
CORPO E CORPOREIDADE NO MUNDO MODERNO E PÓS-MODERNO: UM DESAFIO ÀS ANTROPOLOGIAS FILOSÓFICA E TEOLÓGICA

Flávio Martinez de Oliveira¹

Resumo: O presente artigo traz uma descrição do corpo e da corporeidade no mundo moderno e pós-moderno, categorias centrais na cultura atual, como desafio às antropologias filosófica e teológica, desafio a ser respondido em texto posterior. O texto procede da dissertação doutoral em teologia bíblica do autor.

Palavras-chave: Corpo; corporeidade; filosofia; teologia

Introdução

Visa-se aqui não mais do que uma descrição do corpo e da corporeidade na história recente e cultura atual em vista de uma abordagem antropológica, filosófica e teológica, a ser proposta em um trabalho posterior na continuidade deste. Estas áreas aparecem de relance em parágrafos determinados de forma a anunciar o que virá e a isto remeter, para instigar à interlocução esperada. Lança-se, portanto, o desafio a ser respondido pelo autor no próximo número deste periódico. Propositamente, não se recorre agora à extensa bibliografia de documentos e pronunciamentos dos últimos Papas, Conferências e Sínodos da Igreja, o que também vai enviado ao próximo trabalho. Não se espere, portanto, já uma conclusão. Esta fica reservada ao próximo trabalho.

O que vem exposto abaixo é parte de um dos pontos, a situação que se observa e analisa no objeto da tese, situação considerada na proposta hermenêutica, último capítulo da tese do

¹ Teólogo e médico. Doutor em *Teologia Bíblica*, pela Pontifícia Universidade Gregoriana. Mestre em *Saúde e Comportamento* pela Universidade Católica de Pelotas.

autor, ainda não publicada: “Existência corporal cristã segundo Paulo. Um estudo teológico-bíblico em 1Cor 6,12-20”.

Como o corpo atualmente vem pesquisado e descrito dos mais diversos pontos de vista, nas mais diferentes áreas, com esta contribuição e ampla bibliografia que a sustenta pode-se alimentar a complementaridade e o diálogo, a discussão e o debate.

1. História do corpo, da corporeidade e da sexualidade no século XX

A temática ligada ao corpo assumiu grande relevância a partir do século XX². Este período abrange tanto o que se tem chamado a modernidade quanto a pós-modernidade, abordadas no ponto 2. Neste ponto 1, a abordagem é quase exclusivamente histórica, lá é filosófica, sociológica e teológica, embora as fronteiras entre estas áreas, como se sabe, são móveis, devido à interdisciplinaridade.

Como introdução, pode-se adiantar algumas constatações. Vive-se hoje uma cultura do corpo — tanto exaltado quando degradado — em suas diversas expressões. É enorme o número de publicações que abordam o corpo nas mais diversas áreas do saber e da cultura. Nos limites deste estudo, a título de introdução, não se pode mais do que evocar algumas áreas de uma ampla interdisciplinaridade envolvida, apontando uma seleção de bibliografia³, hoje infinda, que visa à abertura e à provocação ao diálogo ao qual a filosofia e a teologia não podem se furtar.

Vive-se o hoje intensamente corpo entre o seu culto e a cultura circundante⁴. A contracultura juvenil do corpo, visando sua liberação em torno dos anos 60 do século passado⁵, foi rapidamente

² Aqui a análise limita-se ao século XX. Para uma análise do corpo na história, além da exegese do termo, como feita no Cap. III,5, veja-se T. LAQUEUR, *Making Sex*.

³ Uma seleção maior e abrangente de bibliografia encontra-se principalmente em X. LACROIX, *Il corpo di carne*; S. COAKLEY, *Religion and the body*. O primeiro divide uma vasta e expressiva bibliografia em obras de filosofia, Sagrada Escritura, patrística, dogmática, teologia moral, magistério, ciências humanas, história, literatura, ensaios, testemunhos, educação, pastoral e espiritualidade. A última aborda o corpo em várias religiões, mas também na filosofia e sociologia modernas e contemporâneas, a título de introdução.

⁴ S. SPINSANTI, *Il corpo nelle cultura contemporanea*.

⁵ H. MARCUSE, *Eros e civiltà*, percebe que a libido é controlada como valor comercial e defende que a dialética da liberação passa pelo corpo humano;

absorvida pela cultura consumista do capitalismo. A globalização, alimentada pelos sistemas de informação com a sua mídia, encarrega-se de disseminar, no conteúdo e na imagem, uma cultura centrada na tecnologia e no corpo, abarcando as próprias diferenças de classe⁶ entre o corpo de trabalho, na busca de como se servir do corpo nas técnicas de cada sociedade⁷, e o corpo instrumento de consumo e de prazer, num novo estágio do individualismo de cunho narcisista⁸. São inúmeras as obras de sociologia do corpo, como já se pode constatar⁹. Corpo e sociedade se influenciam reciprocamente, da Antigüidade aos dias de hoje¹⁰. Por outro lado, o corpo é lugar das experiências de transcendência do ser humano, mesmo quando meramente investigado pela psicologia¹¹.

O corpo nunca foi objeto de tantos cuidados, desde a medicina até a própria psicoterapia¹², passando pela cosmética e pela academia. Não bastasse a medicalização generalizada a todas as etapas do ciclo vital, num controle nunca antes visto sobre o corpo, a humanidade agora quer criá-lo, em parte ou no todo através da biotecnologia, engenharia genética, especialmente através da utilização de células-tronco, embrionárias ou não, e da própria clonagem, temas centrais da bioética em nossos dias¹³.

A filosofia tem acompanhado de perto esta evolução cultural, principalmente em vista da superação do dualismo espírito-matéria, mente-corpo que remonta aos tempos de Descartes, ressaltando a condição plenamente corporal do ser humano¹⁴.

R. GARAUDY, *Danzare la vita*, defende que o primeiro protesto contra o capitalismo provém do corpo; depois, o espírito o segue por via da rebelião.

⁶ L. BOLTANSKI, *As classes sociais e o corpo*.

⁷ M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*.

⁸ C. LASCH, *La cultura del narcisismo*.

⁹ P. BORGNA, *Sociologia del corpo*.

¹⁰ M. DOUGLAS, *Natural Symbols*, 65; ver ID., *Purity and Danger*.

¹¹ A.H. MASLOW, *Religions, values, and peak-experiences*.

¹² W. PASINI - A. ANDREOLI, *Eros et changement*; H.M. ANDRADE - R. CZERMAK - R. AMORETI, *Corpo e psicanálise*, obra interdisciplinar que emerge do XII Congresso do Círculo Brasileiro de Psicanálise em 1988; G. CHIMIRRI, *Psicologia del corpo*.

