total e fecundo (n. 9).

Por quase três décadas, João Paulo II impôs ao contexto cristão católico uma leitura mais restritiva e personalista sobre a sexualidade e o corpo. Já em 1960, ainda bispo na Polônia, indicava sua perspectiva teológica no escrito “Amor e responsabilidade”, onde refletia ser o amor a relação recíproca entre pessoas pela atração e afeto. Homem e mulher abrem-se a possibilidade de amar pelo dado psíquico ligado à vitalidade sexual. Contudo, não há o reducionismo a essas dimensões, pois, no amor existe um significado profundo moral dado pelo mandamento evangélico. Isso quer dizer que “o amor do homem e da mulher que não fosse além do desejo sensual seria também mau, ou pelo menos incompleto, porque o amor de concupiscência não esgota o essencial” (Wojtyla, 1999, p. 73). Como pontífice, durante as catequeses que formulam a dita “teologia do corpo”, indica “só como consequência do pecado, como fruto da ruptura da aliança com Deus no coração humano – no íntimo do homem – o mundo do Livro do Gênesis se tornou o mundo das palavras joaninas: lugar e fonte de concupiscência” (João Paulo II, 1980, n. 2).

Foi durante o seu longo pontificado que, junto com o magistério direto dos pontífices, a então Congregação da Doutrina da Fé, tomou vários posicionamentos sobre questões complexas e específicas sobre o comportamento cristão e o agir na sociedade mais secularizada e libertária. Convém mencionar a Declaração sobre algumas questões de ética sexual (*Persona Humana*). Embora, como admite explicitamente o próprio documento (n. 6), não se tenha querido abordar todo o conjunto da moral

cristã, porém algumas questões (relações pré-matrimoniais, homossexualidade, masturbação), o documento não tem importância pela afirmação inicial (n. 1) de que a sexualidade não é simples atributo, mas a modalidade substancial de ser da pessoa humana (a sexualidade “deve ser considerada como um dos fatores que dão à vista de cada um os traços principais que a distinguem. Do sexo, com efeito, a pessoa humana recebe as características que... dela fazem homem ou mulher...”).

Já durante a atividade de Bento XVI, encontramos na Carta Encíclica *Deus Caritas Est* elementos sobre o amor. De início, vê-se a profissão no amor de Deus e que o dado amoroso entre homem e mulher, os quais são frequentemente colocadas em contraposição, sendo “um tipicamente cristão seria o amor descendente, oblativo, ou seja, a ágape; ao invés, a cultura não cristã, especialmente a grega, caracterizar-se-ia pelo amor ascendente, ambicioso e possessivo, ou seja, pelo eros” (2005, n. 7). Contudo, é apresentado o eros como sendo próprio de Deus ao homem como o ágape (2005, n. 10). Assim diz,

Na realidade, eros e ágape — amor ascendente e amor descendente — nunca se deixam separar completamente um do outro. Quanto mais os dois encontrarem a justa unidade, embora em distintas dimensões, na única realidade do amor, tanto mais se realiza a verdadeira natureza do amor em geral. Embora o eros seja inicialmente sobretudo ambicioso, ascendente — fascinação pela grande promessa de felicidade — depois, à medida que se aproxima do outro, far-se-á cada vez menos perguntas sobre si próprio, procurará sempre mais a felicidade do outro, preocupar-se-á cada vez mais dele, doar-se-á e desejará « existir para » o outro. Assim se insere nele o momento da ágape; caso contrário, o eros decai e perde mesmo a sua própria natureza. Por outro lado, o homem também não pode viver exclusivamente no amor oblativo, descendente. Não pode limitar-se sempre a dar, deve também receber. Quem quer dar amor, deve ele mesmo recebê-lo em dom (Bento XVI, 2005, n. 7).

