

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO – UNICAP PRO-REITORIA ACADÊMICA – PRAC COORDENAÇÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO DOUTORADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

SANDRA HELENA RIOS DE ARAÚJO

A MULHER CATÓLICA NO "CONFESSIONÁRIO" DA GINECOLOGISTA: O IDEAL DA DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA E A VIVÊNCIA DA SEXUALIDADE

RECIFE 2020

SANDRA HELENA RIOS DE ARAÚJO

A MULHER CATÓLICA NO "CONFESSIONÁRIO" DA GINECOLOGISTA: O IDEAL DA DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA E A VIVÊNCIA DA SEXUALIDADE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito final para obtenção do título de Doutora em Ciências da Religião. Linha de Pesquisa: Tradições e Experiências Religiosas, Cultura e Sociedade.

Orientador: Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior

RECIFE 2020 A663m Araújo, Sandra Helena Rios de

A mulher católica no "confessionário" da ginecologista : o ideal da doutrina moral sexual da Igreja Católica e a vivência da sexualidade / Sandra Helena Rios de Araújo, 2020.

254 f.: il.

Orientador: João Luiz Correia Júnior

Tese (Doutorado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião. Doutorado em Ciências da Religião, 2020.

Ética cristã – Igreja Católica. 2. Mulheres católicas – Comportamento sexual. 3. Ética sexual - Aspectos religiosos- Igreja Católica. I. Título.

CDU 241

Luciana Vidal - CRB 4/1338

SANDRA HELENA RIOS DE ARAÚJO

A MULHER CATÓLICA NO "CONFESSIONÁRIO" DA GINECOLOGISTA: O IDEAL DA DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA E A VIVÊNCIA DA SEXUALIDADE

João biiz Coneia Junior

Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior Orientador e presidente da Banca

(- j Mary -

Prof. Dr. Luiz Carlos Luz Marques
Titular Interno

Ev leica Dantas leveira Campos

Profa. Dra. Zuleica Dantas Pereira Campos Titular Interna

> Profa. Dra. Fernanda Lemos Titular Externa

famos

Profa. Dra. Maria Teresa Nobre Pereira Titular Externa

Maria Teresc d. N. Pereiro

Agradecimento

Sou grata à Vida, que me trouxe ao Recife, onde finquei raízes de afeto, de estudo, de trabalho, de alegria, de paz...

Sou grata à Vida, que me fez encontrar pares aqui e ali, com os quais dividi saberes e (in)saberes, quereres e (in)quereres, perguntas nem sempre com respostas...

Sou grata à Vida, que me fez nascer de Afrânio e Nadja...

RESUMO

ARAÚJO, Sandra Helena Rios de. A mulher católica no "confessionário" da ginecologista: o ideal da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica e a vivência da sexualidade. 2020, 254f. Tese de Doutorado em Ciências da Religião. Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Recife, 2020.

A doutrina da Igreja Católica, em sua totalidade, delineia as condutas de seus adeptos nos diversos aspectos da vida. Portanto, colocar sob investigação aquilo que determina a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica frente àquilo que as mulheres confidenciam no consultório da ginecologista significou um inédito recorte e um estudo específico. Tal investigação colocou em pauta os seguintes aspectos: compreensão do universo da sexualidade dentro dos campos das humanidades e da ciência médica; aprofundamento da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica, sobretudo a partir do Concílio Vaticano II; descrição da história e dos postulados do movimento feminista; influência da teledramaturgia; e, por fim, a delimitação do campo de pesquisa qualitativa, o que significou entrevistas semiestruturadas com 16 mulheres católicas, todas atendidas no Ambulatório de Ginecologia da Maternidade Escola Santa Mônica (MESM), em Maceió – AL. Os resultados das entrevistas possibilitaram o confronto entre o real vivido e o ideal proclamado, apresentados em textos, tabelas, gráficos e mapa mental. Como produto, poderá subsidiar campos distintos: complemento da literatura existente sobre a vida da sexualidade de mulheres católicas; exercício da medicina, com recorte na sexualidade, para maior compreensão de que as mulheres não necessitam de juízes e juízas, de condenações e penitências; formação acadêmica de futuros profissionais da saúde, possibilitando discussões sobre a importância das diversas crenças e suas ingerências no modo de viver a sexualidade; formação de agentes pastorais responsáveis pelo acompanhamento de casais já constituídos e/ou a formação daqueles que se preparam para o matrimônio.

PALAVRAS-CHAVE: Sexualidade – Ginecologia – Doutrina Católica – Movimento feminista – Teledramaturgia.

RÉSUMÉ

ARAÚJO, Sandra Helena Rios de. La femme catholique dans le "confessional" du gynécologue : l'idéal de la Doctrine Morale Sexuelle de l'Église Catholique et la pratique de la sexualité. 2020, 254f. Thèse de Doctorat en Sciences de la Religion. Université Catholique de Pernambuco - UNICAP. Recife, 2020.

La doctrine de l'Église catholique, dans sa totalité, délimite la conduite de ses adeptes dans les différents aspects de la vie. Par conséquent, mettre sous investigation ce que détermine la Doctrine Sexuelle Morale de l'Église Catholique face à ce que les femmes confient dans le cabinet du gynécologue a signifié une vision inédite et une étude spécifique. Une telle investigation a mis en évidence les aspects suivants: compréhension de l'univers de la sexualité dans les domaines des sciences humaines et médicales; approfondissement de la Doctrine Sexuelle Morale de l'Église Catholique, en particulier après le Concile Vatican II; description de l'histoire et des postulats du mouvement féministe; influence de la télé dramaturgie; et, enfin, la délimitation du champ de recherche qualitative, qui impliquait des entretiens semi-structurés avec 16 femmes catholiques, toutes des patientes de l'Ambulatoire de Gynécologie de la Maternité École Santa Mônica (MESM), à Maceió - AL. Les résultats des entretiens ont permis la confrontation entre le réel vécu et l'idéal proclamé, présentés sous forme de textes, tableaux, graphiques et carte mentale. En tant qu'étude, le résultat pourra subventionner différents domaines: complémentation de la littérature existante sur la vie de la sexualité des femmes catholiques: l'exercice de la médecine, en mettant l'accent sur la sexualité, pour mieux comprendre que les femmes n'ont pas besoin de juges, de condamnations et de pénitences; la formation académique des futurs professionnels de la santé. permettant des discussions sur l'importance des différentes croyances et leurs ingérences dans la manière de vivre la sexualité; formation d'agents pastoraux chargés d'accompagner les couples déjà constitués et / ou formation de ceux qui se préparent au mariage.

MOTS CLÉS : Sexualité – Gynécologie – Doctrine Catholique – Mouvement féministe – Télé dramaturgie.

RESUMEN

ARAÚJO, Sandra Helena Rios de. La mujer catolica en el "confessionário" de la ginecologista: el ideal de la Doctrina Moral Sexual de la Iglesia Católica y la experiencia de la sexualidad. 2020, 254f. Tesis de Doctorado en Ciencias de la Religión. Universidad Catolica de Pernambuco – UNICAP. Recife, 2020.

La Doctrina de la Iglesia Catolica, en su totalidad, delinea la conducta de sus adeptos en los diversos aspectos de la vida. Por tanto, investigar lo que determina la Doctrina Moral Sexual de la Iglesia Catolica frente a lo que las mujeres confidencian en el consultório del ginecólogo há significado un recorte inédito e un estúdio especifico. Tal investigación colocó en la pauta los siguientes aspectos: comprensión del universo de la sexualidade dentro de los campos de humanidades y de la ciência médica; profundización de la Doctrina Moral Sexual de la Iglesia Catolica, sobretodo a partir del Concílio Vaticano II; descripción de la história y de los postulados del movimento feminista; influencia de la teledramaturgia; y, por fin, la delimitación del campo de pesquisa cualitativa, executando entrevistas semi-estructuradas con 16 mujeres catolicas, todas atendidas en el Ambulatorio de Ginecologia de la Maternidad Escuela Santa Mónica (MESM), en Maceió – AL. Los resultados de las entrevistas hicieron posible la confrontación entre la realidade vivida y el ideal proclamado, presentados em textos, tablas, gráficos y mapa mental. Como resultado: podrá subsidiar diferentes campos: complemento de la literatura existente sobre la vida de la sexualidad de las mujeres catolicas; ejercicio de medicina, com recorte en la sexualidad, para una mejor comprensión de que las mujeres no necesitan de jueces, condenaciones o penitencias; formación academica de futuros profesionales de la salúd, dando oportunidade para discusiones sobre la importância de las diversas creencias y sus ingerências en el modo de viver la sexualidade: formación de agentes pastorales responsables por el compañamiento de los casados y/o de la formación de los que se preparan para el matrimonio.

PALABRAS-CLAVE: Sexualidad – Ginecologia – Doctrina Católica – Movimiento feminista – Teledramaturgia.

ABSTRACT

ARAÚJO, Sandra Helena Rios de. The catholic woman in the gynecologist's "confessional": the ideal of the Sexual Moral Doctrine of the Catholic Church and the experience of sexuality. 2020, 254f. Doctoral Thesis in Sciences of Religion. Catholic University of Pernambuco – UNICAP. Recife, 2020.

The doctrine of the Catholic Church, in its entirety, outlines the conduct of its followers in the various aspects of life. Therefore, putting under investigation what determines the Sexual Moral Doctrine of the Catholic Church in the face of what women confide in the gynecologist's office meant an unprecedented clipping and a specific study. This research has put in highlighted the following aspects: understanding the universe of sexuality within the fields of humanities and medical Science: deepening of the Sexual Moral Doctrine of the Catholic Church, especially after the Second Vatican Council; description of the history and postulates of the feminist movement; influence of television dramaturgy; and, finally, the delimitation of qualitative research field, which has meant semi-structured interviews with 16 Catholic women, all attended at the Gynecology Clinic of the Maternity School Santa Mônica (MESM), in Maceió – AL. The results of the interviews allowed the confrontation between what was in fact lived and the proclaimed ideal, showned in texts, tables, graphs and mental map. As a product, it can subsidize differrent fields; complement of the existing literature about the life of sexuality, for a better understanding that women do not need judges, condemnations and penances; academic training of future health professionals, enabling discussions about the importance of various beliefs and their interference in the way of living sexuality; training of pastoral agentes responsible for accompanying already constituted and/ou the formation of those who are preparing to marriage.

KEYWORDS: Sexuality – Gynecology – Catholic Doctrine – Feminist Movement – Teledramaturgy.

ABREVIATURAS

CIC - Catecismo da Igreja Católica

EV – Carta Encíclica Evangelium Vitae

FC – Exortação Apostólica Familiaris Consortio

GS - Constituição Pastoral Gaudium et Spes

HV - Encíclica Humanae Vitae

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

LG – Constituição Dogmática Lumen Gentium

LM – Carta Apostólica Laetamur Magnopere

MESM – Maternidade Escola Santa Mônica

OMS - Organização Mundial de Saúde

DIAGRAMA

Mapa mental

GRÁFICOS

Gráfico 1: Perfil Profissional

Gráfico 2: Escolaridade X Profissão

Gráfico 3: Casamento religioso X Outras uniões

Gráfico 4: Outras uniões

Gráfico 5: Estado Civil - Quadro Geral

Gráfico 6: Tipos de relação sexual

IMAGENS

Imagem 1: Tipos de Hímen

TABELAS

Tabela 1: Métodos Naturais

Tabela 2: Métodos Artificiais e/ou Químicos

Tabela 3: Quadro Geral

Tabela 4: Métodos Contraceptivos

SUMÁRIO

INT	RODUÇÃO	13
1	CORPO E SEXUALIDADE: DESCOBERTAS E PROIBIÇÕES	30
1.1	CORPO SEXUADO	31
1.2	CORPO E SEXUALIDADE NA HISTÓRIA	34
	A Pré-História e a sexualidade	35
	Agricultura e a sexualidade	38
	As sociedades da Antiguidade e a sexualidade	43
	Idade Média, poder pastoral e sexualidade	52
	Idade Moderna e sexualidade	60
1.3	CORPO, CIÊNCIAS E TEOLOGIA	64
	O corpo e o olhar das ciências sociais	65
	O corpo e o olhar da medicina	72
	O corpo sob o olhar da teologia	88
2	DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA ROMANA	92
2.1	A SEXUALIDADE E A TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ	93
	A sexualidade e o Antigo Testamento	93
	A sexualidade e o Novo Testamento	.103
	Primórdios da Doutrina Moral Cristã	.112
2.2	ESTRUTURAÇÃO DA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA ROMANA	.117
2.3	DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA A PARTIR	DO
	CONCÍLIO VATICANO II	.124
	Contexto	.126
	Uma nova doutrina para a sexualidade?	.129
	A voz dos papas	.133
	Propagação da doutrina – Catecismo da Igreja Católica	.139
3	MOVIMENTO FEMINISTA: JANELA ABERTA À SEXUALIDADE?	.143
3.1	ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO – O NASCEDOURO DO FEMINISMO	.143
3.2	HISTÓRIA E ABRANGÊNCIA DO MOVIMENTO FEMINISTA	.156

	Traços e retraços de um percurso	157
	Segunda metade do século XX: terceira onda do movimento feminista	161
	Identidade de gênero e orientação sexual	172
4	MULHERES CATÓLICAS, A DOUTRINA E O MOVIMENTO FEMINISTA	175
4.1	POR QUE O "CONFESSIONÁRIO" GINECOLÓGICO?	175
4.2	O FEMINISMO NA TELEDRAMATURGIA	178
	Senhora do próprio corpo	186
4.3	NOSSO CAMPO DE PESQUISA	189
	Quem são essas mulheres?	189
4.4	MULHERES, A FALA É DE VOCÊS!	195
	A virgindade, a Igreja, as mulheres	198
	Métodos contraceptivos e tipos de relações sexuais	208
	Compreensão sobre o movimento feminista	217
	Mulheres entrevistadas e a teledramaturgia	220
CONSIDERAÇÕES FINAIS		224
REFERÊNCIAS2		237
ANEXOS		249
Anexo 1 – Termo de Autorização de Pesquisa		249
Anexo 2 – Aprovação do Conselho de Ética		
Ane	exo 3 – Termo de Consentimento Livre Esclarecido aceito pelo Comitê de Ética.	253

INTRODUÇÃO

Católica por convicção e médica por vocação, em mais de vinte anos exercendo minha profissão no consultório de ginecologia/genitoscopia¹ em clínica particular e no serviço público, além de ser professora do curso de Medicina em duas universidades alagoanas — UNCISAL (Universidade Estadual de Ciências da Saúde de Alagoas) e UNIT (Centro Universitário Tiradentes), venho observando que a vivência da sexualidade das mulheres tem sofrido consideráveis mudanças, que vão desde a idade de iniciação da vida sexual cada vez mais precoce sem, necessariamente, ser fruto de uma relação matrimonial, até as diversas formas de práticas sexuais com seus parceiros (maridos ou não) e/ou parceiras, além do uso dos vários métodos contraceptivos.

Boa parte dessa clientela se autodenomina católica e, não raro, traz para o consultório ginecológico as suas angústias também relacionadas à vivência da sexualidade. Por que essas angústias encontram guarida no consultório ginecológico?

Considerando a evolução das ciências médicas, a ginecologia é compreendida como a especialidade que se ocupa da saúde integral da mulher e, por isso, é chamada a "ciência da mulher". Portanto, não está mais restrita ao aspecto físico tão somente: envolve a sexualidade em sua plenitude.

Assim sendo, não é difícil compreender porque, no consultório médico ginecológico, mais do que em qualquer outra especialidade da medicina, a mulher se expõe na esperança de encontrar sua saúde integral. E o consultório se transforma em um verdadeiro "confessionário", na exata expressão da palavra. Torna-se o lugar onde a mulher dialoga sobre o seu universo mais íntimo.

Esse diálogo estabelecido confidencialmente no "confessionário" (consultório) ginecológico, via de regra, favorece o conhecimento de situações díspares, nem sempre revestidas pela beleza espontânea que o amor desperta, situações essas muitas vezes silenciosas e confessáveis apenas nesse "confessionário".

Mergulhando no universo das Ciências da Religião, percebemos que tínhamos um campo de pesquisa inédito, isto é, estava diante de nós a possibilidade de confrontar a vivência da sexualidade de mulheres autodeclaradas católicas,

¹ Genitoscopia – é a especialidade médica que avalia o Trato Genital Inferior feminino e masculino.

relatada no "confessionário" da ginecologia, e aquilo que determina a Igreja à qual pertencem. E o problema era evidente: a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica determina o *modus vivendi* das mulheres pertencentes a essa Igreja no que se refere à sexualidade? Diante desse problema, cristalizou-se a presente tese: apesar de vivermos em um mundo plural, o discurso católico ainda influencia a prática sexual das mulheres autodeclaradas pertencentes a essa Igreja.

O campo ora mencionado está em sintonia direta com a linha de pesquisa Tradições e Experiências Religiosas: Cultura e Sociedade, do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco – Unicap.

Isso posto, entendemos que a disposição para analisar essa influência percorreria um longo caminho, cujo ponto de partida seria o estudo acerca do corpo humano e sua sexualidade, para, em seguida, adentrarmos o cerne da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica, sua história, o que disse o Concílio Vaticano II e de documentos pós-conciliares a respeito do tema em questão, tendo em vista serem esses postulados o modelo apresentado pela Igreja para a vivência da sexualidade de seus membros na contemporaneidade.

Nesse ponto, ficou claro que não poderíamos analisar a vivência da sexualidade das mulheres somente sob o prisma do catolicismo porque elas não estão isoladas do mundo. Era necessário um outro elemento que nos mostrasse o contraponto. Sentimos a necessidade de alargar esse olhar e compreender o que estava acontecendo no mundo, conscientes de que ele, o mundo, também engloba as conclusões conciliares e pós-conciliares, com especial recorte em relação às mulheres.

Aqui compreendemos com limpidez a importância de estudarmos o movimento feminista, visto ser ele a pista real para penetrarmos o universo feminino, sobretudo na segunda metade do século XX, embora muitas mulheres não se identifiquem com ele nem, sequer, saibam quais os seus postulados. Todavia, graças também às lutas e bandeiras de tal movimento, o universo da sexualidade e sua vivência assumiu outra dimensão.

Com essa plataforma, definimos os nossos objetivos. O objetivo geral, fio condutor da nossa tese, ancorado a partir do nosso problema: analisar a consonância ou dissonância entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica e a

prática da vivência da sexualidade de mulheres católicas no "confessionário" do consultório ginecológico.

Por que o "confessionário"? Compreendemos que a consulta médica ideal parte de uma entrevista semiestruturada, o que chamamos de anamnese. Entre as quatro paredes do consultório, antes de qualquer coisa, médico e paciente formulam um silencioso pacto de mútua confiança, sem o qual não é possível chegar a nenhum denominador comum. Ali as queixas encontram o espaço propício e capaz de tudo acolher sem nenhuma predisposição a julgamentos, sem nenhum juízo de valor no qual se enquadrem posturas e situações.

Se assim é uma consulta médica ideal, no caso específico da ginecologia o tema central do diálogo entre médico e paciente gira em torno de temas mais íntimos, mais confidenciais, às vezes indizíveis. Mesmo se as queixas vêm à tona, o que se vislumbra de maneira implícita e/ou explícita, são "confissões" de suas vivências sexuais mais secretas. Substancialmente diferente daquele sacramental da Igreja Católica, o "confessionário" ginecológico não impõe penitências. Ao contrário, como ciência da mulher que é, a ginecologia se apresenta como "um campo de intervenção sobre a mulher que ultrapassa em muito o simples cuidado dos órgãos reprodutivos" (ROHDEN, 2002, p. 108), propõe a busca da cura do corpo e, por tabela, também o bálsamo para os inquietantes conflitos da alma.

Como desdobramento do objetivo geral e compreensão do "confessionário" ginecológico, delineamos aqueles outros – os específicos –, que, entendemos, dar-nos-iam suporte para a análise mais profunda da nossa pesquisa de campo, os quais colocamos a seguir:

- Descrever a evolução do estudo acerca do corpo humano e sua sexualidade;
- Apresentar a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Apostólica Romana a partir do Concílio Vaticano II e de documentos da Igreja no período pós-conciliar;
- Contextualizar o movimento feminista frente aos postulados da Doutrina
 Moral Sexual da Igreja Católica Apostólica Romana conciliar e pós-conciliar;
- Investigar a vivência da sexualidade de mulheres católicas narrada no "confessionário" ginecológico, em Maceió (AL); e, por fim,
- Analisar, a partir dessa investigação, a influência dos postulados da
 Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Apostólica Romana versus postulados do

movimento feminista na vivência da sexualidade de mulheres católicas, investigadas na presente pesquisa.

Plataforma definida, rastreamos teorias sobre as quais pudéssemos ancorar nosso trabalho. Embora soubéssemos que um único teórico não conseguiria abarcar nossa tese, queríamos encontrar uma bússola que nos ajudasse a não sair da rota e nos oferecesse a direção de um porto seguro. Ancoramo-nos em Michel Foucault, para quem o poder é uma prática social. Em sendo assim, ele (o poder) está nas várias facetas que constituem o corpo social como os inúmeros fios que tecem um tecido. Portanto, está presente em todas as instituições sociais, da família ao Estado. Assim, pois, o poder não possui uma identidade própria, unitária e transcendente. Não é natural. É social e historicamente construído.

Como construção social e histórica, mesmo sem negar a importância do Estado – as teorias clássicas atribuíam ao Estado uma espécie de monopólio do poder –, Foucault identifica os vários tipos e os diversos espaços de exercício do poder a ponto de falar de uma "microfísica do poder", isto é, o poder que permeia a vida social, que pode estar em toda parte, que instiga atitudes e, como consequência, constrói relações ambivalentes.

Ainda como construção social, o poder não está em uma pessoa específica, seja autoridade oficial ou extraoficialmente constituída, mas nas relações sociais estabelecidas. Daí por que compreende o quanto é fundamental a inter-relação entre saber, poder e verdade. Ele afirma:

A verdade não existe fora do poder ou sem o poder [...]. A verdade é deste mundo, ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua «política geral» de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro (FOUCAULT, 2015, p. 51-52).

Nas relações de poder estão implícitas duas características: a dominação e a obediência, por vezes consensuais, por vezes impositivas. Entre essas características está a disciplina. Situam-se, também, as relações assimétricas de poder, sempre de cima para baixo: opressor-oprimido, mandante-mandatário, dominador-dominado. Todavia, tais relações não são irreversíveis e, via de regra,

provocam enfrentamentos sutis, momentâneos e/ou sistemáticos. Foucault reconhece essas características, porém não de forma dicotomizada. Na *História da Sexualidade* (2019), ele introduz uma discussão sobre a resistência. Para o autor, em sua multiplicidade, as resistências são como pontos presentes em toda a rede de poder, a ponto de não existirem fora de seu campo estratégico. As resistências estabelecem a correlação de forças.

As resistências não se reduzem a uns poucos princípios heterogêneos; mas não é por isso que sejam ilusão, ou promessa necessariamente desrespeitada. Elas são o outro termo das relações de poder; inscrevem-se nestas relações como o interlocutor irredutível. Também são, portanto, distribuídas de modo irregular: os pontos, os nós, os focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento (FOUCAULT, 2019, p. 104-105).

Para a Igreja Católica, que construiu, ao longo dos séculos, o seu discurso particular e o apresenta como verdade absoluta, aquela verdade balizada na palavra do Deus único, que tudo pode e do qual tudo provém, determinados tipos de resistências são vistos com o insuportável peso da desobediência à vontade desse mesmo Deus. É esse discurso construído e atualizado periodicamente que determina normas e preceitos aos quais os católicos devem obediência. É esse exercício de seu pastorado que queremos buscar – o pastorado que, de acordo com Foucault, "é a arte de governar os homens" (FOUCAULT, 2008, p. 219) e que não é exclusividade da Igreja, visto que essa "arte" é exercida nas mais variadas instâncias de poder. Assim, o "pastorado" segue a construção histórica e social do poder em sua circularidade.

No que se refere à sexualidade, Michel Foucault a apresenta sob três eixos: "[...] a forma dos saberes que a ela se referem, os sistemas de poder que regulam sua prática; e as formas pelas quais os indivíduos podem e devem se reconhecer como sujeitos dessa sexualidade" (FOUCAULT, 2012a, p. 10-11). Aqui, novamente, identificamos analogicamente a Igreja Católica. Ela possui seus sistemas de poder. Não é, pois, no exercício de seu poder pastoral, na sua arte de guiar pessoas, na inter-relação entre saber, poder e verdade que a Igreja Católica estabelece sua Doutrina Moral Sexual por meio da qual determina as condutas sexuais a serem observadas por seus adeptos, na esperança de que se mantenham em um permanente estágio de obediência?

Para Foucault, o primeiro gesto da disciplina "é circunscrever um espaço no qual seu poder e os mecanismos do seu poder funcionarão plenamente e sem limites" (FOUCAULT, 2008, p. 59). Transpondo para a relação de poder da Igreja Católica, a referida circunscrição está na sua ampla doutrina, simplificadamente compilada no Catecismo da Igreja Católica (CIC), publicado na última década do século XX.

Nesse aspecto, Marciano Vidal nos deu as chaves de leitura para maior e mais profunda compreensão dessa doutrina. Vidal historiciza a construção da doutrina em evidência dos primórdios ao Concílio Vaticano II. Para ele,

a partir das orientações consagradas ou suscitadas pelo Concílio Vaticano II, pressentiu-se um novo modelo de reflexão teológico-moral e, por conseguinte, uma nova apresentação da Teologia moral. Esse paradigma também pretende abraçar a genuína originalidade do Evangelho e adaptar-se à nova situação do homem de hoje (VIDAL, 2003, p. 455-456).

Dentro da moral sexual, Vidal aponta quatro dimensões para a sexualidade, inerente à dimensão do ser humano: 1. A sexualidade abrange toda a pessoa; 2. A sexualidade é uma realidade dinâmica; 3. Os valores da sexualidade; 4. A sexualidade como a força capaz de construir a pessoa (VIDAL, 1986, p. 288-292).

A Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica, sobre a qual nos debruçamos, está alicerçada em dois princípios magisteriais: o matrimônio e a procriação (SALZMAN; LAWLER, 2012, p. 21, e ENDJSO, 2014, p. 101), exatamente nessa ordem. São as dimensões mencionadas por Eduardo López Azpitarte como unitiva e procriadora. Para ele, o ato sexual definido como "entrega corporal é símbolo e manifestação de amor exclusivo que se abre à procriação e nela se encarna" (AZPITARTE, 1997, p. 265). O estudo e a análise dos documentos do Concílio Vaticano II e aqueles pós-conciliares a este respeito, complementaram-se no confronto com as considerações de Marciano Vidal.

Na efervescência social da segunda metade do século XX, contemporâneo ao Concílio Vaticano II, o movimento feminista expõe escancaradamente a situação das mulheres. Em decorrência das lutas desse movimento, as relações de gênero aparecem como relações sociais que pontuam as desigualdades de poder entre homens e mulheres, resultantes de uma construção social do papel de ambos a partir das diferenças sexuais e do domínio dos mundos. Descortina-se uma sociedade que construiu sua história a partir do homem. Nesse sentido, Simone de

Beauvoir (2016a, p. 186) afirma que "toda a história das mulheres foi feita pelos homens [...], eles [...] criaram valores, costumes, religiões; nunca as mulheres lhes disputaram esse império".

Para Garcia (2015, p. 15), a busca pela "fêmea humana" passa por quatro conceitos-chave para nos ajudar a compreender o movimento feminista, sua história e suas proposições: androcentrismo, patriarcado, sexismo e gênero. Ivone Gebara evidenciou, na vivência da sexualidade, o ponto nevrálgico para as mulheres dentro daquela estrutura social construída pelo homem e para o homem:

O feminismo ensinou-me que o principal lugar de opressão das mulheres é o sexo. A concepção hierárquica do que é humano dentro da sociedade biológica patriarcal decide sobre o destino feminino (GEBARA, 2005, p. 136).

Portanto, romper com as amarras decorrentes significou colocar à luz aquilo que estava confinado ao escondido universo privado.

Ao afirmar que "o pessoal é político", o feminismo traz para o espaço da discussão política as questões até então vistas e tratadas como específicas do privado, quebrando a dicotomia público-privado, base de todo o pensamento liberal sobre as especificidades da política e do poder político. Para o pensamento liberal, o conceito de público diz respeito ao Estado e às suas instituições, à economia e a tudo mais identificado com o político. Já o privado se relaciona com a vida doméstica, familiar e sexual, identificado com o pessoal, alheio à política. Ao utilizar essa bandeira de luta, o movimento feminista chama a atenção das mulheres sobre o caráter político da sua opressão, vivenciada de forma isolada e individualizada no mundo do privado, identificadas como meramente pessoais (COSTA, 2005, p. 2).

Na década de 1970, o movimento feminista toma fôlego e, no Brasil, agiganta-se quando se engaja na oposição à ditadura militar e consequente luta em favor da redemocratização do país para, depois, assumir outras frentes, entre elas as questões relacionadas à saúde da mulher de forma totalitária, e não apenas com relevância para os direitos reprodutivos. Nesse sentido, a medicina e seu desenvolvimento, por um lado, e o movimento feminista com suas lutas, por outro, parecem parceiros em busca da realização plena da mulher, o que envolve os aspectos da saúde física, social, econômica, política, familiar.

Com essa base teórica, conscientes da necessidade de uma ampla revisão bibliográfica e documental, com ênfase nos documentos oficiais da Igreja Católica sobre a Doutrina Moral Sexual a partir do Concílio Vaticano II, partimos para a pesquisa descritiva de abordagem qualitativa por meio de uma investigação de

campo, tendo como cenário o ambulatório de ginecologia da Maternidade Escola Santa Mônica (MESM), em Maceió – AL.

Na caracterização do nosso campo de pesquisa, ou seja, mulheres católicas, estabelecemos os seguintes critérios de inclusão: faixa etária a partir de 18 anos, com vida sexual ativa, batizadas na Igreja Católica e participantes das celebrações litúrgicas, o que caracteriza o comprobatório de pertença, de acordo com o que estabelece a própria Igreja; e de exclusão: menores de 18 anos (embora já tenham uma vida sexual ativa), mulheres pertencentes a outros credos religiosos, além daquelas com doenças degenerativas graves, entre as quais Alzheimer, Parkinson, Esclerose Múltipla, Distrofia Muscular, transtornos psiquiátricos que interfiram na vivência da sexualidade

Encaminhamos o natural processo burocrático para obtenção da autorização de pesquisa à Universidade Estadual de Ciências da Saúde de Alagoas (UNCISAL) – Maternidade Escola Santa Mônica (MESM, em Maceió – AL), a qual foi deferida mediante o Termo de Autorização de Pesquisa para o C.E.P. sob o número 034/2018, datado de 04 de outubro de 2018.

Por que o ambulatório de ginecologia da MESM?

Inaugurada em 24 de março de 1964, com o nome de Alba Mendes Muniz Falcão, a MESM passou a ser denominada, alguns meses depois, de Maternidade Santa Mônica. Transformou-se em Maternidade Escola Santa Mônica somente no final da década de 1980, início da década seguinte, recebendo, assim, alunos da Escola de Ciências Médicas de Alagoas (ECMAL), posteriormente Universidade Estadual de Ciências da Saúde de Alagoas (UNCISAL), por meio da Lei nº 6660, de 29 de dezembro de 2005. Pela Portaria Ministerial MS / SAS nº 89, de 19 de março de 1999, foi reconhecida como especializada em assistência de média e alta complexidade, sendo referência estadual no atendimento à gestante de alto risco e compõe a Rede Estadual de Urgência e Emergência no Atendimento Hospitalar Especializado às Urgências Obstétricas. Sua clientela é totalmente do Sistema Único de Saúde (SUS), constituída de gestantes, recém-nascidos de alto risco e provenientes do mulheres estado alagoano, sempre mediante demanda referenciada.

A MESM é formada por três importantes áreas interligadas: ensino, pesquisa e assistência. Disponibiliza campo de estágio para os estudantes da graduação, no regime de internato, estágios curriculares e extra-curriculares e de pós-graduação

nas áreas de Obstetrícia, Ginecologia, Neonatologia, Enfermagem, Fisioterapia, Fonoaudiologia, Terapia Ocupacional e Serviço Social. Engloba também o Ambulatório Dr. Mariano Teixeira, atualmente funcionando em um de seus anexos, no qual está o consultório de ginecologia entre outras especialidades.

No que se refere aos aspectos éticos, em se tratando de uma pesquisa voltada para a vida de pessoas, no caso específico de mulheres católicas atendidas no ambulatório, o projeto de pesquisa foi submetido ao parecer do Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), vinculado ao CONEP – Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Plataforma Brasil) e aprovado sem restrições em 26 de abril de 2019, o que inclui o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE, conforme Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012.

O passo seguinte, obedecendo aos critérios aprovados pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UNICAP e mediante a anuência da MESM, começamos nosso trabalho de campo adequando-nos à rotina do Ambulatório Dr. Mariano Teixeira, ou seja, consultas previamente agendadas, provenientes de encaminhamentos externos específicos, atendimento na recepção e encaminhamento para a consulta médica. Portanto, a primeira intervenção consistiu em estabelecer uma interação nossa com os funcionários da recepção e, por meio deles, os primeiros contatos diretos com essas mulheres. Ali foi possível identificar a idade e a religião à qual pertencem, formular o convite, esclarecer os objetivos da pesquisa e agendar as entrevistas.

Algumas mulheres se ofereceram para participar, mas, por serem adeptas de outras religiões, não pudemos aceitar. Tal exclusão, porém, foi explicada com o respeito que as boas relações humanas exigem.

Assim, o início da pesquisa de campo seguiu as etapas apresentadas por Minayo:

Apresentação, menção do interesse da pesquisa, apresentação de credencial institucional, explicação dos motivos da pesquisa, justificativa da escolha da entrevistada, garantia de anonimato e de sigilo e conversa inicial que alguns pesquisadores denominam de aquecimento (MINAYO, 2010, p. 263-264).

Mediante o aceite das mulheres selecionadas, comprovado pelas assinaturas individuais do Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE), as entrevistas foram realizadas em dois momentos: o primeiro sobre as questões da sexualidade e

da religião, e o segundo, complementar, com alguns esclarecimentos que se fizeram necessários a respeito dos *mass media*.

A princípio, pensávamos que o primeiro momento seria suficiente. Todavia, no decorrer das entrevistas, entendemos que existia um intrigante fator: as mulheres tendiam a optar por um estilo de vida muito mais inclinado às consequências das lutas dos movimentos feministas tais como relações sexuais fora do matrimônio, segundos "casamentos", uso de preservativos, atitudes condenadas pela Igreja. Ao mesmo tempo, apresentavam um desconhecimento substancial tanto sobre a Doutrina Sexual Moral da Igreja quanto sobre o movimento feminista e seus postulados. Quem, então, determinava seus comportamentos?

Percebemos que não poderíamos descolá-las do mundo em que vivem porque também são frutos da globalização e bebem de todas as fontes disponíveis, entre as quais as redes sociais e os meios de comunicação de massa, os *mass media*. Bebem, também, da religião. É um universo com variadas vozes de comando provenientes dos mecanismos que compõem o contexto cotidiano.

Como consequência, fizemos um recorte e quisemos compreender o quanto a teledramaturgia havia influenciado na divulgação das ideias e discussões provocadas pelo movimento feminista a partir da década de 1970, por ser o período do *boom* da revolução sexual. Assim, realizamos uma segunda rodada de entrevistas com as mesmas mulheres.

Esses dois momentos das entrevistas foram realizados e gravados em áudio pela pesquisadora, em sala climatizada (consultório médico), e disponibilizados no Ambulatório citado. Na primeira parte da pesquisa, a necessária identificação: nome completo, endereço completo, telefone, e-mail, idade, estado civil, escolaridade, profissão, trabalho. Sucessivamente, as perguntas norteadoras no que se refere à vivência da sexualidade: como as mulheres percebem o próprio corpo? Como compreendem a sexualidade? O que absorveram da Moral Sexual da Igreja Católica? Como vivem a própria sexualidade? O que conhecem do movimento feminista?

Quanto à teledramaturgia, cinco foram as perguntas aplicadas: 1. Assiste a novelas? 2. O que lhe chama a atenção? 3. Você acha que as novelas influenciam a vida das pessoas? 4. Qual a influência que exerce sobre seu comportamento e o das outras pessoas? 5. Influencia também no relacionamento afetivo e na vivência da sexualidade?

Depois, as respostas foram transcritas *ipsis litteris*. Na elaboração do texto da tese, as respostas foram editadas para suprir, apenas, vícios de linguagem, do tipo "né?" e similares. Assim, pudemos inquirir o que existe entre o "Ideal da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica e a Vivência da Sexualidade".

Embora o nível de escolaridade não figure entre os itens de nossos critérios de inclusão ou exclusão, é importante ressaltar que a maioria das mulheres entrevistadas (13, de um universo de 16) exercem atividades profissionais que não exigem, necessariamente, o diploma de nível superior. Ao mesmo tempo, entre as entrevistadas, encontramos mulheres de nível universitário, o que denota, para nós, o quanto o Sistema Único de Saúde – SUS não é exclusividade das pessoas com baixo nível de escolaridade. Independentemente desse aspecto, o que levamos em consideração foi que essas mulheres, por vários motivos, fazem parte da clientela atendida no Ambulatório da MESM, campo delimitado de nossa pesquisa.

O que justifica, então, a nossa tese?

A nossa vivência no consultório de ginecologia sempre foi (e continua sendo) um encontro de situações díspares. Uma delas é o confronto natural de duas dimensões inerentes ao ser humano: aquela religiosa, recheada de dogmas e preceitos, com toda a rigidez que lhe é pertinente, e aquela da beleza da sexualidade, cuja vivência, mesmo normatizada por esses dogmas e preceitos, vem a suplantá-los.

Paralelamente, percebemos nas mulheres algumas posturas que, embora não assumidas como consequência de algum tipo de militância, coincidiam com os postulados do movimento feminista, sobretudo no que diz respeito ao empoderamento sobre o próprio corpo.

Diante disso e para se compreender até que ponto as proposições da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica, com recorte a partir do Concílio Vaticano II, são vivenciadas por suas adeptas, foi necessário, antes de qualquer coisa, compreendermos tais axiomas.

No século XX, a humanidade passou por rápidas e profundas transformações socioculturais, provocadas, na sua primeira metade, por duas grandes guerras, pelos avanços científicos, e, na segunda metade do mesmo século, a revolução da informática, que, com a globalização, transformou o mundo em uma casa comum (GONÇALVES; BOMBONATTO, 2004, p. 9).

A Igreja de Roma, tal como em outras circunstâncias, procurou dar uma resposta ao mundo diante de tantos e tão novos questionamentos para salvaguardar os seus princípios norteadores e, ao mesmo tempo, desenvolver uma nova ação pastoral de (re)evangelização de um mundo secularizado (GONÇALVES; BOMBONATTO, 2004, p. 34). Em 25 de dezembro de 1961, por meio da Constituição Apostólica *Humanae Salutis*, o papa João XXIII convocou o XXI Concílio Ecumênico da Igreja Católica, mais conhecido como Concílio Vaticano II, para dar uma resposta às questões do mundo moderno.

