

RELIGIÃO, UTOPIA E CORPO

ÊNIO BRITO PINTO

Mestrando em Ciências da Religião pela PUC-SP, psicólogo, professor da SBRASH (Sociedade Brasileira de Estudos em Sexualidade Humana) e autor dos livros Orientação Sexual na Escola – a importância da psicopedagogia nessa nova realidade, São Paulo: Editora Gente, 1999 e Sexualidade – um bate-papo com o psicólogo, São Paulo: Editora Paulinas, 2001

Rua Bastos Pereira, 485
Vila Nova Conceição
CEP 04507.011
Tel/fax: (11) 3887.4546
e-mail: eniobrito@uol.com.br

RELIGIÃO, UTOPIA E CORPO
RELIGION, UTOPIA AND BODY¹

Ênio Brito Pinto* (PUC/SP)

RESUMO

Depois de delimitar o que se entende por utopia, é dada atenção ao conceito de imaginação utópica. Segue-se um breve relato sobre como se dá a interseção entre a religião e a imaginação utópica, abordando a importância do sacrifício corporal no ideário cristão. Aborda-se o momento atual da sociedade ocidental, no qual o mercado vem progressivamente substituindo a religião no trato com a imaginação utópica. Também aqui é dada ênfase ao corpo humano e à manutenção da inversão surgida na Idade Média. Finalmente, e aproveitando que os Parâmetros Curriculares Nacionais colocam, no capítulo dedicado à orientação sexual, o corpo, matriz da sexualidade, como um dos blocos de conteúdo, mostrar-se-á como a orientação sexual pode lidar com o corpo utópico do mercado.

Palavras-chave: utopia, religião, sexualidade

ABSTRACT

*Once the meaning of utopia has been determined, focus is placed on the concept of utopian imagining. There follows a brief account on the intersection between religion and utopian imagining attending to the significance of the sacrifice of the body within the christian ideology. A glance is taken at the present state of the western society in which religion is gradually losing ground to market in the approach to utopian imagining. Furthermore, emphasis is placed on the human body and on the maintenance of the inversion which emerged in the Middle Age. **Finally, and utilizing what the Brazilian Curricular Parameters places, in the chapter dedicated to sexual education, the body, matrix of sexuality, as one of the content blocks, it will be shown how sexual education can deal with the utopian body proposed by the market***

Key words: utopia, religion, sexuality

¹ Trabalho publicado na “Revista Acadêmica Multitemática da Associação dos Pós-graduandos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo”, ano X, n.º 28, 2002, pp. 63-77

A sexualidade, enquanto possibilidade e caminho de alongamento de nós mesmos, de produção de vida e de existência, de gozo e de boniteza, exige de nós essa volta crítico-amorosa, essa busca de saber de nosso corpo. Não podemos estar sendo, autenticamente, no mundo e com o mundo se nos fechamos medrosos e hipócritas aos mistérios de nosso corpo ou se os tratamos, aos mistérios, cínica e irresponsavelmente.

Paulo Freire

O termo *utopia* designa um projeto irrealizável, uma quimera, uma fantasia humana que pretende encontrar a possibilidade da sociedade e da vida perfeitas. A utopia pressupõe um alvo definido, um estágio onde serão vencidas as ambigüidades e as ambivalências da vida.

Quando se procura a etimologia da palavra *utopia*, encontra-se que ela é relativamente recente. Segundo Teixeira Neto (1989), a palavra utopia é de 1516, ano em que Thomas More publica “um livro onde se relata a vida melhor levada pelos habitantes de uma ilha situada em algum lugar, a ilha de Utopia, de *ou-topos*, o não-lugar, lugar nenhum, nenhures...” (p. 86)

Alguns autores, dentre eles o próprio Teixeira Neto, afirmam que Thomas More foi buscar inspiração para seu livro em *A República*, de Platão, um livro no qual também se cria uma sociedade que busca a perfeição. Isso nos faz pensar que, se a origem do termo é relativamente nova na história humana, a idéia que subjaz a ele é bastante antiga, certamente anterior mesmo a Platão. Para compreendermos melhor isso, é preciso verificar um conceito que Teixeira Neto lança em seu livro (1989): ele fala da *imaginação utópica*,

ponto de contato entre a vida e o sonho, sem a qual o sonho é uma droga narcotizante como outra qualquer, e a vida, uma sequência de banalidades insípidas. É ela que, até hoje pelo menos, sempre esteve presente nas sociedades humanas, apresentando-se como o elemento de impulso das invenções, das descobertas, mas também das revoluções. É ela que aponta para a pequena brecha por onde o sucesso pode surgir, é ela que mantém em pé a crença numa outra vida. Explodindo os quadros minimizadores da rotina, dos hábitos circulares, é ela que, militando pelo otimismo, levanta a única hipótese capaz de nos manter vivos: mudar de vida. (p. 82)

A imaginação utópica é própria e típica do homem, independe de época histórica (embora sua maneira de se manifestar assuma formatos diversos dependendo da época) e de condição social. Ela é atávica no ser humano. “A imaginação utópica se impõe, quer desenrolar-se. Sempre existiu e continuará existindo, sob pena, em caso contrário, de aniquilamento do homem.” (Teixeira Neto, 1989, p. 84) A imaginação utópica é que realiza o impulso da aventura humana. Não é delirante porque parte de fatores subjetivos individuais que ganham força de representação social objetiva.