No ensinamento do Papa Francisco, desloca-se explicitamente, de uma perspectiva procriativista para um sentido personalista mais alargado, principalmente com destaque à consciência da pessoa e seu papel de decisão e discernimento. Em linhas gerais, a sexualidade torna-se encontro, doação e comunhão entre pessoas; onde se convoca para “uma mudança de comportamento e de ação frente à realidade antropológica” (Almeida, Castro, Santos, 2020, 573). Isso significa que, há a escuta da complexidade que emerge da vida. À luz da *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Amoris Laetitia*, observa-se que o amor erótico é partilha dos corpos e de vida de forma total e gratuita (2016, n. 74), uma manifestação especificamente humana da sexualidade e quando saudável – embora esteja ligado a busca de prazer – supõe admiração (2016, n. 151) e não sendo um mal permitido ou peso tolerável, mas um dom que embeleza o encontro entre pessoas (cf. 2016, n. 152).

É verdade que da descrição do contexto cultural atual, atravessado por tendências de libertação e pelo desejo de humanização, mas também sufocado por uma exaltação desproporcional e funcional da sexualidade, se desprende o perigo de que a realidade sexual se vulgarize, reduzindo-se a objeto de jogo e de consumo (Autiero,

1997, p. 1147). A ameaça mais grave é a de que a sexualidade chegue a encontrar-se em condição de perda de sentido, de queda de significado, para a qual todo discurso sobre a dimensão ética, que o sentir sexual deve atravessar e percorrer, perca seu elemento mordente

À vista do exposto, a narrativa com maior peso histórico-teológico e na formação dos indivíduos ser mais tendenciosa ao dogmatismo, há processos de leituras que descolonizam a personagem Jesus de Nazaré e os indivíduos das determinações teológicas clássicas. Podemos mencionar como caminhos reorientadores as teologias revisionistas, libertárias, ecofeministas e afrodiáspóricas. Com isso, essas novas possibilidades hermenêuticas distanciam-se da perspectiva pessimista, absolutista e idealista acerca do corpo e da sexualidade; e, conseqüentemente do amor e de suas novas formas.

Se a cultura contemporânea e as novas experiências amorosas focam numa perspectiva mais personalista, experiência, no prazer em sua dimensão imediata e sensitiva, a visão cristã católica desdobrada pela tradição ocidental, abordou o mundo do amor e da sexualidade fixando a sua atenção mais no sentido primário de procriação. Não se pode negar que o outro dado da experiência sexual, o prazer, tem sido mantido sob controle ou marginalizado mediante os imperativos reducionistas da função procriativista. O Magistério da Igreja iniciou uma ambivalente e paradoxal reflexão sobre o sentido do prazer erótico e do desejo apenas recentemente, embora ainda de forma contraditória.

O conjunto de conhecimentos sobre a sexualidade de que pode dispor a humanidade contemporânea enriqueceu-se fortemente nos últimos anos. De um lado, os resultados da pesquisa biológica levaram a abandonar certas pré-compreensões negativas sobre a função da mulher na procriação, conferindo paridade e complementaridade a ambas as partes. Contribuição decisiva para a compreensão da sexualidade decorre das ciências psicológicas. Dentro da imensa variedade de escolas e de correntes, as intuições profundas sobre a função da sexualidade na estrutura da pessoa e na dinâmica das decisões morais oferecem uma nova luz para a interpretação da realidade sexual. Todavia, também de outras disciplinas, como a antropologia cultural, a etologia e a sociologia, se extraem elementos importantes. O dado comum é que a sexualidade não pode ser objeto de uma ciência única, mas deve ser encarada com a lente da interdisciplinaridade, e que, em todo caso, a monovalência tradicional é inadequada para a compreensão do fenômeno. Portanto, é preciso transladar-se para um clima de abertura, de pluralidade de significados, de polivalência de sentido (Almeida, 2022, p. 41).