Tal a importância das questões da sexualidade que o Concílio, por meio da Encíclica *Gaudium et Spes* (alegria e esperança, em latim), considerada a constituição pastoral sobre a Igreja no mundo contemporâneo, reservou um capítulo inteiro para tratar as questões relacionadas às famílias e, por conseguinte, à sexualidade.

Embora as questões doutrinárias e teologais não tenham constituído o foco desta nossa tese, não foi possível desconsiderar que, a partir da concepção do pecado original, a Igreja Católica estabeleceu uma dicotomia entre a função procriadora das relações sexuais e os prazeres a elas inerentes. Quanto à primeira, o caráter sacro – o "sede, pois, fecundos e multiplicai-vos, e espalhai-vos sobre a terra abundantemente" (Gênesis, 9,7) – traduz, segundo a Igreja, uma vontade explícita de Deus sobre homens e mulheres. Quanto à segunda, calcada na experiência de Adão e Eva (Gênesis, 2 e 3), o peso do pecado, origem da imperfeição humana, de todo sofrimento e da existência do mal.

Contemporaneamente, ainda na primeira metade do século XX, as mulheres viviam a efervescência das lutas pelo reconhecimento de seus direitos enquanto cidadãs. E questões conflitantes foram levantadas e confrontadas.

Esse primeiro momento do movimento feminista [...] pode ser caracterizado como de cunho conservador no que se refere ao questionamento da divisão sexual dos papéis de gênero, inclusive reforçavam esses papéis, [...], na medida em que utilizavam as ideias e representações das virtudes domésticas e maternas como justificativa para suas demandas (COSTA, 2005, p. 3).

Na segunda metade do século XX, o movimento feminista no Brasil associou suas lutas àquelas da redemocratização do país para, depois, percorrer caminhos próprios e diversificados.

A institucionalização do movimento implicou, assim, o seu direcionamento para as questões que respondiam às prioridades das agências financiadoras. Foi o caso daquelas relacionadas à saúde da mulher, que causaram impacto na área médica, entre as quais emergiu o campo dos "direitos reprodutivos", que questionou, de um ponto de vista feminista, a concepção e os usos sociais do corpo feminino, particularmente pela medicina dirigida à mulher (ginecologia e obstetrícia), em torno das tecnologias reprodutivas (SARTI, 2004, p. 42).

A evolução do mundo pós-conciliar assumiu uma velocidade inimaginável, fenômeno que atingiu também o movimento feminino. No final da década de 1970, eclodiu a "revolução sexual", e o seu discurso assumiu, como ideia central, a posse do próprio corpo sob o lema "nosso corpo nos pertence". A partir daí, uma nova visão sobre a vivência da sexualidade, novos paradigmas sobre a maternidade, nova dinâmica socioeconômica. Para além da "queima de sutiãs" (AUAD, 2003, p. 13), as questões de gênero foram, paulatinamente, colocadas em pauta.

A desigualdade entre homens e mulheres é um traço presente na maioria das sociedades, senão em todas. Na maior parte da história, essa desigualdade não foi camuflada nem escamoteada; pelo contrário, foi assumida como um reflexo da natureza diferenciada dos dois sexos e necessária para a sobrevivência e o progresso da espécie. Ao recusar essa compreensão, ao denunciar a situação das mulheres como efeito de padrões de opressão, o pensamento feminista caminhou para uma crítica ampla do mundo social, que reproduz assimetrias e impede a ação autônoma de muitos de seus integrantes. [...]. Como corrente intelectual, o feminismo, em suas vertentes, combina a militância pela igualdade de gênero com a investigação relativa às custas e aos mecanismos de reprodução da dominação masculina (MIGUEL; BIROLI, 2014, p. 17).

Na literatura pertinente, todavia, ainda existe uma lacuna no que diz respeito à vida sexual de mulheres católicas relatada no "confessionário" da ginecologista frente à Igreja. Estas, conscientemente ou não, vivem no dualismo entre o ideal apresentado pela Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica e a realidade vivida por elas.

A presente pesquisa, pois, espera ser um contributo para dirimir essa lacuna. Ao mesmo tempo, espera colaborar com estudos e escritos na formação de profissionais especialistas na "ciência da mulher", o que interfere diretamente na qualidade de vida das pacientes atendidas nessa especialidade. Outra contribuição almejada está diretamente relacionada à formação de agentes pastorais que trabalham com casais já constituídos e aqueles que estão em plena preparação para o matrimônio, no sentido de ajudá-los a compreender os conflitos vividos por

cônjuges e nubentes e, assim, poder oferecer pontos para uma reflexão profunda e profícua.

Construímos nossa tese em quatro capítulos, independentes e interligados, complementares, centrados sobretudo na antropologia, na história, nas ciências e na religiosidade ocidental, porque foi onde realizamos nossa pesquisa e, portanto, teríamos os elementos para balizar as respostas que encontramos.

Sentimos a necessidade de historicizar os aspectos abordados sob o olhar da ocidentalidade, da cristandade e do catolicismo, para buscarmos as raízes e, solidamente, alicerçarmos nossas discussões, nossas descobertas, nossas conclusões.

Compreendemos que não poderíamos começar senão por meio do corpo para além do seu constitutivo anatômico, afinal, não iríamos tratar da fisiologia ou anatomia especificamente – embora tal aspecto tenha sua importância –, mas do corpo e da sua sexualidade. Assim, no primeiro capítulo, o corpo não foi visto como um objeto de estudo descolado do mundo que o circunda. Ele, o mundo, é causa e efeito desse mesmo mundo.

A sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana (BEAUVOIR, 2016a, p. 65).

Descobrimos com maior evidência – embora soubéssemos desde sempre – o quanto a vivência da sexualidade está gravada na história da humanidade desde os primeiros sinais de sua existência, o que encontramos nas pinturas rupestres, entre as quais tomamos como exemplo aquelas encontradas no nordeste brasileiro, mais especificamente na Serra da Capivara, no estado do Piauí, e no Sertão do Seridó, no Rio Grande do Norte. O que quisemos demonstrar era o quanto a sexualidade é inerente à pessoa humana.

As formas de viver a sexualidade acompanharam a evolução do ser humano. É no alvorecer da agricultura, quando o homem aprendeu a dominar a terra, que floresce concomitantemente a dominação de uns sobre outros. Tornar-se "dono da terra" pareceu-nos uma certa procuração para tornar-se "dono de gentes", o que se

estende às mulheres. Delineou-se, já na Antiguidade, a supremacia do homem sobre a mulher. Essa supremacia se decantou ao longo dos séculos, tornando-se verdade inconteste.

Esse corpo e suas relações transformaram-se em matéria-prima para o estudo das ciências. Destacamos: as ciências sociais, a ciência médica e a teologia. O que permaneceu foi a compreensão de que, de fato, o ser humano, homem e mulher, ocupa o centro das atenções, que tudo — estudos, medicina, teologia, tecnologias... — deve estar a serviço de seu bem-estar e, como consequência de sua constituição social, do bem-estar de todos os povos.

Com essa alargada compreensão do corpo do ser humano, começamos o segundo capítulo aprofundando a construção da Doutrina Sexual Moral da Igreja Católica. Suas entranhas estão na tradição judaico-cristã. Investigamos essa Doutrina a partir do "casal inaugural" e da posição que a mulher ocupou desde o princípio.

O que constatamos na construção da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana foi uma constante repetição dos seus princípios mais arraigados, isto é, a vivência da sexualidade dentro de dois aspectos: o unitivo, compreendido como a relação de amor heterossexual, abençoada pelo sacramento do matrimônio, e o procriativo, compreendido como a função primordial desse sacramento.

Nos documentos conciliares e pós-conciliares, embora considerem os avanços científicos e tecnológicos que a humanidade vem alcançando, em uma tentativa de estabelecer diálogos com o mundo no qual está inserida, a Igreja não abre mão daqueles mencionados aspectos. Assim, toda forma de relação sexual que não lhes atenda são passíveis de condenação. Aqui também se incluem os avanços da ciência no que se referem aos métodos contraceptivos medicamentosos e cirúrgicos, além das técnicas artificiais para procriação.

Ainda nesse bojo, vimos que não se enquadram as relações homossexuais, o sexo solitário, o "amor livre", entre outras manifestações que fogem à união entre o casal heterossexual abençoado pela Igreja e a consequente constituição da prole.

No terceiro capítulo, adentramos, então, o movimento feminista, cuja história remonta à Idade Média, para retirarmos rótulos e irmos além da concepção biológica do corpo para encontrarmos a "fêmea humana" nessa história da humanidade escrita pelos homens e para os homens. Inevitável, para nós, a historicidade dos

eventos que marcaram a luta das mulheres para serem reconhecidas paritariamente, como seres de igual capacidade, respeito, dignidade.

As lutas das mulheres por cidadania perpassaram (e ainda passam) por dois universos: o público e o privado. No espaço público em especial, o embate nasceu daquela compreensão de que a história da humanidade foi escrita a partir da ótica do homem. Nessa história androcêntrica, o homem se tornou centro e medida de todas as coisas, único ser pensante e capaz de definir tudo, inclusive a própria mulher. Como consequência de tal magnitude, o homem se apresenta como o único capaz de construir relações estruturais e institucionais de dominação, entre as quais a religião e a própria família. Nelas, encontramos o homem senhor absoluto do mundo privado. Por conseguinte, o androcentrismo e o patriarcado se complementaram, constituíram os alicerces do domínio do homem sobre a mulher, para quem estabeleceram regras comportamentais, delinearam perfis, estipularam papéis, demarcaram limites.

Nessa conjuntura, o sexismo se apresenta como consequência óbvia: uma história pensada e escrita pelo homem, regras e instituições construídas pelo homem, o que esperar senão a supremacia masculina? Com esses alicerces, o homem se colocou acima da mulher e se enxergou como o mandante, o proprietário, e manteve (e ainda quer manter) uma situação de inferioridade, subordinação e exploração do sexo dominado, definido como frágil: o feminino.

O movimento feminista chegou ao século XX com uma variedade enorme de pautas e reivindicações, entre as quais os direitos civis e políticos que garantissem a vida cidadã e a revolução sexual que buscasse a autonomia do uso do próprio corpo por parte da mulher, entrando nas discussões conceituais, relacionais e ideológicas de gênero. Construiu, ao longo da história, um leque de expressões a ponto de ser possível falar em várias frentes feministas.

No confronto entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Apostólica Romana e o movimento feminista encontramos um fosso entre o acesso às informações catequéticas e aquele referente às ideias e postulados do movimento feminista. Entraram em cena os meios midiáticos com recorte na teledramaturgia, que, a partir da década de 1970, foi porta-voz das lutas encabeçadas pelo movimento feminista, enquanto a catequese católica midiática iniciada tardiamente ficou à margem e não vem cumprindo o papel de evangelização a que se propôs.

Com esse arcabouço, chegamos ao quarto capítulo, no qual relatamos e analisamos nossos encontros com aquelas mulheres dispostas a nos emprestar suas falas sobre a vivência da própria sexualidade. Nas falas singulares, as 16 mulheres entrevistadas, vencendo a própria timidez, detalharam suas vivências.

Por que a ênfase na timidez? Como médica ginecologista, estamos acostumadas a escutar relatos próprios do ser mulher. Por meio da anamnese e dos exames, físicos e/ou laboratoriais, identificamos questões corriqueiras e outras não tão corriqueiras assim que nos indicam a forma como a mulher se trata e deixa-se ser tratar. A partir desses resultados, nascem as perguntas pertinentes, e a conversa, via de regra, é direcionada para pontos específicos, aqueles pontos que identificamos como deficitários e nos quais precisamos ajudá-las a encontrar a cura para, novamente, o corpo retomar seu saudável equilíbrio.

Na pesquisa direcionada à vivência da sexualidade, não estavam em jogo as queixas habituais, nem os motivos de tais queixas. Também não estava em jogo a angustiante espera por um diagnóstico na expectativa de ouvir de nós uma positiva sentença, do tipo "você vai ficar boa, curada". Nem tampouco estavam em jogo reclamações, julgamentos, penitências. O que estava em jogo era o espelho, o olhar-se, o ver refletida diante de si mesma suas próprias entranhas, seus desejos mais íntimos, suas culpas, suas inquietações e o inevitável confronto com aquilo que havia aprendido do que era certo, do que era errado. Mais que isso: escutar a própria voz e desnudar também o seu parceiro sem encontrar, da nossa parte, nenhum juízo de valor. Elas foram corajosas, porque é com coragem e fé que enfrentam a vida.

Foram momentos profundos, de tal riqueza que nos fizeram redimensionar nossa visão sobre quem procura o "confessionário" ginecológico. Esperamos, sinceramente, que as vozes dessas mulheres possam tornar-se audíveis, e as reflexões consequentes que apresentamos contribuam para o bem da ginecologia, das outras ciências da saúde e das ciências humanas, com ênfase nas Ciências da Religião, da catequese, da compreensão da vida das mulheres, das lutas dos movimentos feministas.

1 CORPO E SEXUALIDADE: DESCOBERTAS E PROIBIÇÕES

Em consonância com o objetivo da nossa tese, neste primeiro capítulo abordaremos, a partir da compreensão do corpo sexuado, o modo como a sexualidade humana foi compreendida no decorrer da história, para, em seguida, focar nosso olhar sobre o modo como o corpo foi tratado pelas ciências sociais, pela medicina e pela teologia.

Tais reflexões nos oferecerão um alicerce seguro para compreendermos mais profundamente a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica, estudo que nos propomos a realizar no segundo capítulo.

A história do corpo humano se confunde com a história das civilizações. Significa dizer que, dentro de cada período histórico, as respectivas culturas delinearam concepções, formularam padrões aos quais homens e mulheres submeteram o próprio corpo. Tais padrões nos fazem compreender o corpo como fato social, cultural, religioso. "No corpo estão inscritas todas as regras, todas as normas e todos os valores de uma sociedade específica, por ser ele o meio de contato primário do indivíduo com o ambiente que o cerca" (DAOLIO, 1995, p. 105).

Portanto, para além da anatomia e da fisiologia, aqui queremos buscar a história do corpo humano refletida na (e em) sociedade porque

o corpo não se revela apenas enquanto componente de elementos orgânicos [...]. Está dentro da vida quotidiana, nas relações, é um meio de comunicação, pois através de signos ligados à linguagem, gestos, roupas, instituições às quais pertencemos, permite a nossa comunicação com o outro (BARBOSA; MATOS; & COSTA, 2011, p. 32).

O conceito de corpo, pois, nos transporta para questões da natureza e da cultura. A partir disso, é possível compreender que tal conceito abre uma variedade de perspectivas e nos coloca em confronto com posicionamentos teóricos, filosóficos e antropológicos. Além disso, "na sua subjetividade, está sempre a produzir sentidos que representam a sua cultura, desejos, afetos, emoções, enfim, o seu mundo simbólico" (BARBOSA; MATOS; & COSTA, 2011, p. 32).

Assim, o corpo é uma construção social. Em cada sociedade, ele é visto por um ângulo, é apresentado de uma forma, exerce suas funções dentro de padrões socialmente preestabelecidos e aceitos pelo grupo de pertença. Fora desse

contexto, é visto recoberto por uma gama de preconceitos também criados por essa mesma sociedade.

Falar sobre o corpo implica, *a priori*, pensarmos o corpo enquanto signo, como um ente que reproduz uma estrutura social de forma a dar-lhe um sentido particular, que, certamente, irá variar de acordo com os mais diferentes sistemas sociais. As pessoas aprendem a avaliar os seus corpos através da interação com o ambiente, com os outros. Assim, a sua imagem corporal é desenvolvida e reavaliada continuamente durante a vida inteira (BARBOSA; MATOS; & COSTA, 2011, p. 32).

Como já mencionamos, nosso ponto de partida será o corpo sexuado, não por desconsiderarmos as atuais ideologias que estão postas para as necessárias discussões, compreensões, discordâncias e sistematizações. Mas porque nossa tese quer analisar a consonância ou dissonância entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana e a prática da vivência da sexualidade de mulheres católicas, relatada no "confessionário" do consultório ginecológico, espaço propício para o encontro de situações díspares. Uma delas é o confronto natural de duas dimensões inerentes ao ser humano: aquela religiosa, rica de dogmas e preceitos, com toda a rigidez que lhe é pertinente, e aquela da beleza da sexualidade, cuja vivência está normatizada por esses dogmas e preceitos, mas que os suplantam. Portanto, não poderíamos começar senão pela compreensão do corpo sexuado para, em seguida, discorrermos sobre esse mesmo corpo inserido na história da humanidade, considerando aspectos da pré-história à Idade Moderna, para perscrutarmos, por fim, os postulados da medicina e da teologia sobre o mesmo tema.

1.1 CORPO SEXUADO

A diversidade de organismos vivos na Terra é infinita. Admite-se a existência de mais de dois milhões multiplicados por suas espécies, espalhados, adaptados aos diversos ambientes e climas: dos desertos quentes aos gelados, das águas doces às salgadas, dos terrenos áridos aos alagadiços, das planícies às montanhas mais altas. Gigantescos até microscópicos. Diante de tanta variedade, os cientistas desenvolveram um sistema formal de classificação levando em consideração características comuns e parentescos evolutivos.

Seguindo uma linha lógica para melhor compreensão, apesar das questões que ainda circundam a biologia enquanto ciência sobre a definição do que é a vida, são classificados organismos vivos aqueles formados por células, que necessitam de alimento, que respiram, são capazes de se reproduzir e possuem uma composição química formada por substâncias orgânicas e inorgânicas.

Seis são as características peculiares aos organismos vivos. A primeira, a organização celular, compreendendo que as células compõem a unidade básica da estrutura e função dos seres vivos. Sua organização diz respeito a como seus componentes individuais estão dispostos dentro de si. A segunda, o material genético. Os seres vivos possuem DNA (ácido desoxirribonucleico), considerado frequentemente a molécula da vida, responsável pela transmissão de características herdáveis ou, simplesmente, pela hereditariedade. A terceira são os órgãos, como olhos, pulmões, coração, entre outros. No caso de pequenos seres como as bactérias, esses órgãos são as próprias organelas da sua única célula. A quarta característica é a capacidade reprodutiva. A quinta, a capacidade de crescimento, que vem junto com as mudanças na aparência e novos órgãos ou nas características físicas e morfológicas. E a sexta evidencia os instintos de sobrevivência, o que propicia a perpetuação da espécie (SADAVA, 2009).

Coloquemos aqui em pauta uma dessas características: a capacidade reprodutiva. Os seres vivos possuem duas formas de reprodução: assexuada e sexuada. A título de contextualização, a reprodução assexuada é aquela em que não ocorre variabilidade genética, isto é, os organismos são idênticos cromossomicamente ao organismo matriz. Por isso são chamados de clones. É uma forma de multiplicação repetitiva, tendo como princípio sucessivas divisões mitóticas ou mecanismo de bipartição, também chamada de divisão binária ou cissiparidade, processos de brotamento, partenogênese e propagação vegetativa. Ao passo que a reprodução sexuada necessita de duas células gaméticas, com a junção de seus núcleos, para perpetuação da espécie. Por esse processo, chamado de fecundação ou fertilização, os gametas (células haploides) de uma mesma espécie se fundem para originar uma célula diploide, denominada zigoto (célula ovo). Durante a fusão, os núcleos gaméticos se unem, havendo uma mescla do conteúdo cromossômico antes armazenado no interior de cada um. Portanto, esse mecanismo consiste no compartilhamento de material genético, cedido dois por organismos filogeneticamente semelhantes, que se entrecruzam por meio de células reprodutivas, formando um novo indivíduo (SADAVA, 2009).

O sexo genético, para a Organização Mundial da Saúde (OMS, 2006), possui características biológicas, definindo os seres como macho ou fêmea. A sexualidade, por sua vez, "é um conceito que surgiu apenas no século XIX, sendo utilizado para representar a qualidade e a significação do que é sexual, ampliando, assim, a ideia de sexo" (SENEM; CARAMASCHI, 2017, p. 168). Esses mesmos autores – Cleiton Senem e Sandro Caramaschi – chamam a atenção para o fato de ter sido Sigmund Freud um dos primeiros pensadores a conceber a sexualidade como um fenômeno diferente do sexo.

É na classificação de organismo vivo sexuado que encontramos a mulher e o homem vivendo o universo de sua sexualidade. E o que os diferenciam dos demais organismos vivos também considerados sexuados? Marciano Vidal, reconhecendo que a sexualidade não é exclusividade da espécie humana, redimensiona sua compreensão e abrangência:

É um fenômeno biológico de maior extensão do que o campo especial da biologia humana. Na espécie humana, a sexualidade chega ao seu grau mais elevado de evolução: entra na consciência. Nem por isso, entretanto, a sexualidade humana deixa de pertencer ao quadro geral da biologia animal (VIDAL, 1978b, p. 117).

Mas a biologia por si só não consegue dar conta da complexidade das relações que se estabelecem entre os seres humanos para além da ação procriativa. "Não é a fisiologia que pode criar valores" (BEAUVOIR, 2016a, p. 64). Assim, diferente daquilo que acontece com os outros animais sexuados, Vidal (1978b, p. 111-116) elenca quatro dimensões da sexualidade humana: dimensões de altura, de longitude, de profundidade e de largura. No que se refere à dimensão de altura, Vidal afirma que a sexualidade abrange a pessoa humana em sua totalidade. Assim, explicita que a sexualidade não está reduzida aos impulsos genitais (instintos), nem se define pela genitalidade, muito menos pelo ato sexual em si mesmo. Conclui, desse modo, que a influência da sexualidade permeia todas as manifestações da vida pessoal.

No que tange à dimensão de longitude, Marciano Vidal considera a contribuição dada por Freud quando afirma que a sexualidade não é estanque, não vem pronta, mas é uma realidade dinâmica. Do nascimento à morte, a sexualidade está submetida ao processo evolutivo natural de amadurecimento do homem.

Quanto à dimensão de profundidade, Vidal admite que os gestos ou as manifestações da sexualidade têm a mesma densidade das pessoas que os expressam. Isso que dizer que, quanto maior a maturidade do indivíduo, maior a maturidade na vivência de sua sexualidade.

Por fim, a dimensão de largura, que, para Vidal, é uma força para a construção da pessoa, isto é, desempenha um papel decisivo na formação da singular personalidade de cada ser.

A sexualidade é uma força violenta; mas – de *per si* – não é uma força totalmente informe ou anárquica. É uma força da pessoa e para a pessoa. Estando vinculada à pessoa, a sexualidade adquire uma grande maleabilidade e plasticidade. Torna-se tão vasta quanto a própria pessoa. Na sexualidade o homem experimenta a sua indigência existencial; e na sexualidade o homem vive a sua abertura para os outros (VIDAL, 1978b, p. 115).

É esse corpo sexuado e seu desenvolvimento, inserido no contexto histórico, social, cultural e religioso, que queremos investigar e confrontar com aquilo que determina a Moral Sexual da Igreja Católica a partir do Concílio Vaticano II. Para tanto, porém, faz-se necessário entender como aconteceu o processo evolutivo-histórico da compreensão desse corpo e de seus comportamentos.

1.2 CORPO E SEXUALIDADE NA HISTÓRIA

A história universal que nos foi passada se restringia às terras sob influência do Mediterrâneo, que une a Europa, o sudoeste da Ásia, a África setentrional e o Egito (HERNANDEZ, 2005, p. 19). Nesse contexto, a Europa nos foi apresentada como o centro e o coração da história. Aqui está a ocidentalidade, isto é, nosso recorte espacial, para compreendermos a evolução das concepções de corpo e sexualidade, que do Velho Mundo migrou para o Hemisfério Sul e construiu a nossa compreensão sobre esses aspectos.

Antes, porém, perpassaremos a descoberta do corpo e da sexualidade na pré-história, perseguindo os estudos elaborados por Luiza Castro e Gabriela Martin (2010) sobre a Serra da Capivara e o Seridó potiguar, respectivamente; no advento da agricultura apresentado por Peter Stearns, e na Antiguidade, com as prerrogativas estabelecidas por Michel Foucault na sua *História da Sexualidade*, e por Marciano Vidal, que delineia, também a partir da história, as bases para a moral sexual desde os povos primitivos.

No que se refere ao Hemisfério Sul, dentro da compreensão da sexualidade na Idade Moderna, colocaremos em evidência como ela foi estabelecida sobretudo no Brasil. Aqui buscaremos, nos estudos de Mary Del Priore, Darcy Ribeiro e Roger Bastide, o necessário arcabouço teórico.

Não se trata, prioritariamente, de estudar e/ou apresentar as maneiras como os indivíduos praticavam suas relações sexuais. Trata-se de compreender de que forma eles, os indivíduos, ao longo dos séculos, descobriram-se como senhores de si mesmos, possuidores de desejos, e como a sociedade no seu entorno enquadrou esses mesmos desejos, em detrimento da singularidade de cada pessoa.

A Pré-História e a sexualidade

Adentrando os sinais mais antigos da história do homem, também no Ocidente, encontramos as pinturas e registros rupestres. São consideradas pinturas aquelas composições realizadas com pigmentos, e registros, aquelas imagens gravadas, esculpidas nas rochas, em alto ou baixo-relevo. Ambos são encontrados em paredes, tetos e outras superfícies de cavernas que serviam de abrigo, ou em superfícies rochosas ao ar livre. Esses achados e posteriores estudos e catalogações compõem os sítios arqueológicos, por meio dos quais, para os arqueólogos, é possível identificar o retrato do cotidiano da vida daquelas pessoas que viveram há milhares de anos. Sítios arqueológicos espalhados pelo mundo continuam a ser descobertos em pleno século XXI e representam uma fonte inesgotável de informações deixadas por quem nos precedeu, como evidência tangível da riqueza das culturas dos povos do passado, aqueles que viviam da caça e da coleta e, por essa razão, nômades, sempre em busca de um espaço geográfico que lhes proporcionasse o suficiente para a sobrevivência.

Também no Brasil encontramos muitos desses sítios, entre os quais, em Pernambuco, o Parque Nacional do Catimbau (nos municípios de Buíque, Tupanatinga e Ibimirim) e o Sítio Arqueológico da Furna do Estrago (em Brejo da Madre de Deus); em Minas Gerais, os Sítios Arqueológicos de Inhazinha e Rodrigues Furtado (em Perdizes) e o da Lapa Vermelha (em Lagoa Santa e Pedro Leopoldo); no Amapá, o Parque Arqueológico do Solstício (em Calçoene); em Roraima, o Sítio Arqueológico Pedra Pintada (em Pacaraima); no Rio Grande do Sul,

o Sítio Arqueológico São João Batista (Entre-Ijuís); no Rio Grande do Norte, o Sítio Arqueológico do Lajedo de Soledade (em Apodi), e assim por diante.

De acordo com informações disponíveis no *site* do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), o Parque Nacional Serra da Capivara, no Piauí, criado em 1979, reconhecido pela UNESCO, em 13 de dezembro 1991, como Patrimônio Cultural da Humanidade, é um conjunto de chapadas e vales que abriga sítios arqueológicos com pinturas e gravuras rupestres, além de outros vestígios do cotidiano pré-histórico, ocupando uma área de 130 mil hectares, abrangendo os municípios de São Raimundo Nonato, João Costa, Brejo do Piauí e Coronel José Dantas. Ainda, de acordo com o IPHAN,

segundo estudos produzidos, toda a área do Parque foi ocupada por grupos de caçadores-coletores e, posteriormente, por ceramistas-agricultores. As descobertas realizadas no Sítio Arqueológico Boqueirão da Pedra Furada, por exemplo, levantaram a hipótese de que o homem poderia ter vivido, nesse local, há 60 mil anos. [...]. Apresenta, também, um dos conjuntos de sítios arqueológicos mais relevantes das Américas, que têm fornecido dados e vestígios importantes para uma revisão geral das teorias estabelecidas sobre a entrada do homem no continente americano².

Nos estudos realizados na Serra da Capivara, para além da datação da presença humana, o aspecto da sexualidade também veio em evidência por meio das pinturas e registros rupestres. Todavia, o olhar para esse comportamento sexual pré-histórico exige de nós um distanciamento de pensamentos, conceitos, ideias e teorias que regem a sexualidade no nosso tempo – início do século XXI. É, pois, um despir-se de discursos impostos como verdades absolutas e aceitos oficialmente porque eles influenciam nossa visão de mundo, do comportamento social e das práticas sexuais. O que nos interessa, aqui, é a constatação do registro da vida sexual daqueles povos.

Pode-se afirmar que o tema sexualidade apresenta a sua maior expressão no estilo Serra da Capivara, tanto no nível quantitativo quanto no qualitativo. As cenas envolvem figuras humanas que formam pares e também conjuntos com mais de três componentes. A figura humana do sexo masculino com representação fálica é recorrente, e a representação da vulva é recorrente apenas no contexto de cenas de sexo ou de parto e apresenta-se em forma de círculo ou semicírculo na parte inferior das pernas das figuras femininas. O falo apresenta formas e posições variadas, ereto e de perfil, para esquerda ou para direita. Contudo, o restante do corpo, na maioria das figuras, apresenta-se de frente (CASTRO, 2010, p. 66-67).

² Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/42/. Acesso em 4 fev. 2018.

Também estudos realizados na região do Seridó, no sul do Rio Grande do Norte, encontraram registro da vida sexual de seus antigos habitantes. Para Gabriela Martin (2013, p. 258), o mundo que se descortina através das pinturas encontradas nessas terras é a representação da vida e, sendo assim, por vezes trágica e violenta, por vezes lúdica e brincante.

Um casal une suas mãos num gesto delicado de dança, outro protege, carinhosamente, uma criança. Cenas de cópula exibem a possessão violenta da fêmea ou o simples ato amoroso milenar. [...]. Nos estudos sobre pintura rupestre pré-histórica, tem-se designado, geralmente, como rito de iniciação sexual, qualquer tema de conteúdo erótico. Porém, nos desenhos do Seridó, o sexo é representado com uma simplicidade que nada aparentemente, de ritual: uma figura masculina, por exemplo, deitada no chão, descansa a cabeça sobre o braço esquerdo e masturba-se à sombra de uma árvore; uma outra, de membro descomunal, simplesmente segura-o com ambas as mãos e o exibe orgulhosa. Menos solitários, casais copulam no meio de uma dança, misturando-se a dançarinos com ramos e folhas nas mãos. Culto à fertilidade ou utilização de plantas alucinógenas, como a jurema, para aumentar o "clímax" da danca? Ambas as hipóteses poderão ser válidas. Quem eram esses...? [...]. O que sabemos precisamente é que esses artistas pré-históricos pintaram os abrigos rochosos das serras que circundam os vales do Rio Seridó e seus afluentes, Carnaúba e Acauã, desenhando, com delicadeza e minuciosidade, os detalhes e os fatos mais importantes da sua existência: a luta, a caça, a dança e o amor (MARTIN, 1984, p. 27-28).

A partir desses dois exemplos, um localizado na Serra da Capivara (PI) e outro no Seridó (RN), entendemos o quanto a vida da sexualidade teve sua importância já para os povos primitivos (caçadores e coletores). Tanto assim que, em seus textos, os arqueólogos, entre eles Luiza Maria Bastos Castro (2010) e Gabriela Martin (2013), colocam as representações sexuais encontradas nas pinturas e registros rupestres no mesmo nível de relevância das imagens que retratam a própria sobrevivência – a luta e a caça – e aquelas que representam as manifestações sociais ou ritualísticas – a dança.

A pré-história viu nascer as primeiras experiências agrícolas, uma grande evolução para o sistema caça-coleta, comum até então. Mesmo se seus primórdios precedem a história escrita, acredita-se que surgiram em diferentes lugares do mundo, mais provavelmente às margens de rios, aproveitando suas várzeas, e nos grandes vales.

O surgimento da agricultura marcou um período histórico transitório – entre o neolítico (pedra polida) e a Antiguidade. Tem como principal característica o

desenvolvimento das sociedades agropastoris, que provocou mudanças extraordinárias na história da humanidade e, consequentemente, na maneira como homens e mulheres conceberam e viveram a própria sexualidade.

Agricultura e a sexualidade

No processo evolutivo das sociedades humanas, as primeiras experiências agrícolas registradas e ainda rudimentares falam de uma agricultura deambulante, isto é, quando, depois de um certo tempo, os agricultores percebiam um esgotamento do solo, arribavam em busca de um novo território ainda virgem, inexplorado, o que era perfeitamente possível, dada a abundância de terras disponíveis. Pouco a pouco, com o crescimento da população, passou-se a um sistema rotativo de cultivo da terra em torno de uma ocupação fixa, primórdios das chamadas aldeias, em que os agricultores se fixavam em um lugar o mais perto possível de suas plantações e desenvolviam novas técnicas de plantio. Em algumas regiões africanas, por exemplo, foram desenvolvidas técnicas complexas para a época.

Plantava-se em degraus, para evitar a erosão. Construíam-se enormes plataformas sobre o terreno alagadiço, para nelas proceder o cultivo. Nas áreas mais secas, procurava-se aproveitar ao máximo a água e estabelecer sistemas de irrigação (SILVA, 2006, p. 34).

A vida passou a ter dois ambientes geográficos: a aldeia e as plantações, sementes das vidas urbana e rural. O núcleo habitacional, por assim dizer, dependia daquilo que as terras produzissem. Ao mesmo tempo, famílias inteiras não estavam dispostas a dominar a terra, prepará-la, plantar, cultivar e colher sem a garantia de posse. "A agricultura trouxe a reboque alguns tipos de regras concernentes à propriedade" (STEARNS, 2010, p. 30). Também a esse respeito Alberto da Costa e Silva faz referência às mudanças na forma de relacionamento do homem com a terra. Para ele,

ao se fazerem menos simples as relações entre os grupos humanos, complicaram-se também os seus laços com a terra. Esta, de modo geral, não era vista apenas como fator de produção e para uso dos contemporâneos. Era a guardiã dos mortos, a servidora dos vivos e a promessa dos vindouros. Pertencia a todos eles no tempo e na eternidade. Por isso as terras que passaram de um grupo a outro não deixam de ter liames com o antigo ocupante (SILVA, 2006, p. 41).

Surge assim a figura do "senhor da terra" ou "dono da terra", título conferido a quem representava os mais antigos habitantes daquela área específica, alicerce da sociedade patriarcal. Tinha, também, um sentido mítico. Silva lembra que, na África, essas expressões eram atribuídas, sobretudo, a divindades ou espíritos locais, além de um sobrevivente real ou simbólico de um povo exterminado, absorvido, dominado ou marginalizado. Podia ser "um ente de carne e osso ou pura visagem, companheiro de todos os dias ou ente só encontrado ou pressentido no sonho e no medo" (SILVA, 2006, p. 41-42). Essa associação mística exerceu um empoderamento descomunal em relação às outras pessoas, postura assumida posteriormente por soberanos em quase todas as culturas da Antiguidade.

A transição entre a aldeia e a cidade também foi provocada pelo advento da agricultura, uma vez que o excedente da produção, destinada à mera subsistência, permitiu não apenas a ideia de estocagem para tempos escassos, como também o comércio, a troca, o escambo, o que gerou novos tipos de trabalho até então inimagináveis porque desnecessários novos agrupamentos e novas estruturas sociais – quem mais produzia, quem mais estocava, quem mais necessitava, quem mais consumia. Dessas novas estruturas sociais, nasceu a classe dominante, que se apropriou desses excedentes, promoveu sua expansão, assumiu o controle do comércio interno e externo, além do poder político (SILVA, 2006, p. 41).

Outro aspecto decorrente do desenvolvimento da agricultura foi o contato mais estreito com os animais, no sentido de domesticá-los para utilização no campo e no transporte de pessoas e mercadorias, o que representou uma mudança substancial na relação do homem com os animais, isto é, da relação caçador-presa apenas, para adestrador-adestrado, a serviço dos interesses de seu dono – o cultivo da terra. O homem se descobre mais forte, capaz de domar e dominar outros seres vivos.

Isso posto, percebe-se que o advento da agricultura provocou mudanças substanciais no rumo da história da humanidade. E qual sua interface com a sexualidade?

Para Peter Stearns (2010, p. 30), as residências fixas e os núcleos habitacionais, em pleno processo de crescimento, proporcionaram mudanças substanciais na forma como os povos agrícolas desenvolveram a sexualidade. A primeira grande mudança causada pela proximidade das habitações está relacionada à observação e supervisão coletiva do comportamento sexual, incluindo

a vigilância dos pais e outros parentes mais velhos. Por essa mesma proximidade, somada ao fato de que a maior parte das famílias vivia conjuntamente, passou a ser normal e mais corriqueiro as crianças presenciarem as relações sexuais de seus pais. Outra consequência dessa proximidade foi as relações íntimas entre parentes próximos, inclusive de primeiro grau. Instalou-se o incesto, que, posteriormente, tornou-se matéria de leis e preceitos morais.

A segunda grande mudança diretamente ligada à posse da terra: a necessidade de procriação. Os "senhores da terra", os "donos da terra" precisavam garantir que o domínio territorial permanecesse com sua descendência. Daí a adoção de medidas imprescindíveis para assegurar ao "senhor da terra" sua paternidade, entre elas o controle da sexualidade feminina. Tais medidas, ainda, colocaram em evidência diferenças entre os padrões sexuais aplicados aos homens e aqueles às mulheres. O Código de Hamurabi³, a primeira compilação legal até hoje conhecida, datado há cerca de 1700 a.C., determina que aos homens era permitido manter amantes e concubinas. Paralelamente, às mulheres cabia defender sua honra sexual acima de tudo. No que diz respeito ao adultério, aparentemente homens e mulheres eram condenados à pena de morte de forma igualitária. Todavia, só era considerado adúltero o homem que mantivesse relações com uma mulher casada, ao passo que à mulher apenas era suficiente que alguém a denunciasse.

A terceira grande mudança diz respeito à utilização da mão de obra infantil para o trabalho agrícola. Até os seis anos de idade, a criança era considerada um estorvo para a vida econômica da família. A partir dessa idade, já era encaminhada para o campo, onde aprenderia, pela prática, o ofício do trato com a terra, o plantio e a colheita, além do trato com os animais. Adolescentes, representavam o vigor para o trabalho braçal (STEARNS, 2010, p. 32). Já aqui a predileção pelos filhos varões, por possuírem a força física necessária para garantir a continuidade do trabalho no campo.

A quarta mudança significativa apontada por Peter Stearns diz respeito à estratificação social, que incidiu diretamente na forma como as sociedades encararam a sexualidade. Para ele, as classes dominantes, também mencionadas

Disponível em: http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-anteriores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/codigo-de-hamurabi.html. Acesso em: 4 fev. 2018.

por Silva (2006), desfrutavam de oportunidades diferenciadas, inclusive no aspecto sexual. Para os homens, um número maior de parceiras sexuais.