¹³ A. MOSER, *Biotecnologia e bioética*.

¹⁴ Entre muitas obras, R. LUCAS LUCAS, *El hombre*, 203-226; ID., *Antropologia e problemi filosofici*, Torino 2001; ID., «Cuerpo humano y visión integral del hombre», ID., *Orizzonte verticale*; V. MELCHIORE, *Corpo e persona*; C. BRUAIRE, *Filosofia del corpo*; M. HENRY, *Philosophy and phenomenology*; ID., *Incarnazione*; H.C. de LIMA VAZ, *Antropologia filosofica*, I-II; A. LOBATO, «La antropología de Santo Tomás de Aquino y las antropologías de nuestro tempo»; I. SANNA, *L'antropologia cristiana*.

O corpo, igualmente, é objeto de estudos históricos¹⁵, antropológicos¹⁶, culturais¹⁷, na diversidade das religiões¹⁸, e alcança relevância na literatura¹⁹ e na espiritualidade cristã²⁰.

A teologia não poderia furtar-se a tal inquietante e instigante debate antropológico no contexto da modernidade e da pós-modernidade²¹. A interlocução da teologia cristã com a cultura e as ciências na atualidade busca uma unidade do ser humano, superando antropologias dualistas, filosóficas, culturais, científicas ou religiosas²².

Em uma história recente da pesquisa e cultura do corpo²³, pode-se constatar que o século XX o inventou teoricamente 1) pelo estudo da somatização em Freud; 2) a partir da fenomenologia com Husserl, que o concebe como «berço original» de toda significação, e Merleau-Ponty que o considera a «encarnação da consciência e «pivô do mundo»; 3) no campo da antropologia, Marcel Mauss com a expressão «técnica do corpo» aponta que os homens sabem se servir do seu corpo²⁴ (assim, o corpo foi relido no inconsciente, ligado ao sujeito e inserido dentro das formas sociais da cultura); 4) o corpo na obsessão da lingüística do estruturalismo; 5) entre a Segunda Guerra até os anos 60 a questão do corpo foi enterrada junto àquela do sujeito e das suas “ilusões”; 6) a partir dos anos 60, o corpo recolocou-se a jogar os primeiros papéis dentro dos movimentos individualistas e igualitaristas de protesto contra as hierarquias culturais, políticas e sociais herdadas do passado; 7) os anos 70 assistem ao surgimento do movimento feminista com o *slogan* «Nosso corpo nos pertence» e pouco depois os movimentos *gay* adotam o mesmo *slogan* e outros como «sair do armário»; 8) o corpo passa a ser visto pelas categorias oprimidas e marginalizadas da

¹⁵ T. LAQUEUR, *Making sex*.

¹⁶ P. PRINI, *Il corpo che siamo*. 1991; D. le BRETON. *Anthropologie du corps*.

¹⁷ X. LACROIX, *Homem & mulher*.

¹⁸ S. COAKLEY, *Religion and the body*; E.E. MIRANDA. *Corpo: território do sagrado*.

¹⁹ F. RELLA, *Ai confine del corpo*.

²⁰ C.M. MARTINI, *Sul corpo*.

²¹ R.A. QUINN - E. TAMEZ, *Corpo e religião*; I. SANNA, *L'antropologia cristiana*, 2002; X. LACROIX. *Il corpo di carne*, 1996.

²² X. LACROIX, *Il corpo e lo spirito*; L.F. LADARIA, *Antropologia teologica*; A. SCOLA - G. MARENGO - J. PRADEZ LÓPEZ, *La persona umana*; C. ROCCHETTA, *Teologia della corporeità*; F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*.

²³ J.-J. COURTINE, *Les mutations du regard*, 7-11.

²⁴ M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, 365.

sociedade: minorias raciais, de classe ou de gênero pensam seu corpo em oposição ao discurso do poder, na linguagem como instrumento de apostar no silêncio do corpo.

Constata-se, porém, que o sonho do corpo passou. No plano teórico, o ele passa por uma reinversão nietzscheana da ligação entre corpo e sujeito, que recebe o tratamento mais radical dentro do *Anti-édipo*²⁵ e na obra de Michel Foucault²⁶. É a emergência do corpo como objeto dentro da história das mentalidades. Resta a constatação de uma perturbação: jamais o corpo humano conheceu transformações de uma amplitude e de uma profundidade semelhantes àquelas reencontradas no século que inicia. Primo Levi clama que “Meu corpo não é mais o meu corpo”²⁷, pressentindo a emergência do corpo virtual, mecânico, em que igualmente a genética se aproxima da réplica da individualidade, na fala do «pós-humano», da “inteligência artificial” e dos “ciborgs”. O etnólogo Maurice Leenhardt narra que, ao interrogar um velho indígena sobre o impacto dos valores ocidentais sobre sua sociedade recebeu a resposta sibilina: “O que vocês nos levaram é o corpo”²⁸. As inovações médicas, ao intervir nas relações entre corpos dentro do espaço social, poderiam servir ao uso irônico do título de Ricoeur: “Eu mesmo como um outro”²⁹.

É um tanto desnortadora a conclusão da obra de Courtine, com o título “A alma se torna corpo e a vida sem vida”:

As imagens nos colocam em face, brutalmente, de uma realidade nua, que nós não chegamos a nos apropriar, porque a dimensão simbólica e metafórica que permitiria a representação se volatilizou. O corpo, em qualquer modo, coincide com ele mesmo sem que seja ainda possível se subjetivar ou objetivar. [...] De onde a bizarra onipresença do sexo, mas sem desejo, nem fantasma, nem paixão.³⁰

²⁵ G. DELEUZE – F. GUATTARI, *O Anti-Édipo*, ataque frontal ao freudismo institucional, com o conceito de «máquina desejante», que tem prioridade sobre todas as outras estruturas químicas, etológicas, antropológicas, lingüísticas, econômicas, sociais e históricas. Nada deve castrar o desejo.

²⁶ M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*.

²⁷ P. LEVI, *Si c'est un homme*, 37.

²⁸ M. LEENHARDT, *Do Kamo*.

²⁹ A.M. MOULIN, «Les corps face à la médecine», 47. Estas e outras perplexidades verificam-se no corpo face à medicina podem-se consultar em *Ibid.*, 15-70.

³⁰ J.-J. COURTINE, *Les mutations du regard*, 435.

Foucault escreveu em 1976, ao final de *La volonté de savoir*³¹ que o sexo se tornou “o ponto imaginário pelo qual cada um deve passar por ter acesso à própria inteligibilidade, à totalidade de seu corpo, à sua identidade”. Inteligibilidade, totalidade, identidade tanto como os conceitos estranhamente humanistas junto a um pensador que se quereria anti-humanista, mas aqui ainda testemunha ainda de um projeto de representação clássica.