* Ênio Brito Pinto, 44, é psicólogo, mestrando em Ciências da Religião e autor dos livros “Orientação Sexual na Escola – a importância da psicopedagogia nessa nova realidade” e “Sexualidade – um bate-papo com o psicólogo”

Assim posto, podemos entender que o ser humano sempre precisou e sempre precisará de um horizonte. Da possibilidade da consciência dos três tempos – passado, presente e futuro –, decorre para o ser humano a importância do futuro como mantenedor das esperanças que aliviam e facilitam a vivência do presente e prometem algum sentido ao passado. O ‘lá-e-então’ justifica, confirma e consola o ‘aqui-e-agora’. Mas a imaginação utópica não se refere somente ao futuro. Ao partir de uma insatisfação com o presente, a imaginação utópica não pode atingir somente o porvir, pois os tempos – passado, presente, futuro – são inegavelmente interligados na compreensão humana do mundo. Assim, ao se referir ao futuro, a imaginação utópica alcança também o passado e o tenta reconstruir ou explicar. Se o horizonte futuro é algo a ser idealmente alcançado, há também um ponto de partida, igualmente ideal, que, uma vez perdido, pode retornar no futuro. Esta idéia está na base da grande maioria das religiões, como nos lembra Eliade (s/d): “a profunda nostalgia do homem religioso é habitar um ‘mundo divino’, ter uma casa semelhante à ‘casa dos deuses’... Em suma, essa nostalgia religiosa exprime o desejo de viver num Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do Criador.” (p. 61)

Fato inerente ao homem, a imaginação utópica tornou-se, na história humana, objeto de atenção de diversas instituições, as quais fizeram dela a mola básica de seu impulso em direção ao poder social. Assim foi com as religiões, assim é atualmente com o mercado.

Por ora, concentremo-nos na maneira como as religiões lidam com a imaginação utópica, uma maneira que faz pensar que as origens da imaginação utópica e da religião, se não são as mesmas, são bastante próximas:

... entre as sociedades históricas, como as de que se originou esta civilização, as formas do pensamento religioso encarregam-se de servir como veículos primeiros para a imaginação utópica. A idéia de um paraíso a alcançar, depois, mais tarde, ao fim de alguma coisa – em todo caso, no futuro –, ou a intuição de um paraíso perdido, esquecido lá para trás e do qual o homem teria saído ou sido expulso, são as formas mais comuns de manifestação religiosa da vontade utópica. (Teixeira Neto, 1989, p. 85)

Teixeira Neto (1989) afirma ainda que

constitui um erro relativamente comum desprezar o pensamento religioso como fonte da imaginação utópica, ao acusá-lo de misticismo e de provocador de ilusões, de alienação. Muitas das propostas vinculadas ao pensamento religioso – melhor seria dizer, ao pensamento do sagrado – dirigem-se para objetivos tão concretos e realizáveis quanto os defendidos pelas grandes utopias nascidas posteriormente entre as sociedades ditas civilizadas, como a Grécia da época áurea e a Europa da Renascença ou da Revolução Industrial. (p. 86)

Pode-se depreender do que vimos até agora que a imaginação utópica pretende, no fim das contas, encontrar um caminho de transcendência, entendendo aqui o transcendente como aquilo que ultrapassa os limites da possibilidade atual. Este conceito nos remete, é claro, à idéia de Deus ou de deuses, mas também nos remete a uma superação dos limites humanos. Em outros termos, podemos dizer que o conceito de transcendência tanto pode ter uma conotação religiosa, ligada ao

sagrado, quanto profana, ligada ao puramente humano. Ou pode até partir de um para chegar ao outro, como veremos adiante.

SACRIFÍCIO E UTOPIA

Se olharmos para o mito cristão da criação do mundo, nele veremos que Adão e Eva são expulsos do paraíso (utopia de origem) porque ofenderam a Deus. Deus não pode perdoar, pois é justo e foi ofendido. Como Deus é infinito, também fica infinitamente ofendido. Aí se instala um problema: o ser humano, finito, só pode pagar finitamente por seu pecado. Como pagar finitamente algo infinito? A vinda e o sacrifício de Jesus são a única forma de se fazer este pagamento, uma vez que ele é humano e Deus, podendo, portanto, pagar infinitamente. Daí a idéia de que Jesus vem redimir os pecados humanos.