3. As novas experiências amorosas e o desafio à visa cristã: reconhecimento e aceitação

A religião, principalmente na cultura ocidental cristã, foi sempre uma instância de determinação sobre o que é o corpo e como este deve se 'comportar' no 'corpus' maior que é a sociedade, instaurando um equilíbrio entre o sujeito particular e o todo maior que ele ocupa. Esta foi uma lenta construção em busca de um determinado

equilíbrio da carne, por meio de um sutil mecanismo ou dispositivo de ‘repressão’ das manifestações corporais, dentre elas, o prazer.

A ênfase na dimensão espiritual revela a tendência – de matriz platônico-estoica – que prevaleceu, principalmente com a construção de um discurso religioso que nem sempre prioriza as dimensões mais profundas do ser humano e do seu corpo, mas enfatiza a existência humana sob a prática de um pastoreio administrador da culpa.

O fenômeno modernista encarrega-se de provocar este contexto de sujeitos apequenados diante do sentimento de culpa, desarmonizando hábitos antigos aos novos, repercutindo na existência do sujeito em seu exercício da razão - a liberdade empírica-argumentativa; a autoridade da subjetividade frente a lei objetiva - a verdade provinda não do objeto (lei); e, o movimento da história – sendo um processo em contínua metamorfose. Desta forma, estes três elementos constituem o enfrentamento às convicções religiosas, como às fórmulas da fé e observância às mesmas (Salzman; Lawler, 2012, p. 23-24).

Com a ausência dessa tríade de fatores, se constituiu e ainda permanece fortemente a performance de certos movimentos religiosos que fortalecem a imagem puritana do Cristo da fé distante do Jesus de Nazaré histórico – núcleo da profissão de fé - cuja prática indicou: uma nova modalidade de homem, pautada no horizonte da felicidade, frente à rigidez solene e imponente dos agentes religiosos.

Segundo Castilho, estes grupos proclamam um regime de censura que “proíbe e exige, a fazer com que as pessoas se sintam culpadas por coisas das quais afirma-se que nada têm em si de culpabilidade” (Castilho, 2010, p. 192) e, se estruturam com base nos aspectos e na busca extravagante da pureza como principal vereda para a salvação superando a prática da justiça.

Tendo em vista que na tradição cristã foi possível observar os meandros pelos quais a concepção de prazer precisou atravessar, na pós-modernidade essa concepção surge de forma plural, fragmentada e reducionista. Ao passo em que a humanidade atravessa uma grande crise, ela assiste ao advento de inúmeros dilemas que por sua vez, caracterizam a era pós-moderna: a fragmentação da vida humana, a valorização de uma moral hedonista, a ascensão do niilismo e com ele a ausência de valores e de sentido para a vida, o apego ao narcisismo exacerbado, uma ampla adesão ao consumismo e dentre as diversas peculiaridades, ainda é possível ver como um forte ideal o individualismo sem precedentes.

Hoje são cada vez mais insistentes os questionamentos sobre o aspecto ético na questão da sexualidade que envolva os significados: pessoal, relacional, comunitário, do prazer e do futuro. Esta nova sensibilidade moral equilibra de certo modo a tendência concomitante de retirar a tendência sexual do domínio da moral para incutir-lhe uma indiferença ética que a translada drasticamente para o âmbito do privado. O contexto pós-moderno radicaliza e acelera este complexo movimento.

Diante de um cenário tão plural, é possível afirmar que a pós-modernidade resulta numa série de estilos que “convivem sem briga no mesmo saco” (Santos, 1986,

p. 64). Já não se busca mais afirmar o conceito de identidade como antes, porque nesta profunda transformação, o sujeito só tende a caminhar para uma contínua fragmentação (Almeida, 2019, p. 41). E neste emaranhado de comportamentos, vai sendo idealizado um novo estilo de vida que é mais livre, narcísico e hedonista.