Courtine prossegue e termina dramaticamente:

Mais de trinta anos passaram e nós estamos doravante diretamente em face do corpo e do sexo, com sua aparência enigmática, às vezes obsessiva e frígida, brutal e familiar, nua e indiferente. Prevalece um materialismo congelado: lá onde ele havia consciências, almas, fantasma e desejo, não há mais que um corpo e suas marcas. O face-a-face consigo tornou-se um face-a-face com um corpo por relação à qual nós não podemos tomar nenhuma distância. Foucault escreveu dentro da mesma passagem ‘o sexo tornou-se mais importante que nossa alma, mais importante quase que nossa vida’. Para descrever a situação contemporânea, se faz justo substituir ‘sexo’ por ‘corpo’ e suprimir o ‘quase’: o corpo tornou-se mais importante que nossa alma – ele tornou-se mais importante que nossa vida.³²

Interessam mais de perto nesta abordagem justamente as relações entre corpo e sexualidade, em sua história e dinâmica, especialmente a partir do séc. XX³³, ou seja, como Courtine chegou à conclusão acima. Segundo diversas referências, jamais, antes do séc. XX, o corpo sexuado fora objeto de cuidados tão atentos e de degradação tão grande. Sobreveio uma erosão progressiva do pudor, inculcada aos filhos, da infância à adolescência. A sedução impôs-se interna e externamente ao próprio matrimônio. A exposição foi implementada pela moda e pelo turismo balneário. A roupa veio cada vez mais reduzida e mostra a dimensão sexuada do corpo. O corpo é submetido à musculação e à dietética, além de à cirurgia estética. Tornou-se uma porta de entrada médica e comercial. Exibido a cada um, onipresente dentro do espaço visual, ele ocupa igualmente um papel crescente nas representações tanto cultas quanto midiáticas, incluindo a propaganda e o cinema, de forma sempre mais ousada,

³¹ M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, 205-206.

³² J.-J. COURTINE, *Les mutations du regard*, 436.

³³ A.-M. SOHN, «Le corps sexué».

incluindo a felação, relações anais e homossexuais (DCA 40). O erotismo e a pornografia tomaram conta não apenas do cinema e da TV, mas dos romances e das revistas de grande circulação e mesmo internacionais. O filme pornográfico introduziu uma profunda ruptura nas representações da sexualidade e do corpo, expõe o monstruoso e bestial, o que vem alimentado pela internet e inclui a pedofilia, portanto, a violência e o crime³⁴. A prostituição não diminuiu com a liberação do sexo, mas tornou-se um grande negócio, “num vergonhoso tráfico de pessoas, que inclui a prostituição, mesmo de menores” (DCA 73), e turismo sexual, como reportam a Igreja (DCA 65) e a imprensa. A prostituição é ao mesmo tempo tolerada e condenada pela lei (social) porque nela a separação entre uso e troca é menos nítida. A prostituição é um uso que se troca³⁵.

A burguesia do séc. XX com sua vontade de saber e controlar o corpo, definiu uma biopolítica do sexo que se propôs normalizar os comportamentos privados das mulheres, crianças e a sexualidade não reprodutiva³⁶. Já no séc. XIX³⁷ surgira a primeira “ciência sexual”, que se adentra e aprofunda no século XX³⁸. Criou-se a primeira clínica de controle da natalidade em

³⁴ Ainda não se conhece suficientemente o efeito da exposição de crianças a filmes eróticos e pornográficos (ver F. BAS – A. GERMA, «Montrez ce sexe»), mas o efeito devastador da pedofilia tem sido bem estudado e divulgado.

³⁵ U. GALIMBERTI, *Il corpo*, 429.

³⁶ Tem-se aqui o êxito coerente e ambicioso de M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité*, enquanto história da formação dos indivíduos, do seu modo de ter e estruturar o corpo e viver o desejo, que permaneceu incompleto e inspirou os três volumes de *La volonté di savoir*, perante estudos anteriores restritos ao onanismo, doenças venérea e aberrações sexuais.

³⁷ A.-M. SOHN, «Le corps sexué», 101, n. 10, cita os trabalhos de Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis* em 1886 e de Havelock Ellis, *Études de psychologie sexuelle*, a partir de 1904. Magnus Hirschfeld publicou mais de trinta volumes a partir de 1896, este fundado sobre estudos de casos, nos quais tenta uma tipologia «científica» de comportamentos e perversões. A partir de 1905, se poderá dispor também da obra de Sigmund Freud, *Três ensaios de sexualidade*, que, ao fazer do prazer o moto sexual constitui uma ruptura considerável entre sexualidade reprodutiva e sexualidade hedonista.

³⁸ Os relatórios da pesquisa de Kinsey são considerados o momento fundador: A.F. KINSEY, – *al.*, *Le comportement sexual de l'homme*; *Id.*, *Le comportement sexuel de la femme*. Ele pesquisará o prazer, a produção do orgasmo e os meios de alcançá-lo: sonhos eróticos, relações extraconjugais e homossexuais, relações com animais, etc. Sob rigor científico transparece uma liberdade sexual em contradição com o arsenal repressivo ainda em vigor nos Estados Unidos. Ele descobre que os homens casados têm uma sexualidade polimorfa, entre relações conjugais, onanismo, prostituição, adultério e relações homossexuais. A sexualidade feminina é muito próxima à masculina.

1921 na Alemanha. Entre as duas Guerras desenvolveu-se a sexologia na Alemanha, França, Inglaterra e Itália com publicações específicas³⁹. Surgiu a psicoterapia do corpo, quando se coloca e defende a “posse orgástica” com Reich⁴⁰. A partir dos anos 60 a sexologia tornou-se igualmente terapêutica com Masters e Johnson⁴¹.

Na medicina, se sucederão a contracepção em suas várias formas (química, cirúrgica, etc.), a terapia da transexualidade e, nos últimos decênios também a terapia da grave chaga que representa a AIDS, que aparece em 1981, e o que é hedonismo novamente se torna sanitário, epidemiológico. Assim, também se difundirá o aborto, liberado de alguma forma em grande número de países, a partir de 1938 na Inglaterra, em casos de «*stress* físico e mental». Crescem rapidamente a prática do sexo pré-matrimonial, extra-matrimonial, a troca de companhia e a redução da primeira relação sexual nos diferentes países ocidentais.

2. Corpo e corporeidade no mundo moderno e pós-moderno

As obras de antropologia filosófica⁴² e teológica⁴³ tendem a considerar o contexto das assim chamadas modernidade e pós-modernidade. Este contexto e particularmente a antropologia na modernidade e da pós-modernidade guardam relação com corpo e corporeidade.

