

## Corpo e sexualidade na *Gaudium et Spes* 49 a 51: uma interlocução com Merleau-Ponty e García Rubio

### *Body and sexuality in Gaudium et spes 49 to 51: An interlocution with Merleau-Ponty and García Rubio*

Gilberto Dias NUNES<sup>1</sup>

 0000-0001-9989-3141

José Aguiar NOBRE<sup>2</sup>

 0000-0002-6624-7888

## Resumo

Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, sobre a literatura produzida por Maurice Merleau-Ponty e Alfonso García Rubio em interlocução com a teologia presente na *Gaudium et Spes*, números 49 a 51. Far-se-á um recorte temático de algumas das obras dos autores para apresentar o corpo e sexualidade do ser humano. A partir de sua fenomenologia filosófica, Merleau-Ponty define-o como corpo-consciência, ser encarnado no mundo perceptivo e significativo. A partir de sua antropologia teológica, à luz da fé cristã e do pensamento semita, Alfonso García Rubio define-o como ser unitário, ser integral, indivisível em seu corpo e sexualidade. Na *Gaudium et Spes*, números 49 a 51, como ponto de *práxis* hodierna, apresenta a finalidade do sacramento do Matrimônio como sendo a plena vivência do amor conjugal entre o homem e a mulher. Hipoteticamente, chegou-se à conclusão de que o corpo e a consciência formam o ser humano, “ser-no-mundo” perceptivo e rico de significações. Ser de reações que interage com o outro, com o mundo e com o sagrado. Ser capaz de compreender e interpretar o fenômeno religioso que se manifesta no mundo perceptivo por seu corpo. Far-se-á, assim, uma interlocução com teóricos da modernidade e a Ciência da Religião.

Palavras-chave: Corpo-consciência. García Rubio. *Gaudium et Spes*. Merleau-Ponty. Sexualidade.

## Abstract

*This is a bibliographical research about the works produced by Maurice Merleau-Ponty and Alfonso García Rubio in an interlocution with the theology present in Gaudium et Spes, numbers 49 to 51. A thematic selection of some of the authors' works will be presented to discuss the body and sexuality of the human being. From his philosophical phenomenology, Merleau-Ponty defines the human being as body-consciousness, to be incarnated in the perceptible and meaningful world. From his theological anthropology, in the light of the Christian faith and Semitic thought, Alfonso García Rubio defines the human being as a part of a unitary, whole being, indivisible from body and sexuality. In Gaudium et Spes, numbers 49 to 51, as a point-of-praxis for today, the purpose of the sacrament of Matrimony is pointed out to be the full experience of conjugal love between a man and a woman. Hypothetically, we come to the conclusion that body and consciousness form the human being, a perceptive “being-in-the-world” who is rich in meanings. This reacting Being interacts with one another, with the world and with the sacred and can understand and interpret the religious phenomenon that manifests itself in the perceptible world through the body. We shall accomplish this by dialoguing with modern theorists and the Science of Religion.*

**Keywords:** *Body-consciousness. García Rubio. Gaudium et Spes. Merleau-Ponty. Sexuality.*

<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Departamento de Ciências da Religião, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. São Paulo, SP, Brasil.

<sup>2</sup> Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, Programa de Pós-Graduação em Teologia. R. Marquês de São Vicente, 225, Gávea, 22453-900, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Correspondência para/Correspondence to: J.A. NOBRE. E-mail: <nobre.jose@gmail.com>.

## Introdução

Entende-se que as implicações do corpo e da sexualidade humana, bem como a significação dos fenômenos religiosos no espaço público e celebrativo, reivindicam uma compreensão aprofundada dessa realidade por parte dos seres humanos. Essa compreensão possibilitará a esses seres humanos tomarem consciência do seu lugar no mundo. A partir de sua relação com o sagrado, o ser humano, criado por puro amor, é enriquecido em sua liberdade para viver de forma madura e não de forma alienada ou como um sujeito fundamentalista. Ele é habilitado para uma hierarquização do seu olhar que torna-se místico, transponível, de modo que possa contribuir para uma existência integral na contemporaneidade. Sabe-se que: “a pós-modernidade antropológica não só relativizou a presença do sagrado nas diversas civilizações, como esvaziou esta hierarquia paradigmática como fundamentalismo do pensamento” (GASBARRO, 2013, p.76). Compreende-se que se faz necessária uma interlocução com os teóricos contemporâneos a fim de que se tenha uma visão mais alargada das realidades que cercam o ser humano hodierno. Para tanto, inicialmente, buscar-se-á, nos fundamentos da fenomenologia de Maurice Merleau-Ponty, uma definição da condição humana que apresenta o ser humano como uma espécie de “intermundo”, um “ser-no-mundo”, percebido como corpo-consciência. Na fenomenologia de Merleau-Ponty, percebe-se um aporte teórico importante para ponderarmos sobre a consciência humana. A “sua ‘filosofia da ambiguidade’ sustenta que a experiência humana possui um sentido eminentemente enigmático. Defendeu o papel e a importância da reflexão filosófica na situação conturbada do mundo contemporâneo” (JAPIASSÚ, 2006, p.184). Utilizar-se-á ainda os seguintes teóricos: Alfonso García Rubio, que faz uma leitura do corpo e da sexualidade humana, à luz da fé e reflexão cristãs. Além dele, outro autor autorizado neste assunto: Enrique Dussel, que, ao analisar profundamente a cultura semita, defende a construção de um ser humano integral. “Para Enrique Dussel, os caminhos de libertação do sujeito explorado e, subsequentemente, suas relações sociais, necessitam de uma revisão histórica (crítica) da dominação e colonização” (SOUSA, 2016, p.173). Ademais, entende-se que Dussel traz também uma contribuição interessante para a vivência do Cristianismo na realidade latino-americana, no sentido de que vem contra a concepção dual de ser humano moderno. Hugo Assmann ajudará a fazer uma leitura do ser humano, na sua complexidade e profundidade, no hoje da história, especialmente, sobre o valor atribuído ao corpo, pela sociedade (objeto, mercadoria) e, sobretudo, com relação ao valor do ser humano, na sua essência corporal. Enfim, entende-se que o binômio corpo-sexualidade expressa bem o objeto dessa nossa investigação, a partir da Constituição Dogmática *Gaudium et Spes* (GS), especificamente nos seus números 49 a 51. A partir daí, uma compreensão sempre mais atual acerca da condição humana, cuja sensibilidade hodierna reivindica uma superação do dualismo corpo-alma, será buscada. Apresentar-se-á, assim, a possibilidade de uma vivência humana cujo corpo esteja integrado com a sexualidade, em vista da sua genuína humanização.