A lógica cristã tem como marco categorial o sacrifício, como nos ilustram os exemplos de Abraão, de Ifigênia e de Jesus Cristo. Segundo esta lógica, o sacrifício existe para não existir mais, ou, dito de outra maneira, a vítima existe para que não haja mais vítimas. Assim, o sacrifício de Jesus aconteceu para que não seja mais preciso que as outras pessoas se sacrifiquem. O mesmo podemos perceber no mito de Ifigênia², que é sacrificada para que os gregos possam vencer a guerra contra Tróia. Neste raciocínio, o sacrifício é um mal que vai gerar um bem.

Esse tipo de pensamento está baseado naquilo que é chamado de teologia da retribuição, base das igrejas: Deus premia os bons e pune os maus. Também se dá a isso o nome de meritocracia. A existência e a necessidade de sacerdotes está diretamente vinculada a essa forma de relação com o sagrado, uma vez que se não houvesse a necessidade de sacrifícios não haveria a necessidade de sacerdotes, pois suas principais funções são coordenar o sacrifício e legislar sobre ele. A sociedade, tal como a conhecemos na história do Ocidente, está organizada com base neste pensamento, a ponto de Platão, na utópica *A República*, segundo Teixeira Neto (1989), imaginar uma sociedade revolucionária na qual “ninguém praticaria o bem (ou melhor, deixaria de praticar o mal) apenas porque assim não seria punido pela lei, mas porque teria a convicção íntima de que sua própria e plena realização somente poderia ser obtida quando os outros também a conseguissem.” (p. 91)

O raciocínio da retribuição é o que vigora no mundo Ocidental e é o que orienta o cristianismo. A Bíblia fala de progresso ao falar de futuro – progredimos para um mundo melhor que nos será dado por Deus. Mas a vinda de Jesus, se redimiou os pecados, não trouxe a recompensa prometida, uma vez que depois de seu sacrifício o reino de Deus não veio. A explicação encontrada pela igreja medieval não poderia ser a da inutilidade do sacrifício de Jesus, de maneira que o que

² Embora o mito de Ifigênia não seja originariamente cristão, foi utilizado largamente pelos doutrinadores cristãos da Idade Média.

acaba ocorrendo é uma inversão: o reino não veio porque ainda há quem não creia. Desta maneira, justifica-se a perseguição aos não-cristãos, pois é preciso convertê-los para que o reino venha.

Segundo Hinkerlammert (1995),

os cristãos declararam culpada a vítima, e divinizaram o vitimador. O que resulta disso é uma cultura de agressão e dominação... Isso implica uma inversão completa. Na visão do cristianismo conservador medieval, a vítima não é unicamente vítima culpada, mas na verdade é vitimador... Por isso é chave a censura que se faz aos judeus: ter crucificado a Cristo, ter cometido o assassinato de Deus. À luz desta censura, os que resultam ser aparentemente vítimas são na essência vitimadores. Vitimadores de Cristo, aos quais combate a vítima, que é o cristão perseguidor... Origina-se, então, um mundo onde tudo parece ser o contrário do que é. A vítima passa a ser vitimador, e o vitimador é a vítima. (p. 153)

Ainda segundo Hinkerlammert (1995),

essa lei de Deus, em nome da qual o Império Cristão legitima sua dominação, não é um conjunto de normas, mas um princípio para dele derivar normas. É antes uma inversão da realidade imediata a partir da qual o real significa o contrário do que é. Isso se vê claramente nas Cruzadas que se organizaram para a conquista do Oriente Próximo. Os cruzados que irrompem no Oriente Médio ... fazem, desde sua ótica, uma guerra justa de defesa. Os árabes, que se defendem, fazem, desde essa mesma ótica cristã, uma guerra de agressão, que é injusta. (p. 153)

A SUBJUGAÇÃO DO CORPO

Essa forma de agir dos cristãos têm um substrato básico que é o domínio sobre o corpo, como, mais uma vez, salienta Hinkerlammert (1995):

o centro dessa inversão do mundo é a negação do corpo. O corpo humano é para o homem a fonte de todos os seus gozos. Até o gozo mais sublime é gozo que se sente como gozo corporal. Na Idade Média transforma-se o corpo no lugar do demônio, e as reações corporais se interpretam como a porta do inferno. Essa transformação realiza-se em nome da vida verdadeira da alma, que é a instância que tem de dominar o corpo. O que a alma pede ao corpo é reação legítima do corpo; o que não lhe pede, é pecado. O corpo é uma Besta para domar. (p. 154)

Depois de lembrar que a alma só pode existir em um corpo e que todas as necessidades, mesmo as mais sublimes, só podem ser satisfeitas através do e no corpo, Hinkerlammert (1995) conclui: “para a alma poder domar este corpo, pode tomar seus conteúdos só da negação das satisfações corporais. Com efeito, assim se constitui a ética medieval.” (p. 154)