A modernidade pode ser vista como os profundos processos de transformação da sociedade feudal e que vê, a partir da Reforma protestante, na emergência da classe burguesa. São centrais as duas revoluções do século XVIII: a industrial e a francesa. A economia de mercado vem centrada na divisão do trabalho. Acompanham-se a universalização dos valores, da autonomia individual; a urbanização; a secularização; o desenvolvimento da ciência como forma de conhecimento autolegitimado a respeito da religião; o retirar-se do sagrado e da religião nos âmbitos privados da

³⁹ A.-M. SOHN, «Le corps sexué», 102.

⁴⁰ W. REICH, *La scoperta dell'orgone*, publicado entre 1942 e 1948 em New York.

⁴¹ W. MASTERS – V. JOHNSON, *Les réactions sexuelles*.

⁴² H.C. de LIMA VAZ, *Antropologia filosófica*, II, 221-223.

⁴³ I. SANNA, *L'antropologia cristiana*; F.C. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 116-119.

existência individual, com o paralelo declínio do papel público da religião⁴⁴.

Do ponto de vista filosófico, a modernidade coincide ao menos em parte com o Iluminismo, com a autonomia da razão humana a respeito de formas de vida, usos e costumes herdados do passado, liberando-se do jugo da tradição, da religião e do preconceito. Tal autonomia é ainda hoje discutida, em relação à religião e à metafísica⁴⁵. Concepções tais como a marxista não seriam outra coisa que a secularização, isto é, a tradução em termos mundanos de concepções religiosas do tempo. Por outro lado, a modernidade vem crítica enquanto modelo estratégico-instrumental de racionalidade e domínio da razão ocidental (Adorno e Horkheimer⁴⁶). Segundo Foucault⁴⁷, se trataria de plasmar *ex novo* formas de subjetividade coerentes com o próprio princípio de domínio. Para Habermas⁴⁸, o que se verifica é um processo não cumprido de racionalidade instrumental, diante do que ele propõe uma racionalidade comunicativa. O mundo da vida tem uma racionalidade diversa daquela instrumental. A modernidade é o campo de batalha entre os dois tipos de racionalidade.

A antropologia da modernidade é fundada sobre o primado do sujeito. A visão antropocêntrica da realidade substituiu aquela teocêntrica medieval⁴⁹. O homem tem a capacidade racional de conhecer as coisas e autonomia com liberdade de juízo e ação. Vem processada a humanização de Deus e a deificação do homem, o qual em sua consciência se põe como critério do verdadeiro e do

⁴⁴ M. ROSATI, «Modernità», EF, VIII, 7530. A obra de I. SANNA, *L'antropologia cristiana*, 44-96, traz ampla caracterização, discussão e bibliografia sobre a cronologia, as causas e a natureza da modernidade, baseado nos autores que exercem maior protagonismo, que vão muito além da exposição aqui sucinta.

⁴⁵ F. BERTOLDI, *De Lubac*, 199; Id., «De Lubac e la modernità», mostra que Henri de Lubac defendeu a existência de várias modernidades, entre as quais se configuram duas ordens, uma de matriz imanentista que atinge o vértice em Hegel e outra fiel à tradição cristã, na leitura sapiencial da história.

⁴⁶ M. HORKHEIMER – T. ADORNO, *Dialettica dell'Iluminismo*.

⁴⁷ M. FOUCAULT, *Microfísica del potere, interventi politici*.

⁴⁸ J. HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo*.

⁴⁹ B. FORTE, *Dove va il Cristianesimo?*, 105-106, caracteriza a antropologia da modernidade como «antropologia do domínio da identidade» porque construída em torno da afirmação do protagonismo absoluto do sujeito histórico, e a antropologia da pós-modernidade como «a antropologia à prova da diferença», porque inspirada pela refutação programática de qualquer domínio reasigurante da razão em nome da pervasiva incumbência do nada.

falso⁵⁰. Com o primado da razão, a modernidade quer opor-se à “forma dualístico-sobrenatural da religião”⁵¹. Esta razão “afoga em si qualquer alteridade possível [...] todo limite lhe é insuportável”⁵². A palavra-chave é “emancipação” de qualquer hipoteca ultramundana e esta palavra de Kant a Hegel e Marx serve à interpretação de qualquer projeto antropológico de fundo. Ela refuta a imagem de um Deus concorrente do homem. Mas o enfraquecimento da concepção de Deus e da religião leva ao enfraquecimento da concepção do homem⁵³ e também daquela de corpo. Assim, Deus é morto pelo homem, no aforismo dramático de Nietzsche⁵⁴. A racionalidade científica vem considerada por muitos filósofos e pesquisadores como a única produtora de verdade, porque se sustenta que só aquilo que é científico seja verdadeiro e só a realidade física seja a verdadeira realidade⁵⁵.

Mas, longe de estar tudo resolvido para o corpo; para algo definitivo no ar, assim que diz irônica e tragicamente Galimberti:

Talvez a morte não é, como se pensa, o fim da história [...] Inaugurou-se aquele *reino do Uno* que subtraiu ao corpo o *jogo das diferenças*, em nome, como diz Artaud, de um “sedimente Espírito que outro não era senão a projeção nas nuvens da idéia do corpo”⁵⁶. A história do Uno teve lugar e teve um lugar: o Ocidente, a terra da noite, subterraneamente percorrida pela angústia do exílio, pela experiência da vida perdida, porque vivida por um Pensamento separado de um corpo, expropriado, roubado para sempre.⁵⁷

Hoje há um grande debate epistemológico e discute-se o alcance e o método da ciência⁵⁸, as relações entre ciência e teologia

⁵⁰ U. GALIMBERTI, *Nessun Dio ci può salvare*, 196, reflete que a ciência de Deus passa ao homem e com a ciência a sua onipotência. O homem pode criar uma nova terra sem Deus.

⁵¹ E. TROELTSCH, *L'essenza del mondo moderno*, 179.

⁵² I. SANNA, *L'antropologia cristiana*, 102.

⁵³ I. SANNA, *L'antropologia cristiana*, 336, n.1 cita J.B. METZ, s.n.l: «Os processos da modernidade européia, que conduziram a europeização do mundo são claramente não só processos de secularização como processos de depotenciamento e de liquidação da religião; esses revelam-se sempre mais também processos de depotenciamento e de liquidação do homem».

⁵⁴ F. NIETZSCHE, «La gaia scienza», aforisma 125, 150.

⁵⁵ N. BOBBIO, «Religione e religiosità», 14; R. SPAEMANN, *Philosophische Essays*.

⁵⁶ A. ARTAUD, *Oeuvres complètes*, IV. (Galimberti não cita a página desta obra que refere).

⁵⁷ U. GALIMBERTI, *Il corpo*, 265.