Inerente à ascensão da agricultura, deu-se uma guinada no padrão, embora alicerçada em critérios provavelmente já presentes entre os grupos de caça e coleta: a variação do sexo de acordo com a classe social. Uma vez que geraram mais excedentes do que as economias anteriores, as sociedades agrícolas, em geral, criaram condições para o florescimento de desigualdades – uma minoria de pessoas [...] passou a ter acesso a padrões de vida impossíveis para os camponeses comuns [...]. Em muitas sociedades agrícolas [...], as classes superiores desfrutavam de oportunidades sexuais bastante diferentes daquelas disponíveis para a massa geral da população – incluindo, mais uma vez no caso dos homens, um número maior de parceiras sexuais (STEARNS, 2010, p. 37).

Também era possível às classes mais ricas sustentar suas numerosas famílias, visto que as regras de controle de natalidade impostas pelo escasso poder econômico dos camponeses não atingiam as famílias abastadas. Para estas, como vimos antes, era imperativa a procriação, de preferência do sexo masculino, como forma de perpetuar a própria linhagem.

E aqui está a quinta mudança significativa: o controle da natalidade, que se ajustava às novas realidades de trabalho e propriedade. Se às famílias de maior poder econômico e político a preocupação nesse sentido era menor, o "interesse no controle da natalidade era bastante difundido, mas os recursos específicos dependiam de crenças e condições locais" (STEARNS, 2010, p. 38).

Além dessas mudanças, outros aspectos merecem registro no que diz respeito à sexualidade das sociedades agrícolas. Em relação às práticas homossexuais ou bissexuais, mesmo com a ênfase já mencionada na procriação, mesmo não havendo norma padrão, eram admissíveis e, em certas sociedades, assumiam um caráter religioso. Na Mesopotâmia, por exemplo, entre grupos de sacerdotes, existiam aqueles que acreditavam estabelecer uma relação com o sagrado por meio do sexo anal com outros homens, dando ao orgasmo "qualidades espirituais, e que as atividades homoeróticas, particularmente, refletiam capacidade espiritual" (STEARNS, 2010, p. 39).

Foram nessas sociedades que surgiram os primeiros registros de prostituição. Assim explica Peter Stearns:

Definições mais precisas de casamento – em comparação com as das sociedades caçadores-coletoras – e, em alguns casos, novas restrições ao sexo pré-matrimonial e, indubitavelmente, ao sexo

extraconjugal, criaram o contexto em que a prostituição pôde surgir. Novas – e em geral severas – formas de punir o adultério, mesmo para os homens, quando envolvidos com mulheres casadas, provavelmente criaram um novo espaço para o aparecimento de um tipo diferente de serviço sexual [...]. Em termos mais básicos, a crescente especialização da economia, em última instância, incluindo a introdução do dinheiro, estabeleceu condições em que mulheres (e ocasionalmente também homens, quando se tratava de propósitos homossexuais) podiam vender préstimos sexuais. As prostitutas talvez fossem as únicas mulheres independentes da dominação masculina, no controle da própria sexualidade. Mas óbvio que esse *status* vinha acompanhado de um preço a pagar (STEARNS, 2010, p. 43).

E o variante preço estava diretamente ligado às diversas culturas. A lei judaica não admitia suas oferendas nem casamentos com sacerdotes; os citas, pastores iranianos, marcavam-nas com uma tatuagem específica; as mulheres capturadas durante guerras e conflitos eram usadas e desprezadas.

Ainda segundo Peter Stearns, o processo de domesticação dos animais para uso na agricultura levou os agricultores a um contato mais próximo e à observação *in loco* dos rituais sexuais de procriação segundo suas espécies. Essa convivência diária e direta facilitou a prática do bestialismo ou zooerastia – prática sexual com animais, principalmente por parte dos homens. Como consequência, o surgimento de lendas envolvendo criaturas mitológicas, com representações humanas e animais, isto é, metade humanas, metade animais, como os sátiros (metade homem, metade bode), centauros (metade homem, metade cavalo) e minotauros (metade homem, metade touro). Todas as sociedades agrícolas, no decorrer de suas evoluções, criaram regras rígidas contra tal prática, considerada uma aberração da natureza humana (STEARNS, 2010, p. 31-32).

Assim, podemos compreender que o desenvolvimento do processo agrícola, como os demais processos evolutivos, incide diretamente na vida do homem e da mulher em seu ambiente físico-espacial, com influências incisivas em seus comportamentos econômicos, sociais e afetivos.

Desse modo, a mudança entre o tempo dos caçadores-coletores para o tempo do afloramento agropastoril provocou, nas primeiras sociedades, mudanças significativas na vida da sexualidade, conforme descrevemos acima.

Tais mudanças, se podemos formatar uma síntese, passou pelos primeiros agrupamentos habitacionais responsáveis tanto pelos surgimentos de maiores observações e controle da vida sexual dos mais novos pelos pais e mais velhos,

como pela prática sexual entre a parentela, de primeiro grau inclusive, caracterizando o incesto, posteriormente condenado por outras culturas. Forjou a necessidade da posse da terra e, com ela, o aparecimento da figura do "dono da terra", primórdio do patriarcado, trazendo a tiracolo a necessidade da procriação como garantia da herança patrimonial e instaurando as "aceitáveis" diferentes condutas sexuais entre homens e mulheres. Inseriu o trabalho infantil no trato da terra e a predileção pelos filhos varões como salvaguarda da linhagem. Fomentou as bases para a estratificação social e o controle da natalidade baseado no poder econômico, que se misturava ao poder político.

Além disso, as relações homossexuais, em algumas sociedades, assumiu, via sacerdotes, uma conotação espiritual; em face dos novos ordenamentos matrimoniais, provocou o surgimento da prostituição, sobretudo feminina, como uma forma de rentabilidade para aquelas mulheres consideradas à margem da sociedade da época; e, por fim, a partir da prática da zooerastia, a criação mitológica de homens-animais com superpoderes.

Com essas características, entre outras, considerando a diversidade dos aspectos que envolvem a vida societal, deu-se início às primeiras cidades da Antiguidade e suas sociedades. Nelas, a sexualidade também assumiu seu importante papel na contínua e inacabada história da humanidade.

As sociedades da Antiguidade e a sexualidade

Buscando o sujeito moderno, Foucault se debruça sobre a Grécia Antiga. O que lhe interessa é, a partir de "traços gerais e comuns que marcam o cuidado que os gregos clássicos dispensavam aos prazeres" (TERNES, 2010, p. 79), compreender as razões pelas quais a atividade sexual foi constituída como campo moral, com um cuidado ético insistente, "apesar de variável em suas formas e em sua intensidade" (FOUCAULT, 2012a, p. 17).

Quais são esses traços gerais? Na Grécia Antiga, o corpo masculino era considerado de interesse do Estado e motivo de glória, aspectos diretamente ligados à prática de esportes, que culminava com os Jogos Olímpicos, na cidade de Olímpia, prática esta negada às mulheres, aos estrangeiros e escravos. Como consequência, a estética passou a fazer parte da cultura grega masculina, estabelecendo padrões de beleza, de saúde, de sensualidade. Naquele universo,

pois, o corpo era valorizado não apenas por sua capacidade atlética, mas também pela saúde e fertilidade. O corpo era idealizado, treinado e produzido para atingir a perfeição. Assim, cada idade possuía seu padrão e, portanto, sua própria beleza. Para Barbosa, Matos & Costa (2011), na Grécia Antiga, desenvolver o físico e o intelecto fazia parte da busca pela perfeição. Tudo estava em pé de igualdade: o corpo belo era tão importante quanto uma mente brilhante.

Na cultura da busca por um corpo perfeito, torna-se natural compreender o quanto o nu era objeto de admiração porque sinônimo de um corpo saudável e escultural.

Assim, a imagem idealizada corresponderia ao conceito de cidadão, que deveria tentar realizá-la, modelando e produzindo o seu corpo a partir de exercícios e meditações. O corpo era visto como elemento de glorificação e de interesse do Estado (BARBOSA; MATOS & COSTA, 2011, p. 23).

Ao estabelecer padrões de postura para homens e mulheres, o universo da Grécia Antiga determinou diferentes direitos. Aspectos da sexualidade e do prazer eram tratados exclusivamente por e para os cidadãos, portanto, por e para os homens livres. A eles era permitindo tanto a bigamia como a homossexualidade. Às mulheres, com função eminentemente reprodutora, competia a obediência e a fidelidade a seus pais e maridos.

Mesmo reconhecendo a dificuldade de encontrar na Grécia Antiga "uma noção semelhante à de sexualidade e à de carne (FOUCAULT, 2012a, p. 47), Foucault inscreve o universo grego na problemática do nascimento de uma moralidade particular, como consequência de uma reflexão sobre comportamentos, sensações, imagens, desejos, instintos e paixões.

A moral sexual grega, lembra Foucault, concentrou-se mais especialmente em torno de quatro elaborações teóricas e práticas: a relação sexual, *aphrodisia*; a atividade sexual, *chresis aphrodision*; o domínio, *enkrateia*; a temperança, *sophrosune*. Quatro elementos que encerram a questão do corpo, do regime médico, da vida matrimonial e da erótica (BERT, 2013, p. 164).

Aphrodisia, termo grego usado por Foucault, significa atos, gestos, contatos que proporcionam uma certa forma de prazer. Ela não vai explicitar o objeto do desejo como uma meta a ser alcançada nem tampouco a origem do desejo. A questão apresentada aqui é outra. É ética. Debruça-se sobre a dinâmica do desejo,

isto é, sua inserção em uma vida que busca afirmar-se como um todo. Tratava-se do exercício do cuidado de si e do governo sobre si mesmo. Aqui,

a questão ética colocada não é: quais desejos? Quais atos? Quais prazeres? Mas: com que força se é levado "pelos prazeres e pelos desejos?" A ontologia a que se refere essa ética do comportamento sexual não é, pelo menos em sua forma geral, uma ontologia da falta e do desejo; não é a de uma natureza fixando a norma dos atos; mas sim a de uma força que liga entre si atos, prazeres e desejos (FOUCAULT, 2012a, p. 57).

Em outras palavras, para os gregos, o que tinha importância, o que estava entre os ditames morais, era o governo sobre si mesmo, o equilíbrio, o bom uso daquilo que lhes desse prazer: as iguarias, o vinho, o sexo. Então, somava-se à busca da perfeição do corpo e do brilhantismo da mente, a conquista do cuidado de si na vivência dos prazeres caracterizado por um esforço singular em construir uma ética da existência.

Outra elaboração teórica, a *chresis aphrodision*, foi definida por Foucault (2012a, p. 67) como a atividade sexual, no que está implícito como o indivíduo dirige sua atividade sexual, como a conduz, as condições em que realiza o ato sexual, o regime que ele se permite ou se impõe e a importância que essa atividade tem para a sua vida. Nesse sentido, os gregos atribuíam três estratégias: a da necessidade – o que a natureza tornou necessário; a da oportunidade (*kairós*) – temporal e circunstancial, o que implica a arte de descobrir o momento oportuno; e a do *status* do próprio indivíduo.

A necessidade, para Foucault, deve servir de "princípio diretor", e não como uma codificação precisa ou uma legislação linear, aplicada a todos, independente das circunstâncias. "Ela permite um equilíbrio na dinâmica do prazer e do desejo: ela o impede de "encher-se de ímpeto" e de cair no excesso" (2012a, p. 70). A necessidade determina um limite interno (a satisfação) e, com isso, evita que a natureza humana se agite, transgrida, "usurpe um lugar que não é o seu, porque ela só aceita o que, necessário ao corpo, é querido pela natureza, sem nada mais" (2012a, p. 71).

No que se refere ao *kairós*, o momento oportuno, quatro aspectos são delineados: o que fazer, onde fazer, quando fazer e em que intensidade (o quê / onde / quando / e quanto). Aqui está a concretude do domínio de si mesmo.

E é justamente um dos aspectos essenciais da virtude de prudência dar aptidão para conduzir como convém a "política do momento", nos

diferentes domínios – quer se trate da cidade ou do indivíduo, do corpo ou da alma – onde importa aproveitar o *kairós*. No uso dos prazeres, também a moral é uma arte do "momento" (FOUCAULT, 2012a, p, 71).

Quanto ao *status*, Foucault chama a atenção para o fato de que, em todas as sociedades e, portanto, também na grega, as regras de conduta variam de acordo com a idade, o sexo e a condição dos indivíduos. Interdições, obrigações, aceitações não são impostas a todos da mesma maneira. Na Grécia Antiga, o *status* determinava importância e valor também no que se referiam ao uso dos prazeres.

A terceira elaboração teórica – o domínio, *enkrateia* –, de acordo com Foucault, caracteriza-se sobretudo "pela forma ativa de domínio de si que permite resistir ou lutar e garantir sua dominação no terreno dos desejos e prazeres" (2012a, p. 80). Mais uma vez, Foucault centra sua atenção na relação do ser consigo mesmo.

A quarta elaboração teórica – a temperança, *sophrosune*. Para Foucault, o homem, quando livre, não é escravo nem de si mesmo, ao contrário, é seu próprio senhor. Essa liberdade é a expressão máxima da temperança, ou vice-versa, a temperança é a expressão máxima da liberdade. Isso significa dizer que o homem não está sujeito aos seus prazeres, mas é o senhor absoluto desses mesmos prazeres. Assim, determina quando, como, o que e para quê.

Eis as quatro elaborações teóricas que nortearam a problematização levantada por Foucault em relação aos gregos. A partir dessas elaborações, ele penetra três domínios, sempre na busca de compreender como se deu o processo de moralidade da sexualidade e dos prazeres.

Foucault investiga essa problemática em três domínios da Grécia Antiga: a dietética (entendida como a relação com o próprio corpo), a econômica (entendida como a relação com as mulheres) e a erótica (entendida como as relações com os rapazes). Em todos esses domínios, ele tratou de rastrear a constituição de uma ética que forneceria guias para governarmos a nós mesmos. Em sua opinião, a moralidade dos gregos não constituía um sistema moral unificado, coerente e autoritário, imposto a todos com o mesmo padrão; era antes um conjunto de orientações da natureza de um complemento, um "luxo" em relação à moralidade comumente aceita. As artes da existência não eram obrigatórias, nem estavam inscritas numa tecnologia jurídica ou normalizadora do tipo dos dispositivos modernos. Por isso, tampouco, regulavam as transgressões e as perversões. Dessa forma, elas conformaram uma ética positiva, vinculada menos ao "dever ser" do que à elaboração de uma série de condutas e comportamentos. As artes da existência não pretenderam

ser universais, mas afirmar uma ética pessoal (DUSSEL, 2004, p. 58).

No que se refere ao primeiro domínio, a dietética, segundo Foucault, os gregos estavam muito mais interessados em dar um conteúdo estético à própria vida do que em estabelecer regras de conduta. Assim, o olhar para o "uso dos prazeres" estava voltado para as condições favoráveis ou desfavoráveis para sua prática, e não para definir condutas anormais e patológicas. Não havia condenação prévia, mas prudência.

A preocupação era muito mais dietética do que terapêutica: questão de regime, visando regular uma atividade reconhecida como importante para a saúde. A problematização médica do comportamento sexual fez-se menos a partir dos cuidados com a eliminação de suas formas patológicas do que a partir da vontade de integrá-los o melhor possível à gestão da saúde e à vida do corpo (FOUCAULT, 2012a, p. 126).

Os atos sexuais devem, portanto, ser submetidos a um regime extremamente cauteloso. Mas esse regime é bem diferente daquilo que poderia ser um sistema prescritivo que procurasse definir uma forma "natural", legítima e aceitável das práticas (FOUCAULT, 2014b, p. 154).

Em relação à economia, segundo domínio, definida por Foucault como a "arte da conduta do homem enquanto chefe de família" (2012a, p. 115) que, para os gregos, se colocava no mesmo patamar que a arte política ou a arte militar, o filósofo encontra um homem que deveria submeter-se a si mesmo e uma mulher que deveria submeter-se a seu marido. Assim, os gregos falavam da economia como a arte de gerir a casa, e seu diálogo "se desenvolve como uma grande análise da arte de comandar" (FOUCAULT, 2012a, p. 195). Aqui, a um primeiro olhar, estavam definidos os papéis tanto do marido como da esposa.

O homem, na sociedade grega, era aquele capaz de governar a si mesmo, portanto, capaz de governar não apenas a *pólis*, mas também os outros. A mulher era enquadrada em três categorias: a cortesã, cuja competência era a de dar prazer; a concubina, que proporcionava, além do prazer, as satisfações cotidianas; a esposa, única capaz de exercer o papel pertinente ao seu próprio *status*: dar filhos legítimos e garantir a continuidade da instituição familiar.

No matrimônio, de acordo com Foucault, o vínculo conjugal se refletia na relação dual em sua forma, na relação universal em seu valor e na relação singular em sua intensidade e força. Foucault ressalta a evolução desse domínio e evidencia

as relações de simetria. Para ele, "este estilo de existência se marca, antes de mais nada, por uma certa arte de estar junto" (2014b, p. 201).

Esse estilo, com a moderação que ele exige, não é definido unicamente pelo domínio de si e pelo princípio de que é preciso governar a si próprio para poder dirigir os outros, ele se define também pela elaboração de uma certa forma de reciprocidade; no vínculo conjugal que marca tão fortemente a vida de cada um, o cônjuge, enquanto parceiro privilegiado, deve ser tratado como um ser idêntico a si e como um elemento com o qual se forma uma unidade substancial. Tal é o paradoxo dessa temática do casamento na cultura de si, tal como foi desenvolvida por toda uma filosofia: a mulher-esposa é valorizada como o outro por excelência; mas o marido deve reconhece-la também como formando unidade com ele (FOUCAULT, 2014b, p. 205).

O terceiro e último domínio, chamado erótica, trata das relações com os rapazes. Entre os gregos, não existia a distinção entre heterossexualidade e homossexualidade. Existia o amor. Os gregos, como já foi explicitado, buscavam o belo, a perfeição também física, a estética. Com essa visão do corpo, não cabia qualquer tipificação do prazer. A preocupação era tornar-se capaz de exercer o governo de si mesmo e não ser escravo dos prazeres.

Os gregos não opunham, como duas escolhas excludentes, como dois tipos de comportamento radicalmente diferentes, o amor ao seu próprio sexo ao amor pelo sexo oposto. As linhas de demarcação não seguiam uma tal fronteira (FOUCAULT, 2012a, p. 237).

Portanto, a preocupação dos gregos não estava centrada na tipificação sexual, mas, sim, no campo da conduta, que pode ser honrosa ou não, em outras palavras, furto do exercício pleno do cuidado de si, ou não.

Uma última consideração a esse respeito está relacionada à ausência de uma determinação divina sobre as relações humanas. Foucault (2012a), mencionando Kenneth J. Dover, lembra que os gregos não herdaram de suas divindades códigos legais que estabeleciam as formas comportamentais também em relação ao sexo. Ao mesmo tempo, não possuíam uma instituição humana que tivesse o poder de determinar as permissões e interdições em relação à vida sexual. Assim, os gregos se sentiam livres para escolher, adaptar, desenvolver e inovar a própria sexualidade.

Em relação a Roma, de acordo com Salzman & Lawler, as características sociais eram semelhantes também em relação à sexualidade.

Eram sociedades dominadas por homens, nas quais as mulheres eram consideradas inferiores a eles, na verdade, como pertencentes aos homens, a seus pais ou a seus maridos. A atividade

homossexual masculina era aceita [...] como função de um etos patriarcal, e a atividade homossexual feminina era considerada adultério, pois as esposas eram propriedade de seus maridos. A aprovação da atividade homossexual masculina não se devia ao fato de alguns homens terem uma orientação homossexual intrínseca [...], mas porque os homens eram geralmente considerados mais bonitos que as mulheres, e era razoável que um homem se sentisse atraído pelo mais belo (SALZMAN & LAWLER, 2012, p. 32).

Assim como Foucault, também Marciano Vidal buscou na história elementos que possibilitassem a compreensão do corpo e da sexualidade. Para ele "o comportamento ético dos homens está sujeito à lei da evolução histórica" (VIDAL, 1978b, p. 23).

Na busca de ser um contributo para o estudo e a compreensão da sexualidade do homem e da mulher hoje, tanto quanto Foucault, Marciano Vidal (1978b) também segue o percurso histórico, porém, com um diferente recorte, coerente com sua formação cristã. Enquanto Foucault busca a compreensão da sexualidade a partir da Europa, de onde absorvemos conceitos e preconceitos, Vidal vai para o Oriente e busca, antes de qualquer coisa, na formação judaica, a compreensão da sexualidade como raiz que é do cristianismo, que, em sua expansão, atinge a Europa e sofre influência da civilização greco-romana.

Com esse olhar, Marciano Vidal penetra a "moral do tabu" dos povos primitivos mesmo não os definidos em termos espaciais e étnicos, além de perscrutar a "moral do mito" das civilizações com as quais o mundo da Bíblia manteve contato direto, com o intuito de desvendar, dessas culturas, como são compreendidas e vivenciadas as experiências no tocante à sexualidade. Entenda-se "tabu" na concepção freudiana, com sua significação multifacetada: de uma lado, sagrado; de outro, misterioso, perigoso, proibido (AMORIM; VIANA, 2003, p. 25).

Dos povos primitivos, Vidal elenca quatro principais tabus: o tabu do adultério e da sexualidade anárquica, que estava diretamente relacionado ao comportamento sexual no matrimônio. No que tange ao adultério, "a gravidade das punições avaria de um grupo para outro: desde uma simples admoestação ou multa até a pena de morte" (VIDAL, 1978b, p. 30) para a mulher e, às vezes, para o marido. No que se refere ao tabu da sexualidade anárquica, diz respeito às restrições dentro do próprio matrimônio, isto é, as relações acontecem com discreta frequência. Tais restrições estão ligadas, também, à própria condição física: gestação, amamentação, por exemplo.

O segundo tabu é direcionado ao comportamento sexual dos jovens, e aqui as relações pré-matrimoniais são aceitas por alguns grupos e rejeitadas por outros. Os grupos que não admitiam esse tipo de relação cuidavam para não deixarem os noivos sozinhos, acreditando que, se assim o fizessem, eles, os jovens, não resistiriam.

O terceiro tabu diz respeito à virgindade pré-matrimonial.

Nos povos primitivos não há estima pela abstinência perpétua. Mas há, ao invés, entre eles uma grande estima pela virgindade dos jovens antes do matrimônio. Este tabu pré-matrimonial vem unido ao rito e ao significado do defloramento e, no caso, trata-se de uma virgindade encarada sob o aspecto físico (VIDAL, 1978b, p. 30).

O quarto e último tabu mencionado por Vidal é o do incesto, que tanto pode ser entre parentes consanguíneos, ou entre pessoas de grupos que se considerem ficticiamente com laços de sangue.

Quanto a outras civilizações antigas, Vidal identifica a Mesopotâmia, Síria, Canaã e Egito. A fonte de pesquisa utilizada foram os documentos literários por meio dos quais se tornou possível apreender as normas que regulam o comportamento sexual. Nesses documentos se entrevê a permissão do divórcio, da poligamia e do concubinato (VIDAL, 1978b, p. 34).

Para ele, nessas civilizações, em relação à sexualidade, podem-se identificar dois planos: a compreensão por meio da qual o "pensamento religioso sacraliza a sexualidade humana e tudo o que com ela se relaciona mediante os dois meios clássicos do mito e dos ritos" (VIDAL, 1978b, p. 34), e outro plano relacionado aos ambientes sociológicos.

Em relação aos mitos, eles

constituem, nas religiões mais antigas, a forma mais elevada do pensamento. Nos mitos plasmam-se as concepções que os homens têm da realidade. O homem projeta neles toda a experiência da própria vida: do seu modo de viver social, de sua relação com o cosmo e de seu relacionamento com a divindade. Por outro lado, os mitos permanecem sacralizados porque são figuras de histórias divinas ocorridas nos primórdios da humanidade ou de um povo concreto (VIDAL, 1978b, p. 32).

Nessa perspectiva, Vidal evidencia três mitos, com seus respectivos ritos, que definem concretamente o relacionamento entre o homem e a mulher. São eles: os mitos da fecundidade – centralizado nas figuras do deus-pai e da deusa-mãe, ligados à criação, cujo rito

consiste na celebração solene da união sexual, [...], mediante a união sexual do sacerdote com uma sacerdotisa. Tal celebração tende a provocar a ação das forças fecundantes da natureza (cultos agrários) e dos casais humanos (VIDAL, 1978b, p. 33).

Os mitos do amor passional – diferente do primeiro, ressalta o deus-amante e a deusa-amante. Seus ritos assim se expressam:

O culto da deusa-amante traduz-se na união sexual dos homens com as prostitutas sagradas que estão à serviço da deusa. Por meio desta união, [...], procura-se uma sacralização da sexualidade humana e até a eficácia divina na fertilidade dos rebanhos e dos campos (VIDAL, 1978b, p. 33).

Os mitos do matrimônio são representados pelo deus-esposo e pela deusa-esposa. Seu ritual "denota uma relação com o matrimônio divino. E, por este mesmo fato, ele fica sacralizado" (VIDAL, 1978b, p. 33).

Quanto aos ambientes sociológicos, considerado por Vidal como o segundo plano, são os lugares

em que é vivida a sexualidade, embora tenham por vezes alguma relação com os mitos (história dos deuses), nem sempre seguem os esquemas míticos e rituais. Em todo caso, o conhecimento deles completa a informação sobre o modo de encarar e de viver a sexualidade nas civilizações citadas (VIDAL, 1978b, p. 34).

Nestes ambientes sociológicos nasce o "direito consuetudinário", isto é, um direito que surge dos costumes de uma certa sociedade. São esses costumes que se transformam em leis. Não existem processos formais de criação de leis, nem legisladores.

É nesse universo da compreensão da sacralidade da sexualidade, que traduzem os mitos e ritos, e a identificação dos espaços sociológicos onde esta mesma sexualidade é vivida que Marciano Vidal decodifica o significado e a importância da vida sexual para as civilizações antigas.

Merece destaque, ainda, a civilização egípcia, localizada às margens do rio Nilo, no Norte da África Oriental, no que se refere ao tratamento dado à mulher. No Egito antigo, por exemplo, ela podia assumir cargos relevantes, tais como médicas, escribas, administradoras de províncias, proprietárias "e até ser faraó, como Hatchepsut e Tausert" (RIBEIRO, 2005, p. 2).

Idade Média, poder pastoral e sexualidade

A Idade Média é o período da história ocidental que compreende desde o século V d.C., com a queda do Império Romano, até o século XV, quando os turcos otomanos tomaram Constantinopla, cidade fundada por Constantino, imperador romano, e uma das mais importantes do mundo ocidental da época. Funcionava como ponte para as rotas comerciais que ligavam o Ocidente ao Oriente e como principal porto nas rotas que iam e vinham entre o Mar Negro e o Mediterrâneo. Esse período histórico está dividido em Primeira Idade Média (473 a 950), Alta Idade Média (de 950 a 1250) e Baixa Idade Média (1250 a 1453). Antes, porém, de adentrarmos esse espaço histórico-temporal, é necessária uma breve premissa.

No final da Antiguidade, entre o nascimento de Jesus Cristo e o século V, sabe-se que a igreja cristã primitiva sofreu perseguições de todo tipo, sobretudo do Império Romano, que, à época, dominava a Bacia do Mediterrâneo, o que incluía a Europa, a África e a Ásia.

O Estado romano sempre garantiu ampla liberdade religiosa, adotando medidas coercitivas apenas em caso de ameaça à ordem pública. Os cristãos, porém, defendiam as suas convicções religiosas e se recusavam a realizar o culto ao imperador, cometendo o denominado crimen maiestatis4. Neste momento, o Cristianismo tinha grande número de adeptos, muitos deles funcionários da administração pública [...], e sob a liderança dos bispos já gozava de influência e prestígio nas grandes cidades do Império [...]. Em fevereiro de 303 d.C., Diocleciano adota uma política de perseguição ao Cristianismo, já realizada por Décio e Valeriano em 249 d.C., fato conhecido como a "Grande Perseguição". Ele promulgou quatro *edicta*⁵ entre 303 e 304 d.C., que proibiam o culto cristão, determinavam a pena de morte aos cristãos perseverantes na sua fé, ordenavam a destruição de basílicas e igrejas, a incineração das escrituras, a destituição dos cristãos de cargos ou dignidades oficiais, confisco de seus bens [...], e, por fim, impunham o sacrifício aos deuses do Império, sob pena de execução (STEINWASCHER NETO, 2011, p. 162).

O término das perseguições passa por dois editos: o da Tolerância ou Decreto da Indulgência, editado pelo imperador Galério, em 30 de abril de 313 d.C., o qual, na busca da harmonia política, reconheceu o cristianismo como religião. O Edito de Milão ou Mediolano, publicado em 13 de junho de 313 d.C., é resultado de acordos entre os imperadores romanos Constantino, imperador do Ocidente, e de

⁴ Dentro do direito romano, era considerado crime de traição contra sua majestade ou de violação à dignidade de um soberano reinante ou crime contra o Estado.

⁵ Edito do imperador como magistrado supremo.

Licínio, imperador do Oriente. Por meio desse documento, estava proclamada a neutralidade religiosa do Império Romano, a suspenção aos cristãos das perseguições antes sancionadas oficialmente, além da devolução dos lugares de culto e das propriedades antes confiscadas. O Edito de Milão deu a todas as outras religiões, inclusive ao cristianismo, o *status* de legitimidade, além de declarar o Império Romano como um Estado Iaico (BLAINEY, 2012).

Segundo Blainey (2012), o imperador Licínio, no entanto, descumpriu a política de tolerância acordada e retomou as perseguições aos cristãos, no Oriente, provocando uma cisão no Império. Constantino derrotou Licínio, tornando-se o único imperador e reafirmando as posturas assumidas quando da assinatura do Edito de Milão, restituindo, também aos cristãos do Oriente, os bens confiscados e assegurando a laicidade do Estado em sua totalidade.

Porém, o fato decisivo para o cristianismo primitivo deu-se no tempo do imperador Teodósio I, considerado "O Grande". Ele promulgou o Edito de Tessalônica, em 27 de fevereiro de 380 d.C., por meio do qual "o Cristianismo tornou-se a religião oficial do Estado Romano" (STEINWASCHER NETO, 2011, p. 175), substituindo o princípio de laicidade estatal e de liberdade religiosa pelo regime de uma religião de Estado. Segue o texto do Edito de Tessalônica⁶, publicado no Código Teodosiano e no Código de Justiniano:

É nossa vontade que todos os diversos povos que são súditos de nossa Clemência e Moderação devem continuar a professar aquela religião que foi transmitida aos romanos pelo divino Apóstolo Pedro. como foi preservada pela tradição fiel, e que agora é professada pelo Pontífice Dâmaso e por Pedro, Bispo de Alexandria, um homem de santidade apostólica. De acordo com os ensinamentos apostólicos e a doutrina do Evangelho, que nós creiamos em uma só divindade do Pai, do Filho e do Espírito Santo, em igual majestade em uma Santíssima Trindade. Nós autorizamos que os que obedecerem essa lei assumam o título de Cristãos Católicos; porém, para os outros, uma vez que em nossa opinião, são loucos tolos, nós decretamos que recebam o nome ignominioso de eréticos, os quais não deverão ter a presunção de dar aos seus conventículos o nome de igrejas. Eles irão sofrer em primeiro lugar o castigo da condenação divina e, em segundo lugar, a punição que a nossa autoridade, de acordo com a vontade do Céu, decidir inflingir. Publicado em Tessalônica no terceiro dia das calendas de março, durante o quinto consulado de Graciano Augusto e o primeiro de Teodósio Augusto.

Tornar-se a religião oficial de todo o Império Romano significou chegar aos povos dominados pelos romanos no Ocidente e no Oriente. Os representantes do

. .

⁶ Disponível em: https://historiasderoma657052547.wordpress.com/2018/02/27/o-edito-detessalonica/. Acesso: 5 fev. 2018.

cristianismo à época estavam nas cidades de Alexandria (Egito), Jerusalém (Palestina, na época de Jesus), Antioquia (Turquia), Constantinopla (atual Istambul) e Roma (naquele tempo, o centro simbólico do mundo). A partir do Edito de Tessalônica, agora na qualidade de mandatária, a Igreja Católica permitiu a reedição das medidas anteriormente condenadas, e as perseguições às outras expressões religiosas passaram a acontecer com a mesma injusta fúria (DANIEL-ROPS, 2014). Foi a partir do século IV que "o bispo de Roma passa a ser definitivamente identificado com o nome de papa" (DANIEL-ROPS, 2014, p. 492).

Este papado romano, cuja primazia a Igreja reconheceu desde os tempos de São Pedro; esta autoridade que já Santo Inácio de Antioquia, em 106, falava com tanta veneração; esta Sé Apostólica que, cada vez mais consciente das suas prerrogativas disciplinares e dogmática, tinha feito de Roma a capital do mundo cristão (DANIEL-ROPS, 1991, p. 108).

A Igreja ligada ao bispo de Roma consolidou seu nome institucional, o qual contém, explicitamente, seus objetivos, conforme especificado no Catecismo da Igreja Católica (CIC): Igreja porque representa uma assembleia (CIC, 777); Católica, portanto, universal (CIC 830); Apostólica porque seguidora dos primeiros apóstolos de Cristo (CIC 857); e Romana visto que sua sede estaria em Roma.

Como, na história, as relações sociais e de poder mudam de nomenclatura e quase nunca de essência, a Idade Média conviveu com as relações de vassalagem-suserania, que se resumiam à relação do "senhor da terra" (o suserano) com aqueles que nela trabalhassem (os vassalos). Ao suserano os vassalos deviam fidelidade e força de trabalho, em troca de proteção e um lugar no sistema de produção. Como desenvolvimento do esquema de posse da terra que vimos no período de surgimento das sociedades agropastoris, os reis se tornaram os grandes suseranos, ou seja, os grandes proprietários das terras e, por consequência, da produção, das riquezas e das pessoas.

A organização social seguinte, implantada gradativamente, foi o feudalismo, que se caracterizou pela distribuição de terras pelo rei aos senhores feudais. Nelas os camponeses recebiam proteção militar e o direito a uma gleba, desde que cuidassem das atividades agropecuárias dos feudos e aos seus senhores prestassem fidelidade e contas do fruto dos trabalhos realizados. Com o desenvolvimento desse sistema e riqueza acumulada nas mãos dos senhores feudais, também os poderes jurídico, econômico e político se concentraram nesses senhores. Essa ordem feudal se propagou por toda a Europa.

O feudalismo é caracterizado por um conjunto de instituições das quais as principais são a vassalagem e o feudo. Nas relações feudo-vassálicas, a vassalagem é o elemento pessoal: o vassalo é um homem livre comprometido para com o seu senhor por um contrato solene pelo qual se submete ao seu poder e se obriga a ser-lhe fiel e a dar-lhe ajuda e conselho, enquanto o senhor lhe deve proteção e manutenção. A ajuda é geralmente militar, isto é, o serviço a cavalo, porque a principal razão de ser do contrato vassálico para o senhor é poder duma força armada composta por cavaleiros (GILISSEN, 2003, p. 189).

Paralelamente, a Igreja Católica, a partir do momento em que se tornou a religião oficial do Estado Romano e desenvolveu seu processo de expansão, conseguiu chegar aos altos postos políticos e econômicos, além da conversão de muitos daqueles povos bárbaros. Pouco a pouco, tornou-se a guardiã da moral do mundo ocidental, consolidando, assim, o exercício do seu pastorado junto à nobreza e aos pobres.

O conceito de pastor e pastoreio tem a sua expressão plena quando Deus é reconhecido como pastor do seu povo, como pastor ele utiliza subpastores e numa dinâmica de desvendamento teológico toda perspectiva de pastoreio é depositada na pessoa, no ser e nos atributos de Deus. Ao contrário das divindades de outros povos antigos, principalmente egípcios, assírios e babilônios, o Deus de Israel é cuidador e se volta para o povo em sua lida diária (DUARTE, 2016, p. 16).

Tecendo seus argumentos sobre o pastorado, Foucault lembra que foi entre os hebreus que a metáfora do pastor se desenvolveu e se cristalizou. O pastor é aquele que cuida de suas ovelhas em todos os aspectos: alimenta, zela, vai em busca daquelas que se perderam. O pastorado é, pois, herança do Oriente Mediterrâneo. Esse poder foi incorporado pelo povo hebreu e "imposto por bem ou por mal, a partir da teocracia judaica, ao mundo greco-romano" (FOUCAULT, 2008, p. 217-218). Assim, na perspectiva hebraica, aquela que nos interessa diretamente, "o pastorado é um tipo de relação fundamental entre Deus e os homens. [...]. É um poder de tipo religioso que tem seu princípio, seu fundamento, sua perfeição no poder que Deus exerce sobre seu povo" (FOUCAULT, 2008, p. 167-168). Nada semelhante àquilo que se encontrava na cultura Ocidental da época.

O deus grego funda a cidade, indica sua localização, ajuda na construção das muralhas, garante sua solidez, dá seu nome à cidade, pronuncia oráculos e, assim, dá conselhos. Consulta-se o deus, ele protege, ele intervém, às vezes ele também se zanga e se reconcilia, mas nunca o deus grego conduz os homens da cidade como um pastor conduziria suas ovelhas (FOUCAULT, 2008, p. 168).

Em seus comentários, Foucault demonstra que esse poder, estranho ao mundo ocidental greco-romano, inaugurou um novo estilo, começando por não se restringir a uma territorialidade, mas se esparramando sobre um rebanho em movimento porque deveria cuidar das pessoas aonde quer que elas estivessem. A característica de ser benfazejo, comum a outros tipos de poder, convergia para a figura do pastor que assumia uma pluralidade de ações e um caráter de exclusividade. Era benfazejo e centralizador ao mesmo tempo. Eis o diferencial.

Nunca há vários pastores por rebanho. Um só. E, por outro lado, a propósito das formas de atividade, percebe-se que o pastor é alguém que deve fazer uma porção de coisas. Deve garantir a alimentação do rebanho. Deve cuidar das ovelhas mais jovens. Deve tratar das que estão doentes ou feridas. Deve conduzi-las pelos caminhos dando-lhes ordens ou eventualmente tocando música. Deve arranjar as uniões para que as ovelhas mais vigorosas e mais fecundas deem os melhores cordeiros. Portanto um só pastor e toda uma série de funções diferentes (FOUCAULT, 2008, p. 190).

Para Foucault, o pastorado no cristianismo foi coextensivo à Igreja inteira, logo à cristandade, a toda comunidade do cristianismo introduzindo uma nova arte, aquela de impor o caminho por onde as pessoas deveriam seguir.

O pastorado, no cristianismo, deu lugar a toda uma arte de conduzir, de dirigir, de levar, de guiar, de controlar, de manipular os homens, uma arte de segui-los e de empurrá-los passo a passo, uma arte que tem a função de encarregar-se dos homens coletiva e individualmente ao longo de toda a vida deles e ao passo de sua existência (FOUCAULT, 2008, p. 218-219).

Reconheceu que nenhuma outra sociedade foi tão pastoral quanto aquelas cristãs e explica que o pastorado "não coincide com uma política, nem com uma pedagogia, nem com uma retórica. [...]. É uma arte de governar os homens" (FOUCAULT, 2008, p. 219).