A partir da fenomenologia de Merleau-Ponty, o corpo é compreendido como um ser encarnado: “ser-no-mundo”, um ser significativo, que através da percepção, a sua consciência conhece as coisas, as realidades à sua volta, dando-lhes sentido. Compreender a relação entre percepção e consciência, torna-se indispensável para se entender a unidade corpo-consciência presente na fenomenologia de Merleau-Ponty. Este autor possibilita compreender

o ser humano como consciência encarnada no mundo, o que influencia na compreensão do seu comportamento, na interpretação dos fenômenos religiosos, na relação consigo mesmo, com o outro e com o Transcendente.

Diante do exposto, do ponto de vista formal, levanta-se três indagações, como uma espinha dorsal de investigação, que ficaram assim formuladas: como compreender o ser humano, o seu corpo e a sua relação com a sexualidade, superando a dicotomia corpo-alma, em vista da dignidade da pessoa? Como reconhecer o ser humano em sua unidade, como corpo-consciência, que o torna capaz de perceber a si mesmo em relação com o seu semelhante, na presença do Transcendente que se manifesta no corpo sexuado? No mundo secularizado e neoliberal, competitivo e fragmentado, em que o ser humano, muitas vezes, é tratado como objeto, que somente tem valor enquanto é capaz de produzir, como resgatar a corporeidade?

Entende-se que são questões extensas, mas que não deixam de ser atuais em vista da sua complexidade e sempre estarão presentes no dinamismo da existência humana. Discutir tais questões, possibilita fomentar uma reflexão que possa nortear o sentido da existência humana em um corpo sexuado frente aos desafios de uma vida realizada. Assim, mediante a temática pesquisada, busca-se refletir sobre o ser humano como sendo essencialmente e por natureza, um ser reflexivo, com uma vocação para o desenvolvimento de uma consciência perceptiva e encarnada no mundo de maneira ativa.

## Corpo e sexualidade na fenomenologia de Merleau-Ponty

Desde a Antiguidade, questões de âmbito filosófico inquietam a humanidade: quem é o ser humano? Qual é o fim do seu corpo? E para que ele serve? Partindo do pensamento filosófico então, percebe-se que:

Existe uma reflexão filosófica sobre o corpo humano em quase toda a parte da história do pensamento. Achemo-la em Platão, Aristóteles, Filão, Santo Agostinho, Santo Tomás, Descartes, Spinoza, Leibniz, Schopenhauer, Nietzsche, Bergson, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Marcel e muitos outros ainda. Em geral, porém, salvo os existencialistas, esses autores não consideram o corpo em si mesmo, mas o vêem exclusivamente em relação com a alma (MONDIN, 1983, p.27).

O filósofo contemporâneo Maurice Merleau-Ponty, em sua fenomenologia, ao apresentar o ser humano como corpo-consciência e como analista do pensamento pré-reflexivo, dedica-se a mostrar o que existe de irrefletido na sua percepção imediata. Filósofo do “vivido”, ele descreve a relação intencional que une o sujeito – encarnado e em situação histórica –, às coisas e ao outro.

Segundo o seu pensamento fenomenológico, o corpo é quem nos leva às coisas, é através dele que se tem acesso às coisas. O corpo está impregnado de intencionalidade. Segundo essa maneira de observar a realidade, a base do conhecimento está, portanto, na capacidade de perceber o que cerca os seres humanos. Isso implica também o processo de dar significado ao que foi captado pelos sentidos, para que se possam realizar as necessárias conexões entre os objetos perceptíveis, o que torna possível vê-los como um todo.

Merleau-Ponty define o corpo como um “sistema de significações”, que são vividas num conjunto. A partir do pensamento do autor, a única maneira de conhecermos o corpo é vivê-lo, experimentá-lo, como uma totalidade orgânica que se orienta em direção a um mundo significativo de modo que o corpo “é um conjunto de significações vividas que segue no sentido de seu equilíbrio” (MERLEAU-PONTY, 1975, p.164).

O corpo é o lugar pelo qual o ser humano se faz presente a outrem e ao mundo, fazendo aparecer, por gestos e atitudes, as significações que ele quer sugerir. Mas, inversamente, o corpo é também aquilo através do qual o outro e o mundo se tornam parcialmente presentes ao ser humano. Percebe-se que Merleau-Ponty define o corpo como lugar que nos leva a um modo de existência “ambíguo”, como o centro de todas as coisas que o rodeiam. Mediante o corpo, o ser humano experimenta a realidade que o cerca. Segundo ele, é a partir do corpo que as coisas são vistas, o mundo:

Estamos habituados, pela tradição cartesiana, a nos desprendermos do objeto: [...] definindo o corpo como uma soma de partes sem interior [...]. O objeto é objeto de um lado a outro e a consciência é consciência de um lado a outro [...]. A experiência do corpo próprio pelo contrário nos revela a um modo de existência ambíguo (MERLEAU-PONTY, 1971, p.208).

No sentido fenomenológico, o corpo não é uma “via sobre o mundo”, mas o “veículo” de nosso “ser-no-mundo”, que permite a compreensão do outro. É o corpo que atualiza a existência, sendo ele quem processa o vínculo com o outro, com o mundo e com a natureza. Neste sentido, a própria sexualidade humana é antes de tudo, uma modalidade da existência a serviço desse vínculo, não tendo portanto um fim em si própria, mas ela existe em vista da realização do humano.

É possível buscar na forma da sexualidade a explicação da forma da existência. [...] esta existência é a retomada e a explicitação de uma situação sexual [...]. Há uma certa osmose entre a sexualidade e a existência, isto é; se a existência se difunde na sexualidade, reciprocamente a sexualidade se difunde na existência, de maneira que é impossível designar, para uma decisão ou um ato dado, a partir da motivação sexual e a das outras motivações (MERLEAU-PONTY, 1992, p.180).

Na análise da percepção, no pensamento fenomenológico de Merleau-Ponty, através da consciência perceptiva, o ser humano se abre para o reconhecimento da existência do outro, de seu corpo e de sua sexualidade: “a sexualidade não é nem transcendida na vida humana nem figurada em seu centro de representações inconscientes. Ela está aí constantemente presente como uma atmosfera” (MERLEAU-PONTY, 1971, p.179). Com isso, o autor oferece uma importante contribuição como método para as ciências humanas e sociais, afirmando que “a sexualidade como corporeidade (isto é, sistema total) é tudo” (MERLEAU-PONTY, 2006, p.444). Em sua fenomenologia existencial, “o sexual é coextensivo ao homem não como uma causa única mas como uma dimensão fora da qual nada resta” (MERLEAU-PONTY, 2006, p.446).