⁵⁸ L.C. BOMBASSARO, *As fronteiras da epistemologia*.

são reimpostadas em âmbitos e instâncias sempre mais abrangentes⁵⁹, no contexto de uma reconciliação mais ampla do cristianismo e sua teologia com a modernidade. Segue, porém, o grande desafio entre a concepção meramente científica e a concepção cristã, filosófica e teológica, a respeito do ser humano, o que se evidencia no grande debate em curso sobre a qualidade ou caráter sagrado da vida, do início ao fim, mais especificamente em torno do embrião e da eutanásia⁶⁰. São questões que envolvem a concepção de pessoa, de corpo humano, mas também de liberdades, laicidade, laicismo e democracia no campo político, todas elas procedentes da modernidade. Em muitos países de tradição cristã não predomina a visão do ser humano unitário, corpo e espírito, como pessoa, do início ao fim da vida em sua dignidade concedida pela criação e pela ressurreição, na unidade com o Senhor, através do Espírito (Gn 1,27; 1Cor 6,17).

Passa-se agora à pós-modernidade. A palavra pós-moderno⁶¹ vem sujeita a controvérsias e designa originalmente um conceito do âmbito da crítica literária, artística e arquitetônica para designar obras que de forma diversa: 1) opõem-se aos cânones modernos; 2) vem usada por alguns filósofos para indicar estilos de pensamento contrastantes com algumas características próprias da reflexão filosófica «moderna»; 3) enfim, é usada por alguns sociólogos e historiadores da economia para indicar os traços culturais típicos das sociedades pós-industriais.

O termo encontra-se pela primeira vez em Pannwitz⁶², para designar a época do niilismo que distinguiria o início do século XX. Sucedem-se vários significados e, entre eles, Bell⁶³ já em 1939 aponta um retorno ao religioso que se seguiria à «falência» do processo de secularização moderno. Difícil é definir no âmbito da

⁵⁹ M.F. dos ANJOS, *Teologia e novos paradigmas*.

⁶⁰ E. SGRECCIA, *Manuale di bioetica*, I, em sua 4ª. edição de 2007, expõe com grande atualidade os fundamentos da bioética, entre os quais as concepções de vida, pessoa, corpo, doença, e também as questões ligadas ao início e ao fim da vida, como reprodução artificial, aborto e eutanásia. Sobre estas questões e a pesquisa biométrica tem-se as diversas publicações sobre as assembléias anuais da Pontifícia Academia para a Vida.

⁶¹ R. DIODATO, «Postmoderno», EF, IX, 8845-8848; J.C. SCANNONE, «O debate sobre a modernidade», apresenta as várias correntes de análise atuais sobre a modernidade, uma das quais propõe que estamos na pós-modernidade. Nesta situação, as pessoas — especialmente as novas gerações — são induzidas a considerar provisórias e passageiras todas as atitudes e encontram dificuldade para aceitar um compromisso estável e definitivo, inclusive nas relações afetivas e opção vocacional.

⁶² R. PANNWITZ, *Die Krisis der Europäischen Kultur*, 64.

⁶³ B.I. BELL, *Religion for Living*.

filosofia se existem filósofos pós-modernos e se existe uma corrente filosófica que possa ser etiquetada de pós-modernidade, o que vale também para Lyotard que dedicou a esta categoria obras célebres ao final da década de 70⁶⁴, quando o termo já era difuso há um decênio na crítica estadunidense. O mesmo se pode dizer de outros nomes expressivos como Baudrillard, Deleuze e Derrida.

A hipótese de trabalho de Lyotard é que “o saber mude de estatuto no momento em que as sociedades entram na idade dita pós-industrial e as culturas na idade pós-moderna”⁶⁵. O saber torna-se a principal força produtiva submetido a processos de informatização e mediação que chegam a constituir-lhe a natureza. Há uma radical exteriorização do saber em relação ao sapiente, caindo cada vez mais em desuso a ligação inseparável entre a aquisição do saber e a formação do espírito e também da personalidade. O saber torna-se produto de mercado. Importante nesta concepção é que “a função narrativa [...] perde-se numa nebulosa de elementos [...] cada um dos quais veicula valências pragmáticas *sui generis* [...] simplificando ao máximo podemos considerar a pós-modernidade a incredulidade no confronto com as metanarrações”⁶⁶, o que diz respeito ao Cristianismo e também ao Marxismo.

Jameson, um crítico literário marxista, interpreta o pós-moderno como “lógica cultural do capitalismo tardio” entendida geralmente como expressiva de “um senso do fim: fim da ideologia, da arte, ou das classes sociais; a crise do ‘leninismo’, da socialdemocracia ou do *welfare state*”⁶⁷. Segundo ele, o pós-moderno traz a cultura de massa ou comercial, uma paisagem degradada de *kitsch* e resíduos, de séries televisivas, um novo tipo de superficialidade, incapaz de produzir um estilo de vida e de obra pessoal, mas somente tonalidades afetivas derivadas e miméticas⁶⁸. A pós-modernidade seria a dissolução da síntese cultural moderna e o advento do pensamento débil e da crise da razão⁶⁹. Mucci foi agudo ao observar: “O pós-moderno é a época que contesta não só a legitimidades das respostas, mas também, e sobretudo, a

⁶⁴ F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*.

⁶⁵ F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, 9.

⁶⁶ F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, 6.

⁶⁷ F. JAMESON, *Il postmoderno*, 7.

⁶⁸ F. JAMESON, *Il postmoderno*, 10.

⁶⁹ I. SANNA, *L'antropologia cristiana*, 20.

legitimidade dos interrogativos, e apresenta-se como um tempo de niilismo sem teor ético e de conseqüente desempenho moral”⁷⁰.

O homem pós-moderno vive o imediato, no presente, move-se num espaço sem horizonte. A quantidade de informação e notícias que os *media* lhe jogam em cima a cada momento o submergem e lhe tiram o tempo e a possibilidade de refletir e de meditar sobre o que acontece. Baudrillard chama esta situação a sociedade do simulacro, da incerteza radical sobre a verdade e da realidade apresentada em imagens⁷¹.

Sem dúvida, modernidade e pós-modernidade se refletem na concepção de pessoa, corpo e corporeidade, a serem estudadas por disciplinas várias, entre elas a antropologia filosófica e teológica. O novo clima cultural dos anos 70 também contribuiu para ser paradoxalmente uma de formas variantes do humanismo esconjurado, antes presente no personalismo e no existencialismo⁷². Nos últimos decênios, torna-se impossível alcançar uma idéia integrada e unitária da vida e da história humana⁷³. Não se quer mais uma unificação de sentido, como na modernidade, mesmo que fosse somente baseada na razão. A modernidade representou o homem como animal racional; a pós-modernidade colocou em crise todas as precedentes representações como homem e produziu um “homem sem qualidade”⁷⁴ ou “um quarto homem”⁷⁵. A passagem do terceiro ao quarto homem pode ser caracterizada como a passagem das tecnologias das necessidades (modernidade) às tecnologias dos desejos (pós-modernidade)⁷⁶. Stirner proverbialmente proclama neste contexto: “Adonai-vos do gozo, e esse vos pertencerá de direito”⁷⁷ para mais

⁷⁰ G. MUCCI, «L’assenza di Dio», 547. I. SANNA, *l’antropologia cristiana*, 239, faz esta observação: «A cultura niilista conduz inevitavelmente a um cansaço moral, a uma queda de tensão espiritual.