Hinkerlammert (1995) comenta ainda que se trata de um dualismo, mas um dualismo diferente do gnóstico ou do neoplatônico, uma vez que “o dualismo cristão da Idade Média é de dominação sobre o corpo, de subjugação, de escravidão.” (p. 154)

Para justificar sua análise, Hinkerlammert cita Bernardo de Claraval:

não pode esperar o reino celestial o que ainda não reina sobre os próprios membros. Por isso a voz diz: *Ditosos os mansos, porque vão herdar a terra.* É como se dissesse: ‘Sossega os movimentos que escapam ao controle da vontade; amansa essa besta feroz. Estás atado. Tenta escapar do que não podes romper. *És tu Eva.*’ (Claraval, cit. em Hinkerlammert, 1995, p. 155)

Neste discurso da Igreja da Idade Média há uma relação puramente masculina com o corpo, uma vez que a mulher, dentro desta lógica, é vista como tentação. O que se pretende domar, no fim das contas, é a sexualidade, e a maneira para isso é transformá-la em função cuja eficácia possa ser medida e/ou comprovada:

da alma anticorporal surge o pensamento da eficácia formal. Em relação ao Império, essa eficácia se expressa na expansão imperial. Com referência ao sujeito, porém, vive-se no nível da negação da sexualidade. Domar o corpo é domar a sexualidade (grifos meus). No antissexual se legitima somente a sexualidade que assegura a procriação. O corpo é domado à medida que a sexualidade é orientada pelo serviço funcional à procriação. Toda espontaneidade corporal é combatida. Ao gozo dessa agressividade contra o corpo se chama agora de espiritualidade. (Hinkerlammert, 1995, p. 155)

Uma espiritualidade que está alicerçada numa negação do desejo e num submetimento do corpo à vontade (não ao desejo, é importante frisar), gerando desumanização (a vontade, ao negar o desejo, desumaniza). Mais uma vez, é em Bernardo de Claraval que Hinkerlammert busca um exemplo deste modo de pensar medieval:

que nosso gozo seja sua mesma vontade realizada em nós e por nós... Todos os afetos humanos se fundem de modo inefável, e se confundem com a vontade de Deus. *Seria Deus todo em todos se ficasse ainda algo do homem no homem?* (Claraval, cit. em Hinkerlammert, 1995, p. 156)

Verifica-se neste texto de Bernardo de Claraval que ainda há um gozo (corporal, como todo gozo), mas um gozo que limita e impede o gozo espontâneo. Em nota de rodapé, Hinkerlammert (1995) afirma que há uma inversão: “quando o inquisidor tortura a bruxa nua diante dele, tem um gozo sexual que ele interpreta como espiritual. Só que é um gozo derivado da destruição do objeto sexual. É a inversão da sexualidade.” (p. 156)

O pensamento medieval cristão, ao espiritualizar tudo, torna-se ameaçado pela sexualidade, e acaba por associar o desejo sexual – e todo aspecto não procriativo do sexo – à soberba. Tudo o que se refere ao prazer através do corpo e da sexualidade transforma-se, sob essa ótica, em concupiscência. O resultado disso é que “unem-se corporeidade, concupiscência e rebelião contra Deus. Em conjunto, são a maldade luciférica.” (Hinkerlammert, 1995, p.156)

O propósito desse tipo de pensamento é transformar – como efetivamente o faz – o cristianismo em uma religião adequada para o império, uma vez que é transformada em tentação (da qual se deve fugir) qualquer coisa que possa ameaçar a dominação imperial. “Logo, a autoridade agora é inteiramente livre porque luta com Deus contra a concupiscência. O seu exercício é moralizado.” (Hinkerlammert, 1995, p. 156)

É desta nova força dada à autoridade que vai surgir o Ocidente. Na Idade Média, essas idéias, que aparecem no princípio do cristianismo, foram elaboradas, como vimos, principalmente por Bernardo de Claraval, além de Anselmo de Canterbury. O que resulta disso tudo é que a autoridade fica sem limites, uma vez que tudo o que pode representar limites é o demônio, portanto

algo a ser combatido e submetido. A autoridade se absolutiza, uma vez que toda liberdade é demoníaca. Para Hinkerlammert (1995),

essa é precisamente a condição para a mal chamada secularização. Ao negar a liberdade sem limites, o poder absoluto já não pode aceitar nenhum limite para sua ação. Tudo lhe está sujeito. Portanto, toda imaginação mágica do mundo é vinculada com o luciférico, que é preciso negar. A secularização começa pela queima das bruxas. A magia particular, um dos grandes obstáculos para o exercício do poder na sociedade pré-moderna, é destruída. É substituída pela magia da sociedade e da natureza como totalidade. Trata-se do que Marx chama de fetichismo. Essa ‘desmaginização’ e posterior ‘remaginização’ fetichista do mundo é a condição para o exercício indiscriminado da racionalidade formal da sociedade burguesa. A queima das bruxas é a revolução cultural de que nasce a sociedade burguesa. (p. 157)

O CÉU NA TERRA

Parece-me importante neste momento não perder de vista que todas essas reflexões que até aqui fizemos têm como base a utopia. Estamos, em outros termos, falando de uma forma de imaginação utópica que é incrementada pelo cristianismo e que se baseia na conquista de uma vida futura (depois da morte) melhor se nesta vida se sacrifica o corpo e, por via disso, a espontaneidade.