É possível observar que na cultura pós-moderna surge um imperativo: o direito ao prazer. Este direito é ancorado na “liberdade dos costumes” nascido com a Revolução Sexual de 1968, e tem como pilar sustentador, a transgressão da moral tradicional e a suspensão dos tabus que regiam a sociedade (Almeida, 2019, p. 47). No tocante às repercussões da visão de prazer na sexualidade pós-moderna, Lipovetsky afirma que algo bastante notório está no fato de que ela consagrou a possibilidade de viver sem sentido, ou seja, de não crer na existência de um único categórico sentido, mas de apostar na construção permanente de sentidos múltiplos, provisórios, individuais, grupais ou simplesmente fictícios (Lipovetsky, 2005, p. 47). Por isso, a cultura pós-moderna se tornou o porto seguro daqueles que defendem a satisfação aqui e agora, tornando-se avessa aos valores que conferem sentido para a vida.

Esse direito ao prazer provocou no contexto pós-moderno um dilema que reduziu a concepção de prazer no horizonte da humanidade, pois, o prazer é uma experiência profunda de felicidade que se manifesta também através de sensações corporais. Tal experiência permite que a pessoa em suas ações possa fluir tranquilamente em harmonia com o ambiente em que vive. Sendo assim, é empobrecedor reduzir a concepção genuína do prazer apenas ao entretenimento, à ingestão de uma comida saborosa ou até mesmo ao puro e simples ato sexual. Desta forma, ao reduzir o prazer a certas coisas, mergulha-se numa ilusão e a pessoa tenta buscar o prazer a qualquer custo. E quanto mais se busca o prazer de qualquer jeito, mas ele escapa de suas mãos (Jesus; Oliveira, 2014, p. 29).

Segundo Almeida, uma ideia forte que subjaz na mentalidade pós-moderna no que diz respeito ao corpo e ao prazer, é a de que o ser humano é um acumulador e colecionador de sensações (Almeida, 2019, p. 59). Isso de certa forma proporciona nos sujeitos uma mentalidade fragmentada, porque em busca de um maior número de sensações, os indivíduos anseiam viver sem responsabilidades, sem compromissos com nada e com ninguém, e sua preocupação reside apenas em cuidar de si mesmos (Bauman, 1998, p. 27). E, tudo isso chega a ser nefasto, pois, de certa forma cria indivíduos narcisistas, vazios, desenvoltos e apáticos.

É entendido que há uso impróprio da sexualidade, no que se refere, por exemplo a desintegração da família, infidelidade, prostituição, pornografia, estupro, indignidade e injustiça no campo da sexualidade; os quais violam e ofendem a dignidade da pessoa humana. Nisso, vulnerabilizam corpos e fomentam a vivência excessiva do prazer pelo prazer.

Mediante o cenário plural que a cultura se desenvolve na atualidade, é importante compreender que o prazer, a experiência e a manifestação do amor são possibilidades singulares e íntimas. Contudo, são premissas que desafiam o tratado religioso ao questionar seus termos orientativos e instruções morais. Dessa maneira, segundo Genovesi, há o encontro de duas vozes: da orientação religiosa (magistério) e

da consciência pessoal (2008, p. 51), na qual no exercício, no amadurecimento da liberdade e no conhecimento de si mesmo, a decisão moral final se estabelece pela lealdade a si próprio.

Posteriormente, configura a não declaração de culpa ou incômodo de consciência, proporcionando o afastamento da comunidade de fé para protagonizar a si próprio e seus afetos. O que se deseja dizer é, a diversidade presente na atualidade, conclama um processo de autoconsciência e compreensão da própria identidade mesmo diante de tratados. Acerca disso, Gumbleton, denota que tal travessia de revelação de si é árdua e difícil para pessoas gays e lésbicas, e que cabe à igreja acolher o primado da consciência, a responsabilidade de exame de si próprio e o julgamento com respeito a escolhas morais (2005, p. 50).