⁷¹ J. BAUDRILLARD, *Le strategie fatali*.

⁷² Ver P. RICOEUR, *La persona*.

⁷³ L. ALICI, *Cultura postmoderna*, 135-159.

⁷⁴ Expressão de R. MUSIL, *L’uomo senza qualità*.

⁷⁵ Expressão de A. WEBER, *Der dritte und der vierte Mensch*, 107, referida por G. MORRA, *Il quarto uomo*, 95-96, o qual designa este como o homem sem religião, sem história, vítima do desejo e não da necessidade, sem ânsia pela verdade, sem tradição, sem futuro. Cada «depois» não é mais do que uma necessidade de manter o sistema eterno do fazer e o consumir, a ideologia perene do novo e do melhor. A investigação de Weber referia-se à civilização mundial, e individuo o quarto homem na possibilidade de tornar-se homem-massa, se não forem recuperados os fundamentos espirituais da Europa, isto é, a liberdade e a humanidade.

⁷⁶ Ver P. PRINI, *Il corpo che siamo*.

⁷⁷ M. STIRNER, *L’unico e la sua proprietá*, 247.

adiante acrescentar: “O pio desejo dos antigos era a santidade; aquele dos modernos é o corpóreo”⁷⁸, mas como se verá a seguir o próprio desejo está ameaçado, ao lado das temidas relações de corporeidade e de amor.

Nietzsche, chamado o profeta da pós-modernidade, e Marcuse, arautos do corpo, estão ultrapassados. Nietzsche afirmava que “O acordado, o sábio diz: eu sou em tudo e por tudo corpo, e nada fora desse”⁷⁹. Nietzsche entendia liberar o corpo dos dualismos e preconceitos da moral, Marcuse tentava resgatá-lo das condições de servidão social criadas pelo capitalismo. Este acusava que o corpo é sacrificado ao princípio da realidade lá onde se deveria seguir o princípio do prazer⁸⁰. O que se esquece é que “a libertação sexual não é inocente, o seu explodir no emblema da vida e da vitalidade não são mais que o modo mais sutil para exorcizar a morte, para interdita-la, para fazer dela um desvalor absoluto, onde poder celebrar a vida como único valor”⁸¹. Também vem esquecido o corpo do doente mental, onde há um funcionamento corporal diferente, inclusive em relação ao desejo e ao princípio da realidade: “Se de fato o neurótico fala no máximo de um ‘corpo em pedaços’ [...] o psicótico, na radicalidade de sua dissociação, chega àquela verdadeira e própria destruição da imagem corpórea [...] aboliu aquela fronteira que delimita o próprio corpo e o distingue do mundo”⁸². E vivemos, sem dúvida, uma sociedade crescentemente doente.

Desconsiderando a verdade da condição corporal e da corporeidade autêntica, a forma tecnológica mais adequada para acordar o desejo no corpo, levá-lo ao prazer e esquecer a ambivalência da sexualidade são os *media* audiovisuais, mas têm-se os produtos eletrônicos de *sex-shops*, sem falar na tecnologia dos alimentos e a respectiva propaganda, que tornou a obesidade um problema de saúde pública, e na droga, a forma mais contrastante, fugaz entre prazer e sofrimento, mas pandemia cronicada, assustadora na violência que acarreta e na escravidão do corpo. Nem assim seria equiparada à pornéia, o pecado contra o próprio corpo, segundo Paulo (1Cor 6,18).

Afirma-se, nos dias de hoje, o assim chamado homem “radical”, individualista e possessivo e, portanto, antiautoritário, que vive de negações: a-teu, anti-clerical, anti-partidário, anti-

⁷⁸ M. STIRNER, *L'unico e la sua proprietà*, 490.

⁷⁹ F. NIETZSCHE, «Cosi parlò Zarathustra», 34.

⁸⁰ H. MARCUSE, *Eros e civiltà*, 59-67.

⁸¹ U. GALIMBERTI, *Il corpo*, 253.

⁸² U. GALIMBERTI, *Il corpo*, 328.

estatal, anti-familiar, anti-estatal. Divórcio, aborto, feminismo, homossexualidade, libertação sexual em geral, abolição do ensinamento religioso, etc., são os corolários práticos e políticos de uma concepção antropológica que faz do indivíduo e da sua “espontaneidade” expressiva afetivo-sexual e ética o absoluto valor⁸³. Segundo a mentalidade e a cultura radical, a felicidade consiste exclusivamente no alargamento e no potenciamento de qualquer forma de prazer⁸⁴. Está-se diante do indivíduo, não da pessoa, um ser de relação e reciprocidade. “Da concepção do homem como indivíduo e não como pessoa é que deriva direta ou indiretamente a cultura do individualismo”⁸⁵.

Em 2003, Bauman publicou sua famosa obra *Liquid Love*⁸⁶, que traz como subtítulo: “A fragilidade das ligações afetivas” e começa evocando o “homem sem qualidade” de Musil, cujo herói é um homem sem ligações. Segundo Bauman, “vive-se o temor de relações estáveis, relações as mais difusas, agudas, sentidas e desagradáveis encarnações da ambivalência”⁸⁷. É-se consciente que o amor leva à morte e é vivido como seqüela de episódios distintos, breves e apaixonantes, consumidas com a consciência *a priori* de fragilidade e brevidade, e não se aprende com a experiência⁸⁸. Vive-se “relações de bolso”, encarnação da instantaneidade, controláveis, com medo do amor, mas também do desejo, que é a ânsia de consumir, e da digestão dos refugos⁸⁹. Hoje, a própria sexualidade não mais é compêndio do ideal de prazer e felicidade, mas causa de opressão, desigualdade, violência, abuso e infecção letal. O orgasmo deixa os estranhos distantes exatamente como eram antes ou num estranhamento ainda maior que antes. O sexo deve trazer uma garantia de reembolso, como os sistemas modernos de aquisição e aluguel. Os próprios filhos são objeto de consumo emotivo, sujeitos à justificação econômica do investimento. Por fim, a proximidade virtual aumenta a distância física e afetiva, cada qual no seu quarto, com sua TV, com seu computador, com seu celular, numa vertiginosa queda da sociabilidade⁹⁰.