De modo que refletindo sobre a dimensão corpórea do ser humano, a partir da fenomenologia de Merleau-Ponty, percebe-se que o corpo não é uma soma de partes sem sentido no interior, mas um conjunto de partes que, mesmo como “lugar ambíguo”, é transpassado em seu todo por uma intencionalidade que dá sentido às coisas. Diz-se que “eu” não posso ser pensado como uma parte do mundo, como o simples objeto da biologia, da psicologia e da sociologia. A corporeidade humana deve ser vista numa totalidade cuja intencionalidade em vista da realização do ser humano lhe é inerente.

Destaca-se duas considerações diferentes circunscritas à corporeidade: a científica, que estuda o corpo como objeto, e a fenomenológica, que estuda o corpo, como ele é sentido e vivido. Há dois aspectos do corpo: de um lado, uma realidade física; de outro lado, o “vivido” pela consciência. Assim, seguindo a segunda consideração, o corpo humano não é corpo-objeto, mas sim, corpo-sujeito, corpo-fenomenal, ou ainda, “corpo-próprio”. Isto é, consiste na realidade de um ser no mundo, pois, “o corpo próprio está no mundo como o coração no organismo” (MERLEAU-PONTY, 1971, p.210).

Merleau-Ponty defende que o corpo não é simplesmente um objeto do mundo, mas o meio pelo qual o ser se comunica com o mundo. O corpo não é coisa, mas um modo de perceber as coisas. É através dele que se vê o mundo. Ele não é apenas uma parte do ser, mas sim, o “próprio ser”.

Ao refletir-se sobre as funções da corporeidade na fenomenologia de Merleau-Ponty, recorda-se que na tradição filosófica e também teológica, existe uma reflexão sobre o corpo do ser humano em quase todos os períodos da história do pensamento humano. Porém, percebe-se que, em muitas reflexões, reduziu-se o corpo a uma coisa, a uma máquina, a um objeto, ou ainda para a medicina, a um conjunto de órgãos. Mas o ser humano não é uma subjetividade encarnada num corpo. Sabe-se que, o mecanismo do corpo é extremamente perfeito, tanto em seu “todo”, quanto em suas partes: percebe-se esta perfeição desde o “aparelho circulatório”, até a própria posição dos olhos, do nariz, da boca, das mãos, das unhas, dos órgãos reprodutores, entre outros. O corpo não é “uma soma de partes”, ou uma coisa no sentido cartesiano. Ele é quem leva às coisas, é através dele que se tem acesso às coisas.

Desta forma, pode-se dizer que o corpo é corpo fenomenal e não corpo objeto. Toda deslocamento do corpo, e ainda, até o movimento dos olhos, tem seu lugar no mesmo tempo e espaço. Assim, é por intermédio do olhar que o corpo explora o mundo, isto é, o corpo “vê o próprio mundo, o mundo de todos, e, sem ter que sair de ‘si’” (SGRECCIA, 2009, p.125). O corpo é a própria visibilidade, a própria visão e também o “próprio tato”.

O elemento constitutivo do ser humano é o corpo: o ser humano é seu corpo. O homem sem o corpo não pode: alimentar-se, reproduzir-se, aprender, comunicar-se e nem divertir-se. Essas funções devem ser atribuídas à somaticidade. Por meio do corpo, o ser humano é um “ser-no-mundo”: Entre eu e o mundo está o corpo (MERLEAU-PONTY, 1971). O corpo está intrinsecamente ligado no mundo ao ponto de não existir fora dele. Através do corpo o ser humano participa do mundo e faz parte do mundo. Em relação às coisas, o corpo humano é o ponto de referência que situa todas as coisas. Ele é meu universo espacial. O qual não pode ser visto fora do mundo.

Assim, ao menos ao nível do conhecimento sensível, ressalta-se que o corpo é admitido como um instrumento indispensável para o ser humano conhecer o mundo em que vive enquanto se conhece. É possível ver, experimentar, pensar, ler o mundo do qual se faz parte pelo corpo: “Eu sou corpo” e tudo que se faz está em função de um certo exercício corporal. É no corpo que se percebe a existência do ser humano. Com isso, o estudo da corporeidade torna-se importante para a reflexão das ações humanas. Sabe-se que só este não basta para se conhecer totalmente a essência do ser humano, ele (corpo) é “ser encarnado” no mundo significativo, vivencial.

## O corpo-consciência na perceptiva em Merleau-Ponty

A partir do pensamento de Merleau-Ponty, percebe-se que para entendermos o corpo, em seu sentido integral, é necessário se partir da distinção consciência-sujeito. Na obra “A Natureza”, o autor apresenta o corpo como sujeito do movimento e sujeito da percepção, reafirmando a importância do corpo como consciência perceptiva.

Fazer aparecer o corpo como sujeito do movimento e sujeito da percepção. Se isso não é verbal, isso quer dizer: o corpo como tocante-tocado, o vidente-visto, lugar de uma espécie de reflexão e, através disso, capaz de relacionar-se a outra coisa que não sua própria massa, de fechar o seu círculo sobre o visível, sobre o sensível exterior (MERLEAU-PONTY, 2006, p.337).

Percebe-se que, para Merleau-Ponty, a consciência não é uma coisa ou objeto, mas uma intencionalidade. Em seu pensamento fenomenológico, os próprios objetos da consciência são “núcleos de significações”. Neste sentido, a intencionalidade não é um mero atributo da consciência, mas um movimento para o mundo. É através da experiência perceptiva da consciência que as coisas são conhecidas: “a consciência é estar na coisa por intermédio do corpo” (MERLEAU-PONTY, 1971, p.149).

A consciência se “corporifica”. Existe uma unidade entre corpo e consciência. Segundo Merleau-Ponty, essa unidade cria uma “interdependência” entre o corpo e a consciência. Dessa forma, a consciência existe, enquanto existir a presença do corpo no mundo. Desse modo, a consciência é possuidora de sentido. Para Merleau-Ponty, só pode existir consciência no mundo, enquanto consciência perceptiva: “[...] minha percepção é como um feixe de luz que revela os objetos aí onde estão e manifesta sua presença, latente até então” (MERLEAU-PONTY, 1975, p.219). Tomar consciência dessa realidade corporal e do seu papel no mundo torna-se um grande desafio para que o ser humano seja capaz de realizar a sua teleologia.