O poder pastoral – ou a arte de governar homens – foi construído pela Igreja ao longo dos séculos. O seu discurso particular, apresentado como verdade absoluta, aquela verdade balizada na palavra do Deus único, que tudo pode e de quem tudo nasce. Um discurso fundamentado na inter-relação entre saber, poder e verdade. Somente a Igreja tem a sabedoria; somente à Igreja foi dado o poder de interpretar a palavra de Deus; somente a Igreja detém a verdade porque o Deus único e verdadeiro é de sua propriedade. E "a verdade não existe fora do poder ou sem o poder" (FOUCAULT, 2015, p. 51).

Ao deter o poder pastoral, a Igreja assume também as duas características que estão intrínsecas às expressões do poder, quais sejam, a dominação e a obediência, esta, para Foucault (2008), é um fim em si mesma e significa a mortificação da própria vontade. Para tanto, o poder pastoral precisou (e ainda precisa) impor disciplinas àqueles que estão sob seu controle: "O primeiro gesto da disciplina é circunscrever um espaço no qual seu poder e os mecanismos do seu poder funcionarão plenamente e sem limites" (FOUCAULT, 2008, p. 59).

Ainda sobre a obediência, sua maior característica identificada por Foucault (2008) é a geração do sujeito submisso, dócil, disposto a negar-se para obedecer prontamente ao querer de quem lhe governa, do pastor e, por conseguinte, de quem – acredita – tem o poder exclusivo de decifrar aquilo que Deus determinou para sua vida e para a vida dos demais. Paradoxalmente, a vontade é de não ter vontade. Anula-se o livre-arbítrio, que se torna, via de regra, caminho à perdição.

Foucault vai além e destaca a influência do poder pastoral na formação do Ocidente a partir do momento em que se tornou a religião oficial do Império Romano para, nos séculos seguintes, colocar-se como modelo determinante das relações de poder.

Foi a Igreja cristã que coagulou todos esses temas de poder pastoral em mecanismos precisos e em instituições definidas, foi ela que realmente organizou [...] um tipo de poder que [...] nenhuma outra civilização havia conhecido. [...] De todas as civilizações, a do Ocidente cristão foi sem dúvida, ao mesmo tempo, a mais criativa, a mais conquistadora, a mais arrogante e, sem dúvida, uma das mais sangrentas. [...]. Mas, ao mesmo tempo – e é este o paradoxo sobre o qual gostaria de insistir –, o homem ocidental aprendeu durante milênios [...] a se considerar uma ovelha entre as ovelhas. Durante milênios, ele aprendeu a pedir sua salvação a um pastor que se sacrifica por ele. A forma de poder mais estranha e mais característica do Ocidente, [...] tão única, creio, em toda a história das civilizações, nasceu, ou pelo menos inspirou seu modelo no pastoreio (FOUCAULT, 2008, p. 174).

Foi em nome desse pastorado e no seu exercício que a Igreja Católica, na Idade Média, além de conquistar força econômica e política, deteve o conhecimento por meio da restrição ao acesso à Bíblia e a outras fontes de conhecimento, com a censura e controle aos livros, à época manuscritos. Somente monges e padres que viviam nos conventos tinham acesso a esse conhecimento e podiam exercer o papel de doutrinadores; instaurou as regras religiosas, morais e comportamentais com influências da tradição hebraica, do pensamento grego e romano, e cuja desobediência estava sujeita ao julgamento e punições previstos no "Tribunal

Inquisitorial do Santo Ofício, instituído em 1229, no Concílio de Toulouse, pelo papa Gregório IX com o objetivo de investigar e julgar possíveis suspeitos de heresia" (SOUZA, 2003, p. 1).

O pastorado cristão católico também determinou as normas que ditaram o modo de viver a sexualidade e, como todas as outras normas, estavam baseadas no medo, na culpa, na ideia de inferno, na prática da confissão e nas penitências, o que apresentaremos em profundidade quando expormos a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica.

No percurso histórico, enquanto a Igreja ia construindo seus códigos de conduta, teve que conviver com situações denominadas por Foucault de "contracondutas", tanto dentro do próprio poder pastoral quanto no ambiente externo a ele, entendendo como "contraconduta" a "luta contra os procedimentos postos em prática para conduzir os outros" (FOUCAULT, 2008, p. 266). As contracondutas minavam e inabilitavam, em parte ou integralmente, o poder pastoral na economia da salvação, da obediência e da verdade.

Posteriormente, no primeiro volume da *História da Sexualidade*, Foucault coloca em pauta a questão da resistência como fator incisivo na correlação de forças inerente às relações de poder, a ponto de considerar o próprio esforço de resistência como expressão do poder. Sem desconsiderar aquelas resistências que provocam "grandes rupturas radicais, divisões binárias e maciças" (FOUCAULT, 2019, p. 105), o autor evidencia que as resistências mais comuns são pontos móveis e transitórios, que

introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis. Da mesma forma que a rede das relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles, também a pulverização dos pontos de resistência atravessa as estratificações sociais e as unidades individuais. E é certamente a codificação estratégica desses pontos de resistência que torna possível uma revolução, um pouco à maneira do Estado que repousa sobre a integração institucional das relações de poder (FOUCAULT, 2019, p. 105).

Ora, se a "contraconduta" já representava para a Igreja o perigo de desestabilização de seu poder pastoral sobre as consciências de seus adeptos, os focos de resistências requereram atitudes mais enérgicas e inimagináveis para uma instituição que nascera sob a mensagem de amor anunciada por Jesus Cristo,

reconhecidamente como o Filho de Deus, a quem o evangelista João definiu como Amor (1 João 4,8). A excomunhão representava, então, a condenação máxima de dupla face: social, porque o sujeito tornava-se escória da sociedade da época, mergulhada nos ditamos morais da Igreja; espiritual, porque, decretando seu desligamento com o céu, com o paraíso e, portanto, com a salvação, sentenciava a condenação eterna. Em outras palavras, ao sujeito era negada a possibilidade de contemplar a face de Deus, de conviver com o Amor por excelência.

Ao mesmo tempo, no seu interior, a Igreja viu nascer uma estrutura binária: de um lado, os clérigos com privilégios, civis, econômicos e espirituais; do outro, os leigos, que compunham a massa de manobra sujeita à obediência. No campo externo, paulatinamente, "do ponto de vista político, [...] seria preciso falar do entrelaçamento desse poder pastoral com o poder civil e o poder político" (FOUCAULT, 2008, p. 268).

E aqui um redimensionamento do poder pastoral. De acordo com Sandra Oliveira.

para Foucault [...] o poder pastoral só se encarrega da alma dos indivíduos na medida em que essa condução das almas implica também uma intervenção permanente na condução cotidiana, na gestão das vidas, nos bens, nas riquezas, nas coisas; ou seja, em uma produção de um certo modo de existir. É, portanto, uma forma de poder terrestre, apesar de ter, por fim, o além. O entrecruzamento do poder pastoral e do poder político será efetivamente uma realidade histórica no Ocidente e conservará características próprias. Entretanto, para esse autor, o poder pastoral continuará específico e diferente do poder político, ainda que a Igreja e o Estado tivessem todas as formas de alianças (OLIVEIRA, 2018, p. 41).

Aquele pastorado do cristianismo que, originalmente, teve como alicerce o "cuidado" traduzido em zelo pelo sujeito singularmente e pelas comunidades nascentes, à medida que se tornou religião oficial do império romano e se institucionalizou enquanto Igreja, assumiu outra característica. O "cuidado", o "zelo", transfigurou-se em "poder de controle de condutas". Aprofundaremos esse aspecto quando falarmos do surgimento do Estado laico durante a Idade Moderna e, posteriormente, quando abordarmos a construção da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica.

Idade Moderna e sexualidade

A modernidade é o período da história ocidental que começa a partir da queda de Constantinopla, em 1453, e vai até o ano de 1789, data do início da Revolução Francesa. Em pouco mais de 300 anos, que significa um milésimo para a história da humanidade, aconteceram intensas transformações, com consequências inimagináveis para a época.

Seguindo a linha do tempo histórico, a Idade Moderna foi um período de profundas mudanças econômicas, com o desmoronar do sistema feudal e o início do capitalismo – sistema econômico e ideológico baseado na propriedade privada dos bens de produção, premissa do desenvolvimento do comércio, até então baseado no escambo; rompeu os mares e o uso da bússola, permitiu a expansão da indústria náutica, e as grandes navegações abriram novas rotas mercantis, permitindo aos europeus dominar outras terras, outros povos, com destaque para ingleses, portugueses e espanhóis, que invadiram as Américas em busca de novas gentes para implementar seus impérios mercantis, acrescentando-se o caráter também salvacionista, que fazia parte dos projetos das coroas de Portugal e Espanha como uma das formas de enfrentamento à Reforma Protestante, portanto, um dos braços da Contra-Reforma; os "loucos" ousaram apresentar o Sol não como o centro do Universo, mas apenas da nossa galáxia (Via Láctea) – Teoria Heliocêntrica – e, por isso, tiveram por destino o banco da Inquisição. Foi, também, o período do Renascimento que, embora iniciado na Idade Média, varou a época seguinte como um movimento cultural que rompeu com as ideias medievais e propôs novas formas de artes, além de mergulhar e ressignificar os pensamentos clássicos, o que marcou um retorno crítico à cultura greco-romana, possibilitando uma nova visão de mundo e da estética. A esse respeito, de acordo com Solovijovas e Garibalde (2002, s.p.),

as maiores conquistas da Renascença foram realizadas no campo do conhecimento e das artes, pois, por se considerar a Idade Média um período de ignorância e superstição, tentou-se modelar a civilização segundo os modos de vida da Grécia e Roma antigas. Os valores de beleza desta época também foram retomados, fazendo reaparecer o conceito de beleza dada ao corpo e ao nu, representados agora em pinturas e esculturas, o que abalou costumes e instituições, em especial a Igreja Católica, que havia imposto seus princípios na Europa durante quase mil anos.

No que tange à moral preconizada pela Igreja Católica, para Marciano Vidal, as mudanças culturais provocadas pelo Renascimento repercutiram na concepção

europeia do amor e da sexualidade, mesmo que os costumes sociais, em tese e não na prática, tenham permanecido "sob a força de um rigoroso controle moral e social" (VIDAL, 1978b, p. 99). Nesse sentido, encontramos em Del Priore uma síntese da forma como a sociedade da época lidava com as questões da sexualidade:

Os séculos ditos "modernos" do Renascimento não foram tão modernos assim. Um fosso era então cavado: de um lado, os sentimentos, e do outro, a sexualidade. Mulheres jovens da elite eram vendidas, como qualquer animal, nos mercados matrimoniais. Excluía-se o amor dessas transações. Proibiam-se as relações sexuais antes do casamento. Instituíram-se camisolas de dormir para ambos os sexos. O ascetismo tornava-se o valor supremo. Idolatrava-se a pureza feminina na figura da Virgem Maria. Para as igrejas cristãs, toda relação sexual que não tivesse por finalidade a procriação confundia-se com prostituição (DEL PRIORE, 2014, p.48).

No que se refere à família, em seu livro *História da Sexualidade*, Stearns (2010) traz à baila o modelo da família europeia inserida na história mundial, intensamente marcada pela expansão do comércio global. Essa família apresentava basicamente duas constituições: uma campesina, cujo empenho era proteger a propriedade "do fardo do número excessivo de filhos" (STEARNS, 2010, p. 113). Para tanto, os casamentos passaram a acontecer tardiamente; por outro lado, "as classes superiores não participaram desse padrão e continuaram promovendo casamentos de mulheres ainda bastante jovens e constituindo famílias mais numerosas" (STEARNS, 2010, p. 113).

Para Stearns, todavia, não foram essas as transformações mais marcantes da sexualidade durante esse período. De acordo com ele,

as maiores mudanças e complicações relacionadas à sexualidade durante o período envolveram os novos encontros entre povos. Comerciantes europeus e autoridades coloniais começaram a formular concepções sobre a sexualidade em outras regiões. A dominação europeia e a mudança populacional tiveram enorme impacto sobre os padrões sexuais nas Américas, com alguns efeitos duradouros. Novas formas de escravidão tiveram óbvias consequências nas avaliações da sexualidade e nos comportamentos sexuais efetivos (STEARNS, 2010, p. 110).

A invasão europeia às terras americanas – e aqui compreendam-se as Américas do Norte, Central e do Sul – provocaram profundas alterações na sexualidade dos povos nativos. É senso comum, enfatizado por Warren Dean (1996, p. 79), que, "de todas as armas transportadas nas caravelas dos europeus, nenhuma foi tão eficaz quanto suas doenças para dobrar a resistência dos povos do

Novo Mundo". Segundo sua concepção, "a doença epidêmica é a chave para se compreender o curso do imperialismo no Novo Mundo".

Assim, um dos aspectos que nos chama a atenção em relação à sexualidade na Idade Moderna é sua utilização, contribuindo para o quase extermínio de populações nativas das Américas, para a afirmação da dominação machista, para a construção de sociedades patriarcais nas terras recém-invadidas.

Analisando a performance dos invasores portugueses quando atingiram as terras brasilis em cumprimento ao projeto de expansão do império mercantilista salvacionista, Darcy Ribeiro comenta assim a formação do povo brasileiro:

Somos os filhos da multiplicação prodigiosa de uns poucos europeus e contados africanos, sobre milhões de ventres de mulheres indígenas, sequestradas e sucessivamente estupradas. Filhos infiéis que, embora rechaçados pelos pais, como mestiços impuros, jamais se identificaram com o gentio materno; ao contrário, se converteram em seus mais eficazes e odiosos opositores e castigadores (RIBEIRO, 2015, p. 111).

Nesse cenário, a Igreja Católica de Roma, por meio de seus acordos com as coroas portuguesa e espanhola, veio junto com os exploradores. A cada caravela, um grupo de religiosos. Entre seus propósitos, o mais importante consistia em anunciar o evangelho e tornar cristãos todos os povos considerados pagãos, em especial os nossos índios e africanos aqui aportados, mediante o batismo. Paralelamente, assistiu à barbárie descrita por Ribeiro e assumiu duas posturas antagônicas. Se, por um lado, como enfatiza Del Priore (2014), demonizaram a nudez e a poligamia indígena, por outro, aceitaram a despudorada vivência sexual dos senhores donos de terras e gentes. A eles tudo era permitido, desde que, anualmente, cumprissem o ritual prescrito da submissão ao confessionário.

No que diz respeito aos africanos aqui escravizados, o tratamento era serviçal em todos os sentidos. Homens e mulheres africanos estavam à disposição dos senhores e sinhazinhas, também para satisfazerem as necessidades sexuais de seus "donos". Entre eles, nas senzalas dos engenhos, os escravizados podiam dançar impunemente suas danças religiosas tribais somente em dias e horas preestabelecidos. Bondade do senhor de engenho? Reconhecimento de outras expressões religiosas? Bastide esclarece que não era bem assim.

A primeira razão que levou os senhores a permitir aos escravos, ou nas tardes de domingo, ou nos dias feriados e "santificados por Nossa Muito Santa Madre Igreja", divertirem-se "à moda de sua nação" era de ordem puramente econômica; tinham notado que os

escravos trabalhavam melhor quando podiam divertir-se livremente de tempos em tempos... [...]. Mas havia outra razão menos fácil de recobrir com o véu pudico da religião [...]: era o alto preço dos escravos. A dança parecia-lhes uma técnica de excitação sexual, um incentivo à procriação, e por conseguinte um meio mais econômico de renovar seu investimento humano sem perda de capital (BASTIDE, 1971, p. 72).

O que se conclui com base nos estudos apresentados por Mary Del Priore, Bastide e Ribeiro sobre a sexualidade vivida nos primórdios da história do Brasil, em plena Idade Moderna, é que a igreja aqui implantada, tanto quanto na Europa Ocidental a partir de sua fusão com o poder político, econômico e civil, não foi capaz de influenciar a efetiva construção de uma sociedade baseada no respeito à pessoa, como preconizou o próprio Jesus Cristo, mas transplantou da Europa códigos de condutas morais distante da práxis.

É, também, um período decisivo para as profundas mudanças nas relações de poder.

Foucault analisa a ruptura que se produziu entre o final do século XVI e o início do século XVII e que marca a passagem de uma arte de governar herdada da Idade Média, cujos princípios retomam as virtudes morais tradicionais (sabedoria, justiça, respeito a Deus) e o ideal da medida (prudência, reflexão), para uma arte de governar cuja racionalidade tem por princípio e campo de aplicação o funcionamento do Estado: a "governamentalidade" racional do Estado. Essa "razão do Estado" não entendida como a suspensão imperativa das regras pré-existentes, mas como uma nova matriz de racionalidade (REVEL, 2005, p. 54).

Foucault (2008) apresenta, ousamos dizer, a "modernização" do pastorado, isto é, aquele "cuidado" característico do pastor extrapola as "dominações" da Igreja, e tanto o Estado como outras instituições laicas, via de regra, passam a dirigir esforços, definir objetivos, traçar planos de ação, no sentido de salvaguardar a vida. Entram aqueles profissionais que cuidam das humanidades (médicos, psicólogos, assistentes sociais...). Aqui o conceito de salvação se alarga. Não se restringe mais àquela relação vertical que cuida da alma para que ela possa gozar eternamente do paraíso prometido após morte em detrimento aos sacrifícios necessários para isso. Não. O "paraíso" pode (e deve) ser construído na terra. Assim sendo, o "cuidado" se traduz na busca pelo bem-estar social, pela qualidade de vida, o que implica, necessariamente, o compromisso do Estado – se olharmos a política na sua mais nobre expressão – em proporcionar aos seus cidadãos uma vida plena e digna, com direitos e deveres iquais para todos.

Portanto, o "poder pastoral" se desloca, sai da tutela da Igreja (embora ela continue com o seu específico pastorado) e assume sua face laica, converte-se em pastorado de Estado, e o controle da vida das pessoas é exercido por outras instâncias, não mais religiosas. Nesse novo modelo de pastorado, as relações de poder tornam-se cada vez mais necessárias para legitimar as lutas pelo exercício pleno da cidadania, também no que se refere à sexualidade.

Dentro dessas relações, também a Igreja se insere. Não sendo mais a mandatária, e tendo consciência desse seu "novo" papel no mundo, busca estratégias para que seus princípios, não mais determinantes, sejam pelo menos respeitados e considerados como contributo para o bem da humanidade. O Concílio Vaticano II representou, como veremos, um desses movimentos de inserção de seus postulados no seio dos novos discursos sobre a vida e suas variadas expressões.

1.3 CORPO, CIÊNCIAS E TEOLOGIA

Durante a história da humanidade, o corpo sempre despertou interesse dos pensadores e filósofos. Seguindo os estudos de Aranha e Martins (1993), encontramos o dualismo psico-físico antes da era cristã. Platão já mencionava a dicotomia corpo-consciência. Em seu olhar, a alma existia, a ela pertencia o intelecto e precedia o corpo. A encarnação era encarada como uma necessidade natural ou uma expiação de culpa. Gênese da teoria da reencarnação? O corpo, como elemento irracional, voltado para as coisas materiais, as paixões e desejos, corruptor da alma, simbolizava o negativo. A dominação do corpo pela alma passou a significar o ápice da realização do homem.

Quando o cristianismo correu mundos, também absorveu as concepções dos povos de outras culturas. Assim, o pensamento de Platão adaptou-se às preposições da nova religião que avançava pelo mundo greco-romano, dominando toda a Idade Média. Nesse período,

o corpo é considerado inferior, no entanto, não deixava de ser objeto de criação divina, por isso a sacralidade do corpo, tornando-o inacessível, intocável. O corpo é sinal de pecado e degradação, portanto muitas das pragas que aconteciam na época eram atribuídas à falta de purificação da carne. Por conta disso, esse período é marcado pelas torturas a que os homens submetiam seus corpos, como forma de purificação (COMPARIN; SHNEIDER, 2004, p. 174).

Mas foi com a explosão do Renascimento e a chegada da Idade Moderna que o corpo passou a ser visto como físico e biológico e, portanto, objeto de estudo para a ciência. E outra dicotomia vem à baila. Dessa feita, não como corpo-alma, mas como corpo-objeto.

É nesta época que surgem outras dúvidas e a dificuldade de associar o corpo ao espírito, de um lado o corpo físico, objeto da ciência, mas que persiste submetido às leis da natureza, portanto sem o livre-arbítrio da escolha de época, que não interagem, por conta do pensamento presente que não permitia àqueles homens visualizar essa interação. Essa visão dualista do corpo, composta de partes que não se inter-relacionam é um dos empecilhos do século XIX ao desenvolvimento das ciências humanas. No século XX, começam a surgir correntes que não consideram a dicotomia do corpo, e sim consideram este como único, um todo composto de partes distintas (COMPARIN; SHNEIDER, 2004, p. 174).

Mas, afinal, qual o olhar das ciências sobre o corpo? Buscando respostas, faremos, agora, três abordagens sobre o assunto: das ciências sociais, das ciências médicas e da teologia.

O corpo e o olhar das ciências sociais

Qual a importância de olhar o corpo da perspectiva das ciências sociais? Hoje, olhando a história ocidental (nosso campo espacial), não é mais possível compreender o corpo apenas como uma estrutura física, biológica. Encontramos o corpo no centro dos movimentos sociais, políticos e culturais, nas formas como grupos se concebem e se mexem. Misturam-se. Influenciam e são influenciados. Comandam e são comandados ao mesmo tempo. Enfim, não conseguimos mais compreender o corpo senão como constitutivo do tecido social, motor das relações de poder, das contracodutas, das resistências, para, em seguida, tecer outros tecidos sociais e recomeçar o mesmo percurso, embora com outras vestes, outras tonalidades.

A concepção e definitiva inserção desse corpo humano na construção da teia social, cultural e política nos foram teorizadas pelas ciências sociais. Por meio dessas teorias, cujo pioneirismo encontramos em Marcel Mauss, o corpo sai da visão naturalista, até então predominante, e, no começo do século XX, definitivamente se insere na visão culturalista da sua história, embora, na

contemporaneidade, tal visão receba as críticas do determinismo social que se estabeleceu.

Na antropologia, Marcel Mauss apresenta uma abordagem diferente sobre os "objetos" inerentes às ciências biológicas. Partindo de estudos comparativos entre várias e diferentes culturas, identificou diferenciações nas "técnicas corporais", tais como o jeito de caminhar, de falar, de sentar, de se comportar. "Entendo por essa expressão (técnica do corpo) as maneiras pelas quais os homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo" (MAUSS, 1974, p. 211). Mauss explica que as técnicas corporais são delineadas pelo sexo, pela idade entre outros aspectos. Para Mauss, essas técnicas exprimem as experiências sociais e dos indivíduos dentro da sociedade de pertença.

Assim, Mauss insere o corpo como um objeto possível de reflexão antropológica, mostrando "as dimensões sociais do corpo, de sua construção, e as variedades de representações sociais a ele ligadas" (WEIDNER MALUF, 2001, p. 90).

O autor entende a expressão corporal na interdependência dos domínios físico, psicossocial e social. Dos mapeamentos socioculturais do tempo e do espaço derivam-se a interpretação das relações entre indivíduo e grupo. "Mauss argumentou que o corpo é ao mesmo tempo a ferramenta original com que os humanos moldam o seu mundo e a substância original a partir da qual o mundo humano é moldado" (ALMEIDA, 2004, p. 51).

É graças à sociedade que há uma intervenção da consciência. Não é graças à inconsciência que há uma intervenção da sociedade. É graças à sociedade que há segurança e presteza nos movimentos, domínio do consciente sobre a emoção e o inconsciente (MAUSS, 1974, p. 232).

Norbert Elias (1994), reconhecido como um analista social que conseguiu colocar em diálogo diversas áreas das ciências sociais, delimitou como um de seus objetos de estudo os variados tipos de comportamentos das sociedades, da corte durante a Idade Média, com seus livros e manuais de comportamentos, de bons costumes. A partir de uma perspectiva histórica, identificou mecanismos de controle dos instintos humanos, que cresciam e se aperfeiçoavam ao longo do tempo. Chamou-os de "processo civilizador", no qual as estruturas emocionais incorporam controles cada vez maiores e se adequam às transformações que acontecem na própria sociedade.

O corpo aparece como limite da relação entre civilização e natureza [...], que se preocupam em indicar como a sociedade ocidental, da Idade Média até o século XX, conformou-se a um autocontrole criado a partir de uma estrutura que molda e limita as emoções e as maneiras do indivíduo a partir de códigos de comportamento, funções corporais, relacionamento entre sexos e controle da agressividade. Nas análises de Elias, reforçasse a individualização de corpos por meio da criação histórica de uma "distância civilizadora". Porém, tal individualização só é possível quando o corpo é inscrito nessa rede de relações interpessoais e funcionais que o posiciona socialmente e favorece o comportamento racional, civilizado, socializador (FRANGELLA; RUI, 2017, p. 26).

Crítico da reprodução das relações que produzem desigualdades sociais, Pierre Bourdieu expõe a complexidade da relação de interdependência que caracteriza o tecido social. Ele apresenta a estrutura social como um sistema hierarquizado de poder e privilégio, tão variado quanto os contextos históricos e culturais nos quais os indivíduos estão inseridos. Esse sistema se respalda nas relações econômicas, mas, também, nas relações simbólicas e/ou culturais. Bourdieu inclui no capital econômico as rendas, salários, imóveis; no capital cultural, os saberes e conhecimentos academicamente reconhecidos; o capital social, ou seja, as relações sociais propriamente ditas; e o capital simbólico, classificado como *status* ou *honra*.

Segundo esse ponto de vista, a diferente localização dos grupos nessa estrutura social deriva da desigual distribuição de recursos e poderes de cada um de nós. [...]. Assim, a posição de privilégio ou não privilégio ocupada por um grupo ou indivíduo é definida de acordo com o volume e a composição de um ou mais capitais adquiridos ou incorporados ao longo de suas trajetórias sociais. O conjunto desses capitais seria compreendido a partir de um sistema de disposições de cultura (nas suas dimensões material, simbólica e cultural, entre outras), denominado por ele *habitus* (SETTON, 2010, p. 48).

David Le Breton apresenta-nos "a corporeidade humana como fenômeno social e cultural, motivo simbólico, objeto de representações e imaginários" (LE BRETON, 2012, p. 7), e analisa alguns marcos teóricos da sociologia em relação ao corpo, em três níveis de pesquisas. Um que ele denomina "sociologia implícita", em que o corpo, mesmo como elemento secundário, está contemplado; outro, a sociologia em pontilhado, evidenciando que o homem produz "as qualidades do corpo na interação com os outros" (LE BRETON, 2012, p. 18-19), portanto, a corporeidade é socialmente construída; e o terceiro, a "sociologia do corpo" propriamente dita, a qual o próprio autor define como "a sociologia do enraizamento

físico do ator no universo social e cultural" (LE BRETON, 2012, p. 94). Com esse alicerce, Le Breton propõe uma interface com a história e as dimensões sociais e culturais do corpo.

Com relação à "sociologia implícita", apresenta as proposições de teóricos do século XIX, início das ciências sociais. Assim,

o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída: atividades perceptivas, mas também expressão dos sentimentos, cerimoniais dos ritos de interação, conjunto de gestos e mímicas, produção da aparência, jogos sutis da sedução técnicas do corpo, exercícios físicos, relação com a dor, com o sofrimento etc. Antes de qualquer coisa, a existência é corpórea (LE BRETON, 2012, p. 7).

É com esse olhar que Le Breton analisa o interesse dos teóricos alemães Karl Marx e Friedrich Engels em relação aos corpos dos operários. Mesmo não sendo matéria principal de seus estudos, Marx e Engels investigaram os efeitos da Revolução Industrial no corpo e na saúde dos operários, o que Le Breton classifica como "incidências sociais sobre o corpo". Aqui, o corpo passa a ser percebido como a mola propulsora das mudanças sociais e também econômicas daquela época.

A relação física do operário com o mundo que o cerca, sua aparência, saúde, alimentação, moradia, sexualidade, sua procura pelo álcool, a educação das crianças, são alternadamente consideradas para fazer um levantamento sem compaixão das condições de existência das classes trabalhadoras (LE BRETON, 2012, p. 16).

Contrária a essa preposição, o autor apresenta "o homem como produto do corpo". Essa corrente de pensamento defende que são as características de um imaginário biológico que determinam o destino do homem. Assim, são fatores determinantes "o peso do cérebro, o ângulo facial, a fisiognomonia, a frenologia, o índice cefálico etc." (LE BRETON, 2012, p 17), o que nos reporta aos estudos de Nina Rodrigues – racialista convicto, considerava a raça negra um dos fatores constitutivos da inferioridade do povo brasileiro. Professor de medicina legal e ligado à antropologia criminal, suas pesquisas são consideradas os primeiros estudos científicos da população negra no Brasil.

A raça negra no Brasil, por maiores que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, por mais justificadas que sejam as simpatias de que a cercou o revoltante abuso da escravidão, por maiores que se revelem os generosos exageros dos seus turiferários, há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo (RODRIGUES, 2010, p. 14-15).

A terceira corrente evidenciada por Le Breton apresenta a corporeidade como competência da medicina e da biologia, descolando-a da sociologia, para, enfim, apresentar a psicanálise, no início do século XX. Segundo ele, Freud

revela a maleabilidade do corpo, o jogo sutil do inconsciente na pele do homem; faz do corpo uma linguagem na qual, de modo secreto, são expressas as relações individuais e sociais, os protestos e os desejos. Freud edifica uma ruptura epistemológica que liberta a corporeidade humana [...] dos positivistas do século XIX (LE BRETON, 2012, p. 18).

No que diz respeito à "sociologia em pontilhado", duas contribuições foram colocadas em foco: as sociológicas e as etnológicas, as quais perpassam, respectivamente, a construção social da corporeidade e os estudos sobre o uso do corpo dentro da própria sociedade, dando-lhe valor científico e humano.

Na "sociologia do corpo", Le Breton nos convida a penetrar argumentos reflexivos, que nos transportam necessariamente à pluridisciplinaridade inerente ao estudo desse objeto. Para ele, "falar de sociologia do corpo é uma maneira cômoda de falar de sociologia aplicada ao corpo" (LE BRETON, 2012, p. 38).

Um dos aspectos mais importantes apresentados por Le Breton sobre a sociologia do corpo está na apresentação do controle político da corporeidade. E aqui o inevitável encontro com Michel Foucault, que, embora não tenha transformado a sociologia em seu objeto de estudo, oferece elementos substancias para a discussão sobre a inserção do homem em seu campo social.

Foucault constata que as sociedades ocidentais inscrevem seus membros nas malhas apertadas do feixe de relações que controla os movimentos. Funcionam como "sociedades disciplinares". Longe de encontrar seu centro de radiação na supremacia do aparelho ou instituição como o Estado, a disciplina molda um novo tipo de relação, um modo de exercício do poder, que atravessa as instituições de diversos tipos, fazendo-as convergir para um sistema de obediência e de eficácia. [...] Desloca os pontos de referência de análise até então usados e chama a atenção para as modalidades eficazes e difusas do poder quando se exercem sobre o corpo, para além das instâncias oficiais do Estado (LE BRETON, 2012, p. 79-80).

Essa referência a Foucault nos reporta à discussão sobre o quanto o poder do pastorado imprimiu normas de condutas e, ao mesmo tempo, provocou "contracondutas". Podemos afirmar que nessas "sociedades disciplinares" estão implícitas as religiões, com suas regras e dogmas.

É em Frangella e Rui que encontramos a compreensão do corpo na contemporaneidade. Para as autoras,

o corpo é [...] visto contemporaneamente para além de uma entidade da qual se inscrevem mecanismos de poder e dominação; mas como uma atividade simultaneamente física, material, social e política, que se constrói na relação com outros corpos. Nesse sentido, o corpo tornou-se um meio fundamental em torno do e através do qual ocorrem as transformações sociais e políticas do mundo contemporâneo (FRANGELLA; RUI, 2017, p. 27).

Entre essas transformações situamos as questões que vieram à baila por meio do movimento feminista, sobre o qual falaremos no terceiro capítulo, e o movimento homossexual, que, embora não seja o foco de nossa tese, tem sua importância na construção de novas concepções do corpo.

O movimento homossexual surgiu no Brasil no final da década de 1970, predominantemente formado por homens, e desempenhou um crucial papel de luta pela inserção social de uma população estigmatizada – situação que ainda perdura, não obstante todas as conquistas. "Todo o processo relativo à categorização de um "comportamento homossexual", desde então, foi permeado por conflitos com categorias locais e por apropriações e traduções dessas classificações" (FACCHINI, 2011, p. 10).

O surgimento da Aids, à época tratada como "câncer gay" ou "peste gay", colocou em cheque não apenas aquelas pessoas contaminadas pelo vírus, mas a sociedade em sua totalidade e o sistema de atendimento à saúde. Sua divulgação, as campanhas de prevenção e as políticas públicas de enfrentamento colocaram na vitrine tanto a homossexualidade quanto o preconceito advindo de uma completa ausência de conhecimento sobre o assunto. Com a vitrine, moderno modelo de classificação da sexualidade foi colocado em pauta.

O surgimento do movimento homossexual indica a aspiração a reivindicar direitos universais e civis plenos, por meio de ações políticas que não se restringiam ao "gueto", mas que se voltavam para a sociedade de modo mais amplo (FACCHINI, 2011, p. 13).

Na década de 1990, de acordo com Facchini, o Brasil se tornou pioneiro na resposta comunitária e governamental à Aids. Do movimento homossexual ao movimento LGBT, o percurso foi relativamente curto.

Até 1993, o movimento aparece descrito predominantemente como MHB (movimento homossexual brasileiro); depois de 1993, como MGL (movimento de gays e lésbicas); após 1995, aparece primeiramente como um movimento GLT (gays, lésbicas e travestis) e, posteriormente, a partir de 1999, figura também como um movimento GLBT – de gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros, passando pelas variantes GLTB ou LGBT, a partir de hierarquizações e estratégias de visibilização dos segmentos. Em 2005, o XII

Encontro Brasileiro de Gays, Lésbicas e Transgêneros aprova o uso de GLBT, incluindo oficialmente o "B" de bissexuais à sigla utilizada pelo movimento e convencionando que o "T" refere-se a travestis, transexuais e transgêneros. Em 2008, nova mudança ocorre a partir da Conferência Nacional GLBT: não sem alguma polêmica, aprova-se o uso da sigla LGBT para a denominação do movimento, o que se justificaria pela necessidade de aumentar a visibilidade do segmento de lésbicas (FACCHINI, 2009, p. 140).

Ainda de acordo com Facchini (2011, p. 19), "esse movimento é, sem dúvida, referência fundamental para pensarmos temas como diferença, desigualdade, diversidade e identidade na sociedade brasileira contemporânea". Ao mesmo tempo, a autora enfatiza os riscos de idealizar que a multiplicidade de atores sociais, os quais denomina de "sujeitos políticos", conseguirá equalizar os efeitos das relações de poder existentes na sociedade.

Atentar para a complexidade da dinâmica das relações sociais de poder e para as intersecções que se estabelecem entre diversos eixos de diferenciação social parece fundamental para que sujeitos políticos e políticas públicas possam abranger um conjunto mais amplo de sujeitos (FACCHINI, 2009, p. 153).

A visibilidade que o corpo passou a ter a partir do movimento homossexual (hoje LGBTQ – o "Q" representa a cultura *queer*7) abriu espaço para outras discussões que dizem respeito direto às questões sociais, políticas, religiosas, econômicas, médicas, entre outras. A sociedade precisou aprender (e ainda não conseguiu) a conviver com outro modelo de família – quer seja a família que tem entre seus membros alguém LGBTQ, quer sejam aquelas famílias formadas por casais homossexuais; as políticas públicas apontaram para uma concepção inclusiva, assegurando direitos, o que inclui a assistência à saúde, o reconhecimento do casamento homossexual, a adoção de crianças por esses casais; abriu-se um mercado consumidor próprio e exigente, abrangendo a produção de bens de consumo, turismo; surgiram as igrejas inclusivas, e as religiões de matrizes africanas despontaram como um útero materno que acolhe o rebento do jeito que ele é; a

_

em: 15 dez. 2019.

⁷ Para Judith Butler, a palavra *queer* deve manter, pelo menos, dois sentidos: "o de desvio e fuga da norma, de abertura para o inesperado. Um segundo sentido, o de uma aliança, mais do que identidade, entre grupos de pessoas que, do contrário, não encontram nada em comum, e entre os quais existem, às vezes, até suspeitas e antagonismo. Esse sentido de *'queer'* marca um campo de conexão, erótica e política, e também a afirmação da diferença que pode não ser facilmente superada por uma identidade unificada". Palestra proferida por Judith Butler no I Seminário Queer – Cultura e subversões das identidades. Realização: Revista Cult e SESC Vila Mariana, São Paulo, 9 e 10 de setembro de 2016. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=TylAeedhKgc. Acesso

medicina precisou abrir seus consultórios e centros cirúrgicos para a estética e a transexualidade, sem relegar a bissexualidade.

Essa visibilidade, sobretudo, construiu um espaço propício para a construção de uma identidade própria, o olhar-se no espelho e, finalmente, reconhecer-se sem necessidade de maquiagem que esconda aquilo que está em ebulição internamente. O corpo, pois, já não é mais determinante para definir o sujeito. O sujeito, enfim, pode definir seu próprio corpo. A subjetividade assumiu seu ápice?

O corpo e o olhar da medicina

Antes de adentrarmos o olhar da medicina em relação ao corpo, valem alguns registros. É a partir do corpo e desua adequação ao ambiente que as ciências estudam a evolução do ser humano e seus estilos de vida. Nesses estudos, três são as teorias mais aceitas pela ciência: o *lamarckismo* – teoria do "uso e desuso" desenvolvida por Jean Lamarck, segundo a qual órgãos e estruturas utilizadas sofriam modificações ao longo do tempo, enquanto outros sofriam um processo de atrofiamento; o *darwinismo* – com a "seleção natural" e a "teoria da evolução", Charles Darwin "sustenta [...] que todas as espécies, compreendendo o próprio homem, derivam de outras espécies" (DARWIN, 2003, p. 5); e o *neodarwinismo*, que, a partir dos estudos do monge austríaco Gregor Mendel, considerado posteriormente o "pai da genética", possibilitou à ciência compreender algumas lacunas encontradas nas ideias de Darwin. Essas e outras teorias foram elaboradas a partir do estudo do corpo, considerando seus órgãos e estruturas, suas adequações e evoluções.

No que tange à área da saúde propriamente dita, o corpo é o principal objeto de estudo. Tanto assim que a medicina é definida, em síntese, como a ciência e a arte de curar. Portanto, tudo o que se refere à medicina relaciona-se também ao corpo. Daí a importância de compreender sua história para contemplarmos a evolução do tratamento dispensado ao corpo humano.