Continuemos ainda com Hinkerlammert, o qual afirma que esse movimento, essa ‘revolução cultural de que nasce a burguesia’, é maniqueísta, como toda dominação. Todavia, o que se alcança a partir da Idade Média é um maniqueísmo absoluto que se manifesta na sociedade ocidental. “Com a reforma, a secularização e a revolução burguesa, esse espírito e eficiência passa ao mercado.” (Hinkerlammert, 1995, p. 157) Com essa passagem, a utopia do céu, a possibilidade de uma vida melhor depois desta vida, transforma-se em uma utopia para esta vida, uma utopia na qual o ideal é o progresso científico e material, baseados na possibilidade de se banir três formas da morte, a violenta, a miserável e a natural. A transcendência não é mais a vida no outro mundo, mas pode se realizar neste aqui mesmo, como progresso infundável.

Essa passagem para o mercado traz uma diferença na maneira de lidar com o corpo, embora ele ainda deva ser domado:

não mais o doma a alma, mas o cálculo do dinheiro no mercado. As satisfações do corpo adquirem legitimidade somente se se expressam no mercado, ao passo que toda satisfação fora do mercado e contra ele se diaboliza, se bem que agora em termos seculares, como algo caótico. (Hinkerlammert, 1995, p. 158)

O que se quer dizer com um corpo domado pelo mercado? É o corpo cujas necessidades só são satisfeitas legitimamente “se servir produtivamente e redundar em divisa suficiente que permite cobrir como demanda outras necessidades. Fora deste círculo da produtividade não há legitimidade da vida corporal.” (Hinkerlammert, 1995, p. 158) Para o mercado, só há legitimidade dentro das leis do mercado, numa estrutura de ordenação em muito semelhante à da Idade Média.

SUJEITO E INDIVÍDUO

Assim a sociedade burguesa enfrenta e coloniza o mundo, aniquilando as sociedades pré-burguesas, mas também destruindo o sujeito, “para impor-lhe as leis do mercado como sua única ética.” (Hinkerlammert, 1995, p. 158) Já não há mais o sujeito, mas, antes, o indivíduo, o qual só tem valor no mercado, numa lógica de exclusão jamais vista antes. Também as sociedades que não se submetem ao mercado têm o mesmo destino, em guerras com ideologia e pontos de vista semelhantes aos que orientaram as cruzadas cristãs. A inversão entre a vítima e o vitimador se repete: “a burguesia, que fundou seu poder graças ao mito da erradicação da morte em suas três formas (violenta, miserável, natural) só garante a paz interna à custa de gigantescas carnificinas (na I Guerra Mundial).” (Latouche, 1994, p. 25)

Complementando Hinkerlammert, Latouche (1994) nos mostra que, no processo de controle da vida corporal, também a noção de tempo e a consciência da morte merecem atenção da ideologia dominante:

o projeto da ética burguesa de eliminar a morte sob todas suas formas e impor como valor a *vida* pura e simples só pode se enraizar onde a morte biológica é igualmente percebida como indesejável. É certo que as sociedades tradicionais dão um *sentido* muito forte à morte, à miséria, à doença, enquanto que a exaltação da vida biológica como valor supremo é desumana e destrói o próprio sentido da existência em sua dimensão qualitativa. O Ocidente, ao desencantar o mundo, faz da vida terrestre o valor por excelência. Quando não se tem mais eternidade diante de si, a vida é uma luta tormentosa contra o tempo. É bem verdade que o tempo terrestre se torna infinito, mas esta infinitude se resume em dar um campo ilimitado à ansiedade do homem moderno. A acumulação infinita de obras é um substituto fantástico da imortalidade. Essa luta obsessiva *contra* o tempo, indiferente ao desfrute do instante, é próprio do homem ocidental.(...) O projeto ocidental de morte à morte é verdadeiramente totalitário e exige um abandono total das práticas sociais de integração do 'negativo', morte, miséria, tristeza... (p. 64)

A resistência a este estado de coisas aparece através de uma reivindicação da emancipação humana. Emancipação de gênero, racial, étnica, ecológica, ética. Reivindica-se uma subjetividade que é negada pelo mercado. “Trata-se de um sujeito que é anterior ao mercado e a todas as instituições, e que tem necessidades que são legítimas por si mesmas e não pela demanda que se pode exercer.” (Hinkerlammert, 1995, p. 159)