Logo, não se quer reduzir a vivência de fé em contextos comunitários ou defender exclusivamente o afastamento dessas ou desprestigiar essa maneira de viver. Porém, o objetivo é frisar que perante a cultura atual, quando o contexto religioso não se faz capaz de acolher, escutar e respeitar as plurais formas de correspondência ao amor, esta é deliberadamente “descartada” por não contribuir na produção de sentido de vida para as pessoas. Assim, se quer aludir a necessária transformação da linguagem e da constituição religiosa perante os desafios e exigências contextuais, visto que, ao contrário disso, o fracasso institucional e comunitário se manterá.

Em tempos de mudança e de afirmação do diferente frente ao globalizado e diverso, imperam dois tipos de reações sociais. De um lado, os que se apegam a um discurso repressivo, negando qualquer acesso à informação e qualquer possibilidade de mudança. Segundo esta perspectiva, deve-se estar entrincheirado numa atitude de suspeita contra todo tipo de atitude ou conduta que afronte o tradicionalmente estabelecido. Do outro, há os que se apegam a uma discursividade permissiva e liberal, instrumentalizando e reduzindo a sexualidade a mero espaço de prazer ou locus de reivindicação de direitos (Lapalma, 2022, p. 13-14). O fato é que, em tempos de mudanças, afloram novas questões que pedem novas respostas, impossível de serem encontradas nas elaborações ou nos modos de interpretação do passado. São perguntas que questionam as garantias que se tinham até então.

Portanto, superando essas duas atitudes extremas, e outras que se impõem nas várias narrativas, devemos considerar a situação de mudança como uma oportunidade, reconhecendo que a vida é vida quando está em movimento, e é nesse movimento vital que vamos aprendendo sobre nós mesmos e a relação com todos, com os diferentes, diversos e antagônicos. É hora de refletir e repensar sobre como entendemos a sexualidade até agora, a fim de continuar amadurecendo o processo de compreensão. O amor, sendo uma experiência complexa, que se edifica e enriquece a pessoa a partir de sua polaridade desejo e culpa, é um processo que precisa ser respeitado. Embora atravesse a vida da pessoa em sua dimensão pessoal, relacional e transcendente, também percorre a via comportamento, tocando em aspectos morais. Contudo, no atual contexto, é necessária uma atitude de tolerância, escuta e sensibilidade para com o próximo e sua diversidade.

Considerações finais

Abordar o tema do amor e suas manifestações na vida da pessoa em sociedade toca refazer questionamentos ou interpelações que brotam de uma cultura que atravessa uma mudança de época, tais como: qual tem sido a importância e que lugar damos à sexualidade na formação religiosa? Onde se encontra o amor em nossa vida e na relação com as pessoas mais íntimas a nós? Como ela faz parte e como a integramos em nossa identidade cristã? Quais são os desafios afetivo-sexuais mais importantes na fase da vida em que nos encontramos? Qual é a nossa atitude em relação à diversidade sexual e como a justificamos, inclusive evangelicamente? Estas e outras questões marcam as consciências das pessoas e dos cristãos nos tempos atuais.

Em 2014, o Papa Francisco fez um discurso aos párocos de Roma, convidando-os a cultivar o espírito de misericórdia e a transformar as paróquias num hospital de campanha, em que as feridas devem ser curadas: “E vós, amados irmãos – pergunto-vos –, conheceis as feridas dos vossos paroquianos? Conseguis intuí-las? Permaneceis próximos deles?” (Francisco, 2014). Podemos aplicar tais perguntas à dimensão da sexualidade e estendê-las a todas as pessoas que estão envolvidas na pastoral e na formação da consciência das pessoas direta ou indiretamente.