A história da medicina passa, basicamente, por três períodos: o primeiro, também denominado modelo mágico-religioso, em que os cuidados "médicos" estavam sob a responsabilidade de xamãs, feiticeiros, sacerdotes; o segundo, o modelo empírico, "introduzido na história do Ocidente pela medicina grega" (SCLIAR, 1999, p. 8), que reconhece Hipócrates, médico grego, natural da Ilha de

Cós, na costa da Ásia Menor, como o "pai da medicina ocidental", como veremos adiante, a ponto de dividir sua história em pré-hipocrática e pós-hipocrática; e o terceiro, o modelo científico, que começa na Idade Moderna e se estende aos dias atuais. "A partir do século dezenove, o componente social deste modelo passará a ser cada vez mais valorizado, na medida em que se faz necessário levar a todos os grupos os benefícios da ciência médica" (SCLIAR, 1999, p. 9-10).

Porém, Moacyr Scliar chama a atenção para a importância da cultura na aplicabilidade dessa prática. Assim, os modelos apresentados não são conclusos em si mesmos, demarcados matematicamente pelo tempo ou período histórico. Eles coexistem, a ponto de, num mesmo espaço de tempo, pessoas ou grupos recorrerem às práticas científicas, outros ao modelo mágico-religioso ou aos métodos empíricos. Até, quem sabe, aos três simultaneamente. A busca de tais métodos está condicionada à cultura, como veremos ao estudarmos a história da medicina. Isso posto, comecemos, de forma mais detalhada, a percorrer os trilhos dessa história, que também nos servirão de base para o estudo que nos propomos.

No período pré-hipocrático, estudos paleontólogos, considerados verdadeiros documentos silenciosos que registram as patologias e as doenças do homem ancestral, mostram que dores, enfermidades, feridas, morte, acompanham o ser humano desde sempre. É nesse remoto tempo que, movido pela lei da sobrevivência, no desenrolar da evolução humana, busca-se, nas plantas e ervas, uma espécie de alívio para seu sofrimento — "surge, assim, dizendo-se simploriamente, a terapêutica" (VIEIRA, 2012, p. 17). O *Homo sapiens* compreendeu que precisava cuidar do corpo, de suas feridas.

Aprendeu a lavá-las. Depois, para cuidar destas, passou a se valer de compressas, primeiro de lama, a seguir de carne crua, e, em continuidade, de ervas e plantas esmagadas ou mastigadas. Só bem mais tarde, quando já possuía ferramentas como agulhas, passou a suturá-las. O uso de talas nas fraturas ou de bengalas de apoio foi um pouco mais tardio, mas, ainda assim aconteceu no florescimento da civilização (VIEIRA, 2012, p. 17).

Outro aspecto que é importante ser levado em conta diz respeito à estreita relação existente entre os males físicos – e continuamos em torno do corpo – e as forças sobrenaturais. E aqui é importante salientar que tal compreensão não ficou nas concepções do homem de outrora. Perdura ainda hoje em muitas civilizações e culturas. À época, todavia, esses males inexplicáveis eram atribuídos a algo fantástico, fora do alcance de uma compreensão plausível. Assim, tornava-se mais

fácil associá-los a uma intervenção sobrenatural. E o que fazer para buscar a cura? O primeiro passo era identificar essa força sobrenatural, saber as razões que as levavam a interferir na saúde daquela determinada pessoa e, por fim, encontrar uma maneira de anular aquela força e seus efeitos.

Aqui, dois elementos se complementam: a magia e o mito. Enquanto a primeira representa práticas, saberes, crenças e se apresenta como a arte ou a ciência com que se pretende "produzir, por meio de atos e palavras, e por interferência de demônios, gênios e espíritos, efeitos e fenômenos extraordinários, contrários às leis naturais" (VIEIRA, 2012, p. 56), o segundo, apesar de se originar na intuição, representa a memória. Ainda de acordo com Raymundo Vieira,

a magia dá uma explicação ao fenômeno, e o mito dá a este uma interpretação. A magia fornece uma causa, e o mito, a razão para a ocorrência de fenômenos naturais e sobrenaturais. Magia e mito compõem, assim, um corpo de teoria. Atribuir à causa, que é mágica, uma razão, que é mítica, é dar significação ao maravilhoso do acontecer dos fenômenos naturais e sobrenaturais (VIEIRA, 2012, p. 57).

Eis as concepções mágica e mítica que se tornaram a raiz da medicina préhipocrática.

Numa visão mágica, as etiologias das enfermidades começaram por ser aceitas como fantásticas e espirituais. Vistas as enfermidades como sina, ou consequência de um pecado, ou de uma dívida do homem com um ente sobrenatural, divino ou demoníaco, logo, os rituais se apresentaram como o caminho para a conciliação, para a cura. Amuletos, sacrifícios, exorcismos, ex-votos, orações, abluções, passaram a construir as partes integrantes dos ritos mágicos de cura. O uso de plantas, de infusões de ervas foi, com o tempo, acrescidos a esses ritos. Surgiu o feiticeiro, o xamã, como sendo o homem com conhecimento especializado nos ritos mágicos aplicados a cada caso de enfermidade. O xamã era quem sabia diagnosticar a causa sobrenatural de cada enfermidade e o ritual mágico para o seu possível tratamento. Nasciam, cerca de 10 mil anos a.C., os procedimentos de diagnóstico, os tratamentos ritualísticos mágicos, nascia o "ancestral do médico", o "xamã" (VIEIRA, 2012, p. 18).

A morte, destino inevitável de todo ser vivo, não escapou dessa concepção mágica. A ela também foi dado um sentido: um possível retorno à vida. Surgiram, assim, os rituais de proteção para prolongamento da vida, como as oferendas e os amuletos preparados pelos "xamãs", ou os rituais de sagração dos cadáveres, como tão bem nos ensinou a civilização egípcia.

Foi dos "xamãs" que os sacerdotes das religiões que surgiram, herdaram suas funções e as ampliaram de acordo com as tradições dos seus povos de

pertença. Assim, surgiram os curandeiros, os exorcistas, os medicastros. O fato é que, desde então, o exercício da medicina estava intrinsicamente ligado às práticas sobrenaturais e, posteriormente, àquelas religiosas. A medicina dos mesopotâmios, por exemplo, foi considerada "mágico-sacerdotal" (VIEIRA, 2012, p. 19), misturando a fé nos seus deuses, o medo dos demônios, sacrifícios e exorcismos. Mesmo se já existia à época a utilização mais sistemática das plantas e ervas, era a concepção médico-sacerdotal que prevalecia.

Interessante, todavia, o registro feito por Vieira sobre um anônimo médico sumério – natural da civilização suméria, que habitou o sul da Mesopotâmia –, que deixou registrado em argila o mais antigo "Manual de Medicina" até hoje conhecido, contendo as receitas mais usadas à base de substâncias animais, vegetais e minerais. Além desse Manual,

o maior dos "Tratados Médicos" mesopotâmios foi denominado *Tratado de Diagnósticos e Prognósticos Médicos*. O seu texto contém a descrição de doenças conhecidas como a tuberculose, a obstrução intestinal, a litíase renal [...]. Está organizado numa ordem que vai da cabeça aos pés, com subseções cobrindo doenças convulsivas, ginecológicas, pediatria etc. Os conhecimentos que se têm da medicina dos egípcios foram, em grande parte, obtidos de papiros descobertos por arqueólogos (VIEIRA, 2012, p. 20).

O maior contributo para a medicina oferecido pelos egípcios foi a separação entre três categorias: os sacerdotes, os magos e os médicos, o que correspondia à separação entre os elementos religiosos, os mágicos e os empíricos. Vieira (2012) explica que, com os egípcios, surgiram os templos-escola nos quais os estudantes de medicina podiam dispor de todo o conhecimento já adquirido, registrados nos específicos papiros, e dos instrumentos existentes à época para que conseguissem desenvolver as habilidades necessárias à prática médica.

Voltemos ao nosso ponto de partida, a Grécia. Ali, como em outras civilizações, a medicina começou com a força da magia respaldada em todo o arcabouço mitológico inerente à sua cultura e exercida por sacerdotes magos.

O primeiro grande rompimento com essa visão mítica se deu a partir da filosofia pré-socrática, responsável por enfrentar a forma de encarar o mundo da época e propor uma outra ótica, ou seja, desconstruir a visão de que tudo provinha dos deuses e heróis, portanto, de causas sobrenaturais, buscando entender o universo e os fenômenos da natureza como consequências de elementos naturais, e não de intervenções míticas. Assim, considera-se a filosofia pré-socrática a

responsável pelo surgimento não apenas da filosofia, mas também das ciências naturais, visto que era matéria de estudo as observações da natureza nos seus mais intrigantes fenômenos.

Eis uma síntese das noções apresentadas por esses filósofos:

1. de um princípio único gerador de tudo o que existe e ao qual tudo se reduz, a *arkhé*; 2. de um processo natural pelo qual tudo o que existe nasce, desenvolve-se, cresce, vive e evolui, a *physis*; 3. a possibilidade da razão humana, *ratio*, e não o fantástico ou o sobrenatural, poder explicar tudo o que existe, através de discursos coerentes, o *logos*; 4. a crença na existência de uma ordem soberana que rege, ordena e dispõe tudo o que é existente, o *kósmos*; permitiram aos pensadores gregos exilar os deuses e os espíritos das explicações sobre a natureza, a essência, do que existe, quer no seu todo maior, o macrocosmo, quer no seu todo menor, a natureza humana, o microcosmo (VIEIRA, 2012, p. 22).

Contemporaneamente, Hipócrates propõe um novo paradigma: a causa natural para as enfermidades. E aqui, no rompimento com a intervenção sobrenatural na saúde ou doença, na vida ou na morte, está o divisor de águas. Tudo faz parte do processo natural, da evolução natural do ser vivente. Como consequência, os hipocráticos passaram a acreditar e defender postulados que permanecem até nossos dias, tais como a importância da nutrição e as influências do meio ambiente para a saúde, entre elas a altitude, a umidade, a temperatura, o clima, no que poderíamos acrescentar a poluição em todos os níveis (sonora, atmosférica, hídrica, visual e dos solos).

Em uma pequena ilha do mar Egeu, na Grécia, próximo ao litoral da Ásia Menor – a ilha de Cós –, floresceu, no século V a.C., uma escola médica destinada a mudar os rumos da medicina, sob a inspiração de um personagem que se tornaria, desde então, o paradigma de todos os médicos: Hipócrates. A escola hipocrática separou a medicina da religião e da magia, afastou as crenças em causas sobrenaturais das doenças e fundou os alicerces da medicina racional e científica. Ao lado disso, deu um sentido de dignidade à profissão médica, estabelecendo as normas éticas de conduta que devem nortear a vida do médico, tanto no exercício profissional, como fora dele (REZENDE, 2009, p. 31).

De acordo com Raymundo Vieira, no exercício da profissão, a contribuição mais importante de Hipócrates consiste no estabelecimento da anamnese, ou seja, a coleta de dados sobre o paciente e os sintomas que ele apresenta. A partir dessa anamnese, o exame físico "se fez obrigatório para constatar, com o uso dos sentidos, os sinais das enfermidades" (VIEIRA, 2012, p. 23).

Com Hipócrates, foi estabelecido o procedimento-padrão do médico: ter habilidade para escutar as queixas e para examinar os pacientes, ter raciocínio lógico para formular hipóteses de diagnóstico e ter habilidade para preparar remédios e atuar cirurgicamente. Alguns preceitos da medicina hipocrática são válidos até hoje: tratar o doente como todo e não como uma parte doente; agir na causa da doença; aproveitar a ocasião para intervir; acreditar na força curativa da natureza; individualizar o tratamento, respeitando o tipo físico, o sexo e a idade do paciente; não intervir em excesso sobre o corpo do doente; abster-se do impossível; não prometer milagres; não lesar ou prejudicar o paciente; educar o enfermo; proceder guiado pela ética (VIERIA, 2012, pp. 15-16).

Hipócrates, pois, considerado o "Pai da Medicina Ocidental", estabeleceu um juramento, escrito no século V a.C., que continua sendo a base para o juramento atual, proferido pelos novos médicos, no ato de suas formaturas. Entre as várias traduções do texto original, eis aquela realizada para o português, por Bernardes de Oliveira, e publicada no livro *A evolução da medicina até o início do século XX*:

Juro por Apolo Médico, por Esculápio, por Higeia, por Panaceia e por todos os deuses e deusas, tomando-os como testemunhas, obedecer, de acordo com meus conhecimentos e meu critério, este juramento: Considerar meu mestre nesta arte igual aos meus pais, fazê-lo participar dos meios de subsistência que dispuser, e, quando necessitado, com ele dividir os meus recursos; considerar seus descendentes iquais aos meus irmãos; ensinar-lhes esta arte se desejarem aprender, sem honorários nem contratos; transmitir preceitos, instruções orais e todos outros ensinamentos aos meus filhos, aos filhos do meu mestre e aos discípulos que se comprometerem e jurarem obedecer a Lei dos Médicos, porém, a mais ninguém. Aplicar os tratamentos para ajudar os doentes conforme minha habilidade e minha capacidade, e iamais usá-los para causar dano ou malefício. Não dar veneno a ninguém, embora solicitado a assim fazer, nem aconselhar tal procedimento. Da mesma maneira não aplicar pessário em mulher para provocar aborto. Em pureza e santidade guardar minha vida e minha arte. Não usar da faca nos doentes com cálculos, mas ceder o lugar aos nisso habilitados. Nas casas em que ingressar apenas socorrer o doente, resguardando-me de fazer qualquer mal intencional, especialmente ato sexual com mulher ou homem, escravo ou livre. Não relatar o que no exercício do meu mister ou fora dele no convívio social eu veja ou ouça e que não deva ser divulgado, mas considerar tais coisas como segredos sagrados. Então, se eu mantiver este juramento e não o quebrar, possa desfrutar honrarias na minha vida e na minha arte. entre todos os homens e por todo o tempo; porém, se transigir e cair em perjúrio, aconteça-me o contrário (OLIVEIRA, 1981, p. 79).

Busquemos, agora, fixar nosso olhar no povo hebreu, do qual descende o cristianismo. Dentro da concepção hebraica, é possível identificar três fases da medicina: a bíblica ou sacerdotal; a telmúdica ou rabínica; e a moderna ou científica.

Na primeira fase, aquela denominada bíblica, partamos de um ponto básico: diferente dos povos politeístas, o povo da Bíblia acreditava que cada coisa provinha das mãos de seu único Deus. Assim, vida e morte, saúde e doença, tudo era determinação do Deus único, criador do homem e da mulher, do céu e da terra, das coisas visíveis e invisíveis. Embora não existam livros específicos sobre o tema, é possível encontrar, "do ponto de vista do binômio saúde-doença" (SCLIAR, 1999, p. 19), a predominância do modelo religioso.

Diferente de outras religiões da Antiguidade, não eram espíritos malignos os responsáveis pela enfermidade. A indiscutível fé em um Deus único e poderoso levou o povo a aceitar que a saúde e a doença eram decorrentes desse Deus único. Saúde e enfermidade eram, na realidade, a virtude que se contrapunha ao castigo e vice-versa. Assim Deus permitiria a saúde como fruto da obediência a preceitos religiosos e a doença traduzia exatamente o oposto, ou seja, a desobediência às leis (VIEIRA, 2012, p. 147).

Tanto Raymundo Vieira como Moacyr Scliar chamam a atenção para as inúmeras passagens bíblicas que, segundo os autores, podem revelar o interesse que esse povo devotava aos problemas da saúde. Acreditam que foi dos egípcios que os hebreus aprenderam procedimentos preventivos e profiláticos, colocando Moisés como o provável responsável pela transposição dos saberes egípcios para sua legislação. "Assim, foi Moisés iniciado em toda a sabedoria dos egípcios, e tornou-se poderoso em palavras e obras" (Atos 7,22). Ao mesmo tempo, reforçam o caráter punitivo de Deus, que se expressa nas doenças e a benevolência desse mesmo Deus para quem cumpre os seus preceitos. Nesse sentido, entre as citações bíblicas, está uma do livro do Êxodo 23,25: "Servireis a lahweh, vosso Deus, e então abençoarei o teu pão e a tua água, e afastarei a doença do teu meio". E Deus se apresenta ao povo de Israel, por meio de Moisés, como o Médico por excelência:

Se ouvires, atento, a voz de lahweh, teu Deus, e fizeres o que é reto diante dos seus olhos, se deres ouvido aos seus mandamentos e guardares todas as suas leis, nenhuma enfermidade virá sobre ti, das que enviei sobre os egípcios. Pois eu sou lahweh, aquele que te restaura (Êxodo 15,26).

Nessa primeira fase, a figura do médico não tem relevância, é praticamente inexistente. Moacyr Scliar (1999) lembra que a primeira menção a um médico ocorre no Gênesis (50,1-3), mesmo em se tratando apenas do processo de embalsamento do patriarca Jacob. Em seguida, evidencia que, no livro de Jeremias, há uma metafórica, e desanimada, alusão aos médicos registrada no Segundo Livro das Crônicas (2 Crônicas 16,12), que narra a morte do rei Asa, o qual, acometido de

uma grave enfermidade nos pés, procura os médicos, desprezando a intervenção de Deus: "No trigésimo nono ano de seu reinado, Asa teve uma doença muito grave nos pés; mesmo então, na doença, não recorreu a lahweh, mas aos médicos. Asa adormeceu com seus pais e morreu no quadragésimo ano de seu reinado" (2 Crônicas 16,12-13).

A ausência de médicos, contudo, não significa uma aceitação da doença ou da morte. Como o ser humano foi criado à imagem e semelhança de Deus, a vida é sagrada, e ele é obrigado a preservá-la. A existência pós-terrena, escassamente mencionada na Bíblia [...], não serve como escusa para abandonar os cuidados com o corpo. Estes cuidados dizem basicamente respeito à higiene, às práticas dietéticas e à profilaxia de determinadas doenças (SCLIAR, 1999, p. 20).

Esse cuidado com o corpo, como vimos anteriormente, é mencionado por Vieira (2012) como uma possível transferência de conhecimentos adquiridos por Moisés no período em que viveu no Egito, além de estar contida, na terceira parte do livro do Levítico, sobretudo nos capítulos de 11 a 15, uma série de preceitos que evidenciam os cuidados mencionados por Moacyr Scliar. De acordo com Vieira, de todos os "613 preceitos e proibições da Bíblia, 213 têm conteúdo médico-higiênico" (VIEIRA, 2012 p. 153), reafirmando que as medidas higiênicas físicas tinham por objetivo primeiro a pureza espiritual.

Também é bíblica a concepção dos cemitérios situados distantes dos acampamentos, a quarentena, o isolamento e as epidemias.

De acordo com a Bíblia, Moisés teria feito referência a *tsaraat*, uma doença contagiosa, cujos portadores eram afastados da coletividade. Foi a primeira ideia de contágio que se teve no mundo. A palavra *tsaraat* foi traduzida [...] como lepra. Na realidade, ao ler a descrição da *tsaraat*, verifica-se que se trata de algumas dermatoses, entre as quais, a que se conhece hoje como lepra e que recebeu dos médicos modernos um comportamento idêntico ao de Moisés, que pode ter sido o primeiro sanitarista do mundo (VIEIRA, 2012, p. 152).

Dois são os procedimentos cirúrgicos evidenciados no Antigo Testamento: a circuncisão e a castração. A primeira, ritual obrigatório, símbolo da aliança do homem com lahweh. A segunda, ligada ao castigo, à condenação, à exclusão "da assembleia de lahweh" (Deuteronômio 23,2).

Em relação aos profetas, muitas são as narrativas de ações curativas e salvívicas, visto que, por seu intermédio, Deus age. Aqui voltamos ao ponto de partida: é Deus quem salva, quem cura por meio dos profetas que o próprio Deus escolheu, ungiu. E tudo é consequência da pronta resposta da criatura ao seu Criador:

A razão para que as ordens sejam cumpridas é de que elas emanam da divindade, e portanto não necessitam da racionalidade humana. Nem podem ser discutidas: quando o Senhor ordena a Abraão que sacrifique seu filho Isaac ele se dispõe a fazê-lo sem discussão. O desígnio divino é insondável (SCLIAR, 1999, p. 25).

A dispersão dos judeus – a primeira diáspora – coincide com a fase telmúdica ou rabínica ou, ainda, teológico-filosófica, culminando com a invasão do Reino de Judá por Nabucodonosor II, no ano de 586 a.C., destruindo Jerusalém e o Templo, o que provocou a deportação dos judeus para a Mesopotâmia. Segundo Moacyr Scliar e Raymundo Vieira, a partir daí, a vida religiosa passou a girar em torno das sinagogas.

A diferença de terminologia indicava, também, uma diferença de práticas religiosas. O Templo era operado pelos sacerdotes que conduziam o ritual, nele incluído o sacrifício de animais. Já a Sinagoga era um lugar de oração, de discussão, realizadas num clima informal. O advento da sinagoga coincide com a expansão da lei oral (VIEIRA, 2012, p. 155).

Nas sinagogas se intensificaram as discussões e interpretações da tradição oral, que, por sua extensão, exigiu uma compilação, fato ocorrido em dois lugares: em Jerusalém, sob a responsabilidade de uma pequena comunidade judaica que ali permaneceu, e outra na Babilônia, para onde havia sido deportada a maioria dos judeus à época. Tal compilação não foi tarefa fácil. Sabe-se que durou do século II a.C. ao século V d.C.

O texto talmúdico é bem diferente do texto bíblico. Em primeiro lugar, os autores são conhecidos e constantemente citados. Depois, a construção textual é diferente. Não há uma ordem cronológica; é antes um trabalho sincrônico, que já foi definido como uma imensa reunião pública na qual milhares, dezenas de milhares, de vozes, datando de pelo menos cinco séculos, são ouvidas em uníssono; a Bíblia é lacônica, o Talmude, exuberante. Cada texto gera mais textos, que são colocados ao redor do primeiro [...]. Finalmente, e mais importante, enquanto o texto bíblico é prescritivo, o Talmude é dialético, cheio de debate, controvérsia e casuísmo que chega aos menores detalhes [...]. A Bíblia gira em torno da expressão "o quê": o que o ser humano deve fazer, como servo resignado do Senhor. O Talmude explica o "como": como fazer as coisas, sobretudo para sobreviver como pessoas e como comunidade (SCLIAR, 1999, p. 27-28).

No que se refere à medicina, "a época talmúdica marca a ascensão do médico, figura escassa no Antigo Testamento" (SCLIAR, 1999, p 29). Com isso, a saúde não é consequência direta da graça divina, da virtude, da obediência às leis de Deus, nem, tampouco, a doença é resultante do pecado, da desobediência.

Assim, no Talmude, virtude e pecado encerram, em si mesmo, a recompensa e o castigo.

Partindo dessa base, o Talmude dispensa uma especial atenção à saúde e ao exercício da medicina. Desse modo, o estudo da anatomia humana e pormenores do funcionamento de órgãos são registrados, assim como o cérebro, como sede do pensamento, o estudo da medula também sob a ótica da fisiologia, a taquicardia e palpitações associadas às sensações de medo.

É ainda da medicina talmúdica o conceito de que o sangue representaria o princípio vital e de que as artérias (até então consideradas cheias de ar) estariam cheias de sangue. Foi criado um método para determinar a quantidade de sangue do ser humano e foi descoberto que a deficiência de sal poderia causar doenças (VIEIRA, 2012, p. 156).

Foram os talmudeístas que começaram a medicina experimental. Além disso, foram os primeiros a reconheceram a atividade médica como a de um outro profissional qualquer e, por isso, digna de ser remunerada. Paralelamente, recomendaram que os médicos tivessem consideração para com aqueles desprovidos de bens e sem condições de honrar tais honorários. Além disso, o Talmude servia como regulador da atividade médica. Vieira (2012) elenca seis aspectos dessa regulamentação: 1. Cada localidade com seu médico, o que pode evidenciar o conceito das endemias; 2. A questão dos honorários, como já mencionada, a não ser em se tratando de pessoas sem condições para tanto; 3. O exercício de tal ofício autorizado por um conselho local (prenúncio dos Conselhos Regionais de Medicina?); 4. O consultório domiciliar somente com permissão dos vizinhos; 5. Os judeus deveriam evitar as cidades em que não houvesse médico; 6. E, por fim, salvar uma vida era como salvar o mundo.

O período talmúdico se acompanhou de maior expansão da medicina laica e o repúdio pelos amuletos e invocações. A superstição, no entanto, iniciava sua gradual penetração apesar da atitude radical dos rabinos contrários a ela. E recorrer às práticas mágicas tornou-se uma alternativa para os doentes (VIEIRA, 2012, p. 160).

Contemporaneamente, na Judeia do tempo de Jesus Cristo, o Novo Testamento apresenta o predomínio das curas miraculosas, uma das causas do enfrentamento de Jesus com os rabinos. Para a cura, bastaria a fé naquele enviado por Deus, no próprio Filho de Deus. Assim, a medicina que encontramos no Novo Testamento aceita, para as moléstias, duas causas: o justo castigo de Deus pelos

pecados cometidos pelos homens e mulheres; e a possessão de espíritos maus, "o agente do próprio demônio, que dominaria o corpo e a alma do doente" (VIEIRA, 2012, p. 161).

O cristianismo invadiu o Império Romano e, ao se tornar religião oficial no final da Antiguidade, sua concepção sobre a medicina já tinha absorvido elementos da cultura greco-romana. À época, os padres da nascente igreja introduziram na concepção hipocrática os valores cristãos. A medicina, pois, transformou-se em um dos caminhos para a prática das virtudes anunciadas pelo próprio Jesus. Tal influência tornou-se palpável quando, ainda no século II, nas escolas catequéticas, foram introduzidas "disciplinas laicas de ensinamentos biológicos herdados dos gregos" (VIEIRA, 2012, p. 401), desde que não colocasse em risco a doutrina, o objetivo maior: a salvação da alma. Foi nesse período que, junto à máxima "mente sã, corpo são", outra máxima surgiu com a mesma força: "o espírito move a matéria" – o que significava dizer: era a alma a grande condutora do corpo.

O cristianismo varou a Idade Média e continuou influindo nas atividades médicas. É importante salientar que, após a invasão do Império Romano pelos bárbaros, no século V, a medicina na Europa, bem como toda a cultura clássica greco-romana, abrigou-se nos mosteiros. Dali brotou a semente a partir da qual floresceriam as primeiras escolas e universidades, também as médicas, somente institucionalizadas na Idade Média – segundo vários autores, o legado imperecível da Idade Média à civilização Ocidental: o estabelecimento das universidades.

Diversas ordens religiosas preservaram grande parte dos manuscritos sobre a medicina e tomaram a seu cargo o cuidado aos enfermos como um preceito cristão. Pequenos hospitais e albergues eram encontrados junto aos mosteiros, onde os doentes eram atendidos. Um dos mosteiros que mais se destacaram nessa atividade foi o de Monte Casino, na Itália, fundado por São Bento em 529, de onde surgiu a ordem dos beneditinos. Além dos clérigos, havia, paralelamente, médicos leigos menos preparados, espalhados por toda a Europa. Essa situação iria perdurar por cerca de três séculos, até que surgisse a Escola de Salerno, [...] uma pequena cidade litorânea situada ao sul de Nápoles [...]. Em 820, os beneditinos fundaram um hospital em Salerno e passaram a exercer a medicina ao lado dos médicos leigos. Os monges tinham conhecimento dos autores clássicos, como Hipócrates e Galeno, enquanto os leigos eram médicos práticos de pouca cultura. Há referências ao ensino da medicina em Salerno já no século IX, porém a sua institucionalização só se deu em 1075, graças a Constantino, o Africano. A partir daí a escola estabeleceu um currículo regular e passou a receber auxílio financeiro dos governantes (REZENDE, 2009, p. 121-122).

Constantino, o Africano, foi o responsável pela tradução de inúmeros textos árabes para o latim, referentes à medicina, e depositados na Escola de Salerno, na qual desempenhou a função de professor.

A Escola de Salerno teve uma peculiaridade de vanguarda: admitiu o ingresso de mulheres no curso médico, o que fugiu ao padrão da época, visto que a medicina, tanto quanto a carreira militar e eclesiástica, era considerada exclusividade dos homens. Além disso, no que se refere à medicina propriamente dita, a inadequação para as mulheres também passava pelo prisma da moral. No máximo, a colaboração das mulheres era aceita "como enfermeira, função exercida durante séculos pelas religiosas de várias ordens [...], ou na assistência às parturientes, como parteiras" (REZENDE, 2009, p. 131). A primeira diplomação oficial de médica dada a uma mulher, Dorotea Cristina Erxleben, somente aconteceu em 1754, já no final da Idade Média, na Universidade de Halle, Alemanha.

A partir de Salerno, outras universidades de medicina foram surgindo, entre elas a de Bolonha, também na Itália, e, na França, a de Montpellier (ao sul) e a de Paris.

Ainda na Itália,

a Universidade de Pádua, a segunda maior universidade a ser criada na Itália, foi fundada por professores e alunos da Universidade de Bolonha, que estavam descontentes com o regime autoritário e opressivo a que estavam submetidos. A Universidade de Pádua foi oficialmente reconhecida em 1222 e teve rápido progresso, ultrapassando a de Bolonha, em razão de sua conduta liberal, acolhendo professores e alunos independentemente de sua origem, nacionalidade, raça ou credo, sem a interferência da Igreja. Tal como em Bolonha, os estudantes elegiam os professores e o reitor (REZENDE, 2009, p. 128).

Na França, a Escola de Medicina da Universidade de Montpellier é considerada a mais antiga do Ocidente, visto que a de Salerno encerrou suas atividades no século XIX. Todavia, sua origem se deu na prática. Sua oficialização somente aconteceu no início do século XII, quando o suserano de Montpellier, Guilherme VIII, promulgou uma lei autorizando o ensino da medicina. Já a Universidade de Paris

era uma corporação fechada de professores, sem a menor participação dos estudantes na sua administração. Atribui-se a Carlos Magno a sua fundação, porém não existe nenhum documento que o comprove. A Universidade de Paris ficou sob o domínio da Igreja desde 1215. Exigia-se o celibato, tanto dos professores como dos alunos. Em 1395, um aluno que havia se casado não pôde

receber grau de médico. Em 1443, o reitor perdeu seu cargo pelo duplo crime de desposar uma viúva. Essa exigência foi abolida em 1452. A Faculdade de Medicina permaneceu sob o controle da Igreja até 1595. A Universidade de Paris se destacou pelos cursos de teologia e filosofia, o que valeu a Paris a denominação de Cidade-Luz. O ensino médico, entretanto, nunca alcançou a reputação das escolas de Salerno, Bolonha e Montpellier. O médico que desejasse pertencer à universidade deveria abandonar a cirurgia, sob juramento. A Universidade de Paris aprofundou, assim, a separação existente entre médicos e cirurgiões, os quais organizaram-se em outra corporação: a Confraria de São Cosme (REZENDE, 2009, p. 125-126).

Na Inglaterra, seguindo os moldes da escola francesa, surgiu a Universidade de Oxford, com estudantes e clérigos que, em decorrência de conflitos políticos entre França e Inglaterra, migraram da França. Outra razão do êxodo estudantil para a Inglaterra: os clérigos deveriam retornar à Inglaterra a cada três meses, caso contrário, perderiam os "benefícios monetários a que faziam jus e que auferiram como estudantes na Universidade em Paris" (VIEIRA, 2012, p. 417).

No início do século XIII, contendas entre os cidadãos de Oxford e os estudantes provocaram uma debandada destes para Cambridge, na esperança de prosseguirem seus estudos. Ali instalou-se o curso médico, reconhecido oficialmente por uma carta real, datada de 1217, durante o reinado de Henrique III.

Os primeiros hospitais, de acordo com Vieira (2012), despontaram como consequência da incidência de moléstias decorrentes das precárias condições de vida e da consciência do dever cristão de socorrer os mais necessitados, prolongamento dos albergues comuns no entorno dos mosteiros, entre o fim da Antiguidade e início da Idade Média.

Durante a Idade Moderna, o Renascimento (meados do século XIV e o fim do século XVI) provocou profundas mudanças também na medicina. Partindo do ressurgimento do homem como o centro de todas as coisas, o resgate dos ensinamentos de Hipócrates promoveu uma revolução científica dos estudos da saúde. Podemos apontar dois ícones: o jovem médico nascido em Bruxelas (1514) Andreas Versalius, considerado o primeiro anatomista moderno, que publicou, em 1543, o livro *A estrutura do Corpo Humano*, tornando-se uma das mais importantes publicações sobre o tema (KICKHÖFEL, 2003) e o astrônomo, físico, filósofo, engenheiro e artista Leonardo da Vinci (1452-1519), que, ao medir as proporções do organismo humano, reduzindo-as a fórmulas matemáticas, com um instrumento de medição de ângulos chamado goniômetro, contrariando as crenças da época,

dissecou mais de trinta corpos de homens e mulheres de todas as idades, quando a dissecação era prática rara e mesmo malvista, condenada pelo papa Leão X. [...]. Descobriu a glândula tireoidea, bem como a existência de várias outras. Analisando o sistema urogenital, fez anotações impressionantes sobre a placenta, o cordão umbilical e as vias de nutrição fetal. Examinou ainda o sistema nervoso central e periférico, bem como os órgãos dos sentidos. [...]. Estudou o coração, concluindo que esse órgão é puramente massa muscular alimentada por veias, como todos os outros músculos (VIEIRA, 2012, p. 493).

Além do Renascimento, outro movimento de grande importância foi o Iluminismo, que, em síntese, exaltou a razão em detrimento da fé professada pela religião. Assim, pela via das escolas filosóficas, sociais e políticas, estendeu a crítica racional a todos os campos do conhecimento, tendo como um de seus objetivos a desconstrução de preconceitos e ideologias religiosas. Os iluministas batiam de frente com os mecanismos mercantilistas, demonstravam aversão aos privilégios da corte, da nobreza e do clero, fato que abalou os alicerces do poder absolutista da época, herança medieval. Entre os grandes pensadores do iluminismo está Montesquieu, filósofo francês que atualizou e defendeu a "teoria da separação dos poderes", hoje adotada pela maioria dos países ocidentais que reconhecem a independência dos poderes executivo, legislativo e judiciário na condução do estado de direito; e Jean-Jacques Rousseau, filósofo suíço, que, partindo do princípio de que o homem é bom por natureza, argumentou, em sua obra O Contrato Social, que o caos social teria vindo pela desigualdade, pela destruição da piedade natural e da justiça, tornando os homens maus, o que colocaria a sociedade em estado de guerra.

A medicina não ficou impune.

A partir do século das luzes (século XVIII), a medicina passou a se direcionar cada vez mais para a saúde da população, e os conhecimentos oriundos de novas teorias médicas passaram a ser postos a serviço do Estado. Ao contrário da concepção hipocrática, que propunha compreender a natureza da doença em termos individuais, a racionalidade científica moderna iluminista representa uma inflexão na prática médica, de forma que "o conhecimento dos fenômenos extra-individuais não se presta mais a apenas instruir ações de caráter individual, mas passa a apreender a saúde como fato social, ampliando, assim, o campo normativo das ciências médicas" (ABREU, 2007, p. 762).

Caracterizada pelo racionalismo científico, fundamentada nas experiências e no espírito crítico, a medicina libertou-se dos credos e ensinamentos eclesiásticos no final do século XVIII e início do século XIX (começo da Idade Moderna), quando o

aperfeiçoamento das metodologias experimentais impulsionaram avanços do conhecimento e, também, como consequência, tecnológicos. Aqui está, para Foucault, o *nascimento da clínica*, isto é:

Quando a medicina moderna passa por uma transformação fundamental da organização de seu conhecimento e sua prática, apresentados agora sob um presumido empirismo que a coloca no glorioso lugar de Ciência. Para o filósofo, essa mudança estrutural não se deu em função de um refinamento conceitual ou da utilização de meios técnicos mais avançados, mas sim, da alteração de uma determinada configuração linguística que compõe o discurso médico. Houve uma mudança no nível dos objetos, conceitos e métodos que, sob uma variação semântica e sintática, pressupunham uma discursividade racional conveniente e pertinente ao modelo científico.8

A partir do desenvolvimento da clínica (medicina), para quem atua na área da saúde, talvez pela própria formação acadêmica, ainda é mais fácil visualizar o corpo como objeto anatômico, biológico, químico e psicológico, mas é difícil visualizá-lo como um objeto social e as relações que nele interferem, ou seja, a absorção de uma consciência de que o equilíbrio salutar do corpo também é consequência do bom exercício do poder. É nesse sentido que Foucault coloca em evidência a definição de François Lanthenas: "Finalmente a medicina será o que deve ser: o conhecimento do homem natural e social" (FOUCAULT, 2011, p. 38). Ainda nessa linha de raciocínio, Michel Foucault afirma:

A primeira tarefa do médico é, portanto, política: a luta contra a doença deve começar por uma guerra contra os maus governos; o homem só será total e definitivamente curado se for primeiramente liberto: quem deverá, portanto, denunciar ao gênero humano os tiranos senão os médicos que fazem do homem seu único estudo, e que todos os dias, com o pobre e o rico, com o cidadão e o mais poderoso, na choupana e nos lambris, contemplam as misérias humanas que não tem outra origem senão a tirania e a escravidão? (FOUCAULT, 2011, p. 36).

E continua:

A medicina não deve mais ser apenas o *corpus* de técnicas da cura e do saber que elas requerem; envolverá, também, um conhecimento do homem saudável, isto é, ao mesmo tempo uma experiência do homem não doente e uma definição do homem modelo. [...] É importante determinar como e de que maneira as diversas formas do saber médico se referem às noções positivas de saúde e de normalidade (FOUCAULT, 2011, pp. 37-38).

saber-sobre-a-vida/. Acesso: 15 out. 2018.

⁸ TAVIRA, Larissa Vasques. **O nascimento da clínica em Foucault:** um poder-saber sobre a vida. Disponível em: http://encenasaudemental.net/series/o-nascimento-da-clinica-em-foucault-um-poder-

O período pós-Segunda Grande Guerra impôs à medicina uma releitura de sua essência, sua ética e suas relações com as outras Humanidades (ciências sociais) frente à barbárie dos campos de concentração e os avanços das ciências, com especial ênfase ao desenvolvimento da engenharia genética. Outras delicadas questões foram colocadas em pauta, tais como a fertilização *in vitro*, o aborto, a eutanásia, a clonagem e os transgênicos.

Dessa releitura toma fôlego o conceito de bioética, apresentado pioneiramente por Van Rensselaer Potter, em 1970, cuja intenção era "desenvolver uma ética das relações vitais, dos seres humanos entre si e dos seres humanos com o ecossistema" (MOSER; SOARES, 2019, p. 24). Hoje a bioética é compreendida como um estudo interdisciplinar entre a biologia, a medicina e a filosofia, tendo como objeto de estudo a investigação sobre todas as condições necessárias para uma administração responsável da vida humana em sua totalidade, sem abrir mão do sujeito em particular.

O surgimento da bioética na reflexão social, política e científica está profundamente ligado aos progressos alcançados, [...], na medicina e na genética. Estes avanços científicos. Expressos através de uma variedade e tecnologias, incidem cada vez mais sobre a vida diária de muitas pessoas. Essas tecnologias podem permitir melhor qualidade de vida, mas os riscos e as ameaças delas decorrentes podem passar desapercebidos (MOSER; SOARES, 2019, p. 32).