Segundo Hinkerlammert (1995), “a sociedade burguesa confronta-se com eles (os movimentos de emancipação e de resistência) como o seu pior inimigo, e se lança contra eles criando um mecanismo que podemos descrever como inversão antiluciférica, que visa tratá-los como monstros.” (p. 159) Estes movimentos de emancipação humana são vistos como o mal absoluto. Todos os seus valores e, por extensão, os valores do sujeito humano e os valores anteriores ao mercado são vistos como caos, como destruidores da humanidade, como demoníacos. A utopia burguesa repete a visão da Idade Média européia, agora através do mercado e de suas leis,

e não mais através da religião. É bem verdade que às vezes há uma maneira aparentemente menos violenta de se combater este monstro: a ‘domesticação’ dele, ou, em outros termos, a apropriação, a assimilação e a transformação daquilo que é espontâneo em algo a ser aproveitado pelas leis do mercado, como nos adverte Octávio Paz (s/d):

o caráter eminentemente popular da rebelião erótica foi percebido imediatamente pelas grandes empresas que manipulam os meios de comunicação e pelas indústrias de entretenimento e da moda... E nesta divisão não foram nem a indústria de espetáculo - cinema, teatro, televisão - nem a antiga pornografia literária que ficaram com a parte do leão, mas a publicidade. A boca e os dentes, o ventre e os seios, o pênis e a vulva - signos alternativamente sagrados ou malditos dos sonhos, mitos e religiões – se converteram em slogans deste ou daquele produto. O que teve início como uma liberação se transformou em negócio... É a expropriação da utopia pelos negócios privados. Em seu momento de ascensão, o capitalismo humilhou e explorou o corpo; agora o converte em um anúncio de publicidade. Da proibição à abjeção.

A base dessa visão continua sendo a negação da corporeidade, que fica subordinada à vontade e à funcionalidade, tendo negada a espontaneidade, embora pareça, a olhos mais desavisados, que há uma valorização do corpo no discurso de nossos tempos. Mas é importante nos lembrarmos de que o mercado é anterior, de maneira que a aparente valorização do corpo é, na verdade, valorização do mercado, como, aliás, já nos mostrou Octávio Paz. Confirmando isso, Hinkerlammert (1995) afirma que “a negação do corpo é uma negação da espontaneidade corporal que goza sem nenhum cálculo da finalidade do gozo, e que reivindica o direito de cada ser humano ter acesso aos meios de viver sem ser sacrificado em prol da maximização do rendimento.” (p. 161)

A lógica seguida é aquela que diz que uma vez que haja alguma emancipação, alguma liberdade, esta emancipação e esta liberdade não mais conhecerão limites, transformando-se em libertinagem, orgia, concupiscência, caos, violência. “Trata-se de uma inversão antiluciférica. O bem – a liberdade dos sentidos – aparentemente se revela como o intrinsecamente perverso. O portador da luz resulta ser o demônio. Converte-se num monstro, a que se quer exterminar.” (Hinkerlammert, 1995, p. 162)

Esta mesma inversão se aplica aos movimentos ecológicos, aos movimentos pacifistas, enfim, a todo e qualquer movimento que vise contrapor-se às leis do mercado. A violência que gera este tipo de inversão tem uma justificativa utópica. Rígida, é bem verdade, mas utópica, como a nos lembrar que a utopia não é por si só boa nem imune a ideologias.

O CAMPO RELIGIOSO

No campo religioso,

aparece, então, um cristianismo sem amor ao próximo, que combate a este como tentação diabólica. No campo protestante, trata-se do fundamentalismo dos Estados Unidos, e no campo católico sobretudo o do Opus Dei. São cristianismos que condenam todo ato de amor ao próximo como tentação de um mundo cujo senhor é Satanás. O Opus Dei exerce o apostolado do *não* dar. São filhos das trevas que se consideram muito superiores aos filhos da luz. (Hinkerlammert, 1995, p. 197)

O que resulta nos dias de hoje é um mundo no qual o amor perde espaço para a violência, a ponto de se enfatizar tremendamente o aspecto violento da natureza humana, quase como se o ser humano fosse somente violento e só capaz de chegar à possibilidade da convivência com outros seres humanos através da educação ou de condicionamentos. Os temas ligados ao amor, como a solidariedade, a compaixão, a empatia e a alegria, são reprimidos como se não fossem também eles naturais no ser humano. Pela inversão lógica vigente, esses sentimentos só podem ser alcançados através de uma educação que os crie, mas o limite da educação é despertá-los e, com eles, despertar a espontaneidade. Não se desperta o que não existe.

Com relação ao corpo e à sexualidade, essa inversão baseada na lógica medieval que trata a possibilidade amorosa despertada pelo sexo como algo demoníaco pode ser encontrada, por exemplo, em René Girard, orientando a análise que ele faz do homem primitivo.