Pode-se afirmar que a percepção da consciência corporal apresentada por Merleau-Ponty consiste numa “percepção originária”, do existir humano. É um tipo de experiência originária, onde o mundo real, visível, em sua total especificidade é constituído: “A carne do corpo nos faz compreender a carne do mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006, p.351). Martins (1990) ao comentar sobre a dimensão do corpo, na obra “Fenomenologia da Percepção”, afirma que:

O corpo é por excelência o modo de ser do homem no mundo, modo peculiar de quem está-no-mundo-para-alguma-coisa, ser *prático*, sinal de um projeto, intencionalidade operante, vocação de abertura ao outro, coexistência de consciência engajadas, instauradas sobre o solo originário de percepção, animado pelo desejo, mediado pelo simbólico e pelo trabalho, singular possibilidade de ascensão do mundo humano ao mais humano (MARTINS, 1990, p.131, grifo do autor).

Em sua tese de doutorado, “Fenomenologia da Percepção” de 1945, Merleau-Ponty se propõe a descobrir as significações originárias como uma trajetória em direção à compreensão humana. A nosso juízo, Merleau-Ponty recoloca a questão transcendental de Edmund Husserl, pois a partir do natural e do social, descobre-se a ambiguidade da vida, de estar “no” mundo e de sermos “do” mundo. O ser é solicitado pelo mundo e livre para escolher. Entende-se que essa definição contribui para a compreensão do fenômeno religioso, a partir da organização do campo perceptivo efetuada pelo corpo-sujeito. Neste sentido, nasce-se “do” mundo e nasce-se “no” mundo, o que significa estar aberto a uma infinitude de possibilidades à liberdade de

escolhas, de opções com as mais variadas consequências. A partir das definições de Merleau-Ponty, fica claro que os motivos que possibilitam escolher não anulam a liberdade, mas fazem com que a liberdade não fique sem suporte no “ser”. Em outras palavras, “escolhemos o mundo e o mundo nos escolhe” (MERLEAU-PONTY, 1971, p.145). Assim, “a relação com o mundo está incluída na relação do corpo consigo mesmo” (MERLEAU-PONTY, 2006, p.360). É através da imaginação que o ser humano conhece o corpo, ou se reconhece como corpo-consciência, pela experiência perceptiva e vivencial.

Perceber é tornar algo presente a si com a ajuda do corpo, tendo a coisa sempre o seu lugar em um horizonte de mundo e consistindo a decifração em recolocar cada detalhe nos horizontes perceptivos que lhe convier. Tais formas, porém, ainda são enigmas, exceto quando aproximadas dos desenvolvimentos concretos que elas resumem (MERLEAU-PONTY, 2015 p.76).

Para Merleau-Ponty, “nossa percepção cotidiana não é um mosaico de qualidades, mas a de um conjunto de objetos distintos” (MERLEAU-PONTY, 2015, p.22). É por meio do corpo que o ser humano faz a experiência do Transcendente, se identifica com uma determinada prática religiosa e seus ritos, vive uma crença com seus valores e costumes, que influencia em seu comportamento, direciona a sua reflexão, bem como a forma de perceber e relacionar-se com o outro.

Neste sentido, devido à necessidade de abrir-se constantemente à reflexão da corporeidade, parece-nos necessário se refletir sobre a questão do ser humano como corpo-consciência e a sua relação com o fenômeno religioso, com a Divindade, que ultrapassa a racionalidade humana. De modo que, em conexão com as Ciências da Religião, é possível entender que “a relação do homem com Cristo é uma relação não racional. Nesta nova perspectiva, Deus não é da ordem do ser e já não se pode mais conceber a natureza humana como um movimento naturalmente orientado para Deus” (MERLEAU-PONTY, 2016, p.53). Isso não quer dizer, entretanto, que o racional não esteja presente, mas que a relação humano-divino não se estaciona no racional, mas ultrapassa essa dimensão, abrindo enriquecedoramente para a dimensão transcendental. Diante disso, julga-se ser essencial refletir sobre o ser humano como consciência encarnada no mundo, definindo-o como ser perceptível e lugar privilegiado da manifestação do sagrado. Percebe-se assim, que é numa interrelação entre o humano e o Divino, que o ser humano realiza-se na sua máxima medida. Sempre que o Mistério ultrapassa o seu corpo, sem deixar de ser sujeito da relação, o ser humano adquire a sua plena liberdade, a sua plena realização que é cheia de sentido de vida plena, isto é, integral, livre. Nesse sentido, “o homem não pode, portanto, relacionar-se com Deus como um objeto captável” (MERLEAU-PONTY, 2016, p.54), limitado, mas em pleno desenvolvimento criativo, mesmo porque Deus jamais objetifica o ser criado, mas possibilita-lhe a capacidade de liberdade e maturidade como ser criador também pois, “Deus criador, criou o ser humano criador” (GESCHÉ, 2003, p.76). Isso levando em conta a totalidade ou integralidade do humano está implícita a concepção semítica do humano, cuja integralidade lhe é inerente, em contraposição à dualidade interposta pela mentalidade ocidental moderna. Dado que na visão moderna, há uma incompatibilidade entre corporeidade e sexualidade que, entende-se, resulta numa humanidade fraturada, cujas consequências são desastrosas. No combate dessa dualidade é que se fundamenta as reflexões tanto nas contribuições da *Gaudium et Spes* (GS), quanto no pensamento do teólogo Alfonso García Rubio, cujas contribuições estão a serviço da formação do ser humano integral.