Aquelas questões mencionadas acrescidas de outras tantas é o cenário que enfrentamos como profissionais da área da medicina em todos os nossos campos de atuação, incluindo a docência, que exige de nós uma constante atualização e, ao mesmo tempo, um profundo discernimento ético-moral-científico diante daquele corpo transmudado em paciente que se "despe" diante de nós.

Na contemporaneidade, o corpo é apresentado não como um objeto que se encerra em si mesmo, mas como agente integrante e modificador de um tecido social para o qual existe, do qual depende e no qual se torna capaz de contribuir para o seu crescimento e melhoramento.

O corpo, pois, não é apenas um objeto de estudo descolado do mundo que o circunda. Ele é causa e efeito desse mesmo mundo.

O corpo sob o olhar da teologia

Sendo o corpo uma construção social e sua utilização resultante de uma cultura, é compreensível que exista uma cultura religiosa determinante para a ação do corpo, visto que a busca pelo transcendente é condição *sine qua non* do próprio ser humano.

Ao mesmo tempo, e por conseguinte, a condição humana corporal é educada, é formada por meio de um processo contínuo influenciado por aqueles valores predominantes. Assim, a vida é uma interpretação permanente do mundo mediante esse corpo educado e formado para tanto. Dessa forma, o corpo é um revelador e analisador social em todas as suas vertentes, inclusive religiosa.

A informação religiosa in-forma os humanos no sentido de que instila neles uma forma; a instrução religiosa in-strui no sentido de criar neles uma estrutura. E a religião, entre todos os elementos da cultura, é particularmente bem sucedida nisto porque é apresentada "o realmente real" (ELLER, 2018, p. 216).

O homem, na sua ânsia de transpor limites que enxerga como naturais ou impostos por sua cultura de pertença, vai em busca de horizontes que o transcendem, cuja explicação e proximidade não encontra na ciência. Assim, associa seus horizontes a uma simbologia que incorpora à própria cultura. Nesse sentido, Rubem Alves reconhece o ser humano como "uma síntese do infinito e do finito, do temporal e do eterno, de liberdade e de necessidade" (ALVES, 1984, p. 58).

Diferente da ciência, que tem por objetivo descrever e explicar o mundo e, nessa busca, descobrir o novo, o que ainda não foi estudado, o que ainda não se conhece, a teologia busca na fé uma significação para a realidade, seja ela concreta ou simbólica.

O corpo não foge à regra. Ele é um dos elementos mais significativos para as religiões ao criarem seus dogmas, suas teorias, suas sínteses, suas normas. A sua utilização, portanto, passa a ser norteada por preceitos religiosos que ou definem a cultura de um determinado povo, ou a ela se contrapõem, na esperança de subverter a ordem dos valores preestabelecidos, como aconteceu com o cristianismo.

Assiste-se a uma nova percepção de corpo. O corpo passa da expressão da beleza para fonte de pecado, passa a ser "proibido". O cristianismo e a teologia por muito tempo foram reticentes na

interpretação, crítica e transformação das imagens veiculadas do corpo. Uma das razões será porque o cristianismo possui uma história própria e de difícil relação com o corpo. Durante muito tempo foi central a espiritualização e o controle de tudo o que é material. Foi um morador do deserto, Santo Agostinho, o bispo de Hipona, a Tunísia de hoje, quem lançou o mais pesado manto da vergonha sobre a nudez do paganismo. Perante o deus cristão, o deus que estava em toda a parte, os homens e as mulheres deviam ocultar o corpo. Nem entre os casais, na intimidade, ele deveria ser inteiramente desvelado. O pecado rondava tudo (BARBOSA; MATOS; & COSTA, 2011, p. 26).

A concepção de pecado vem de culturas da Antiguidade e está relacionada ao mal. Entre as concepções religioso-filosóficas mais antigas, Frei Antônio Moser (2014, pp. 31-34) evidencia três: o dualismo persa, a moîra grega e a bíblica. De acordo com esse autor, o dualismo persa tem suas raízes no zoroastrismo, religião persa vinculada a Zoroastro (para os gregos) ou Zaratustra (para os persas), e que apresenta a figura do bem e do mal, identificados respectivamente pelo senhor sábio (Ahura-Mazda) e o espírito hostil (Angra Mainyu). A ação de ambos influía no comportamento do ser humano, o qual vivia constantemente nesse dualismo, na esperança de que o bem vencesse em si mesmo e no seu mundo, isto é, naquele mundo em que viviam sob a influência dessa religião.

Mesmo se, também na Grécia Antiga, o mundo estava dividido entre o bem e o mal, alguns de seus pensadores, entre os quais Heráclito, acreditavam que esse dualismo era inerente ao ser humano, isto é, o bem e o mal provinha da pessoa, e não dos deuses. "Para o divino, todas as coisas e pessoas são belas, boas e justas. São os seres humanos que julgam algumas boas e outras más; algumas justas e outras injustas" (MOSER, 2014, p. 32). Os gregos, no entanto, acreditavam naquilo que eles denominavam "moîra", isto é, o determinismo compreendido como desígnios preestabelecidos pelos deuses para as pessoas e dos quais não podiam fugir. Na concepção judaico-cristã, nominada por Moser como "o tormento dos justos", o autor afirma que "todo o Antigo Testamento é percorrido pela questão do mal" (MOSER, 2014, p. 33).

Narrando a saga do povo hebreu, a Bíblia coloca a origem do homem e da mulher associada à harmonia reinante entre o Criador, as criaturas e o universo criado até o dia da "desobediência" – a partir desta, instalou-se o caos e cristalizou-se a ideia do pecado: ato que viola aquilo que foi estabelecido por Deus. E um dos castigos infringidos à mulher foi as dores do parto (Gênesis 3,16). Portanto, já a partir da narração da criação, o corpo se apresenta como o grande culpado do

pecado e, ao mesmo tempo, o possível reparador desse mesmo pecado por meio de seu sofrimento.

Moser lembra que, nos livros Jó e de Jeremias, encontramos o confronto e a conformação, o porquê de tanto sofrimento para aqueles que são considerados justos e, ao mesmo tempo, glória e prosperidade para os ímpios. "Aqui nos encontramos no auge do paradoxo encarnado pela felicidade dos maus e pelo sofrimento do justo" (MOSER, 2014, p. 34). E continua explicando que é com o mesmo porquê que nos deparamos quando Jesus grita: "Deus meu, Deus meu, por que me abandonaste?" (Mateus 27,46). Jesus expiou a culpa do pecado original pelo qual padecia toda a humanidade pelo sacrifício do seu próprio corpo. "Mas Deus demonstra seu amor para conosco pelo fato de Cristo ter morrido por nós quando éramos ainda pecadores" (Romanos 5,8), realizando o que estava escrito no livro de Isaías: "Mas ele foi trespassado por causa das nossas transgressões, esmagado por causa das nossas iniquidades. O castigo que havia de trazer-nos a paz, caiu sobre ele, sim, por suas feridas fomos curados" (Isaías 53,5). Foi por meio da imolação do corpo que veio a salvação. O cristianismo perpetuou o martírio do corpo tendo em vista a salvação da alma. Por outro lado, o corpo

é glorificado, nomeadamente através do corpo sofredor de Cristo. A dor física teria um valor espiritual. A lição divulgada era a morte de Cristo, o lidar bem com a dor do corpo, que seria mais importante do que saber lidar com os prazeres [...]. Evidencia-se a separação do corpo e da alma, prevalecendo a força da segunda sobre o primeiro. O cristianismo resume a atitude de recusa; cabia ao homem descobrir-se como mais do que o seu corpo, descobrir-se como alma que deve lutar contra os desejos para escapar da morte e conquistar a eternidade e a salvação. O bem-estar da alma deveria prevalecer acima dos desejos e prazeres da carne. O corpo, prisão da alma, era pois um vexame, devia ser escondido. [...]. Assistimos também à renúncia da alimentação, por largos períodos de tempo, [...] com a vontade de abandonar o material e alcançar o espiritual (BARBOSA; MATOS; & COSTA, 2011, p. 26).

Dentro do cristianismo, direcionamos os nossos estudos sobre a Igreja Católica Apostólica Romana. Nos livros que tratam de sua Doutrina Moral, muito se tem escrito sobre os comportamentos de seus fiéis também no que se refere à vivência da sexualidade. Porém, será somente no século XXI, no livro *Teologia do Corpo*, de João Paulo II, que encontraremos um olhar mais específico sobre o tema. Nele, o então papa apresenta didaticamente a atual doutrina teológica da Igreja Católica Apostólica Romana sobre o corpo. Para ele,

o corpo, de fato, e só ele, é capaz de tornar visível o que é invisível: o espiritual e o divino. Foi criado para transferir para a realidade visível do mundo o mistério oculto desde a eternidade em Deus e assim ser sinal d'Ele (JOÃO PAULO II, 2014, p. 94).

O livro tem, como objetivo, não apenas apresentar a doutrina, mas, também, revelar, à ótica da Igreja de Roma, a beleza e a importância do corpo humano. Dentro dessa perspectiva, para a teologia cristã católica,

o corpo do homem participa da dignidade da "imagem de Deus": ele é corpo humano precisamente porque é animado pela alma espiritual, e é pessoa humana inteira que está destinada a tornar-se, no Corpo de Cristo, o Templo do Espírito (CIC, n. 364).

Diante do exposto, compreendemos que, no percurso histórico, as culturas, cada uma a seu modo, colocaram continuamente o ser humano diante do bem e do mal. Não só. Esse dualismo sempre foi visto como um fator determinante para o corpo, o qual, na visão teológica, antes de pertencer ao próprio homem, era de pertença dos deuses, os quais determinavam o que era bom e o que era mau, de acordo com a obediência às suas vontades.

Assim, concluímos que é por meio do corpo que o ser humano expressa suas significações, simbolismos, expressões de vida e tudo o mais que traduzem suas crenças, percepções, visões de mundo. Tudo está contido em um contexto relacional e cultural, os quais expressam as experiências transcendentes de cada povo.

Eis o primeiro percurso. O que colocamos como cerne deste capítulo foi a compreensão do corpo humano e a vivência da sexualidade vistas pelos olhares da história, da biologia, das ciências sociais e antropológicas, da medicina e da teologia. É com esse olhar que percorreremos as linhas e entrelinhas da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana e, por conseguinte, poderemos confrontar tal doutrina com o cotidiano das mulheres católicas que buscam o "confessionário" do consultório ginecológico à procura de conforto físico, amigo, humano – ali expõem como vivem esse aspecto da vida.

2 DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA ROMANA

Depois de percorremos a história da sexualidade partindo da pré-história até a modernidade, sem, contudo, esquecer o olhar das ciências sociais, da medicina e da teologia sobre o corpo humano, estabeleceremos o percurso da Moral Sexual da Igreja Católica Romana a partir da tradição judaico-cristã.

Ingressaremos, sob a perspectiva de Marciano Vidal – que tomamos como principal teórico da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana – na sexualidade e no universo do Antigo Testamento a partir do "casal inaugural" na obra criadora de Deus, em contraponto ao olhar de Ivone Gebara e Maria Clara Bingemer no que se refere à mulher e seu papel na ação da criação. No decorrer da história do povo de Deus, os códigos comportamentais e os ambientes sociológicos foram delineando o pensamento sobre a sexualidade de acordo com a Revelação. Em seguida, mergulharemos no universo do Novo Testamento, a partir da Encarnação desse Jesus "filho de mulher", para compreendermos, a começar pelo seu movimento, o discipulado de iguais defendido por Elisabeth Fiorenza e descobrir, nas primeiras comunidades e nas cartas dos apóstolos, as indicações de comportamentos sexuais à luz da Nova Aliança em Jesus Cristo.

Com esse alicerce, entraremos na estruturação da Moral Sexual da Igreja Católica Romana, iniciada pelos padres apostólicos, apologéticos e patrísticos.

Passaremos pela Idade Média, pela modernidade e, no século XX, aportaremos no Concílio Vaticano II, com seus documentos conciliares e pós-conciliares, todos referentes à Doutrina Moral Sexual, inclusive no que diz o Catecismo da Igreja Católica sobre a sexualidade, visto ser este o documento especificamente direcionado a todos os fiéis. Dessa forma, apresentaremos os aspectos da Moral Sexual que os católicos são convidados a transformar em vida cotidiana.

Vale salientar que a tradição judaico-cristã e, por conseguinte, a Moral Sexual concebida pela Igreja Católica Romana, somente contemplam a relação heterossexual. Portanto, toda a doutrina está direcionada à heteronormatividade, fora da qual as relações sexuais são vistas como desordem moral e, assim sendo, consideradas pecado. É aqui que estão determinados os ditames do pastorado sobre o qual falou Foucault (2008, p. 218-19), ou seja, os ditames da "arte de

conduzir" pessoas nas questões pertinentes à sexualidade sob os ensinamentos da Igreja Católica Romana.

2.1 A SEXUALIDADE E A TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

Aqui não se trata de um estudo bíblico, na essência da palavra. Trata-se de buscar a compreensão daquilo que Marciano Vidal apresenta como raízes para a construção do pensamento cristão sobre a sexualidade – do qual nasceram os códigos comportamentais ao longo dos séculos – para compreendê-los na atualidade.

Seguindo a mesma linha de estudo que traçou para penetrar os povos primitivos e as civilizações coexistentes no entorno dos povos da Bíblia, Marciano Vidal contextualiza, a partir do Antigo Testamento, os ambientes sociológicos em que se institucionalizam o comportamento, as prescrições rituais ou tabus sexuais na legislação judaica, acrescentando a originalidade da revelação bíblica e a revelação progressiva do mistério do amor (VIDAL, 1978b).

Assim, seguindo os trilhos fomentados por Vidal, entre outros autores, percorreremos as concepções da sexualidade de acordo com as tradições judaico--cristãs, apresentadas nos Antigo e Novo Testamento.

Ao mesmo tempo, queremos inserir um elemento novo. Visto que nossa pesquisa se reporta diretamente ao confronto entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana e como mulheres católicas vivem a própria sexualidade, adentraremos as questões que lhes dizem respeito. Para tanto, confrontaremos os estudos das teólogas feministas, entre elas Elisabeth Fiorenza e Ivone Gebara.

A sexualidade e o Antigo Testamento

Para Vidal, a originalidade da revelação bíblica consiste na ruptura com a concepção mítica e ritualística da sexualidade. O Deus que se manifesta a Moisés como o Deus dos pais – Abraão, Isaac, Jacó (Êxodo 3,6) – é único. A partir da aceitação e da fé nesse Deus único, não é mais concebível a existência de outros deuses.

A crença basilar da fé judaica exclui todos os mitos. Não existe nem a deusa-mãe, nem a deusa-amante, nem a deusa-esposa. Se

lahweh é chamado com o arquétipo de pai [...], tal nome não tem nenhuma relação com o mito da fecundidade divina, mas exprime o relacionamento que Deus tem com o seu povo. (VIDAL, 1978b, p. 36).

É nesse contexto que toma forma uma legislação que atinge não apenas a concepção mitológica da sexualidade, mas se estende a seus ritos. "As normas rituais de Israel, ligadas à aliança, proíbem todas aquelas formas que tendem a sacralizar a sexualidade" (VIDAL, 1978b, p. 37). A prostituição sagrada, utilizada como forma de adoração a outras divindades de Canaã, é motivo da pena de morte, além da zoofilia.

Falando sobre o ambiente sociológico, Vidal não encontra uma significativa originalidade. Para ele, o povo da Bíblia admite um direito consuetudinário semelhante ao das civilizações vizinhas. Assim, elenca os principais traços: família – tendo como modelo aquele patriarcal, em que o marido é núcleo central; matrimônio – contratado pelos pais de acordo com razões econômicas, políticas e religiosas. Mesmo sendo a monogamia o estado mais frequente, seguindo os usos do ambiente sociológico, a poligamia ou a monogamia relativa eram admitidas; fidelidade conjugal – era protegida por lei. Contraditoriamente, mesmo admitindo a poligamia, "o adultério era considerado como pecado contra Deus, infidelidade ao esposo e ofensa à propriedade alheia" (VIDAL, 1978b, p. 38). As penas eram diferentes: aquelas aplicadas ao homem adúltero eram menos severas do que aquelas aplicadas à mulher.

No que tange às prescrições rituais ou tabus sexuais na legislação judaica, Vidal é enfático ao afirmar que elas estão relacionadas ao conceito de puro e impuro. Nesse sentido, "a ética sexual do Antigo Testamento se situa dentro de uma tonalidade tabuística. [...] Nela se acha uma série de prescrições rituais que estão em relação direta com a sexualidade" (VIDAL, 1978b, p. 39). Essas prescrições, pois, determinam o estado de pureza ou impureza, assim como as formas de purificação. Essas impurezas estão relacionadas à menstruação, ao parto, à polução (ejaculação) e ao ato conjugal (VIDAL, 1978b).

Para Vidal (1978b), a revelação progressiva do amor humano é mais importante do que os traços anteriores. Nesse traço, três são as etapas fundamentais: o casal inaugural; o amor humano na teologia dos profetas; e os aspectos complementares do amor na literatura sapiencial.

O casal inaugural, no seu jogo de luz e sombra, embora em traços rápidos e seguros, é apresentado na descrição do Gênesis como "a condição humana prototípica ou ideal". Vidal explica que

não se trata de uma história no sentido atual e nem de relatos míticos tais como existiam nas literaturas religiosas da Mesopotâmia e de Canaã. O gênero literário dos onze primeiros capítulos do Gênesis foi qualificado como uma etiologia teológica. Isto quer dizer: eles tentaram expor a causa das grandezas e misérias da condição humana por meio de algumas reflexões sobre a fé no Deus da revelação (VIDAL, 1978b, p. 41).

Os dois relatos sobre esse casal ideal refletem duas antigas tradições (± 1000 a.C.): a sacerdotal, caracterizada pela origem dos escritos a partir de grupos com interesses sacerdotais e legalistas, principalmente do pós-exílio; e a javista, caracterizada pelo uso do nome Javé para designar Deus. As narrativas dessa tradição apresentam Javé envolvido ativamente na história da humanidade.

Vidal busca nessas duas tradições a grandiosidade do amor humano antes de qualquer coisa. A ótica da tradição javista, o relato mais antigo, está centrada no paraíso (luzes) e no pecado original (sombras), evidenciando, em primeiro lugar, a necessidade de relação interpessoal. E aqui o caráter do diálogo de amor do homem. Ele "não foi feito para a solidão" (VIDAL, 1978b, p. 42), e evoca a passagem do Gênesis 2,18a: "Não é bom que o homem esteja só". Um segundo aspecto evidencia que o diálogo do amor supõe reciprocidade como exigência lógica de relação interpessoal: "Vou fazer uma auxiliar que lhe corresponda" (Gênesis 2,18b). A mulher, pois, é compreendida como aquela que tem "a mesma natureza e a mesma dignidade do homem" (VIDAL 1978b, p. 42). No terceiro aspecto, ainda segundo Vidal,

o relato da formação misteriosa da mulher (Gênesis 2,21-22) indica a necessidade de integração dos dois seres para encontrar a complementaridade e a totalidade do ser: "Desta vez é carne de minha carne e osso dos meus ossos" (Gênesis 2,23) (VIDAL, 1978b, p. 42).

Ainda sobre o casal ideal, como quarto aspecto, Marciano Vidal afirma que o "diálogo de amor busca a união e se realiza na unidade" (1978b, p. 42). Nesse sentido, o matrimônio se apresenta como a situação perfeita para o amor conjugal: "Por isso, um homem deixa seu pai e sua mãe, se une à sua mulher, e eles se tornam uma só carne" (Gênesis 2,24).

Em síntese, a tradição javista, ao apresentar o casal ideal, mostra o homem como ser social, talhado para o diálogo de amor que, por exigência de sua própria natureza, é alicerçado na reciprocidade e igualdade entre ambos, homem e mulher. Assim é concebido o amor conjugal, que tem seu ápice no matrimônio monogâmico.

Na tradição sacerdotal, três são os pontos importantes:

1. O homem é imagem e semelhança de Deus: "E Deus criou o homem à sua imagem e semelhança" (Gênesis 1,27a); e logo depois acrescenta: "Criou-os homem e mulher" (Gênesis 1,27b); a sexualidade como tal é um aspecto integrante desta "semelhança" que o homem tem com Deus. 2. O redator sacerdotal insiste novamente na igualdade dos cônjuges, já que provém do mesmo ato criador de Deus (Gênesis 1,27b) e partilham do mesmo domínio sobre a criação (Gênesis 1,28-29). 3. Mas o aspecto que mais atrai a atenção do redator sacerdotal é o da fecundidade: "Prolificai e multiplicai-vos" (Gênesis 1,28) (VIDAL, 1978b, p. 42).

Nos estudos de Marciano Vidal, os relatos acima descritos e analisados sob a ótica dessas duas tradições encerram as bases da sexualidade humana, o protótipo do amor humano como foi pensado por Deus e revelado a seu povo.

Esta é a revelação da realidade do amor: os diversos aspectos da sexualidade não são dissociados, mas integrados para constituir a perfeição de um amor interpessoal, construído sobre a base da igualdade e com a dinâmica da fecundidade. [...]. A sexualidade não fica, portanto, sacralizada pelo recurso a alguns mitos e ritos, mas pela verdade de sua realidade como obra do Criador (VIDAL, 1978b, p. 42-43).

Até agora, vimos, por assim dizer, os relatos das luzes no jogo da sexualidade humana, o paraíso. Porém, existem "as sombras", as quais Vidal vai encontrar na tradição javista e dizem respeito à queda, ao pecado original. "O casal humano ideal sofre o drama do pecado. Desta dramaticidade participarão o amor e a sexualidade humana" (VIDAL, 1978b, p. 43).

Na narrativa do pecado original, contida no Gênesis,

O casal como tal cai na culpa. O tema do pudor assinala a diferença entre o "antes" e o "depois" da queda. Enquanto que antes do pecado "ambos estavam nus, Adão e sua mulher, e contudo não se envergonhavam" (Gênesis 2,25), depois do pecado "abriram-se-lhes os olhos e ambos perceberam que estavam nus" (Gênesis 3,7). Este é o mistério do amor e da sexualidade [...]. Este mistério de luz e de sombra continuará concretizando-se ao longo da história humana (VIDAL, 1978b, p. 43).

Para Debergé (2003, p. 61) a vergonha experimentada por Adão e sua mulher, Eva, "é o indício de uma inocência perdida, de um embaraço que se infiltrou entre os dois". Partindo desse pressuposto, é compreensível entrever que não se trata de uma vergonha provocada pela descoberta sexual, mas, ainda de acordo com Debergé, "da perda da harmonia primordial". Nessa perda, a introdução do sentido do pecado como consequência não da sexualidade em si mesma, mas do ato de desobediência a Deus que está traduzida no fato de comer o fruto proibido: "Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: Dele não comereis, nele não tocareis, sob pena de morte" (Gênesis 3,3). Como consequência, tanto o homem quanto a mulher tornam-se incapazes de se reconhecerem, de suportarem o olhar de Deus.

O pecado introduz, além da ruptura entre o homem e Deus, também uma ruptura entre o homem e a mulher. Assim que o pecado é cometido, o homem não mais se solidariza com a mulher, a qual ele acusa, ao mesmo tempo que acusa Deus. [...]. É, sem dúvida, o sinal de que o pecado, ao mesmo tempo que visa a eliminar Deus, visa a destruir a imagem de Deus que está no homem (DEBERGÉ, 2003, p. 63).

E aqui está o cerne da questão simbólica herdada da tradição judaica em relação à mulher, de acordo com Ivone Gebara, quando propõe uma reflexão sobre o "símbolo de Eva, a *mãe dos viventes*, da qual todos os homens dependem" (GEBARA, 1990, p. 27). Para ela, no exílio vivido pelas mulheres referente às grandes decisões frente aos problemas mundiais, teológicos ou não,

se manifesta ainda a ira milenar provocada pela sedução de Eva, interpretada como ocasião do pecado de Adão, com as conhecidas consequências advindas para a história da humanidade, principalmente da cristandade (GEBARA, 1990, p. 28).

Refletindo sobre o capítulo 3 do livro do Gênesis, Gebara analisa a experiência do mal na história da humanidade, "narrada em forma de mito" (GEBARA, 1994, p. 44), a partir dos personagens envolvidos: a serpente, a mulher, o homem e Deus.

À serpente, depois, é atribuída uma identificação demoníaca, mesmo se, antes, o texto afirma ser "o mais astuto de todos os animais dos campos, que lahweh Deus tinha feito" (Gênesis 3,1). Aqui Gebara chama a atenção para a contradição, o inimaginável. A serpente, parte da criação de Deus, apresenta-se hostil às ordens desse mesmo Deus criador. No seu diálogo com a mulher, o desafio à regra estabelecida se evidencia. É o convite à transgressão de uma ordem de

submissão à autoridade. É o encorajamento para infringir a lei. É a possibilidade de tornar-se deusa, de adquirir o conhecimento do bem e do mal.

O diálogo da serpente com a mulher é de extraordinária riqueza. Por meio dele, a mulher percebe que a árvore era desejável ao apetite, formosa à vista e boa para adquirir discernimento. A mulher desperta para o outro lado da proibição, isto é, para a curiosidade, para o prazer. Ela capta o lado prazeroso do proibido, o acesso ao poder e aceita a transgressão. Esta aparece então como crescimento humano, como liberdade experimentada, como escolha de um caminho, norteada por razões existenciais, muito além da proibição. Em nenhum momento há hesitação; em nenhum momento surge a lembrança do paraíso anterior: é o momento vivido que parece orientar a opção (GEBARA, 1994, p. 46).

Colocando em pauta os outros dois personagens, o homem e a mulher, evidencia que sobre os ombros da mulher, como consequência do mito adâmico, foi acentuada a fraqueza e a responsabilidade pela violação do estabelecido. Assim, "a mulher ficou associada à fraqueza, à fragilidade, à volúpia, à tentação, ao pecado" (GEBARA, 1990, p. 28). E acrescenta que "a tradição patriarcal parece ter ligado a esse instante de infração o início do relacionamento sexual" (GEBARA, 1994, p. 46), associando a sexualidade à quebra da inocência.

A prática sexual foi associada, pois, ao próprio mal, acreditando-se que o chamado pecado original vinha através da relação sexual. A geração de uma nova vida estava então associada à transmissão do pecado das origens. A mulher tem então um papel particularmente frágil de sedutora, uma vez que consente no mal e leva também o homem a praticá-lo (GEBARA, 1994, p. 46).

Quando, ainda segundo a narrativa bíblica, Deus descobre a ação transgressora e os questionam, encontramos o jogo de culpas. O homem coloca a culpa na mulher, que, por sua vez, defende-se acusando a serpente. Esse diálogo/julgamento termina em condenação e maldição para os três envolvidos. À serpente, Deus disse: "Porque fizeste isso és maldita entre todos os animais domésticos e todas as feras [...]. Caminharás sobre teu ventre e comerás poeira todos os dias de tua vida" (Gênesis 3,14). À mulher, como vimos no capítulo anterior, o aumento das dores do parto e a submissão ao marido: "Teu desejo te impelirá ao teu marido, e ele te dominará" (Gênesis 3,16). Ao homem, a rudeza do trabalho e a maldição da terra: "Maldito é o solo por causa de ti! [...]. Ele produzirá para ti espinhos e cardos [...]. Com o suor do teu rosto comerás teu pão até que retornes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás" (Gênesis 3 17-19).

Assim, a natureza, a casa, a sociedade – correspondência simbólica da serpente, da mulher e do homem – estão marcadas pela maldição, fruto de uma transgressão primordial à lei do Pai todo-poderoso. Está, pois, explicada a origem do mal (GEBARA, 1994, p. 48).

Nessa correspondência simbólica, já a partir da tradição judaica, a distinção dos mundos público e privado, os quais deveriam ser de domínio do homem e da mulher respectivamente, alicerce da construção do patriarcado na religião e no mundo a partir da tradição judaico-cristã.

Ainda em suas reflexões sobre esse tema, Gebara levanta uma suspeita: esse comportamento milenar em relação à mulher é consequência de uma profunda percepção "de seu poder como mãe dos viventes" (1990, p. 29). Assim, a mulher é algo muito maior que ela mesma, é o símbolo maior da humanidade.

A humanidade, em sua expressão feminina, faz aparecer mais fortemente as forças da vida, imensas, obscuras, indomáveis, sedutoras, ora silenciosas, ora estrondosamente barulhentas, escapando de certa forma ao controle da razão. Essa força vital de atração e medo é simbolizada na figura da mulher, como se nela fosse representado de certa maneira o caos. É como se o ser humano escolhesse uma parte de si mesmo e a combatesse pelo temor que sua grandeza lhe inspira. É como se, para fugir-lhe, armasse razões, tecesse redes, construísse mitos, elaborasse discursos para exorcizar, através da negação, o medo de seu poder. O útero escuro, primeiro espaço de vida em conjunto, a profundeza da terra fértil, as grandes águas, o leite que alimenta, o sangue que corre, o regaço que acolhe e protege, seduzem e amedrontam ao mesmo tempo (GEBARA, 1990, p. 29).

E Deus? Diante da sua análise ainda sobre o capítulo 3 do livro do Gênesis, Gebara insinua que Ele foi, de certa forma, constrangido a experimentar o fracasso, visto que aqueles criados à Sua imagem e semelhança desviaram-se, desobedeceram, não seguiram as prescrições anunciadas. Lembra que essa temática da ira e tristeza de Deus aparece em outros textos bíblicos "com o intuito de mobilizar o ser humano a voltar-se para seu criador através da prática do bem e da justiça" (GEBARA, 1994, p. 47).

Deus fica inocentado: ele criou todas as coisas boas... Havia apenas a possibilidade de transgressão e eis que ela se realizou. Por isso, os seres humanos vivem na nostalgia do paraíso, no desejo intenso de voltar à harmonia paradisíaca, à amizade com Deus, superando sua própria condição de malditos e malditas. [...]. Coube à mulher a pior parte, a de carregar nos ombros a fraqueza de ter cedido à serpente (GEBARA, 1994, p. 48).

No decorrer da história do povo de Deus, os profetas inauguraram um novo matiz em relação à sexualidade, isto é, aquele casal inaugural, que espelha a ação criadora de Deus, passa a refletir a aliança estabelecida por Deus com o seu povo por meio desses profetas. Eles se utilizam do matrimônio humano para explicar as relações de Deus com seu povo. "Amor humano, entrando do âmbito da Aliança, fica transformado. Ele tem agora um arquétipo divino que deve realizar: o amor de Deus pelo seu povo" (VIDAL, 1978b, p. 44).

É nesse contexto que, na literatura sapiencial do Antigo Testamento, Vidal (1978b, p. 45) identifica o ensinamento moralizador – orientações comportamentais para os jovens diante de prostituição e, sutilmente, qualifica o comportamento da mulher; no livro de Tobias, elenca os aspectos do matrimônio ideal: fecundidade, amor personalista, clima religioso; classifica o Cântico dos Cânticos como um hino de amor humano em dimensão religiosa, corroborado por Bernhard Häring.

O Cântico dos Cânticos [...] exalta o amor entre esposos que chegam ao conhecimento recíproco mediante o amor mútuo. O amor do bem-amado, que leva a esposa à liberdade máxima do autocompromisso na fidelidade mútua e na autodoação, é, por si mesmo, um cântico de louvor ao amor de Deus. Abordamos aqui a sexualidade humana e suas manifestações à plena luz da Revelação, do desenvolvimento histórico e da experiência humana na busca da verdade cada vez mais plena dentro das relações sexuais (HÄRING, 1979, p. 471).

Os autores afirmam que o Antigo Testamento não contém, especificamente, um tratado sobre a sexualidade, mas, sim, relatos da experiência humana na sua relação com Deus.

O que encontramos nele é o relato de como homens e mulheres viveram o que existe no coração da humanidade: a necessidade de amar e ser amado. Esses homens e essas mulheres [...] experienciaram um Deus que se revelou e fez com eles uma aliança (DEBERGÉ, 2003, p. 15).

Portanto, voltados para revelar o sentido profundo do ato criador de Deus, os autores bíblicos procuraram descrever aspectos fundamentais para a história da humanidade: a relação com Deus, com seus semelhantes e com a natureza. Nessa conjuntura, a sexualidade é associada às relações entre o homem e a mulher e, dessa forma, considerada como relações matrimoniais submetidas ao sistema patriarcal estabelecido e todas as suas consequências positivas e excludentes.

E a mulher nesse contexto? Não obstante essa construção androcêntrica, apesar da tentativa de invisibilizar as mulheres, algumas ultrapassaram todas as

barreiras e se impuseram, sendo, agora, impossível manter a invisibilidade. Entre essas mulheres, estão a profetisa Miriam, completamente envolvida no projeto de libertação do povo hebreu da escravidão do Egito (Êxodo 15,20-21); a juíza Débora, ovacionada como mãe de Israel (Juízes 5,6); Agar, serva de Sara, mulher de Abraão, como milhares de mães solteiras e abandonadas, tendo que arcar sozinha com a criação e sustento do filho, recebendo o socorro direto de Deus (Gênesis 16 e 21,8-21); a profetisa Ana, que, com seu canto, antecipa o *Magnificat*; além de Rute e Noemi, Ester e Judite (1 Salmos: 1,1-2; 11). "Apesar das grandes figuras de mulheres que a Escritura destaca, [...] jamais o acesso ao Templo e à liturgia foi aberto à mulher" (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 64). Ficar atrás das grades era o lugar reservado para elas nas sinagogas.

Em termos religiosos, a situação da mulher não é muito diferente. O culto, elemento essencial na nação judaica, está inteiramente nas mãos dos homens. As mulheres não têm nem mesmo o direito de penetrar nas partes mais sagradas do Templo e não podem intervir nas celebrações como sacerdotisas. Durante as cerimônias de santificação, permanecem dos lados do Templo, jamais no centro. Têm seu lugar afastado do altar e ali está o símbolo de seu lugar real na sociedade. Quanto mais radical é a predominância da tradição sacerdotal na religião judaica, mais a mulher se acha excluída (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 64).

Outro aspecto de exclusão religiosa estava diretamente relacionado ao estudo da Torah. Além de não ter acesso ao estudo, não era permitido à mulher dar testemunho, promover a educação dos filhos, nem, tampouco, proclamar a oração à mesa, antes das refeições. "Sua situação na legislação religiosa é equiparada à dos escravos pagãos e dos filhos menores. [...]. Do ponto de vista religioso, situa-a em grau inferior ao homem" (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 64).

Por outro lado, Ivone Gebara e Maria Clara Bingemer nos convidam a adentrar, também, as questões jurídicas, que nos trazem a mulher israelita de acordo com o que está posto no Antigo Testamento e que atingem todas as mulheres comuns. Lembram o processo de pertença ao qual era submetida. Enquanto não contraísse matrimônio, era propriedade do pai. Casada com o homem escolhido por este mesmo pai, apenas troca de pertença, isto é, passa a ser propriedade de um homem que não teve o direito de escolher para marido. Por sua vez, ao esposo competia pagar um dote ao seu primeiro senhor. Caso o marido morresse, a pertença era transferida ao filho mais velho. Assim, o homem era

sempre seu dono e patrão, sob quase todos os aspectos (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 60).

O judaísmo posterior mostra mais um retrocesso do que um progresso, demonstrando um violento desprezo pela mulher. A literatura rabínica quase nunca usa, em relação à mulher, o apelativo honorífico da "filha de Abraão", reservando-o quase que exclusivamente ao homem. Da mulher são ditas coisas depreciativas, como o fato de que come demais, é curiosa, ciumenta, leviana. Nos cortejos fúnebres ocupa o primeiro lugar, porém, para significar que é responsável pela morte (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 61).

Em meio a toda depreciação, a literatura proverbial enaltece, com grande entusiasmo, a mulher virtuosa, ou seja, aquela "perfeita dona de casa" exaltada no livro dos Provérbios 31,10-31. Nesse caso, a integridade está diretamente ligada ao desempenho de seu papel como esposa e mãe, como senhora do mundo privado.

Nesse mundo privado, enquanto sob a tutela do pai – que, inclusive, até os 12 anos podia vendê-la como escrava –, a situação de exclusão e secundariedade era permanente. A ela competia dominar as prendas domésticas, cuidar dos irmãos menores e dos idosos, sem direito à sucessão e herança do pai, o que era reservado aos varões. Casada, embora exaltada, como está escrito em Provérbios, mesmo gozando do direito de ser mantida pelo marido e exigir tal atitude perante o tribunal, era obrigada a obedecer ao seu novo senhor, e tal obediência assumia um caráter religioso. Enquanto da mulher era exigida fidelidade, quanto ao homem, somente o adultério com mulheres casadas era motivo de condenação – com solteiras, era permitido. Assim, a mulher deveria "tolerar ao seu lado a presença de concubinas, as quais, se são mais favorecidas do que ela em termos de prole, gozam de situação de superioridade" (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 63).

Também o direito ao divórcio tinha suas diferenciações: ao homem era concedido; à mulher, apenas requerer a anulação em casos específicos que a colocassem em situação indigna, situação esta julgada por um tribunal masculino. Em caso de viuvez, a mulher podia esperar duas consequências: que algum cunhado a assumisse como esposa ou que a família do falecido a rejeitasse. "A dependência intrafamiliar da mulher em relação ao homem permanece, portanto, para além das fronteiras da morte" (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 63).

Mais que tudo isso, a própria corporeidade feminina era o primeiro e principal elemento de sua inferioridade. Gebara e Bingemer (1988, p. 61) descrevem tal concepção evidenciando três aspectos: o primeiro como "portador e causa da

entrada do pecado no mundo", do qual brotou a culpabilidade de todos os males que ainda hoje afligem a humanidade; o segundo associava sua própria constituição biológica às impurezas de toda ordem, a ponto de, no período de seu ciclo menstrual, transmitir essa impureza a tudo o que fizesse, tocasse, pisasse ou sentasse; o terceiro o "não valer por si só, mas apenas como receptáculo [...] do sêmen masculino" (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 62).

Em síntese, eis aquilo que foi estruturado no Antigo Testamento sobre a sexualidade humana. Evidenciamos dois aspectos: o papel da mulher no jogo de luzes e sombras, sempre aquém do homem, e a construção da concepção dos mundos público e privado, com seus respectivos e bem definidos papéis. Em seguida, perscrutaremos esses postulados à luz da Nova Aliança em Jesus Cristo.

A sexualidade e o Novo Testamento

Para uma melhor compreensão, dividimos o presente estudo em dois pontos específicos. No primeiro, trataremos dos relacionamentos estabelecidos por Jesus com as mulheres do seu tempo, a partir do fato de o próprio Jesus haver "nascido de mulher" (Gálatas 4,4), até chegarmos ao entendimento do "discipulado de iguais" proposto por Elisabeth Fiorenza, ao analisar a ação das mulheres no movimento de Jesus. No segundo, a partir dos Evangelhos, trataremos dos primórdios da Doutrina Moral Cristã.