Para René Girard (1990), “a necessidade sexual, ao invés de unir os homens, divide-os” (p. 262), obrigando a existência de uma entidade reguladora e normatizadora, que seria a religião. Argumenta o autor que “a sexualidade faz parte do conjunto de forças que dominam o homem com uma facilidade ainda mais soberana pelo fato de que ele pretende dominá-las” (p. 49) e por isso

uma interpretação fundada na violência concederá sem dificuldade alguma ao sexual o lugar considerável que ele ocupa em qualquer pensamento religioso primitivo. Seria tentador acreditar que a violência é impura por relacionar-se com a sexualidade. Mas apenas a proposição inversa mostra-se eficaz no plano das leituras concretas. A sexualidade é impura por relacionar-se com a violência. (Girard, 1990, p. 49)

Para Girard (1990), “a estreita relação entre sexualidade e violência, herança comum de todas as religiões, apoia-se em um conjunto bastante impressionante de convergências” (p. 50), dentre as quais ele destaca o rapto, a violação, a possibilidade de morte da mãe ou da criança no parto, o adultério, o incesto, para dizer que “a sexualidade provoca inúmeras desavenças, ciúmes, rancores e lutas; é uma ocasião permanente de desordem, mesmo nas mais harmoniosas comunidades.” (p. 50)

Este tipo de postura de negação do corpo e da sexualidade, como vimos, se teve seu auge na Idade Média com o cristianismo, prolongou-se até hoje através do mercado. Neste sentido, é interessante a observação que Lowen (1993) faz ao contar de sua experiência na faculdade de Medicina. Diz ele que

naquela época e mesmo agora, num grau ligeiramente menor, a lacuna mais importante no ensino da medicina é a sexualidade humana, ainda que todo médico saiba que essa é uma função de grande importância na vida e na saúde das pessoas. Embora a função reprodutiva tenha merecido extenso tratamento, a sexualidade foi ignorada porque, em vez de limitar-se a um órgão, envolve sentimentos que abarcam todo o corpo. (p. 33)

Depois de tudo o que lemos em Hinkerlammert, não fica nada difícil entender o porquê desta lacuna e do extenso tratamento dado à função reprodutiva nos cursos de Medicina atuais.

A SEXUALIDADE NA EDUCAÇÃO

Se até nos cursos de Medicina, cujo principal objeto de estudos é o corpo humano, a postura do mercado vai de encontro à sexualidade, o que se dirá dos demais cursos, o que se dirá dos ciclos básicos da educação. A sexualidade tem sido tratada nas escolas muito mais pelo silêncio que pelas palavras, embora sejam eloqüentes estes silêncios, como nos explica Foucault (1977). Ao se referir às escolas do século XVIII no tocante à sexualidade, ele argumenta que aparentemente este não é um assunto levado em conta, mas só aparentemente, pois

... o espaço da sala de aula, a forma das mesas, o arranjo dos pátios de recreio, a distribuição dos dormitórios (com ou sem separações, com ou sem cortinas), os regulamentos elaborados para a vigilância do recolhimento e do sono, tudo fala da maneira mais prolixa da sexualidade das crianças. (p. 30)

Estas afirmações de Foucault são válidas também para a maioria de nossas escolas neste fim de século XX, haja vista que, se conseguimos alguns progressos, no essencial a escola ainda lida com a sexualidade com o mesmo tipo de prolixidade encontrado no século XVIII:

queira ou não, a escola intervém de várias formas, embora nem sempre tenha consciência disso e nem sempre acolha as questões dos adolescentes e jovens. Seja no cotidiano da sala de aula, quando proíbe certas manifestações e permite outras, seja quando opta por informar os pais sobre manifestações de seu filho, a escola está sempre transmitindo certos valores, mais ou menos rígidos, a depender dos profissionais envolvidos no momento. (Brasil, MEC, 1998)

Parece-me que fica claro que a maneira de a escola lidar com a sexualidade não difere significativamente da maneira como a sociedade vem lidando com o corpo e com a sexualidade nestes tempos de domínio do mercado. No entanto, a educação é provavelmente a melhor ferramenta disponível para que se facilite aos seres humanos o reencontro com o corpo e com a espontaneidade. É na educação que Morin (2000) vai encontrar o que se poderia chamar de bases para uma nova utopia:

se é verdade que o gênero humano, cuja dialógica cérebro/mente não está encerrada, possui em si mesmo recursos criativos inesgotáveis, pode-se então vislumbrar para o terceiro milênio a possibilidade de nova criação cujos germes e embriões foram trazidos pelo século XX: *a cidadania terrestre*. E a educação, que é ao mesmo tempo transmissão do antigo e abertura da mente para receber o novo, encontra-se no cerne dessa nova missão. (p. 72)