## Corpo e sexualidade na antropologia teológica de Alfonso García Rubio e na GS 49-51

O pensamento ocidental é marcado pelo dualismo da tradição platônica, da qual herdou-se uma visão de ser humano cindido: o corpo, a realidade material, imanente, limitada e o espírito concebido como universal, transcendente e divino; e ainda, do neoplatonismo (séculos III à VI d.C.), que propõe uma visão renovada do dualismo entendido nas figuras do corpo e da alma (*psyché-soma*). De maneira bem elementar, ressalta-se que, Santo Agostinho, com base em Platão (filosofia grega) afirma que o corpo é o cárcere da alma. Põe em destaque a dimensão espiritual do ser humano, em detrimento do corporal. Santo Tomás, por sua vez, constrói a sua antropologia orientada segundo uma síntese entre a concepção clássica do ser humano como animal racional (Aristóteles) e a concepção neoplatônica do ser humano como ser fronteiro entre o espiritual e o corporal. São Tomás procura resolver o problema do dualismo acentuando a dimensão racional. Ao passo que a concepção semítica (bíblica) do ser humano o apresenta como ser integral, criatura feita à imagem e semelhança de Deus. Entende-se que o grande desafio hodierno para a concepção genuína de ser humano consiste em possibilitar essa volta ao frescor da concepção semita de ser humano como um ser integrado. Portanto, é a esse ser humano integral que precisa retomar sistematicamente, a fim de que esse ser que, na condição hodierna, que encontra-se fraturado, seja novamente reintegrado. “A pessoa humana é simultaneamente corpórea e espiritual, mas expressa esta dualidade, insistindo-se que [...], numa unidade fundamental. Essa unidade básica da pessoa constitui um dado pré-filosófico experimentado por todo ser humano na vida cotidiana” (RUBIO, 2001, p.343).

Percebe-se que ainda hoje, o imaginário coletivo de matriz ultraconservadora, cultiva muito fortemente esse pensamento dualista, da tradição grega, de uma forma ou de outra, formando uma parte constituinte do pensamento Ocidental. “O corpo de carne foi frequentemente considerado, no Ocidente, como o grande inimigo da vida espiritual. Se ele é, no entanto, como escreve São Paulo, o ‘templo do Espírito Santo’ (1 Cor. 6,19), como pôde ele ser a esse ponto suspeito, ostracizado, desprezado?” (BELIN, 2014, p.89). Sabe-se que, sobretudo com relação à sexualidade, o imaginário coletivo cultural – galvanizado pelo capital financeiro –, exerceu forte influência em todas as épocas do pensamento Ocidental.

A maneira de ser compreendida a sexualidade sempre foi muito dependente dos condicionamentos culturais e particularmente do modo concreto que tem o ser humano de autocompreender-se em cada época e em cada contexto cultural. Desde a antiguidade a sexualidade tem sido considerada com um misto de receio e de fascinação (RUBIO, 2001, p.460).

Faz-se necessário, portanto, superar esse pensamento dualista, que por vezes é utilizado por grupos fundamentalistas e moralistas, causando incompreensões, desconfortos de todas as naturezas e acirrados debates dentro e fora da Igreja. O desafio é que uma realidade tão natural como o corpo seja entendida e não considerada como um tabu. “O discurso sobre tabus sexuais soa anacrônico numa época em que cada garota, tem namorado, em que os meios de comunicação de massa, fundidos com a publicidade – para a fúria de seus adversários conservadores –, produzem estímulos sexuais incessantemente” (ADORNO, 2015, p.200). Entende-se que um estudo aberto e aprofundado do Magistério da Igreja em saída, indubitavelmente, contribuirá para o real sentido dos ensinamentos apresentados na *Gaudium*

*et Spes* e, assim, enriquecerá a compreensão do corpo e da sexualidade do ser humano a fim de que sejam encarados de forma amorosa e na dinâmica da integralidade, especificamente levando em consideração a riqueza e a dignidade do amor conjugal. “Os jovens devem ser instruídos convenientemente e a tempo sobre a dignidade, a função e o exercício do amor conjugal, a fim de que, preparados no cultivo da castidade, possam pensar, na idade própria, do noivado honesto para as núpcias” (PAPA PAULO VI, 2015, n.49). Quando se refere ao cultivo da castidade, é justamente ao sentido de uma vida sem traumas, mas acolhendo a graça de uma vida desejada e feliz, superando a banalização do corpo humano, apresentado muitas vezes como objeto ou mesmo mercadoria, percebeu-se o ser humano na sua integralidade, corpo e sexualidade, de forma plena e lúdica, no espaço público e celebrativo. Em outras palavras, que se evite considerar como tabu aquilo que é puramente normal, inerente ao ser humano realizado. Se faz necessário evitar o tabu ingênuo de “*dessexualização do próprio sexo*. [...] Disso se pode concluir, entretanto – e as neuroses contemporâneas poderiam confirmar isso –, que os tabus sexuais, na verdade, não caíram. Alcançou-se apenas uma nova e mais profunda forma de recalque, com todo o seu potencial destrutivo” (ADORNO, 2015, p.202, grifos nossos). É preciso entender a dimensão sexual como o campo privilegiado da existência humana em que Deus se faz presente para infundir a vida no exercício pleno e fecundo da afetividade, em cuja sexualidade está circunscrita. É nesse sentido que Rubio adverte para a responsabilidade da Igreja Católica em orientar aos seus fiéis no caminho da existência integral.

A Igreja, comprometida na libertação integral do ser humano, não deveria descuidar uma dimensão tão importante desta libertação como seja a vivência pessoal e personalizante da sexualidade. A libertação inclui a superação de uma sexualidade infra-humana e desumana, porque opressora e coisificante do outro, a fim de tornar possível a vivência de uma sexualidade aberta à pessoa do outro, reconhecendo como pessoa-sexuada, no oferecimento do serviço à sua planificação sexual-afetiva e no acolhimento agradecido da sua situação (RUBIO, 2001, p.471).

Desse modo, devido à importância de se refletir sobre o corpo e a sexualidade humana, a partir da GS 49 a 51, em interlocução com a antropologia teológica de Alfonso García Rubio, entende-se que, se faz necessário ver o corpo como um todo, como uma unidade integradora no uso da liberdade que plenifica o ser humano criado amorosamente. Somente assim, “supera, por conseguinte, de longe, a mera inclinação erótica que, cultivada com egoísmo, desaparece rápida e miseravelmente” (PAPA PAULO VI, 2015, n.49). Educados no caminho do amor misericordioso de Deus que não tolhe, mas reivindica a liberdade humana, certamente esse ser humano integral será capaz de se auto compreender: eu sou corpo, sou meu corpo, sou aquilo que meu corpo diz, pensa, faz e sente. Sou corpo e sexualidade integrada e encarnada no mesmo ser. Por isso, faz-se necessário redescobrirmos o sentido cristão do corpo na vida espiritual, cujo ser integral tem como meta a ser alcançada:

O sentido cristão do corpo resta ainda ser descoberto em profundidade, como uma terra que não teria sido explorada senão superficialmente no decorrer dos séculos. Sem dúvida, também os cristãos deveriam redescobrir o papel insubstituível do corpo na vida espiritual. Para reinventar esse *status* esquecido, bastante, aliás, tomar o caminho dos Evangelhos, onde, longe de ser atormentado ou censurado, o corpo se encontra, ao contrário, no centro da festa, restaurado em seu dinamismo original (BELIN, 2014, p.98, grifo do autor).