⁸³ Ver F. BOTTURI, *Desiderio e verità*, 52.

⁸⁴ V. POSSENTI, *La cultura radicale*, 106; P. PRINI, *Il corpo che siamo*, specialmente 92-106.

⁸⁵ I. SANNA, *L'antropologia cristiana*, 369; ver G. LIPOVETSKY, *L'ère du vide*.

⁸⁶ Z. BAUMAN, *Amore liquido*.

⁸⁷ Z. BAUMAN, *Amore liquido*, V-VII.

⁸⁸ Z. BAUMAN, *Amore liquido*, 5-9.

⁸⁹ Z. BAUMAN, *Amore liquido*, 31-52.

⁹⁰ Z. BAUMAN, *Amore liquido*, 56-105.

Há uma dificuldade nunca antes vista de amar o próximo. Amar é um grande ato de fé, a aceitação do ato de nascimento da humanidade. É uma passagem do instinto de sobrevivência à moralidade, um respeito da recíproca unicidade. Há no ser humano um senso natural de confiança, mas os jovens aprendem atualmente a procurar uma «relação pura», em que os parceiros consideram que cada um deve proporcionar bastantes satisfações de modo a induzir o prosseguimento desta relação. A relação pura pode ser cortada, mais ou menos ao próprio agrado e em qualquer momento, por qualquer dos parceiros. Quer-se relações “cool”, literalmente “frescas”, onde se está “ok”, em Português “numa boa”. Daí vem uma inédita fluidez, fragilidade e intrínseca transitoriedade, a famosa «flexibilidade» em todas as relações sociais, o que vem alimentado pelas enormes ondas de migração, de nomadismo, de extraterritorialidade, de refugiados e pela internet.⁹¹

Conclusão

A alguns pode parecer boa a conquista do corpo, sua utilização e entendimento atuais. Sem dúvida, o corpo guarda estreitas relações com o sistema econômico, o capitalismo atual, bem como com a cultura resultante das concepções filosóficas a respeito do ser humano e da sociedade de nossa época. Resta ver se este sistema econômico e esta cultura defendem e favorecem a vida humana.

Não parece que o ser humano se sinta feliz e realizado, não obstante todo o cuidado com o corpo, os recursos hoje disponíveis a ele, e como se desenvolvem as relações humanas, sexuais e afetivas. Questiona-se se, com base a tudo o que foi acima exposto, o corpo pelo menos tem realmente mais qualidade de vida e pode-se nele esperar mais saúde física, mental, social e espiritual. Sem dúvida, é necessário rediscutir o corpo e a corporeidade, em seu contexto vital, com as contribuições das diversas ciências, mas sem esquecer a filosofia e a teologia. Corporeidade, como será exposta, é mais do que corpo; é fundamentalmente relação entre pessoas.

Siglas e abreviaturas

EF Enciclopedia filosofica, I-XII, Fondazione Gallarate, Milano 2006

GDT Giornale di teologia

⁹¹ Z. BAUMAN, *Amore liquido*, 107-213.

Abstract: This article brings a description of the body and corporeity in the modern and post-modern world, main categories in the present culture, as a challenge to philosophical and theological anthropologies which will receive a reply in the next text. The text originates from the author's doctoral dissertation on biblical theology.

Keywords: Body; corporeity; philosophy; theology.

Bibliografia

ALICI, L., «Cultura postmoderna e visione cristiana dell'uomo», in ID., ed., *Cattolici in Italia tra fede e cultura. Materiale per il progetto culturale*, Vita e Pensiero, Milano 1997.

ANDRADE, H.M. - CZERMAK, R. - AMORETTI, R., *Corpo e psicanálise*, São Leopoldo 1998.

DOS ANJOS, M.F., ed., *Teologia e novos paradigmas*, São Paulo 1997.

ARTAUD, A., *Oeuvres complètes*, V, Paris 1974.

BAS, F. – GEMA, A., «Montrez ce sexe que l'on ne saurait voir. Le cinéma français à l'épreuve du sexe (1992-2002)», *Le Temps des médias* 1 (2003) 1-10.

BAUDRILLARD, J., *Les stratégies fatales*, Paris 1983; trad. italiana, *Le strategie fatali*, Milano 1984.

BAUMAN, Z., *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds*, Oxford 2003; trad. italiana, *Amore liquido. Sulla fragilità dei legami affettivi*, EL 388, Bari 2004, 2007⁴.

BELL, B.I., *Religion for Living. A Book for Post-modernists*, London 1939.

BERTOLDI, F., *De Lubac. Cristianesimo e modernità*, Bologna 1994.

BOBBIO, N., «Religione e religiosità», *Micro-Mega* 2 (2000) 7-16.

BOLTANSKI, L., *As classes sociais e o corpo*, Rio de Janeiro 1979.

BOMBASSARO, L.C., *As fronteiras da epistemologia. Como se produz o conhecimento*, Petrópolis 1991, 1993².

- BORGNA, P., *Sociologia del corpo*, BEL 66, Bari 2005.
- BOTTURI, F., *Desiderio e verità. Per un'antropologia cristiana nell'era secolarizzata*, Milano 1985.
- BRAMBILLA, F.C., *Antropologia teologica. Che è l'uomo perché te ne curi?* NCTS 12, Brescia 2005.
- LE BRETON, D., *Anthropologie du corps et modernité*, Paris 1998, 2001².
- BRUAIRE, C., *Philosophie du corps*, Paris 1968, 1975²; trad. italiana, *Filosofia del corpo*, Milano 1975.
- CHIMIRRI, G., *Psicologia del corpo. Materialità, spiritualità e moralità dell'uomo*, Roma 2004.
- COAKLEY, S., ed., *Religion and the Body*, CSRT 8, Cambridge 1997.
- COURTINE, J.-J., ed., *Le mutations du regard. Le XX^e siècle*, in A. CORBIN – J.-J. COURTINE – G. VIGARELLO, ed. I. *Histoire du corps*, Paris 2006.
- DELEUZE, G. – GUATTARI, F., *L'anti-Oedipe*, Paris 1972; trad. portuguesa, *O Anti-Édipo*. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- DIODATO, R., «Postmoderno», EF, IX, 8845-8848.
- DOUGLAS, M., *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London 1966.
- , *Natural Symbols. Explorations in Cosmology*, London 1973.
- FORTE, B., *Dove va il Cristianesimo?*, Brescia 2000.
- FOUCAULT, M., *Histoire de la sexualité*, Paris 1976; trad. italiana, *La volontà di sapere*, Milano 1984.
- , *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro, 1979.
- GALIMBERTI, U., *Il corpo*, Milano 1996, 2005¹⁴.
- , «Nessun Dio ci può salvare», *Micro-Mega* 2 (2000) 187-198.
- HABERMAS, J., *Teorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1981; trad. italiana, *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna 1986.