É urgente tematizar e desdobrar uma reflexão sobre a pessoa, o amor, a sexualidade e o seu comportamento moral frente a uma cultura marcada pela provisoriabilidade, imediatismo, sensitivismo e outros desafios que abarcam o mundo da tecnociência. No que toca à reflexão ético-teológica, é necessário formar as consciências para a vivência essencial do valor evangélico e da máxima deixada pelo próprio Jesus Cristo de “amar a Deus sobre todas as coisas e ao próximo como a si mesmo”. Para isso, urge superar ainda a separação ou oposição entre corpo e alma que entrou no cristianismo de forma aberta através do gnosticismo de forma velada, por Santo Agostinho, e, que, ainda hoje, influencia o ethos e a experiência prática de muitas pessoas (Brighenti, 2016, p. 62). Educar para uma visão de salvação da pessoa inteira, o que passa pelas experiências amorosas e sexuais é uma urgência catequética e pastoral.

Insistir numa teologia da pessoa, do corpo, do amor e da sexualidade em suas mais alargadas polivalências é algo a ser construído e ser aprofundado pelos teólogos e pelas comunidades. Não é possível progredir, eticamente, sem um maior aprofundamento da antropologia humana, reduzindo-a a uma visão centrada no ato, sem olhar o todo da pessoa.

Necessitamos ainda hoje de um estudo mais sério e crítico sobre a experiência amorosa do ser humano que vem acompanhado de um espírito de acolhida e pertença às pessoas que nem sempre conseguem viver um modelo moral ideal. Contudo, mais que acolhida, é conveniente uma conversão pastoral. Sendo a vocação cristã para a santidade uma meta a ser atingida, a comunidade de fé surge como fundamental para a vivência da vocação de todo cristão. Por isso a conversão pastoral implica a decisão de acompanhar cada pessoa em seu itinerário espiritual. Acompanhar, discernir e integrar as pessoas em suas experiências amorosas é um imperativo de amadurecimento cristão.

Como afirmou o Papa Francisco: “A pastoral em chave missionária exige o abandono deste cômodo critério pastoral: ‘fez-se sempre assim’. Convido todos a serem ousados e criativos nesta tarefa de repensar os objetivos, as estruturas, o estilo e os métodos evangelizadores das respectivas comunidades” (Francisco, 2013, n. 33). Que o amor seja acolhido, transformado e vivido de forma corajosa e coerente por todos os cristãos e cristãs!

Referências

ALMEIDA, A. L. B. de; CASTRO, R. R. de O.; SANTOS, T. M. dos. Amor e sexualidade na teologia cristã: Uma interpretação ético-teológica sobre o sentido do amor erótico à luz da *Amoris Laetitia*. **Revista Eclesiástica Brasileira**, [s. l.], v. 80, n. 317, p. 564–582, 2020. DOI: 10.29386/reb.v80i317.2239. Disponível em: <https://revistaeclesiasticabrasileira.itf.edu.br/reb/article/view/2239>. Acesso em: 26 jan. 2024.

ALMEIDA, A. L. B. **Uma proposta ético-educativa num contexto pós-moderno**. São Gonçalo dos Campos: Editora Tenda do Livro, 2019.

ALMEIDA, A. L. B. A sexualidade no magistério da Igreja. In: TRASFERETTI, J. A.; ZACHARIAS, R. (orgs.). **Sexualidade e Pastoral**. Aos párocos e agentes de pastoral. São Paulo: Paulus, 2022, p. 31-49.

AUTIERO, A. Sexualidade. In: COMPAGNONI, F.; PIANA, G.; PRIVITERA, S. **Dicionário de teologia moral**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 1145-1156.

BRIGHENTI, A. **Em que o Vaticano II mudou a Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2016. Coleção Revisitar o Concílio.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

BENTO XVI, Bento. **Carta Encíclica Deus Caritas Est**. 2005. Disponível em: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html. Acesso em: 29 jan. 2024.

CANTO-SPERBER, M. Amor. In: CANTO-SPERBER, M. (org.). **Dicionário de ética e filosofia moral**. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 63-75.