Que grande é o desafio de que as pessoas vejam o seu corpo no centro da festa quando tem uma cultura moralista ditando normas de como proceder! Há uma moral física e psíquica

denominada de higienista uma vez que “a moral do divertimento, *fun morality*, já está subordinada a essa higiene. [...], o sexo acendido e apegado, guiado e explorado em inúmeras formas de indústria material e cultural, é dominado, institucionalizado e engolido pela sociedade, em consonância com sua manipulação. Uma vez adestrado, é tolerado” (ADORNO, 2015, p.201, grifo do autor). Sendo assim, entende-se que quando o ser humano se descobre um ser especial que foi criado por puro amor, com a liberdade que adquire nesse sentido cristão do corpo, fornecido pela genuína mensagem cristã – cuja emancipação e libertação humana proporciona –, saberá que o seu corpo é espaço privilegiado da manifestação do Sagrado e não manobra das propagandas fascistas escravizantes da cultura hodierna em vertente dominadora.

## Corpo e sexualidade: expressões do ser integral do homem e da mulher

A partir da concepção de sexualidade humana expressa na GS 49 a 51, em interlocução com a fenomenologia de Merleau-Ponty, pode-se então compreender o ser humano, como corpo consciência encarnada no mundo significativo. É um ser constituído de uma estrutura significativa, que se insere nesse mundo, percebendo o real e captando o seu sentido transcendental, com toda sua complexidade e beleza. Assim consciente da dignidade do seu próprio corpo, o ser humano toma consciência das dimensões da corporeidade em sintonia com a sexualidade integrada, como bem recorda Alfonso García Rubio:

A visão da sexualidade, assumida já na constituição dogmática *Gaudium et Spes* do Concílio Vaticano II, tem levado a corrigir o acento unilateral com que a tradição focalizava a própria criação como o fim principal da sexualidade. A sexualidade está a serviço da relação homem-mulher [...]. É a partir da visão cristã de homem como pessoa que se realiza a integração da dimensão relacional (amor homem-mulher) e da função procriadora da sexualidade (RUBIO, 2001, p.490, grifo do autor).

A antropologia teológica de García Rubio ajuda a compreender qual é a concepção de corpo e sexualidade presente da GS 49 a 51, bem como a sua aplicabilidade na *praxis* cotidiana. Além disso, possibilita uma compreensão de quem é realmente o ser humano na concepção da Doutrina da Igreja, e qual o seu lugar na história enquanto agente que tem a responsabilidade de dar o seu ponto de partida no dinamismo histórico. O ser humano é “justamente o ponto de partida da história” (DUSSEL, 1969, p.89). Ele transcende ao tempo e espaço. Faz história, mas transcende a própria história. Na concepção semita, é definido como ser carnal e unitário “o fígado, o sangue, os ouvidos, os ossos, cada órgão é uma faculdade vivente que é o homem [...]. Uma ‘carnalidade’ da existência espiritual do homem e sua radical unidade vivente” (DUSSEL, 1969, p.28). É responsabilidade do ser humano integral fazer eclodir a manifestação de todo o seu ser enquanto corpo-consciência. Pode-se falar então, que ele tem toda a compreensão de sua visão unificada “como ser-de-necessidades-e-desejos, como corporeidade viva” (ASSMANN, 1994, p.123). Para o hebreu-semita, o ser humano é um ser carnal, mas integral. Na concepção de ser humano, apresentada aqui, percebe-se a riqueza de um ser unitário, indivisível, consciente de sua “carnalidade”. “Certamente não encontramos [...] uma elaboração sistemática sobre a visão unitária ou dualista de homem. E acrescenta que as indicações bíblicas a respeito do homem são expressas utilizando instrumentos narrativos e conceituais provenientes de várias culturas” (RUBIO, 2001, p.319).

Vale ressaltar que, de modo geral, “a visão cristã é fundamentalmente positiva em relação ao corpo” (STRIEDER, 1992, p.97). Especialmente interessa como objeto deste estudo, a situação do ser humano como ser integral, presente no Cristianismo, aonde a sua corporeidade e sexualidade humana não constituem uma limitação, mas uma riqueza que deve ser vivida de modo saudável e integradoras da existência. “A sexualidade humana configura o ser integral do homem e da mulher assim como a conduta toda deles. A sexualidade humana está ordenada à totalidade da pessoa, sendo de importância decisiva para o desenvolvimento equilibrado da personalidade” (RUBIO, 2001, p.465).

Nesta perspectiva, a antropologia teológica cristã apresenta o ser humano como ser de relações. “Entre as relações interpessoais ocupam um lugar todo especial o encontro homem-mulher mediatizado pela sexualidade. A pessoa humana concreta existe como homem ou como mulher, diferenciação e relação determinadas pela corporeidade” (RUBIO, 2001, p.459). É importante ressaltar que, ao tratarmos do ser humano como ser de relações, ser integrado, Ponty e Rubio não põem em debate as questões de gênero como são pensadas na atualidade, mas sim a realização do ser humano enquanto pessoa que trilha o caminho de um ser integral, independentemente das questões binárias, cujo objetivo não circunscreve a esta pesquisa. Em outras palavras, trata-se da questão da pessoa, não fazendo distinção de sua condição de gênero, mas, tautologicamente, reafirma-se que leva-se em conta a pessoa integral.

Pode-se dizer que é através da experiência perceptiva que o ser humano conhece o outro e ainda faz a experiência do transcendente no seu corpo: “Deus não tem um outro mundo à parte. Ele é dado (e ‘se dá’) em tudo o que seja mundo, comunicante e contudo totalmente outro e refratário a qualquer manipulação, seja mágica, seja falsamente teológica” (KONINGS, 2012, p.154). Diante do exposto, a Constituição Pastoral da Igreja *Gaudium et Spes*, insiste que “não é portanto lícito ao homem desprezar a vida corporal, mas, ao contrário, deve estimular e honrar o seu corpo, porque criado por Deus e destinado à ressurreição no último dia” (PAPA PAULO VI, 1965, n.14). A própria “transmissão da vida está sempre relacionada com o destino eterno dos seres humanos” (LOPES, 2011, p.131). O corpo e a sexualidade fazem parte da mesma estrutura sagrada, de modo que se ousa captar a riqueza do corpo também na sua genuína “sacralidade do sexo”, pois neles estão presentes as representações primitivas do Sagrado.