HENRY, M., *Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l'ontologie biraniene*, Paris 1965; English trans., *Philosophie and Phenomenology of the Body*, The Hage 1975.

———, *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Paris 2000; trad. italiana, *Incarnazione. Una filosofia della carne*, Torino 2001.

HORKHEIMER, M. ADORNO, T.W., *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam 1944; trad. italiana, *Dialettica dell'illuminismo*, Torino 1966.

JAMESON, F., *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, New York 1984; trad. italiana, *Il postmoderno o la logica culturale del tardo capitalismo*, Milano 1989.

KINSEY, A.C., *Le comportement sexuel dell'homme*, Paris 1948.

———, *Le comportement sexuel della femme*, Paris 1954.

LACROIX, X., *Les corps de chair*, Paris 1992; trad. italiana, *Il corpo di carne. La dimensione etica, estetica e spirituale dell'amore*, Bologna 1997, 1998².

———, *Le corps et l'esprit*, Paris 1995; trad. italiana, *Il corpo e lo spirito*. Magnano, 1996.

———, ed., *Homme et femme. L'insaisissable différence*, Paris 1993; trad. brasileira, *Homem e mulher. A inapreensível diferença*, Petrópolis 2002.

LADARIA, L.F., *Antropologia teologica*, Casale Monferrato – Roma 1986, 1995².

LAQUEUR, T., *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge 1990.

LASCH, C., *Culture of Narcissism*, New York – London 1979; trad. italiana, *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età de disillusioni collettive*. Milano 1992.

LEENHARDT, M., *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris 1947.

LEVI, P., *Si c'est un homme*, Paris 1987.

de LIMA VAZ, H.C., *Antropologia filosófica*, II, Filosofia 21, São Paulo 1992.

LIPOVETZKY, G., *L'ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris 1983.

LOBATO, A., «La antropología de Santo Tomás de Aquino y las antropologías de nuestro tempo», in ID., ed., *El pensamiento de Santo Tomás de Aquino para el ombre de hoy. I. El hombre en cuerpo y alma*, Valencia 1994, 29-97.

LUCAS LUCAS, R., «Cuerpo humano y visión integral del hombre», *Gr. 76* (1995) 125-146.

———, *El hombre, espíritu encarnado. Compendio de filosofía del hombre*, LM 77, Salamanca 1993, 1999².

———, *Antropologia e problemi filosofici*, Torino 2001.

———, *Orizzonte verticale. Senso e significato della persona umana*, San Paolo 2007.

LYOTARD, F., *La condition postmoderne*, Paris 1979; trad. italiana, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano 1981.

MASLOW, A.H., *Religions, values, and peak-experiences*, New York 1970.

MASTERS, W. – JOHNSON, V., *Les réactions sexuelles*, Paris 1967.

MAUSS, M. *Sociologie et anthropologie*, Paris 1950.

MARCUSE, H., *Eros and Civilization*, Boston 1955; trad. italiana, *Eros e civiltà*, Torino, 1968.

MARTINI, C.M., *Sul corpo*, Milano 2000.

MELCHIORE, V., *Corpo e persona*, Genova 1987.

MIRANDA, E.E., *Corpo: território do sagrado*, São Paulo 2000.

MORRA, G., *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?*, Roma 1992.

MOSER, A., *Biotecnologia e bioética. Para onde vamos?* Petrópolis, 2004.

MOULIN, A.M., «Les corps face à la médecine», in A. CORBIN – J.-J. COURTINE – G. VIGARELLO, ed., *Histoire du corps. I. Le mutations du regard. Le XX^e siècle*, Paris 2006, 15-70.

MUCCI, G., «L'assenza di Dio nel postmoderno», *CivCatt* 4 (1999) 425-438.

MUSIL, R., *L'uomo senza qualità*, Torino 1965.

NIETZSCHE, F., *Die fröhliche Wissenschaft*, Leipzig 1881-1882; trad. italiana, *La gaia scienza*, in M. CARPITELLA, ed., *Opere*, V/II, Milano 1905, 1991².

———, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, Chemnitz – Leipzig, 1883-1885; trad. italiana, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, in M. MONTINARI, ed., *Opere*, VI/I, Milano 1922, 1986⁴.

PANNWITZ, R., *Die Krisis der Europäischen Kultur*, Nürnberg 1917.

PASINI, W. - ANDREOLI, A., *Eros et changement: les corps en psychothérapie*, Milano 1982.

POSSENTI, V., «La cultura radicale», in ID., ed., *Filosofia e società. Studi sui progetti etico-politici contemporanei*, Milano 1983, 94-134.

PRINI, P., *Il corpo che siamo. Introduzione all'antropologia etica*, Torino 1991.

QUINN, R.A. – TAMEZ, E., ed., «Corpo e religião», *Conc(B)* 295 (2002) 1-155.

REICH, W., *Discovery of Orgone*, New York 1942; trad. Italiana, *La scoperta dell'orgone*, Milano 1976.

RELLA, F., *Ai confini del corpo*, Milano 2000.

RICOEUR, P., *La persona*, Brescia 1997.

ROCCHETTA, C., *Per una teologia della corporeità*, Torino 1990, 1993².

ROSATI, M., «Modernità», *EF*, VIII, 7529-7531.

SANNA, I., *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, BTC 116, Brescia 2001, 2002².

SCANNONE, J.C., «O debate sobre a Modernidade no mundo do Atlântico Norte e no Terceiro Mundo», *Conc.(B)* 28 (1992), 94-104.

SCOLA, A. - MARENGO, G. - PRADEZ LÓPES, J., *La persona umana. Antropologia teologica*, Amateca - Manuali di Teologia Cattolica 15, Milano 2000.

SGRECCIA, E., *Manuale di bioetica. I. Fondamenti ed etica biomedica*, Milano 1998, 2007⁴.

SOHN, A.-M., «Le corpos sexués», in A. CORBIN – J.-J. COURTINE – G. VIGARELLO, ed., *Histoire du corps. I. J.-J. COURTINE, ed., Le mutations du regard. Le XX^e siècle*, Paris 2006, 93-127.

SPAEMANN, R., *Philosophische Essays. Erweiterte Ausgabe*, Stuttgart 1994.

SPINSANTI, S., *Il corpo nella cultura contemporanea*, GDT 148, Brescia 1983, 1990³.

STIRNER, M., *L'unico e la sua proprietà*, Bologna 1982.

TROELTSCH, E., *L'essenza del mondo moderno*, Napoli 1977.

WEBER, A., *Der dritte und der vierte Mensch. Vom Sinn des geschichtlichen Daseins*, München 1955.