O Novo Testamento inaugura um novo tempo, o tempo da Nova Aliança em Jesus Cristo. O que se lê é o cumprimento das promessas de Deus ao seu povo de acordo com o próprio Cristo: "Era preciso que se cumprisse tudo o que está escrito sobre mim na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos" (Lucas 24,44). Ou, em outra passagem: "Não penseis que vim revogar a Lei ou os Profetas. Não vim revogá-los, mas dar-lhes pleno cumprimento" (Mateus 5,17).

Em Jesus Cristo, o Homem-Deus, a meta do peregrinar é atingida: Deus entrou todo na história, a história entrou toda em Deus; descobre-se a face de Deus, o Pai [...]. O que era simbolizado nos grandes mestres espirituais, o que era dado em Israel como princípio de realidade definitiva, agora se cumpre no Cristo (ZANGHI, 1984, p. 30).

Falando sobre Jesus, Paulo, em sua carta aos Gálatas, diz: "Quando, porém, chegou a plenitude do tempo, enviou Deus o seu Filho, nascido de mulher" (Gálatas

4,4). "Nascido de mulher". Tal expressão, comum no judaísmo, atesta a condição humana de alguém – nesse caso, a condição humana de Jesus.

O Verbo de Deus, o Filho preexistente desde antes da fundação do mundo toma carne no corpo de Jesus de Nazaré. Esse processo da mais profunda simplicidade biológica, e ao mesmo tempo da mais miraculosa transcendência acontece, porém, por mediação da mulher. É ela – a mulher – que forma, de sua própria carne e sangue, a carne e sangue que serão reconhecidos como a pessoa do próprio Deus pisando os caminhos da história. [...] A partir deste momento começa a "plenitude do tempo" quando Deus se faz homem nascido de mulher, quando Deus toma carne de homem e mulher, quando homem e mulher são finalmente, definitivamente, a plenitude da criação e da imagem d'Aquele que os criou. A partir daí não há mais lugar para endrocentrismo ou dualismo de qualquer espécie, mas todo reducionismo antropológico ou teológico cede lugar à confissão de fé de que o Verbo se fez carne humana, carne de homem e mulher, na realidade e nos limites da história (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 70).

E aquele "nascido de mulher" veio rompendo o antigo e propondo o novo, uma Nova Criação: a entrada definitiva do próprio Deus na história da humanidade por meio do corpo singular de uma mulher — Maria de Nazaré —, que também representa Sião, o povo fiel. Essa Nova Aliança do Espírito com a história e a carne humanas faz irromper o novo Israel, Jesus Cristo. "Maria é, pois, a nova Arca da Aliança de Deus com a humanidade, a pobre e limitada humanidade continuamente transfigurada pela glória de Javé" (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 71).

Também é a partir da mulher que Jesus inicia sua vida pública, não por meio de discursos, mas na simplicidade de uma festa familiar em que estava sendo celebrado um casamento. Onde era a festa? Em Caná da Galileia, uma pequena cidade numa região pobre, desprezada, na Palestina de então, de onde "não surge profeta" (João 7,52). Na festa, de acordo com Gebara e Bingemer (1988), Maria representa aquele povo fiel que espera, que anseia pelo Messias. Por isso, é ela quem percebe a constrangedora situação das famílias dos noivos. Não havia mais vinho para ser servido aos convidados.

Na afirmação que é colocada pelo evangelista em sua boca: "Eles não têm mais vinho" (João 2,3) podemos ler o desejo profundo que o povo sentia por sua própria libertação: as antigas instituições mosaicas já não bastavam. O vinho falta, escasseia. E Maria – figura do povo que constata esse fato – espera, deseja, age, para que cheguem os tempos messiânicos tão ardentemente esperados. A resposta de Jesus a Maria identifica-a ao relato como mulher: "Mulher, que há entre mim e ti? Ainda não chegou a minha hora" (João 2,4). Procurando novamente ler esta perícope dentro do conjunto da Bíblia, constatamos que Maria se encontra aí, mais uma

vez, confirmada como figura do povo. A mulher, na Bíblia, representa frequentemente o povo [...]. Ao colocar nos lábios de Jesus, que se dirige a sua mãe, o termo MULHER, o evangelista ratifica a possibilidade de ver nela a personificação do resto de Israel no umbral da redenção messiânica (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 94-95).

A cena que se segue é de dupla obediência: primeiro, a Maria, mulher; em seguida, ao próprio Jesus. Os servos seguiram exatamente o que Maria dissera, isto é, escutaram as orientações de Jesus e, mesmo sem entender, apenas encheram as talhas de água até a borda. Ainda sob a orientação de Jesus, levaram uma prova para o mestre-sala. Era o melhor de todos os vinhos. Ninguém sabia de onde viera a bebida, apenas Maria e os servos, isto é, aquela que representava o povo fiel e aqueles que estavam ali para servir a todos, numa representação simbólica de que o Reino instaurado por Jesus é para os últimos.

A partir de então, o Evangelho descreve a beleza do desencadear da salvação no meio da história do povo. A fé do povo, do qual Maria é a figura, vê culminada suas esperanças pela plenitude do dom de Deus, que faz jorrar, abundante e festivo, o vinho novo, melhor e mais excelente que o anterior. Os noivos que ofereciam o banquete cedem lugar a Jesus e Maria, o homem e a mulher, novos protagonistas do infindável banquete messiânico que Deus oferece a seu povo (GEBARA; BINGEMER, 1988, p. 95).

Assim, pois, o que caracteriza o movimento de Jesus iniciado ali, naquela festa de núpcias, é sua vinculação às ideias de liberdade, universalidade e amor. O movimento de Jesus "não é nacionalista, nem clerical, nem rigorista, nem legalista, nem monacal, nem sacerdotal. Insiste na ação concreta em prol do próximo" (HOORNAERT, 2016, p. 40).

Visitando o mundo onde Jesus viveu, há de se compreender que não estava isento de desvios sexuais nem, tampouco, comportamentos inadequados diante da lei judaica. João Batista, por exemplo, primo e precursor de Cristo, por denunciar as promiscuidades do rei Herodes, perdeu a vida (Marcos 6,17-18). Jesus, todavia, não se ocupou em denunciar tais comportamentos. Ao contrário. Propôs novos caminhos para todos aqueles que quisessem aderir e ser fiéis àquela "imagem e semelhança de Deus" a partir da qual foram criados.

A esse respeito, Debergé (2003) admite que Jesus adotou uma postura de discrição em relação à vida sexual das pessoas do mundo de seu tempo, reservando suas condenações àqueles que se declaravam seguidores da lei de Moisés. Manteve a mesma postura em relação às mulheres, consideradas inferiores

e a outras, vistas como pecadoras, excluídas do convívio social e religioso. Assim, o autor destaca, então, quatro encontros de Jesus com essas mulheres.

Antes, porém, de discorrermos sobre esses encontros, queremos fazer um comentário em relação à pureza. Como vimos no Antigo Testamento, o estado de puro ou impuro está ligado a prescrições ritualísticas que o determinam, portanto, aquilo que é impróprio para o culto, para o contato ou para o consumo, assim como as formas de purificação, além do peso imposto à corporeidade da mulher, como já mencionado. Jesus, porém, redimensiona a questão e a coloca de forma subjetiva, de foro íntimo, como fruto de uma consciência e consequente atitude diante da vida cotidiana: "Felizes os puros no coração..." (Mateus 5,8).

Retomando as considerações de Debergé, o primeiro encontro mencionado é aquele com uma "mulher doente". "Se ao menos tocar suas roupas, serei salva" (Marcos 5,28). Para os preceitos da época, como vimos, ser tocado por uma mulher assim, com hemorragia, significava adquirir a impureza, tornar-se inapto para o culto. Abolindo o que era um verdadeiro tabu sexual, Jesus "não só permite que a mulher desrespeite a lei, tocando-o clandestinamente, como, depois de chamá-la, reconhece sua fé" (DEBERGÉ, 2003, p. 75).

Nesse episódio Elisabeth Fiorenza chama a atenção para um fato determinante em relação à mulher: ali não se tratava apenas de uma doença incurável. Tratava-se também de um permanente estado de exclusão, visto que o ciclo menstrual estava entre os motivos da impureza feminina. A presença daquela mulher tornava impuro quem lhe tocasse ou aquilo em que ela mesma colocasse a mão. Jesus rompe com tudo isso, "a chama filha de Israel e anuncia: vai em paz, isto é, seja feliz e plena (shalom). Ficaste curada" (FIORENZA, 1992, p. 156). Jesus devolveu àquela mulher não apenas a saúde física, mas também a saúde moral. Restituiu nela a possibilidade de retornar ao convívio social, de ser, outra vez, culturalmente pura e, portanto, aceita, de participar dos preceitos religiosos. Quando a chama "filha de Israel", atesta sua pertença ao povo eleito. É, pois, uma das demonstrações da ação inclusiva de Cristo anunciando um novo tempo.

O segundo é o encontro com uma pecadora (Lucas 7,36-50). Jesus, convidado a comer na casa de um fariseu, não apenas aceitou o convite, mas, estando lá, recebeu a inesperada visita de uma mulher, que se jogou a seus pés, beijando-os, molhando-os com suas lágrimas, enxugando-os com os próprios cabelos, ungindo-o com o perfume que lhe trouxera. Diante do incômodo sentido

pelo anfitrião, Jesus, por meio da parábola dos dois credores, mostrou ao fariseu a dimensão da liberdade.

É isto que importa neste episódio: a profunda liberdade de Jesus, que, desprezando as regras e as conveniências, reconhece a dignidade daquela mulher. [...]. Mas, ao mesmo tempo que ele a liberta de sua história e do peso de uma sociedade que a rejeita, Jesus também liberta aquela mulher de sentimentos que poderiam aprisioná-la numa ligação muito estreita com Aquele que a tocou por sua mensagem e seus gestos de amor. Portanto, ele não se aproveita da fraqueza dela [...]; ele permite que ela seja plenamente ela, no acolhimento do Amor de Deus (DEBERGÉ, 2003, p 76).

Comentando tal narrativa, Fiorenza lembra que o evangelista não menciona que espécie de pecado carregava aquela mulher. "Poderia ter sido uma criminosa, uma impura ritualmente ou uma pessoa moralmente má, uma prostituta [...] ou a esposa de um pecador notório" (1992, p. 163). O importante, para Fiorenza, é que, nesse episódio, como naquele narrado anteriormente da mulher que sofria de hemorragia, compreende-se quem fazia parte do movimento de Jesus caracterizado pela inclusão.

As narrativas afirmam, pois, que Jesus e o seu movimento convidavam à sua comunidade de mesa não apenas mulheres, mas também pecadoras notórias e bem conhecidas. Pecadores, prostitutas, mendigos, coletores de taxas, os impuros ritualmente, os aleijados e os empobrecidos – em resumo, o refugo da sociedade da Palestina – constituíam a maioria dos seguidores de Jesus. Estes são os últimos que se tornaram os primeiros, os famintos que foram saciados, os não-convidados que foram convidados. E muitos destes eram mulheres (FIORENZA, 1992, p. 163).

Outro encontro citado por Debergé (2003) é aquele com a mulher adúltera, que, prestes a ser apedrejada, encontrou em Jesus uma nova possibilidade de viver. Nesse episódio, o evangelista João (8,1-11) nos permite compreender o profundo significado da ação de Jesus. Ele estava em Jerusalém porque era o período da festa das tendas, também denominada de tabernáculos. Essa festa, de origem semita, *a priori* estava ligada à alegria da colheita como caráter natural. Incorporada pela cultura judaica, assumiu um caráter histórico. Dessa forma, inicialmente lembrava a travessia do deserto para, depois, ser considerada a festa de ação de graças "pelos frutos da natureza e pela vida, [...] pela libertação do Egito e pela presença do Senhor que acompanha no deserto" (VELASCO, 1998, p. 101).

Essa festa, evento central na tradição judaica, acontecia ao redor do templo. Durante essa festa, o evangelista João, no capítulo 7, relata as posturas contundentes de Jesus e, por consequência, os diversos falatórios a seu respeito: "Seus oponentes o desmerecem, o povo o segue e o defende, os mestres discutem sua autoridade" (VELASCO, 1998, p. 101). Após a festa, Jesus seguiu para o Monte das Oliveiras, de onde, no dia seguinte, retornou ao templo e continuou seus ensinamentos. Ali, escribas e fariseus trouxeram uma mulher adúltera, colocando em cheque a postura de Jesus diante da lei do apedrejamento vigente à época. Cristo remeteu para seus algozes a decisão a partir de um singular exame de consciência: "Quem dentre vós estiver sem pecado..." (João 8,7), o que significa dizer que sejam os acusadores irrepreensíveis. Jesus não foi condescendente com o pecado de adultério. Ao contrário, nesta atitude, implicitamente, denuncia a hipocrisia reinante entre os escribas e os fariseus.

Trata-se de uma pequena obra-prima que plasma admiravelmente o coração imenso de Jesus de Nazaré, a situação de humilhação da mulher e o ridículo em que ficam os acusadores. Se ao lermos esse texto recordamos também as palavras de Jesus, "as prostitutas os procederão no Reino", podemos sentir a fundo a solidariedade de Jesus com as mulheres desprezadas (VELASCO, 1998, p. 100).

Aos grupos de atores desse episódio, Jesus direciona mensagens específicas. Aos mestres da Lei e aos fariseus que, com o exercício da autoridade que lhes era pertinente, buscavam a condenação da mulher e a ratificação de suas leis injustas que alicerçavam uma moral diferenciada referente ao homem e à mulher, Jesus, com uma simples frase – "Quem dentre vós estiver sem pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra!" (João 8,7) - "desmonta toda a tradição e a lei judaica sobre o adultério, tradição e lei discriminatórias para a mulher" (VELASCO, 1998, p. 103). À mulher, na iminência de morte, sentença justificada pela lei, Jesus lhe restitui a possibilidade de continuar viva: "Mulher, onde estão eles? Ninguém te condenou? [...]. Nem eu te condeno. Vai, e de agora em diante não peques mais" (João 8,10-11). "Não peques mais", eis a expressão que exprime a possibilidade de uma nova vida – e vida em plenitude, porque a fez experimentar o perdão, a liberdade de si mesma e a acolhida sem condenações nem preconceitos. Ainda sobre esse episódio, Carmiña Velasco (1998) chama a atenção para o tipo de pecado cometido. O adultério somente pode acontecer se duas pessoas, o homem e a mulher, estiverem envolvidos. É um pecado compartilhado. Todavia, no relato descrito, o evangelista não identifica nem seguer menciona o homem. É como se ele não existisse. É como se fosse um pecado individual, o que confirma aquela dupla moral que doutores e fariseus defendiam. Ao povo, outro personagem dessa

história, que fica em cima do muro, Jesus mostra, mesmo sem dizer uma palavra a esse respeito, o quanto a ausência de posicionamento pode balizar uma sentença de morte. Esse povo, não assumindo nenhuma posição, espera uma atitude de Jesus, justamente por não ter coragem de se colocar contra as leis cujos representantes estavam presentes. É a clássica transferência de responsabilidades. Talvez por medo de retaliações, participava da condenação à mulher. Em estado de choque, tanto quanto os mestres da Lei e os fariseus, o povo abandonou o cenário.

E, por fim, considerada uma das célebres passagens do Evangelho, o encontro com a samaritana. Ali, à beira do poço de Jacó, situado na cidade de Sicar, na Samaria, Jesus provocou o improvável. Segundo Velasco, ao estabelecer um prolongado diálogo com a samaritana, Jesus rasga o véu e coloca por terra alguns tabus que estavam nas entranhas tanto do povo judeu quanto do povo samaritano, a começar pelo diálogo em si mesmo, visto que "a proibição de falar com uma mulher em público era peremptória; muito mais em se tratando de um mestre, e Jesus o era" (VELASCO, 1998, p. 109). Diferente de outros encontros narrados nos Evangelhos, neste não se trata da busca por um benefício pessoal de cura ou de perdão, por exemplo. Constituiu-se de um diálogo teológico. Eis outra ruptura. À mulher que sequer era permitida a leitura do Torah, Jesus a fez digna de um diálogo teológico, de uma revelação direta.

Neste aspecto deve-se considerar não só a atitude de Jesus, mas também a da mulher. Ela não assume passivamente um papel silencioso, de esperar que lhe seja dada a revelação; a mulher confronta, pergunta, discute. [...]. Não se trata tampouco de uma dádiva generosa de Jesus; a mulher com quem ele se encontra é uma mulher capaz de reflexão, de interrogação (a interrogação é a primeira condição indispensável para o conhecimento). Finalmente esse diálogo teológico entre Jesus e a mulher lança por terra qualquer argumentação de discriminação sexual (VELASCO, 1998, p. 110).

Nem mesmo os discípulos compreenderam tal atitude. Não sabiam que Jesus, rompendo tais regras, tinha um objetivo: "permitir que aquela mulher seja verdadeira consigo mesma" (DEBERGÉ, 2003, p. 77). Nessa verdade de si, a vida sexual se debulhou e, ao mesmo tempo, encontrou e restaurou sua própria dignidade.

É justamente à samaritana que também Jesus se despoja e se apresenta como Messias que é. "Se conhecesses o dom de Deus e quem é que te diz: 'Dá-me de beber'..." (João 4,10). "A mulher lhe disse: Sei que vem um Messias (que se

chama Cristo). Quando ele vier, nos explicará tudo. Disse-lhe Jesus: Sou eu, que falo contigo" (João 4,25-26).

Naquele tempo, o testemunho era considerado como condição *sine qua non* para ser discípulo de Jesus. E foi justamente isso que fez aquela mulher: "Deixou seu cântaro e correu à cidade dizendo a todos: 'Vinde ver um homem que me disse tudo o que fiz. Não seria ele o Cristo?' [...] Saíram da cidade e foram ao seu encontro" (João 4,28-30). Dá testemunho do Messias. Converte-se, portanto, em apóstola, em discípula. Nesse sentido, Carmiña Velasco (1998) salienta que tal atitude provoca outra ruptura que vai além das fronteiras culturais quando a samaritana, cheia de júbilo, proclama a seus conterrâneos a mensagem de salvação que vem de Jesus, portanto, do povo judeu. E mais. O anúncio é feito não por uma simples mulher, mas por uma samaritana – estrangeira, sinônimo de impureza, excluída. É ela quem diz: "Vinde ver" (João 4,29).

O encontro de Jesus com a samaritana versa, de algum modo, sobre o confronto das diferenças. Trata-se de aproximação que torna sensível a distância entre as pessoas em diferentes níveis: a inimizade entre as nações, cujos desacordos referem-se principalmente a Deus e a seus lugares de adoração; a diferença entre os sexos; a santidade de Cristo e a impureza da mulher. Aí é observável a superação de barreiras até então intransponíveis (CANDIOTTO, 2008, p. 78).

Jesus, pois, como Aquele "nascido de mulher" (Gálatas 4,4), veio para dar pleno cumprimento às leis e aos profetas (Mateus 5,17) e, ao mesmo tempo, instaurar o "novo", o amor recíproco, o perdão, a inclusão e, nesta, as mulheres que o seguiam por toda parte, que não o negaram nem o abandonaram na crucial hora de sua morte. Aquele "nascido de mulher" à mulher atendeu e, mesmo não sendo sua hora, salvou uma família de um terrível vexame e ofereceu o vinho novo, carregado de profundo e messiânico simbolismo (João 2,1-12); revelou-se àquela da Samaria (João 4); visitou as irmãs de Lázaro (Lucas 10,39-42), consolou-as pela perda do irmão amado e o ressuscitou (João 11,1-29); aquele que deu a uma mulher a incumbência de anunciar sua ressurreição.

Jesus Ihe diz: "Mulher, por que choras? A quem procuras?" Pensando ser o jardineiro, ela Ihe diz: "Senhor, se foste tu que o levaste, dize-me onde o puseste e eu irei buscar!" Diz-lhe Jesus: Maria!" Voltando-se, ela Ihe diz em hebraico "Rabbuni!", que quer dizer: "Mestre". Jesus Ihe diz: "Não me toques, pois ainda não subi ao Pai. Vai, porém, a meus irmãos e dize-lhes: Subo a meu Pai e vosso Pai; a meu Deus e vosso Deus". Maria Madalena foi anunciar aos discípulos: "Vi o Senhor" (João 20,13-18).

Portanto, competiu à mulher carregá-lo em seu ventre, apresentá-lo ao Templo e se desesperar quando não mais o viu entre os peregrinos para, depois, encontrá-lo, ainda menino, entre os doutores da lei; contribuir para o início de sua missão messiânica; acompanhá-lo pelos vilarejos, alimentá-lo e tecer suas vestes; seguir passo a passo sua *via-crucis* enquanto os homens esconderam-se amedrontados e o negaram de todas as formas diretas e indiretas; aceitar sua maternidade ser alargada para tantos quantos fossem aqueles que viriam a crer no Cristo; acolhê-lo morto em seus braços; gritar a vitória sobre a morte proclamando a ressurreição. Como, então, excluí-la do movimento de Jesus? Talvez por medo de enfrentar sua grandeza, como nos ensinou Ivone Gebara.

É, então, compreensível que Elisabeth Fiorenza proponha uma releitura do cristianismo primitivo, não para negá-lo ou para inventar outra história, mas para ir ao encontro dessas mulheres e compreender o quanto o próprio Jesus construiu, a seu redor, um "discipulado de iguais", isto é, o quanto no seu movimento todos eram tratados como iguais, filhos e filhas de um mesmo Pai, Deus, gozando dos mesmos direitos.

Essa recuperação da história de mulheres no cristianismo primitivo deve não só restituir as mulheres à história, mas também restituir a história das origens cristãs às mulheres. Ela reivindica o passado cristão como passado próprio das mulheres, e não apenas como um passado de varões do qual as mulheres participaram apenas à margem e no qual não eram ativas absolutamente. As fontes do Novo Testamento fornecem indicadores suficientes para essa história das origens cristãs primitivas, uma vez que dizem que mulheres são seguidoras de Jesus e membros líderes das comunidades cristãs primitivas (FIORENZA, 1992, p. 17).

De acordo com o olhar de Elisabeth Fiorenza (1992), Jesus e seu movimento caminhou na direção da inclusão, mesmo não rejeitando os símbolos de Israel, como o templo e a Torah. "O fato é que alteram sua interpretação, quando acentuam o próprio povo como lugar do poder e da presença de Deus. Essa realidade do reinado (basileia) de Deus é antes completude do que propriamente santidade" (CANDIOTTO, 2008, p. 64).

No prisma da teologia feminista, não se busca um ginocentrismo em substituição ao androcentrismo ou na perspectiva de destroná-lo simplesmente, mas procura-se um humanocentrismo, que tencione compreender a revelação do divino no ser humano em sua totalidade e tenha a coragem de assumir as consequências dessa postura em todos os aspectos, inclusive naqueles histórico-teológicos.

Primórdios da Doutrina Moral Cristã

Dentro do panorama da sexualidade segundo o Novo Testamento, para Marciano Vidal (1978b) a vinda de Jesus Cristo significou a revelação plena de quem é Deus – "Deus é amor" (1João 4,8). Aqui, encontra-se a base firme para uma moral cristã do amor e da sexualidade sintetizada por ele em dois itens. O primeiro, no mistério cristão do amor humano; o segundo, nas orientações comportamentais da sexualidade cristã.

No que se refere ao amor humano, o conjugal abrange o casal inaugural – Adão e Eva – e o modelo do amor divino, ou seja, aquelas duas linhas expostas no Gênesis sobre as quais discorremos anteriormente. "Deste modo, cumprem-se aqui também as leis de relação entre a antiga e a nova aliança: lei de continuidade e lei de aperfeiçoamento" (VIDAL, 1978b, p. 46).

A continuidade da observância à Lei está explícita quando, questionado pelos fariseus, Jesus faz referência à dureza de coração dos judeus, o que provocou a permissão do divórcio, e, retomando os primórdios, reaviva o ideal de igualdade, de atração mútua e de unidade: "De modo que já não são dois, mas uma só carne. Portanto, o que Deus uniu, o homem não deve separar" (Mateus 19,6). A esse respeito, Debergé lembra que Jesus pouco falou sobre a sexualidade em si mesma. Todavia, entre outras, reafirmou a indissolubilidade do casamento. Referindo-se a esse embate com os fariseus, ressalta que, antes de qualquer coisa, era uma "cilada" armada para confrontar Jesus com as leis do Antigo Testamento. A questão colocada não se referia ao divórcio no sentido atual do termo, mas ao repúdio regido pela lei de Moisés em relação à mulher, que previa o rompimento do casamento consumado se, porventura, o homem descobrisse "algo inconveniente" na mulher com a qual havia desposado. Nesse enfrentamento, "Jesus remete seus interlocutores ao projeto de Deus" (DEBERGÉ, 2003, p. 81).

Em relação ao aperfeiçoamento, Vidal é enfático ao afirma que, em Jesus Cristo, o amor conjugal assume outra dimensão.

Se, no Antigo Testamento, o matrimônio humano recebeu uma iluminação nova ao passar a ser, na pregação profética, imagem das relações de Deus com o seu povo, agora na revelação cristã essa caridade é plenificada ao entrar no âmbito da aliança de Cristo com a Igreja (VIDAL, 1978b, p. 48).

A Nova Aliança apresenta outra novidade sobre o amor humano: a descoberta da virgindade, por meio da qual esse mesmo amor pode ser vivido de uma forma até então nunca mencionada, a forma de vida virginal. Ela, a virgindade, portanto, é apresentada como a grande novidade cristã, visto que, no Antigo Testamento, tal estado nem sequer era considerado. Mais que isso. Apresentava-se como um contravalor.

Em relação à virgindade, o cristianismo é duplamente revolucionário: de um lado, a transfigura conferindo-lhe um valor eminente, de ordem moral e espiritual; de outro, declara que ela é preciosa tanto para o homem quanto para as mulheres (KNIBIEHLER, 2016, p. 67).

Qual a novidade, então? Até aquele momento, a cultura judaica reconhecia dois tipos de eunucos: aqueles que haviam nascidos impotentes e aqueles que foram emasculados pelos homens. Jesus, porém, colocou outra tipificação, ou seja, aqueles que optavam pela virgindade a serviço do Reino de Deus (Mateus 19,10-12). É em Mateus que encontramos a explicação da virgindade cristã. Logo depois de expor a doutrina da indissolubilidade do matrimônio, Jesus complementa: "Há eunucos que nasceram assim, do ventre materno. E há eunucos que foram feitos pelos homens. E há eunucos que se fizeram eunucos por causa do Reino dos Céus" (Mateus 19,12).

As duas primeiras situações correspondem ao velho, ao que já existia, sem nenhuma originalidade. A inovação revolucionária está, pois, no terceiro caso. Somente uma motivação religiosa justifica a virgindade cristã, que se traduz concretamente em uma disponibilidade apostólica implícita na expressão "por causa do Reino dos céus". Marciano Vidal explicita, à luz daquilo que disse Jesus, que, para compreender tal novidade, é necessário uma iluminação especial, pressuposto de uma vocação singular e uma força equivalente. Porém, essas duas faces do amor – conjugal e virginal – só podem ser entendidas em relação mútua.

Há uma relação íntima entre os dois estados. Não se pode separar o matrimônio da virgindade nem a virgindade do matrimônio. O casado cristão não viverá plenamente seu amor se não levar em conta que existe outro estado, o da virgindade, que o relativiza e o plenifica; de sua parte, o celibatário tem de viver seu amor virginal com referência ao estado do matrimônio, para que seu amor não se converta em egoísmo ou em "angelismo". A razão de tudo isto é que tanto os casados como os celibatários realizam o mistério de Cristo, que é, em unidade inseparável, mistério de amor fecundo e de amor virginal (VIDAL, 1978b, p. 54).

A essas duas expressões do amor Jesus incluiu homens e mulheres. No texto de Mateus 22,30, segundo Marciano Vidal, está a dimensão escatológica9 da virgindade: "Com efeito, na ressurreição, nem eles se casam nem elas se dão em casamento, mas são todos como anjos no céu". Portanto, a explosiva e revolucionária grande novidade que Jesus trouxe está na exaltação da virgindade. Assim posto, Cristo dignificou a virgindade e a colocou no mesmo patamar do matrimônio.

É também em Marciano Vidal que encontramos uma síntese das "orientações" morais neotestamentárias para um comportamento sexual cristão" (VIDAL, 1978b, p. 55), embora ele mesmo reconheça que o Novo Testamento "não nos dá nem uma causuística de moral sexual, nem traz orientações concretas para cada uma das situações de comportamento sexual" (VIDAL, 1978a, p. 568). Assim, o autor busca orientações no bojo da doutrina neotestamentária com recorte nas admoestações de Paulo - o judeu e cidadão romano que, de ferrenho perseguidor dos cristãos, tornou-se um dos maiores propagadores do cristianismo, sobretudo entre os gentios, cujas epístolas são fontes do pensamento, da vida e da mística cristãos – e aponta três aspectos em relação ao tema em questão: a *relação entre* os sexos, a ética sexual matrimonial e os pecados de sexualidade.

No que se refere à relação entre os sexos, Vidal mostra que Paulo reconhece a atração que existe entre os sexos, a ponto de aconselhar: "É melhor casar-se do que ficar abrasado" (1Coríntios 7,9). Também Vidal evidencia a inexistência da "infravalorização da mulher" (VIDAL, 1978b, p. 56) nos postulados paulinos e lembra o que está escrito na primeira carta aos Coríntios: "Diante do Senhor, a mulher não existe sem o homem, e o homem não existe sem a mulher" (1Coríntios 11,11). Para Debergé, "Paulo reconhecia, portanto, que eles são um pelo outro e um do outro; ou melhor: a unidade entre eles vem do próprio Deus" (DEBERGÉ, 2003, p. 115).

Quanto à ética sexual matrimonial, é relevante como Vidal enfatiza que as relações conjugais estão acima da união sexual. A partir daí, elenca as diversas situações, sempre respaldado nas cartas paulinas. Reafirma a indissolubilidade do matrimônio, condena o divórcio e o adultério tanto para a mulher quanto para o homem; proíbe a bigamia, o incesto, o segundo casamento de quem é divorciado; a

⁹ Escatológico – relativo à escatologia, que, de acordo com Bull (2016, p. 231), é o "discurso sobre o que é mais importante, sobre o fim; designação para enunciados teológicos que se relacionam com o final dos tempos".

relação sexual, ainda, é apresentada como um dever mútuo, um "débito conjugal" (1Coríntios 7,3-6). A esse respeito, Vidal esclarece que "Paulo permite uma separação temporal, contanto que se cumpram estas três condições: 1) de comum acordo; 2) para se dedicar à oração; 3) marcando eles mesmos um limite" (VIDAL, 1978a, p. 571). Por fim, a questão da procriação:

É interessante notar que, para Paulo, não é em primeiro lugar o desejo de *procriação* que justifica o encontro físico dos cônjuges, a mulher não é um meio para o homem, um meio para se reproduzir e se prolongar em seus filhos, e o homem não é um meio para a mulher encontrar sua maternidade, sua perfeição. Paulo nunca coloca o ato sexual em relação direta com a procriação. [...]. Este ato parece antes encontrar, segundo ele, seu sentido e força em sua capacidade de unir o casal, formá-lo ou reformá-lo [...]. Admite como coisa normal os filhos no matrimônio (VIDAL, 1978a, p. 571-572).

É na carta aos Efésios que Paulo, explicitamente, declina sobre a "moral doméstica":

Sede submissos uns aos outros no temor de Cristo. As mulheres o sejam a seus maridos, como ao Senhor, porque o homem é cabeça da mulher, como Cristo é cabeça da Igreja e o salvador do corpo. Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos maridos (EFÉSIOS 5,21-24).

O texto acima mencionado faz parte de uma longa exortação de Paulo em relação ao matrimônio. Comentando essa epístola, Pierre Debergé lembra que apenas três versículos são consagrados aos deveres femininos, enquanto os demais, aos deveres masculinos. Seguindo essa lógica, esclarece pontos importantes para a real compreensão do texto. Situando o contexto sócio-religioso da época, Debergé conclui que, para ser ouvido, o autor não poderia começar de outra forma.

Por quê? Porque uma pregação que proclamasse o fim da submissão das mulheres e a abolição de toda a hierarquia não seria ouvida pelos homens! Anunciando, antes de tudo, o que era admitido por todos, o autor dessa passagem sabe que ele não provocaria a repulsa de ninguém e que seu auditório, conquistado, o escutaria até o fim (DEBERGÉ, 2003, p. 111).

Vejamos, então, a continuação da epístola de Paulo aos Efésios.

E vós, maridos, amai vossas mulheres, como Cristo amou a Igreja e se entregou por ela, a fim de purificá-la com o banho da água e santificá-la pela Palavra, para apresentar a si mesmo à Igreja, gloriosa, sem mancha nem ruga, ou coisa semelhante, mas santa e irrepreensível. Assim também os maridos devem amar suas próprias

mulheres, como a seus próprios corpos. Quem ama sua mulher amase a si mesmo, pois ninguém jamais quis mal à sua própria carne, antes alimenta-a e dela cuida, como também faz Cristo com a Igreja, porque somos membros do seu Corpo. Por isso deixará o homem seu pai e sua mãe e se ligará à sua mulher, e serão ambos uma só carne. Em resumo, cada um de vós ame a sua mulher como a si mesmo, e a mulher respeite o seu marido (Efésios, 5, 25-33).

Para Pierre Devergé aqui está a grande novidade anunciada por Paulo: "Os maridos devem se entregar por suas esposas como Cristo de entregou pela Igreja" (DEBERGÉ, 2003, p. 111).

Concluindo seus estudos sobre a sexualidade no Novo Testamento, Marciano Vidal (1978b) elenca os pecados relacionados a este aspecto: fornicação – relação sexual fora do matrimônio; adultério – infidelidade conjugal; homossexualismo – "a maldade deste vício está em mudar o uso natural num uso contra a natureza" (VIDAL, 1978b, p. 62); pecados de desejo – é "um desejo transformado de uma vez em ação exterior" (VIDAL, 1978b, p. 62); concupiscência – cobiça ou apreço demasiado por prazeres sexuais e/ou bens materiais.

Encontramos, em Pierre Debergé, a síntese de tudo o que está relacionado à sexualidade nos Antigo e Novo Testamentos e que colocamos em pauta:

Ao reler a Bíblia, como fizemos, é possível perceber que os textos bíblicos estão perfeitamente de acordo com as ciências humanas, que consideram a sexualidade uma dimensão fundamental do ser humano. [...]. A sexualidade é um componente essencial do homem e da mulher, criados por Deus. Além de sua função reprodutiva, ela impregna o conjunto da pessoa humana e estabelece sua maneira de se relacionar com os outros ou de se situar na sociedade. Como todas as obras divinas, a sexualidade – que não deve ser sacralizada – é, portanto, boa; ela é uma promessa de felicidade. Dom do Amor de Deus, a sexualidade permite tanto ao homem quanto à mulher de participar do seu poder criador. Por seu dinamismo de abertura ao outro, de comunhão e de fecundidade, ela contribui para o desabrochar da pessoa e para a construção do Reino de Deus. (DEBERGÉ, 2003, p. 120).

Aqui estão os alicerces da Moral Sexual da Igreja Católica Apostólica Romana.

2.2 ESTRUTURAÇÃO DA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA ROMANA

A história da Moral Sexual da Igreja Católica Romana foi processual, portanto, não diferente de outras formulações morais. No entanto, possui um aspecto que lhe é peculiar. De acordo com Marciano Vidal, "a revelação bíblica do amor e da sexualidade não é uma teoria, mas uma mística. Deve informar a vida real e concreta dos cristãos" (VIDAL, 1978b, p. 63). Assim, partindo da "revelação bíblica", a vida do cristão está traçada em dois aspectos distintos e complementares: o primeiro, na relação vertical, isto é, na relação do ser humano com Aquele que acredita ser o único Deus, criador de todas as coisas, inclusive do homem e da mulher; o segundo, consequência do primeiro, as relações horizontais, ou seja, aquelas relações que se estabelecem com seus pares, o que inclui a sexualidade. As relações, pois, devem ser expressões do Deus único, o amor por excelência. É aqui que está o sentido místico mencionado por Marciano Vidal.

No olhar histórico, algumas inquietações carecem ser observadas como condição básica para que se compreenda a construção dessa moral. Refizemos os percursos sobre a sexualidade nos Antigo e Novo Testamentos. Agora, deparamo-nos com os primeiros séculos pós-apostólicos, e aqui nos cabe indagar como o amor humano foi vivenciado por aquelas gerações subsequentes. Além disso, com a expansão do cristianismo e a inevitável coexistência com novas culturas, os princípios bíblicos passaram por adaptações. Tudo isso delineou os novos (e antigos) traços da moral sexual do cristianismo nascente. Todavia, quem a sistematizou?

Diante de tal complexidade, considerando também o aspecto místico sobre o qual mencionamos, é evidente que uma doutrina capaz de responder a tudo não poderia jamais ser estanque nem formulada por uma única pessoa. Não se trata de um pequeno grupo, mas de parte da história do povo de Deus, iniciada, segundo a Bíblia, pela história da criação. Assim, essas primeiras formulações foram construídas por três grupos de homens sábios e santos: os padres apostólicos (séculos I-II), os padres apologetas (século II) e os escritos da época patrística (séculos IV- VII).

Os "Pais da Igreja" são, portanto, aqueles que, ao longo dos sete primeiros séculos, foram forjando, construindo e defendendo a fé, a liturgia, a disciplina, os costumes e os dogmas cristãos, decidindo, assim, os rumos da Igreja. Seus textos se tornaram fontes de

discussões, de inspirações, de referências obrigatórias ao longo de toda tradição posterior.¹⁰

São considerados documentos da época dos padres apostólicos a carta de Clemente Romano, as cartas de Inácio de Antioquia, a carta de Policarpo de Esmirra, o pastor de Hermas, a carta do pseudo-Barnabé, Pápias de Hierápolis e a Didaqué, considerado o catecismo dos primeiros cristãos. Para Marciano Vidal, nesses escritos

não encontramos exposições sistemáticas de moral cristã. Não obstante, contém abundante material catequético à medida que vai fazendo desfilar – sob influências do pensamento judeu e até grecoromano – os critérios morais para o comportamento cristão. [...]. Esses escritos, na realidade, são tratados éticos, cujo conteúdo constitui a catequese moral (VIDAL, 1978b, pp. 63-64).

No que se refere à sexualidade, a Didaqué (2012) descreve a abstenção dos prazeres (1,4); reafirma a não aceitação do crime de morte, do adultério, da pederastia, da fornicação, do aborto (2,2); condena a cobiça em relação às mulheres por entender que ela leva à fornicação, evidenciando que a obscenidade e maus olhares são causa do adultério (3,3); define como caminho da morte, entre outras coisas, adultério, paixões e fornicações (5,1).

Nas cartas dos padres apostólicos encontramos, em Clemente Romano, uma alusão à moral sexual, quando declina sobre o "código de santidade", no qual solicita que se pratique tudo o que pede a santidade – entre outras coisas, afastar-se de abraços execráveis e impuros.

Inácio de Antioquia, por sua vez, apresenta uma moral cristocêntrica e mística. Dirigindo-se aos casados, aconselha a homens e mulheres que seus casamentos se realizem com a bênção do bispo, como forma de garantir a santidade matrimonial, e não segundo o desejo da carne. Exorta às mulheres que se contentem com seus maridos física e espiritualmente, que os homens amem suas esposas, como o Senhor ama a Igreja. Aos celibatários, recomenda que a castidade seja vivida na humildade e em honra do Senhor.