A representação mais primitiva de Deus foi encontrada na Índia e são o *Lingam* e a *Ioni*, símbolos fálico masculino e genital feminino. Assim, a representação do sexo foi a primeira representação feita pelo homem para evocar Deus. Porque o sexo é o local onde se encarna a vida, onde se transmite a vida. Por isso é algo de muito sagrado (LELOUP, 2000, p.84, grifo do autor).

Leloup (2000) esclarece que as tradições judaico-cristã, apresentam como que uma síntese do sentido do sexo e da sexualidade. Na tradição judaica, “o sexo é algo sagrado quando acompanhado pela Palavra. Nesta tradição há uma passagem do sexo à Palavra” (LELOUP, 2000, p.84). Na tradição cristã “chama-se *sacramento* a um gesto que uma palavra acompanha. O sexo pode tornar-se sacramento se é acompanhado por uma palavra de ternura, por uma palavra de amor [...]. Neste momento, o sexo se torna um ato realmente humano” (LELOUP, 2000, p.84, grifo do autor). Assim sendo, a partir da reflexão do exegeta e teólogo Johan Konings, “no discurso religioso não se fala apenas sobre o ‘divino’, mas ele mesmo chega à fala, toma a palavra, ele se autoexprime” (KONINGS, 2012, p.146). *Gaudium et Spes*, ao reafirmar que

a natureza do Matrimônio está constituída no mútuo amor que edifica o homem e a mulher, esclarece o real sentido deste sacramento: “o Matrimônio não foi instituído só em ordem à procriação da prole. A própria natureza da aliança indissolúvel entre pessoas e o bem da prole exigem que o mútuo amor dos esposos se exprima convenientemente, aumente e chegue à maturidade” (PAPA PAULO VI, 2015, n.50). Não quer dizer com isso que a vida sexual seja uma banalidade, mas uma expressão do amor mútuo entre as pessoas, “Portanto, a Igreja preza a paternidade e a maternidade responsáveis, e não defende a natalidade descontrolada. Ao mesmo tempo, estima a união dos casais que não puderam ter filhos, mas vivem as outras dimensões do matrimônio” (FERNANDES, 2016, p.121).

Num olhar inter-religioso, pode-se perceber também a riqueza do corpo sexuado. No artigo, “A ética sexual no Islã e no mundo ocidental: interpretando o corpo e o sexo”, Molina e Barbosa (2017), reforçam o que se esforçou em ressaltar sobre o que se entende por ser humano integrado:

Homem e mulher devem conviver sexualmente. A melhor forma de esse convívio ocorrer é pelo casamento. E por que é dado ao matrimônio tamanha relevância? Do corpo faz parte o sexo. O sexo é considerado parte integrante do corpo e, assim, manifesto e propício ao seu uso. Se o sexo está no corpo e o corpo vem de Deus, o sexo também vem Dele, e nada há de impureza em sua ocorrência. Pelo contrário, a relação sexual entre o homem e a mulher é imanente à natureza humana e sua razão (MOLINA; BARBOSA, 2017, p.106).

No processo de humanização, a “co-humanidade realiza-se de maneira toda especial no encontro homem-mulher mediatizado pela sexualidade” (RUBIO, 2001, p.487), que vivem a dimensão plena de seu corpo e sexualidade no amor.

O amor possibilita a diferença entre o homem e a mulher e os animais, no que diz respeito à satisfação imediata de seus instintos, e deve estar presente entre o casal para humanizá-lo. De todo modo, o amor também está diretamente ligado ao sexo, quando o recato e as virtudes, tanto da mulher quanto do homem, suscitam a fidelidade e o companheirismo para além de acompanhar o prazer sexual entre eles. Ele denota ser um princípio da ética sexual tanto quanto acena para a ética social. (MOLINA; BARBOSA, 2017, p.109).

Portanto, para que a humanização do corpo e sua integralização concretamente esteja no palco dos grandes debates, faz-se necessário a contribuição de todos os homens e mulheres de boa vontade, na construção e definição do ser humano novo, numa sociedade nova em detrimento da fratura dualista que o ser humano hodierno padece. Sendo assim, “a tarefa de construir o ser humano novo e a sociedade nova tem dimensões individuais, grupais, internacionais e planetárias, e deverá contar com crentes e não crentes e, portanto, com o diálogo inter-religioso no âmbito das sociedades globais e das instituições educacionais” (PASSOS, 2007, p.153). Nesse ínterim, as boas relações entre as Ciências da Religião tornam-se um imperativo indispensável.

## Conclusão

A partir dos conceitos e definições apresentadas, chegou-se a algumas constatações pertinentes e desafiadoras a respeito da temática proposta: corpo e sexualidade. Percebe-se que na atualidade, a partir da modernidade, com o avanço da tecnologia, vive-se na “Era do descartável”, do pós-humano, mediante a chamada inteligência virtual, e porque não dos

tempos chamados pós-cristãos que acabam gerando tantas contradições e transformações nas compreensões do conceito de ser humano. Não é difícil de perceber que o corpo e a sexualidade humana de forma fraturados, são cada vez mais considerados objetos, distanciando de sua finalidade existencial. O corpo erotizado se torna cada vez mais objeto mercadológico na cultura hodierna. Por diversos meios e mensagens subliminares, veladas e às vezes escancaradamente, percebe-se que ele está estampado desde os vilarejos às megalópoles. Citando apenas dois exemplos, observa-se propagandas de carros e cervejas negligenciando o corpo e a sexualidade humana. O corpo é escravizado em muitas situações, que manipulam a compreensão da realidade perceptível, minando uma frágil consciência crítica que tenha sido adquirida até aqui, fazendo com que o ser humano seja privado de sua liberdade e direitos. Isso tudo é a tentativa de fragilizá-lo cada vez mais e assim, como objeto de consumo, que a insaciável economia de mercado lhe impõe. Neste sentido, no mundo globalizado, com a crescente secularização, a produção acadêmica com suas relações interpessoais é desafiada a contribuir para com a integralização do ser humano tecendo as necessárias análises sobre os desafios da vivência da corporeidade na modernidade.