CASTILHO, J. M. **A ética de Cristo**. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. Declaração *Persona Humana*, sobre algumas questões de ética sexual. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_po.html. Acesso em: 30 jan. 2024.

DAVID, C. **L'état amoureux**. Essais psychanalytiques. Paris: Petite bibliothèque Payot, 1971.

- FERREIRA, N. P. **A teoria do amor na psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade 2. O uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FRANCISCO, Papa. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal Amoris Laetitia**, 2016. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html. Acesso em: 29 jan. 2024.
- FRANCISCO, Papa. **Discurso aos párocos da Diocese de Roma (06/03/2014)**. Disponível em:
https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2014/march/documents/papa-francesco_20140306_clero-diocesi-roma.html. Acesso em: 30 jan. 2024.
- FRANCISCO, Papa. **Evangelii Gaudium**. Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus/Loyola, 2013.
- GENOVESI, V. **Em busca do amor: moralidade católica e sexualidade humana**. São Paulo: Loyola, 2008.
- GUILLEBAUD, J.-C. **A tirania do prazer**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- GUMBLETON. Uma conclamação à escuta: a resposta pastoral e teológica da Igreja a gays e lésbicas. In: JUNG, P. B.; CORAY, J. A. **Diversidade Sexual e Catolicismo: para o desenvolvimento da teologia moral**. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 35-55.
- JESUS, A. M. G.; OLIVEIRA, J. L. M. **Teologia do prazer**. São Paulo: Paulus, 2014.
- JOÃO PAULO II, Papa. **Audiência Geral, quarta-feira, 30 de abril de 1980**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1980/documents/hf_jp-ii_aud_19800430.html. Acesso em: 29 jan. 2024.
- KIERKEGAARD, S. A. **As obras do amor**. Tradução: Álvaro Luiz Montenegro. Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco; Petrópolis: Vozes, 2013.
- LANCELIN, A.; LEMONNIER, M. **Os filósofos e o amor**. Amar, de Sócrates a Simone de Beauvoir. Lisboa: Tinta da China, 2008.
- LAPALMA, M. A sexualidade no mundo atual. In: TRASFERETTI, J. A.; ZACHARIAS, R. (orgs.). **Sexualidade e Pastoral**. Aos párocos e agentes de pastoral. São Paulo: Paulus, 2022, p. 11-30.
- LIPOVETSKY, G. **A era do vazio**. Ensaios sobre o individualismo contemporâneo. Barueri: Manole, 2005.
- MARZANO, Michela. Amor. Eros e desejo sexual. In: MARZANO, Michela (org.). **Dicionário do Corpo**. São Paulo: Loyola/São Camilo, 2012, p. 77-82.

NASIO, J.-D. **O livro da dor e do amor**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

PLÉ, A. **Per dovere o per piacere?** Da una morale colpevolizzante ad um morale liberatrice. Torino: Gribaudi, 1984.

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

RANKE-HEINEMANN, U. **Eunucos pelo Reino de Deus**. Mulheres, sexualidade e a Igreja Católica. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1996.

RANKE-HEINEMANN, Ut. **Eunucos por el reino de los cielos**. Traducción: Victor Abelardo Martínez de Lopera. Madrid: Editorial Trotta: 1994.

SALGADO, D. M. A ética cristã do amor em Kierkegaard. **Perspectiva Teológica**, [S. l.], v. 50, n. 1, p. 111, 2018. DOI: 10.20911/21768757v50n1p111/2018. Disponível em: <https://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/3743>. Acesso em: 26 jan. 2024.

SALZMAN, T. A.; LAWLER, M. G. **A pessoa sexual: por uma antropologia católica renovada**. São Leopoldo: Unisinos, 2012.

SANTOS, J. F. **O que é pós-moderno**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

WOJTYLA, K. **Amor e responsabilidade: moral sexual e vida interpessoal**. Lisboa: Editora Rei dos Livros, 1999.

Enviado em 31/01/2024
Aprovado em 22/07/2024