Assim como Hinkerlammert, Morin (2000) encontra na base da resistência à visão predominante hoje sobre o mundo (e sobre a sexualidade) o que ele chama de contracorrentes regeneradoras:

frequentemente, na história, contracorrentes suscitadas em reação às correntes dominantes podem-se desenvolver e mudar o curso dos acontecimentos. Devemos considerar: a contracorrente ecológica; a contracorrente qualitativa; a contracorrente de resistência à vida prosaica puramente utilitária, que se manifesta pela busca da vida poética, dedicada ao amor, à admiração, à paixão, à festa; a contracorrente de resistência à primazia do consumo padronizado; a contracorrente, ainda tímida, de emancipação em relação à tirania onipresente do

dinheiro; a contracorrente, também tímida, que, em reação ao desencadeamento da violência, nutre éticas de pacificação das almas e das mentes. (p. 72)

Outra contracorrente que eu me permitiria acrescentar a essas tantas elencadas por Morin seria uma que busca a possibilidade de uma vivência mais plena da espontaneidade e um resgate do corpo e da sexualidade como modos de busca de felicidade e de incremento da autonomia das pessoas. A orientação sexual, um trabalho educacional relativamente novo, é um dos frutos dessa contracorrente, na medida em que tem como uma de suas mais importantes bases a idéia de que

a abordagem deste tema (o corpo, matriz da sexualidade) com os alunos buscará favorecer a apropriação do próprio corpo pelos adolescentes, assim como contribuir para o fortalecimento da auto-estima e conquista de maior autonomia, dada a importância do corpo na identidade pessoal Do ponto de vista dos alunos, isso implica construir noções, imagens, conceitos e valores a respeito do corpo em que esteja incluída a sexualidade como algo inerente, necessário e fonte de prazer na vida humana. (Brasil, MEC, 1998)

Pretende-se, a partir do trabalho de orientação sexual, facilitar para os jovens uma postura crítica diante da realidade e da sexualidade. Na orientação sexual trabalham-se as questões básicas da sexualidade humana, com ênfase no contato, aceitação e respeito para com o próprio corpo, o que implica em favorecer aos jovens um melhor conhecimento dos sentimentos e o consequente maior questionamento e melhor crítica sobre o modelo padrão de beleza que o mercado impõe a serviço da objetificação das pessoas e da transformação do corpo em mercadoria.

Em artigo na *Folha de São Paulo*, Rubem Alves (1998) comenta que “Émile Durkheim disse que os povos não são feitos só ‘da massa de indivíduos que os compõem, dos territórios que ocupam, das coisas que usam, dos movimentos que executam. Eles são feitos, sobretudo, com as idéias que os indivíduos têm de si mesmos.’”

Tenho para mim que as idéias que as pessoas têm de si mesmas passam pelas idéias que essas pessoas têm sobre a sexualidade e sobre a própria vida sexual, pois é exatamente a sexualidade que denuncia e amplia o desejo de amor, o mais puro desejo humano e o desejo mais puramente humano. Lidar com as possibilidades de conscientização e ampliação desse desejo é uma das tarefas e o principal propósito da orientação sexual, o caminho através do qual ela se torna verdadeiramente Educação.

Não que a sexualidade seja o único caminho para se lidar com o desejo amoroso. Não, longe disso! Ela é um dos caminhos. Mas é um dos caminhos mais importantes, porque é exatamente o caminho por onde o discurso objetificador de nossos tempos mais se faz presente em sua faina de convencer as pessoas que elas não passam de objetos impossibilitados de sonhar.

Referências bibliográficas

- ALVES, Rubem, Caro Senhor Ministro da Educação, in *Folha de São Paulo*, p. 1-3, 27/05/98
- BRASIL, Ministério da Educação e Cultura, Secretaria de Educação Fundamental. *parâmetros curriculares nacionais : terceiro e quarto ciclos : apresentação dos temas transversais*. Brasília : MEC/SEF, 1998. disponível na internet, <http://www.sinepesc.org.br/5a8tt.htm>
- ELIADE, M. , *O Sagrado e o Profano*. Xerografia sem citação de dados
- FOUCAULT, Michel, *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*, Rio de Janeiro, Graal, 1977
- GIRARD, René, *A Violência e o Sagrado*, São Paulo, Editora Universidade Estadual Paulista, 1990
- HINKERLAMMERT, Franz J. , *Sacrifícios humanos e sociedade ocidental: Lúcifer e a Besta*. São Paulo, Paulus, 1995
- LATOUCHE, Serge, *A ocidentalização do mundo: ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*, Petrópolis, Vozes, 1994
- LOWEN, Alexander, *A Espiritualidade do corpo*, São Paulo, Cultrix, 1993
- MORIN, Edgar, , *Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro*. São Paulo, Cortez, 2000
- PAZ, Octávio, ensaio *La mesa y el lecho: Charles Fourier*, disponível na internet: <http://www.memorial.org.br/revista/paz2.html>
- TEIXEIRA C. Neto, José, *O que é Utopia*, Coleção Primeiros Passos, vol. 3, São Paulo, Círculo do Livro, 1989