Uma resposta possível à problemática levantada (o resgate da corporeidade) que se destaca foi a necessidade da superação da insistente dicotomia corpo-alma, que ainda hoje impede ao ser humano de perceber e viver a sua dimensão mais profunda. Ou seja, a sua corporeidade e sexualidade integradas que o humanizam e o tornam capaz de manifestar, em seu ser, a presença do Transcendente que o habita. E ainda, percebe-se que o ser humano vive na mais profunda insegurança, ao mesmo tempo em que, paradoxalmente, é protagonista dos avanços da modernidade. Entende-se que ele se torna vítima enquanto ser desintegrado/fragmentado. Um caminho possível é a valorização do ser humano como um todo, em sua unidade corpo-consciência, em seu corpo e sexualidade, tomando consciência de um ser integrado, encarnado no mundo em vista de seu retorno ao Sagrado.

Apresentou-se alguns elementos teóricos, que se julgam como fundamentais, para despertar no leitor o desejo de estudar profundamente a questão da corporeidade e da sexualidade humana como lugar privilegiado da manifestação do Transcendente em vista da integração e humanização do ser humano, hoje desumanizado. Ao se refletir sobre o ser humano enquanto corpo e sexualidade, deseja-se abrir uma interlocução com teóricos da Ciência da Religião, acerca da relação entre corpo e consciência, e justificar a necessidade de superação da dicotomia corpo e alma, apresentando a unidade corpo-consciência do ser humano vivenciando a sua sacralidade corporal.

Enfim, ao se definir o corpo como consciência encarnada, dissecando essa concepção, por meio da definição de corpo-consciência, bem como da sua relação na sexualidade, procurou-se apresentar o ser humano como ser integral. O objetivo foi consolidar, na atualidade, a qualidade da percepção humana hodierna, enquanto consciência encarnada num mundo significativo que torna o ser humano capaz de relacionar-se consigo mesmo, com o outro e com o Transcendente. Assim, ele será capaz de perceber as representações de Deus, na religiosidade cristã, a partir de seu corpo e da sexualidade. O corpo torna-se caminho e lugar de reflexão. Campo fértil e vasto para ampliar a compreensão de si mesmo, do outro, do mundo e do Divino que o envolve e transcende no seu próprio corpo perceptivo. Com as transformações trazidas pela modernidade, surge uma nova visão de homem e mundo, que

pede novas reflexões da corporeidade, marcado pelo culto ao prazer; mercantilização do corpo e da sexualidade fomentando a dessacralização da corporeidade. Ao se lançar novos olhares e luzes à compreensão da corporeidade do ser humano moderno, se é desafiado a apontar pistas que suscitem reflexões novas, que possibilitem posturas mais críticas frente aos caminhos a serem percorridos, na reflexão da corporeidade e sexualidade em vista da realização humana genuína.

## Colaboradores

Todos os autores contribuíram em todas as etapas de elaboração do artigo.

## Referências

- ADORNO, T.W. *Ensaio sobre psicologia social e psicanálise*. São Paulo: Editora Unesp, 2015. p.200-202.
- ASSMANN, H. *Crítica à lógica da exclusão: ensaios sobre economia e teologia*. São Paulo: Paulus, 1994. p.123.
- BELIN, C. *O corpo pensante: ensaios sobre a meditação cristã*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p.89-98
- DUSSEL, E. *El humanismo semita*. Buenos Aires: Editorial Universitário, 1969. p.28-89.
- FERNANDES, L.A. (Org.). *Gaudium et Spes em questão: reflexões bíblicas, teológicas e pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2016. p.121.
- GASBARRO, N.M. Fenomenologia da religião. In: PASSOS, J.D.; USARSKI, F. (Org.). *Compêndio de ciência da religião*. São Paulo: Paulinas, 2013. p.75-99.
- GESCHÉ, A. *O ser humano*. São Paulo: Paulinas, 2003. p.76.
- JAPIASSÚ, H. *Dicionário básico de Filosofia*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2006. p.184.
- KONINGS, J. A palavra de Deus e linguagem religiosa. In: OLIVEIRA, P.A.R.; MORI, G. (Org.). *Mobilidade religiosa: linguagem, juventude, política*. São Paulo: Paulinas, 2012. p.145-154.
- LELOUP, J-Y. *O corpo e seus símbolos: uma antropologia essencial*. Petrópolis: Vozes, 2000. p.84.
- LOPES, G. *Gaudium et Spes: texto e comentário*. São Paulo: Paulinas, 2011. p.131.
- MARTINS, C.J. O tema do corpo na fenomenologia da percepção. *Reflexão*, v.16, n.46, p.132-133, 1990.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da percepção*. São Paulo: Livraria Freitas Bastos, 1971. p.145-210.
- MERLEAU-PONTY, M. *A estrutura do comportamento*. Belo Horizonte: Interlivros, 1975. p.219.
- MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. São Paulo: Perspectiva, 1992. p.180.
- MERLEAU-PONTY, M. *A natureza*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p.337-446.
- MERLEAU-PONTY, M. *O primado da percepção e suas consequências filosóficas*. Belo Horizonte: Autentica, 2015. p.22-76.
- MERLEAU-PONTY, M. *A união da alma e do corpo*. Belo Horizonte: Autentica, 2016. p.53-54.
- MOLINA, A.M.R.; BARBOSA, F.C. A ética sexual no Islã e no mundo ocidental: interpretando o corpo e o sexo. *Reflexão*, v.42, n.1, p.95-111, 2017. <http://dx.doi.org/10.24220/2447-6803v42n1a3808>
- MONDIN, B. *O homem quem é ele?* São Paulo: Paulinas, 1983. p.27.

PASSOS, J.D. Universidade e doutrina social da Igreja: tarefa comum para um humanismo integral e solitário. *Religião e Cultura*, v.6, n.11, p.143-154, 2007.

PAULO VI, Papa. *Gaudium et Spes*. São Paulo: Paulinas, 2015. (Documentos do Concílio Ecomênico Vaticano, 2).

RUBIO, A.G. *Unidade na pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristã*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2001. p.319-490.

SGRECCIA, E. *Manual de Bioética*. São Paulo: Loyola, 2009. p.125.

SOUSA, L.F.C. Corporeidade e libertação: pensando a libertação erótica a partir de Enrique Dussel. *Publicatio UEPG*, v.24, n.2, p.169-180, 2016.

STRIEDER, I. O homem como ser corporal. *Síntese Nova Fase (FAJE)*, v.19, n.56, p.93-112, 1992.

Como citar este artigo/How to cite this article

NUNES, G.D.; NOBRE, J.A. Corpo e sexualidade na *Gaudium et Spes* 49 a 51: uma interlocução com Merleau-Ponty e García Rubio. *Reflexão*, v.43, n.1, p.75-89, 2018. <http://dx.doi.org/10.24220/2447-6803v43n1a4154>