A carta de Policarpo se move na mesma órbita religioso-moral das de Inácio de Antioquia, baseando sua doutrina moral na imitação de Cristo, em sua paciência. Também aqui encontramos o esboço de uma ética para os diversos estados, na qual não faltam as alusões ao comportamento sexual: 1. casados; 2. viúvas; 3. diáconos; 4. jovens; 5. Presbíteros (VIDAL, 1978b, p. 66).

¹⁰ Coleção Patrística. vol. 1, p. 8. São Paulo: Paulus, 1995.

É na obra de Hermas¹¹ que surge uma sombria e negativa moral sexual. Composta por 114 capítulos dividido em três partes (5 visões, 12 mandamentos e 10 parábolas), tem na moral o seu eixo central. No que se refere à sexualidade, o trecho mais importante está contido no quarto mandamento, que, explicitamente, ordena que se guarde a castidade e que "não entre em teu coração o desejo de outra mulher, nem de qualquer fornicação, nem de qualquer outro vício semelhante". Além disso, no mesmo mandamento, apresenta soluções para determinados dramas de consciência relacionados aos pecados da carne. Encontramos, ainda, admoestações no mandamento VI, VIII e XII. "O ensino moral de Hermas, ministrado em meio a um grande amálgama de temas cristãos, judaicos e pagãos, exerceu uma influência considerável nos séculos seguintes" (VIDAL, 1978b, p. 68).

Os padres apologetas ou apologistas viveram no século II. Assim eram chamados por escreverem apologias em defesa da fé cristã, dirigidas principalmente aos pagãos e às autoridades romanas com o objetivo de explicar essa mesma fé, além da posição em defesa dos cristãos perseguidos, negando as acusações que lhes eram dirigidas e mostrando que os seguidores de Cristos não eram inimigos das autoridades romanas. São considerados como principais escritos aqueles produzidos por Aristides de Atenas, Tarciano (também chamado de o Sírio), Atenágoras de Atenas, Teófilo de Antioquia, Hérmias (considerado o Filósofo), Justino e a Carta a Diogneto, cuja autoria é uma grande incógnita.

No aspecto da sexualidade, as posições desses apologetas podem ser agrupadas em duas direções: "o elogio da moral dos cristãos e a acusação das imoralidades pagãs" (VIDAL, 1978b, p. 69-72). Na primeira direção, são evidenciadas a condenação ao adultério, à fornicação, à união ilegítima e toda sorte de impureza (Aristides); Atenágoras lembra que o adultério não é permitido nem por pensamento, fala do matrimônio ordenado à procriação e da virgindade como esperança de uma maior intimidade com Deus, além da proibição do divórcio, considerando o segundo casamento como um decente adultério.

Quanto às acusações às imoralidades pagãs, Aristides afirma que as nações não cristãs "erram e enganam-se a si mesmas, pois andam nas trevas e chocam-se

¹¹ Coleção Patrística. vol. 1, p. 93-94. São Paulo: Paulus, 2013.

entre si como bêbados". 12 São contundentes os textos de Atenágoras e Justino. De acordo com Atenágoras, 13

os que fazem mercado de prostituição e constroem para os jovens prostíbulos para todo prazer vergonhoso; os que não perdoam nem aos homens, cometendo atos torpes homens com homens; os que ultrajam de mil modos os corpos mais respeitáveis e mais formosos, desonrando a beleza feita por Deus (pois a beleza não nasce espantaneamente da terra, mas é enviada pela mão e desígnio de Deus); esses nos atiram na cara aquilo de que têm consciência, o que eles chamam de deuses, adúlteros e pederastas insultando aos virgens e monógamos.

Entre os textos de Justino, encontramos a seguinte citação:

Do mesmo modo como se conta que os antigos mantinham rebanhos de bois, cabras, ovelhas ou cavalos de pasto, assim se reúnem agora rebanhos de crianças com a única finalidade de usar torpemente delas, e toda uma multidão, tanto de mulheres como de andróginos e pervertidos, está preparada em cada província para semelhante abominação. Para isso recolheis taxas, contribuições e tributos, ao passo que o vosso dever seria o de arrancá-las pela raiz do vosso império. Quando se abusa de tais seres, além de tratar de uma união própria de pessoas sem Deus, ímpia e torpe, não faltará quem se una, conforme a circunstância, com um filho, um parente ou um irmão. Há também aqueles que prostituem seus próprios filhos e mulheres; outros mutilam-se publicamente para a torpeza e referem esses mistérios à mãe dos deuses.¹⁴

Para os apologetas, as artes não passaram despercebidas. Tarciano denuncia a imoralidade do teatro, das esculturas e alguns expoentes da literatura.¹⁵

Na Época Patrística, que compreendem os séculos IV-VII, as questões da sexualidade podem ser agrupadas em três eixos: o valor atribuído à sexualidade; um esboço da uma moral matrimonial; e uma relação de vícios e virtudes atribuída ao comportamento sexual (VIDAL, 1978b, p. 72).

No que se refere ao valor concernente à sexualidade, o primeiro eixo, é importante, como em qualquer outro estudo semelhante, compreender o ambiente em que as ideias nascem. Assim, no tempo da patrística, aqueles considerados pagãos, ou seja, não convertidos ao cristianismo, tinham por costume uma liberdade sexual, encarada pelos cristãos como pecaminosa. Diante de tal liberdade, tornou-se imperativo "apresentar o ideal do amor cristão" (VIDAL, 1978b, p. 73). Esse ideal

¹² Coleção Patrística. v. 2, p. 27. São Paulo: Paulus, 1995.

¹³ Coleção Patrística. v. 2, p. 74. São Paulo: Paulus, 1995.

¹⁴ Coleção Patrística. v. 3, p. 26. São Paulo: Paulus, 1995.

¹⁵ Coleção Patrística. v. 2, p. 44; p. 49-50. São Paulo: Paulus, 1995.

concebia a virgindade consagrada como o ápice, paralelamente colocava o casamento numa esfera inferior, menos perfeito e distante do ideal cristão.

> Ao dar realce ao ideal da virgindade nem sempre se levou em conta a necessidade de encará-la em confronto com o matrimônio. [...] No Novo Testamento, não se pode entender a virgindade cristã a não ser em relação ao matrimônio e vice-versa. Ao mesmo tempo e por idêntica razão, surgiu uma concepção da sexualidade a partir sobretudo da continência. O sexo é força que precisa ser contida; daí a importância da castidade. Nasce, assim, uma tonalidade restritiva. moderadora e continente que prevaleceu depois na concepção da castidade e de toda a norma sexual cristã (VIDAL, 1978b, p. 74).

Além da liberdade sexual, outra problemática enfrentada pelos patrísticos diz respeito à polêmica estabelecida entre a continência sexual e o matrimônio. Nesse enfrentamento, ainda de acordo com Vidal (1978b), os padres propuseram uma doutrina de meio-termo, o que significa reafirmar a perfeição da virgindade consagrada, ao mesmo tempo em que contemporiza o matrimônio e não o classifica como um mal em si mesmo.

Por fim, encontramos a filosofia pagã ambiental, que nos impulsiona a uma melhor compreensão do pensamento dos patrísticos sobre a sexualidade. Dois conceitos filosóficos exerceram maior influência sobre o pensamento cristão da época: o neoplatonismo¹⁶ e o estoicismo.¹⁷

> Deste último a moral sexual cristã recebeu seu cunho de ascetismo e rigorismo, e sua orientação unilateral para a procriação. A influência neoplatônica procurou ver na concepção dualista de alma-corpo e nas prevenções contra a "matéria" (corpo) uma sombra e até um inimigo do espírito (VIDAL, 1978b, p. 76).

Para Vidal, a liberdade sexual pagã pecaminosa, a polêmica entre a continência sexual e o matrimônio e a filosofia pagã ambiental constituíram a base sobre a qual floresceu o pensamento da época patrística sobre a sexualidade humana.

O segundo eixo, aquele que estabelece um esboço de uma moral sexual matrimonial, contém textos de vários padres, entre os quais Santo Agostinho, São Gregório Magno, São Jerônimo, e perpassa a afirmação de que o ato conjugal é lícito, porém não isento de falhas; vê na procriação a justificação do ato conjugal; retomando o que disse Paulo em sua Primeira Carta aos Coríntios (7,3-5), os padres

¹⁷ Estoicismo – Movimento filosófico que surgiu na Grécia Antiga e que preza a fidelidade ao conhecimento, desprezando todos os tipos de sentimento externo, como a paixão, a luxúria e demais emoções.

¹⁶ Neoplatonismo – Escola filosófica alexandrina dominante do século III ao século VI, que se desenvolveu a partir da filosofia de Platão numa perspectiva mística e espiritualista.

lembram o casamento como um objeto de débito conjugal; determina algumas restrições na vida sexual, entre as quais a abstenção no período menstrual da mulher, durante a gravidez, como preparação para participar das festas litúrgicas, durante a quaresma; estabelecem uma mística matrimonial, pela qual afirmam a presença de Deus no matrimônio, visto que o homem e a mulher estão unidos por Deus, além de reconhecer no amor matrimonial uma perfeição que supera o amor sexual.

O terceiro eixo, aquele que trata de vícios e virtudes no comportamento sexual, Vidal (1978b, p. 82-83) coloca três pontos: a anticoncepção, a masturbação e os erros nos costumes. Chama-nos a atenção para o fato de que as questões condenáveis estão restritas a atos não geradores, isto é, a atitudes sexuais que não resultem na procriação, embora, como vimos, não exista, na Bíblia, uma ligação direta entre o casamento e a constituição da prole.

A justificativa do ato conjugal somente pela procriação não é uma doutrina fundada na Bíblia; de fato, a origem desta exclusividade provém de tendências pagãs rigorosas, transmitidas até nós pelo pensamento agostiniano. Os moralistas greco-romanos procuraram elevar para esta finalidade o espírito dos esposos; os escritores cristãos acreditaram ver aí a tradução pagã de um valor cristão e cristianizaram essa tendência (VIDAL, 1978b, p. 86).

A esse respeito, é interessante colocar o que diz Santo Agostinho no que se refere à anticoncepção, por ser o seu "tratado sobre *Os bens do matrimônio*, a única síntese expressamente dedicada ao tema em toda a patrística". Ele, ao colocar como primeiro bem do matrimônio a procriação dos filhos, segue e sacramenta a lei romana pela necessidade, à época, de "cultivar os campos, manter um grande exército para sustentar a dominação, de ocupar os espaços cada vez maiores do Império Romano". Para tanto, afirma que o ato conjugal somente tem sentido se o fim for procriativo. Condena vários procedimentos contraceptivos, tais como drogas, interrupção do coito ou relações anais, as quais considera um pecado contra a natureza humana. Além disso, reprova a continência quando a mesma é praticada para evitar o surgimento da prole.

Na Idade Média, como vimos no capítulo anterior, a Igreja Católica assumiu o papel de religião oficial do Império Romano e, posteriormente, de outros reinos e

¹⁸ Coleção Patrística. Coleção Patrística. v. 16, p. 17. São Paulo: Paulus, 2014.

impérios ocidentais e orientais. O que nos interessa neste capítulo, todavia, é compreender qual sua posição no que diz respeito à sexualidade.

Para Marciano Vidal,

a Teologia moral teve um crescimento decisivo na Idade Média, no Ocidente cristão. É essa a época da "constituição" do saber teológico. É esse o período mais rico da teologia no seu todo, e também da teologia moral especificamente. [...]. Podem-se distinguir dois aspectos na evolução da reflexão teológico-moral durante a Idade Média: o prático e o especulativo. A moral prática é vinculada ao Sacramento da Penitência; construiu-se a partir de dois gêneros literários: os livros Penitenciais e as Sumas de confessores. A moral especulativa esteve ligada ao conjunto da reflexão teológica (VIDAL, 2003, p. 335-336).

Entre o surgimento dos livros Penitenciais (séculos VII-XII) e as Sumas de confessores (séculos XIII-XVI), está a escolástica (séculos XII-XIII), corrente filosófica europeia que dominou o pensamento cristão e teve, entre outros nomes importantes, o de São Tomás de Aquino e o de Santo Ancelmo da Cantuária.

Os livros Penitenciais aparecem no final da época patrística, na Irlanda, para, em seguida, espalharem-se por todo o mundo cristão da época, coincidindo com o início do regime da penitência privada. Neles estão contidas longas listas de pecados, sua valoração moral e as penitências ou castigos correspondentes. No que se refere à moral sexual, não apresenta novidades. Mantém a prerrogativa de que a união matrimonial somente adquire legitimidade se direcionada à procriação, como também proíbem as relações sexuais de casais estéreis (considerando a esterilidade individual ou de ambos), condenam a prática do aborto e da anticoncepção.

Com o nascimento da escolástica, surge uma nova visão da sexualidade.

O aparecimento de santo Alberto Magno e de santo Tomás marca uma reação positiva na moral sexual diante de um rigorismo e de um pessimismo excessivos. Todos admitem que o lugar de santo Alberto Magno na ética sexual representa uma novidade com relação à ideia que a teologia dos séculos precedentes havia feito da sexualidade. O fundamental de sua contribuição é o ter dado relevo — sob a influência de Aristóteles — ao caráter natural e honesto do sexo, da relação conjugal e do prazer que de maneira normal acompanha o exercício de toda função natural. [...]. Santo Tomás compartilha de idêntico otimismo e da mesma visão positiva da sexualidade. [...]. Este enfoque será mantido e enriquecido pelos comentadores da Suma nos séculos seguintes, até os nossos dias (VIDAL, 1978b, pp. 95-96).

No período seguinte, as Sumas para confessores constituem o elo de transição entre os livros Penitenciais e as instituições de moral casuística. De acordo

com Vidal, durante os séculos XIV e XV, o conceito do singular deu uma tonalidade individualista, voluntarista e legalista a toda a ética.

A influência dessa tonalidade pode ser vista também na moral sexual. [...]. Para os teólogos da Idade Média o buscar motivos para justificar – e, portanto, tornar lícito – o ato conjugal constituiu um dos principais temas e uma das maiores preocupações na moral matrimonial. [...]. O exercício da sexualidade, concretamente da sexualidade dentro do matrimônio, recebe uma tonalidade individualista e egoísta; tende a desaparecer o aspecto interpessoal e de abertura para o outro, que é característica da sexualidade humana (VIDAL, 1978b, p. 97).

A partir da Idade Média, a história da humanidade passa por profundas transformações, consolidadas e renovadas na Idade Moderna, como explicitadas no capítulo anterior. No que se refere à moral sexual, a Igreja, por meio de seus teólogos, com seus estudos e teses, não fugiu daqueles preceitos que foram construídos ao longo do cristianismo primitivo e da Idade Média. Assim, manteve, durante a Idade Moderna, a exaltação da virgindade consagrada, o celibato para seu clero, a concepção do matrimônio como função procriativa por excelência, as condenações ao homossexualismo, entre outras questões, as quais evidenciaremos a seguir, quando tratarmos da Moral Sexual da Igreja Católica Romana determinada no Concílio Vaticano II e nos seus documentos posteriores.

2.3 DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA A PARTIR DO CONCÍLIO VATICANO II

Durante a história da Igreja, houve 21 Concílios Ecumênicos. Compreenda-se, aqui, o termo "ecumênico" no sentido universal, tanto no que se refere à participação das igrejas católicas espalhadas por todo o mundo, como em relação à doutrina e costumes eclesiásticos acolhidos como norma geral para toda a Igreja Católica.

Os Concílios foram verdadeiros tribunais em que ideias e dogmas eram aprovados ou rejeitados. Antes do século XIX, em decorrência da intrínseca relação com o poder temporal, os 19 concílios precedentes foram convocados por imperadores – em outras palavras, pelo poder político, que, em determinadas questões, sobrepôs-se às doutrinas. Somente a partir do Concílio Vaticano I, ocorrido no período de 8 de dezembro de 1869 a 18 de dezembro de 1870, passam a ser convocados pelo papa. O referido Concílio foi convocado e instalado pelo papa

Pio IX, na Basílica de São Pedro, em Roma (à época, ainda não existia o Estado da Cidade do Vaticano, criado apenas em 1929).

A Igreja, em seu Catecismo, apresenta-se como possuidora de duas naturezas: a divina e a humana. Nesse sentido,

o Mediador único, Cristo, constituiu e incessantemente sustenta aqui na terra sua santa Igreja, comunidade de fé, esperança e caridade, como um "todo" visível pelo qual difunde a verdade e a graça a todos. A Igreja é ao mesmo tempo: – sociedade provida de órgãos hierárquicos e Corpo Místico de Cristo; – assembleia visível e comunidade espiritual; – Igreja terrestre e Igreja enriquecida de bens celestes. Essas dimensões constituem "uma só realidade complexa, em que se funde o elemento divino e humano". Caracteriza-se a Igreja por ser humana e ao mesmo tempo divina (CIC 771).

Essa característica humana da Igreja se alicerça em três dimensões: a primeira, respaldada na natureza humana do próprio Jesus Cristo, confirmada no Catecismo da Igreja Católica, que, no seu Artigo 3, III, 464-469, resume aquilo que foi estabelecido no I Concílio de Niceia, ano de 325, no III Concílio de Éfeso (22/06 a 17/07/431) e no IV Concílio de Calcedônia, no ano de 451, quando o monofisismo (Jesus seria apenas de natureza divina) foi rechaçado e foi proclamada a dualidade de Jesus: humana e divina; a segunda, por ser ela, a Igreja, conduzida por pessoas humanas, que, não obstante possuírem o reto desejo de corresponder à graça e agir em nome de Deus impulsionadas pelo Espírito Santo, são humanas, susceptíveis a erros, o que constitui a sociedade provida de órgãos hierárquicos, isto é, assembleia visível; a terceira, por estar inserida no mundo terreno, em meio à sociedade, com a qual deve estabelecer diálogos e apresentar, à luz de seu Fundador, os caminhos a serem percorridos em favor da vida, quer seja da pessoa, quer seja do universo criado.

Durante sua história, embora a Igreja assegure ter procurado estar no mundo sem ser do mundo (João 17,11-14), a partir do momento em que se tornou a religião oficial do Estado, como vimos, os poderes se confundiram. Não obstante, percebe-se o esforço histórico em concorrer para o bem da sociedade por meio de sua experiência, seus estudos, suas práticas. Nessa perspectiva de cumprir a missão de ir pelo mundo evangelizando (Marcos 16,15) e para estabelecer diálogos contextualizados mantendo-se, ao mesmo tempo, fiéis a suas origens, a Igreja, historicamente, promoveu adaptações no seu modo de agir pastoralmente.

No que se refere à sexualidade, encontramos no Concílio de Calcedônia a condenação aos casamentos mistos, isto é, entre católicos e pessoas de outras igrejas. O Concílio de Trento estabeleceu a doutrina sobre o sacramento do Matrimônio, na qual está escrito:

O vínculo perpétuo e indissolúvel do matrimônio exprimiu-o o primeiro pai do gênero humano, quando disse por inspiração do Divino Espírito — *Isto é o osso dos meus ossos, a carne da minha carne*. [...]. Mais claramente ensinou Cristo Nosso Senhor que por este vínculo só se unem e juntam dois, quando [...] disse: *Portanto, já não são duas carnes, mas uma* (Mt 19,6) e logo confirmou a estabilidade — já muito antes declarada por Adão — [...]: *Portanto, não separe o homem o que Deus uniu* (Mt 19,6; Mc 10,9). Quanto à graça que aperfeiçoa aquele amor natural, confirma a unidade indissolúvel e santifica os esposos; foi o próprio Cristo, instituidor e autor dos santos sacramentos, que no-la mereceu com sua paixão (MONTFORT [2019?], s.p.).

Vamos encontrar, com mais explicitação, a questão da sexualidade nos documentos do Concílio Vaticano II, objeto de nosso estudo.

Contexto

O século XIX foi palco de profundas mudanças sociais e econômicas. Com o papa Leão XIII (1810-1903), a Igreja experimentou uma relevante abertura, mesmo se considerada ainda acanhada por alguns historiadores em face das transformações da época. Porém, o papado de Leão XIII defrontou-se com o crescente fenômeno da urbanização e da secularização. De uma pastoral eminentemente agrária, era urgente voltar o olhar para o processo de urbanização, impulsionado pelo nascedouro das grandes cidades, com seus novos e complexos contextos, portanto, a urgência de uma nova pastoral. Seu papado também marcou o início da sistematização da Doutrina Social da Igreja, em plena era do início da Revolução Industrial, ao publicar a Encíclica *Rerum Novarum*, em 1891, que fala sobre a condição operária, dos direitos e deveres do capital e trabalho, influenciando a criação da democracia cristã.

No início da primeira metade do século XX, surgiram, dentro da Igreja, vários movimentos reconhecidos como causas remotas ao Concílio Vaticano II. Entre esses movimentos, podemos citar o Movimento Bíblico, o Litúrgico, o Teológico. Esses movimentos, somados aos movimentos ecumênico, missionário, leigo e

social, representam, para Libanio (2005a), a gênese do sujeito moderno na Igreja. Para esse autor,

a porta de entrada do sujeito moderno na Igreja foram os diversos movimentos que vinham surgindo em seu interior [...]-. Os sujeitos sociais não caem abruptamente feitos do céu. Eles se constroem no meio dos movimentos da história (LIBANIO, 2005a, p. 21).

Se, dentro da Igreja, acontecia uma espécie de ebulição em vários aspectos representados por esses movimentos, o mundo de então experimentava a quase literal destruição europeia, palco das duas grandes guerras, como também o surgimento de novos paradigmas, entre os quais aqueles relacionados ao papel da mulher no mundo público, ou seja, fora dos muros de suas casas.

O Concílio Vaticano II foi convocado pela Constituição Apostólica *Humanae Salutis* (HS), em 25 de dezembro de 1961, pelo papa João XXIII. Nessa convocação, o papa expressa as preocupações da Igreja. Em relação ao mundo, o papa assim se expressa:

A Igreja assiste, hoje, à grave crise da sociedade. Enquanto para a humanidade surge uma era nova, obrigações de uma gravidade e amplitude imensas pesam sobre a Igreja, como nas épocas mais trágicas da sua história. Trata-se, na verdade, de pôr em contacto com as energias vivificadoras e perenes do evangelho o mundo moderno: mundo que se exalta por suas conquistas no campo da técnica e da ciência, mas que carrega também as consequências de uma ordem temporal que alguns quiseram reorganizar prescindindo de Deus. Por isso, a sociedade moderna se caracteriza por um grande progresso material a que não corresponde igual progresso no campo moral. Daí, enfraquecer-se o anseio pelos valores do espírito e crescer o impulso para a procura quase exclusiva dos gozos terrenos, que o avanço da técnica põe, com tanta facilidade, ao alcance de todos; e mais ainda - um fato inteiramente novo e desconcertante – a existência do ateísmo militante, operando em plano mundial (HS n. 3).

No que diz respeito à própria Igreja, João XXIII lembra que,

se voltarmos a atenção para a Igreja, vemos que ela não permaneceu inerte espectadora em face destes acontecimentos, mas seguiu, passo a passo, a evolução dos povos, o progresso científico, as revoluções sociais; opôs-se, decididamente, às ideologias materialistas e negadoras da fé; viu, enfim, brotarem de seu seio e desprenderem-se imensas energias de apostolado, de oração, de ação em todos os campos, por parte, primeiramente, do clero, sempre mais à altura de sua missão pela doutrina e virtude, e, depois, por parte do laicato, que se tornou sempre mais consciente de suas responsabilidades no seio da Igreja e, de modo particular, de seu dever de colaborar com a hierarquia eclesiástica. A isto se acrescentam os imensos sofrimentos de cristandades inteiras, onde uma multidão de pastores, de sacerdotes e de leigos, pela invicta

firmeza da própria fé, sofrem perseguições de todo gênero e revelam heroísmo certamente não inferior aos dos períodos mais gloriosos da Igreja. Assim, se o mundo aparece profundamente mudado, também a comunidade cristã está em grande parte transformada e renovada: isto é, socialmente fortalecida na unidade, intelectualmente revigorada, interiormente purificada, pronta, desta forma, a enfrentar todos os combates da fé (HS n. 5).

É diante dessa realidade que o papa convoca o Concílio Ecumênico Vaticano II, considerado o maior acontecimento da Igreja no século XX, com o objetivo de procurar a atualização da Doutrina da Igreja em face da sociedade contemporânea, diferente dos demais, que focaram suas atividades em busca da afirmação dos dogmas e consequentes condenações daquilo que consideravam contrário às verdades da fé.

Diante deste duplo espetáculo: um mundo que revela um grave estado de indigência espiritual e a Igreja de Cristo, tão vibrante de vitalidade, nós, desde quando subimos ao supremo pontificado, não obstante nossa indignidade e por um desígnio da Providência, sentimos logo o urgente dever de conclamar os nossos filhos para dar à Igreja a possibilidade de contribuir mais eficazmente na solução dos problemas da idade moderna. Por este motivo, acolhendo como vinda do alto uma voz íntima de nosso espírito, julgamos estar maduro o tempo para oferecermos à Igreja Católica e ao mundo o dom de um novo concílio ecumênico, em acréscimo e continuação à série dos vinte grandes concílios, realizados ao longo dos séculos, como uma verdadeira providência celestial para incremento da graça na alma dos fiéis e para o progresso cristão. A jubilosa repercussão que teve seu anúncio, seguida da participação orante de toda a Igreja e do fervor nos trabalhos de preparação, verdadeiramente encorajador, como também o vivo interesse ou, pelo menos, a atenção respeitosa por parte de não-católicos e até de não-cristãos, demonstraram, da maneira mais eloquente, como não escapou a ninguém a importância histórica do acontecimento (HS n. 6).

O Concílio Vaticano II contou com a participação de mais de dois mil bispos dos cinco continentes, além de peritos teólogos nomeados por João XXIII e Paulo VI para aconselhar os bispos, entre os quais Bernard Häring. A esses se devem acrescentar cerca de cem observadores de outras Igrejas, convidadas como irmãs (GONÇALVES; BOMBONATTO, 2004). Outra novidade consistiu na participação de 42 leigos ouvintes, incluindo sete mulheres, que puderam acompanhar os debates.

Falando sobre as origens e causas do Concílio, no seu solene discurso de abertura, o papa João XXIII evidencia que a Igreja

engrandecerá em riquezas espirituais e, recebendo a força de novas energias, olhará intrépida para o futuro. Na verdade, com atualizações oportunas e com a prudente coordenação da colaboração mútua, a Igreja conseguirá que os homens, as famílias e

os povos voltem realmente a alma para as coisas celestiais (PAPA JOÃO XXIII, 1962, III, n. 4).

Para Libanio (2005b, p. 5), pois, o Concílio Vaticano II "encerrou a longa etapa da Contra-Reforma e da neocristandade, modificando profundamente o clima da Igreja" para entrar na era do ecumenismo e do diálogo com o mundo moderno.

Buscaremos, nos documentos conciliares, aquilo que ficou estabelecido em relação à sexualidade, tema desta nossa tese.

Uma nova doutrina para a sexualidade?

Para se compreender aquilo que estabeleceu o Concílio Vaticano II, é necessário, antes de qualquer coisa, assimilar duas chaves de leitura. Enquanto alguns escolhem encará-lo apenas como continuidade de Concílios anteriores, sobretudo daquele de Trento e o Vaticano I, outros o olham como uma grande novidade na Igreja, sobretudo pelo seu caráter pastoral.

Nessa perspectiva, Libanio (2005a) esclarece que a primeira leitura, aquela de continuidade, enquadra tal acontecimento como consequência de um fluxo contínuo da história, que retém e valoriza a tradição. É um tipo de leitura característica de quem se sente inseguro diante do novo.

Em tempos de incertezas e mudanças rápidas, as pessoas anseiam por esse tipo de interpretação. Ela lhes oferece maior segurança. Corresponde bastante ao gosto de muitos nos tempos presentes, especialmente de quem se sente perdido nesse *mare magnum* de ideias, valores, princípios (LIBANIO, 2005a, p. 10).

A segunda e oposta leitura versa sobre o eixo da ruptura. Libanio conclui que ela

não é inocente. Acentua a novidade, as modificações, os cortes culturais da história e suas condições sociais. Volta o olhar para o que está surgindo de original, de diferente, que se distancia do comumente aceito até então. Como principal vantagem, provoca a dimensão criativa do ser humano. Corresponde à virada antropocêntrica da modernidade, que atribui importância à autoconsciência, à subjetividade, à liberdade (LIBANIO, 2005a, p. 10).

Não é difícil entrever que, entre os bispos conciliares, existiam aqueles que buscavam uma leitura de continuidade tendo em vista não permitir que a própria Igreja saísse de sua zona de conforto, uma vez que esta oferecia segurança, mesmo significando a inibição de possíveis e necessárias mudanças. Enquanto isso, outros

mais ousados compreenderam a ruptura não como uma negação da tradição, mas como uma possibilidade de busca da novidade criativa própria dos profetas e críticos, sem medo de enfrentar inseguranças inerentes, porém abertos aos avanços desejados pela cristandade.

O Concílio nos propôs um "projeto" de igreja, e isto é uma tarefa que afeta não apenas a nossa geração, mas também as gerações futuras; trabalham-se elementos novos no Vaticano II que substituem visões anteriores e possibilitam a gestação de novas perspectivas, mesmo que seja lentamente [...]. Afinal, o Vaticano II foi considerado o concílio para o século XXI (TEPEDINO, 2005, p. 45).

No que diz respeito à sexualidade, o Concílio Vaticano II promulgou, depois de muitas idas e vindas, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo Actual (GS) e a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja (LG).

O primeiro capítulo da segunda parte da *Gaudium et Spes* foi dedicado à "Promoção da Dignidade do Matrimônio e da Família", demonstrando que a Igreja conciliar não vê a sexualidade fora do sacramento matrimonial, ao contrário, declara que somente o matrimônio celebrado pela própria Igreja tem a força e o poder de legalizar a família. Nesse sentido, o historiador Ipojucan Dias Campos lembra "que em nenhuma hipótese a família poderia vir antecedendo o matrimônio, pois caso assim acontecesse – em algum momento – proles espúrias seriam formadas" (CAMPOS, 2011, p. 1075). Assim, não se cogita a possibilidade de relações pré-matrimoniais, e a autenticidade do amor conjugal se respalda na fidelidade e na harmonia entre o casal. E na *Lumen Gentium*, a família está inserida na vida da Igreja.

Na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no Mundo Atual, encontramos o matrimônio não apenas como um ato entre o homem e a mulher, mas como compromisso inabalável entre um homem, uma mulher e o Criador, Deus, a ponto de associar a salvação ao bem-estar da família.

A salvação da pessoa e da sociedade humana está estritamente ligada ao bem-estar da comunidade conjugal e familiar. Por isso, juntamente com todos aqueles que têm em grande estima essa comunidade, os cristãos alegram-se sinceramente com os vários meios pelos quais os homens progridem hoje na promoção desta comunidade de amor e no cultivo da vida, e são auxiliados os cônjuges e pais na sua alta função (GS n. 47).

Ainda nesse mesmo contexto, a *Gaudium et Spes* elenca os aspectos condenáveis segundo o olhar da Igreja.

Mas a dignidade desta instituição não refulge em toda a parte com o mesmo brilho, posto que a obscurecem a poligamia, a peste do divórcio, o chamado amor livre, e outras deformações. Além disso, o amor conjugal é muito frequentemente profanado pelo egoísmo, pelo hedonismo e por práticas ilícitas contra a geração. De resto, as condições econômicas, sociopsicológicas e civis de hoje em dia acarretam não leves perturbações na família. Não sem preocupação, finalmente, observam-se em determinadas partes do globo problemas derivados do crescimento demográfico. Isso tudo angustia as consciências. Contudo, as forças e o vigor da instituição matrimonial e familiar se evidenciam igualmente: as profundas mudanças sociais contemporâneas, não obstante as dificuldades a que dão origem, manifestam, muitas vezes, de várias maneiras, a verdadeira índole dessa instituição (GS n. 47).

No que refere à prole, o documento considera os filhos o maior dom do matrimônio – e, portanto, devem ser preservados desde a concepção. "Os cônjuges cristãos [...] marcham para a perfeição em Cristo quando exercem a função de procriar com responsabilidade generosa, humana e cristã" (GS n. 50). Compete aos pais também a educação religiosa, a fim de que os filhos se tornem verdadeiros cristãos. Diante da excelência desse dom, considera abominável o aborto e o infanticídio. Ao mesmo tempo, os filhos não são isentos de responsabilidades.

Como membros vivos da família, os filhos colaboram a seu modo para a santificação dos pais. Retribuirão, com efeito, de alma agradecida, os benefícios dos pais com piedade e confiança e os assistirão, como convém a filhos, nas adversidades e na solidão da velhice. Seja honrada por todos a viuvez, assumida com fortaleza de ânimo em continuação da vocação conjugal (GS n.48).

Continuando sua análise crítica, Campos credita ao referido documento a criação de malhas cerradas que justificam a indissolubilidade do matrimônio, visto ser uma criação divina promotora da santificação não apenas dos cônjuges, mas também da sociedade.

A Igreja compreendia que as personagens unidas pelo sacramento do matrimônio tinham responsabilidades que extrapolavam os limites da união, isto é, o ato solene não legitimava somente a vida a dois, mas aperfeiçoava a humanidade, proporcionando-lhe paz, dignidade, estabilidade e prosperidade. Em outras palavras, sendo-o uma mútua santificação, na qual os cônjuges estão imbuídos do Espírito de Cristo, esses sujeitos sociais contribuiriam à glorificação de Deus, visto que conseguiriam espalhar, nos meios em que transitavam, a virtude, a fé, a esperança da salvação, a caridade, a perfeição, enfim, encontrariam e, consequentemente, propagandeariam os caminhos da salvação e da santidade (CAMPOS, 2011, p. 1080).

Na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, as citações relacionadas à família estão direcionadas ao caráter participativo dos cônjuges ao mistério da

unidade entre Cristo e a Igreja, apresentando a família como "igreja doméstica", ao papel santificador do sacramento matrimonial e ao zelo cristão na educação dos filhos. Vejamos tais citações:

Os cônjuges cristãos, enfim, pela virtude do sacramento do Matrimônio, pelo qual significam e participam do mistério da unidade do amor fecundo entre Cristo e a Igreja (cf. Ef 5,32), ajudam-se a santificar-se um ao outro na vida conjugal, bem como na aceitação e educação dos filhos, e têm para isso, no seu estado de vida e função, um dom especial dentro do Povo de Deus. Deste consórcio procede a família, onde nascem os novos cidadãos da sociedade humana, que, pela graça do Espírito Santo, se tornam filhos de Deus no batismo, para que o Povo de Deus se perpetue no decurso dos tempos. É necessário que nesta espécie de Igreja doméstica os pais sejam para os filhos, pela palavra e pelo exemplo, os primeiros mestres da fé. E favoreçam a vocação própria a cada qual, especialmente a vocação sagrada (LG n. 30).

Nesse múnus, aparece em grande destaque aquele estado de vida que é santificado por um sacramento especial, isto é, a vida matrimonial e familiar. O exercício e a escola insigne do apostolado dos leigos existe lá, a religião penetra toda a instituição da vida e dia a dia mais a transforma. Lá os cônjuges encontram a vocação que lhes é própria: ser mutuamente e para os filhos testemunhas da fé e do amor de Cristo. A família cristã proclama em alta voz tanto as presentes virtudes do reino de Deus quanto a esperança na vida feliz. Assim, pelo seu exemplo e testemunho, argúi o mundo do pecado e ilumina aqueles que procuram a verdade (LG n. 89).

Os esposos e pais cristãos, por sua vez, devem seguir o próprio caminho, em amor fiel. Ajudem-se mutuamente a conservar a graça no decurso de toda a vida. Impregnem a prole, amorosamente recebida de Deus, com as doutrinas cristãs e as virtudes evangélicas. Pois assim apresentam a todos um exemplo de incansável e generoso amor, edificam a fraterna caridade e tornam-se testemunhas e cooperadores da fecundidade da Mãe Igreja, em sinal e participação daquele amor, com que Cristo amou a Sua Esposa e por ela Se entregou. Semelhante exemplo, mas de outro modo, é dado pelos que vivem em estado de viuvez e de solteiros: também eles podem contribuir não pouco em favor da santidade e operosidade da Igreja (LG n.107).

Portanto, para a Igreja, o matrimônio e a família são instituições fundamentais para a preservação da vida e para a constituição e manutenção da sociedade. Além disso, vê na educação cristã dos filhos a perpetuação de sua própria existência. Tal educação também é compreendida como a segurança da constituição de uma sociedade que assegure os valores da vida.

Com base nesses documentos conciliares, a Igreja, nos anos seguintes, publicou outros documentos, que indicam como os cristãos devem viver a sexualidade. É o que abordaremos a seguir.

A voz dos papas

Após o Concílio Vaticano II, a Igreja publicou vários documentos, classificados como pós-conciliares. Tais documentos versaram (e versam) sobre diversos temas, entre os quais a família e a sexualidade, assuntos que nos interessam diretamente, em face da proposição desta nossa tese.

Comecemos com aqueles papais. O primeiro deles é a Encíclica *Humanae Vitae* (HV), do papa Paulo VI, sobre "A regulamentação da natalidade", promulgada em 25 de julho de 1968, em plena época da descoberta e eclosão da pílula anticoncepcional. Dividida em três capítulos (I. Aspectos novos do problema e competência do magistério; II. Princípios doutrinais; e III. Diretivas pastorais), começa apresentando as inquietações humanas, entre as quais elenca a questão do crescimento demográfico, as condições de trabalho e habitação – expostas pelas sociedades como fatores que dificultavam a manutenção e educação de uma grande quantidade de filhos, o começo da mudança tanto na forma de considerar a mulher como no seu lugar e papel na sociedade – e reconhece o desenvolvimento alcançado pelo homem em diversas áreas do conhecimento, que se estende ao domínio global do próprio ser: "ao corpo, à vida psíquica, à vida social e até mesmo às leis que regulam a transmissão da vida" (HV 2).

Em seus Princípios Doutrinais, a Encíclica reforça o caráter humano-divino do sacramento do matrimônio e das relações matrimoniais, reafirmando os significados unitivo e procriador. Para Paulo VI, Deus quis esses dois significados, e o homem não pode alterá-los. Apresenta, de forma clara e nova, a condenação aos métodos contraceptivos e elenca as vias ilícitas nesse sentido, quais sejam: o aborto; a esterilização direta, definitiva ou temporária, tanto do homem como da mulher; e o uso de métodos anticoncepcionais. Paralelamente, enaltece os métodos naturais de controle da natalidade.

A Igreja é coerente consigo própria, quando assim considera lícito o recurso aos períodos infecundos, ao mesmo tempo que condena sempre como ilícito o uso dos meios diretamente contrários à fecundação, mesmo que tal uso seja inspirado em razões que podem

aparecer honestas e sérias. Na realidade, entre os dois casos existe uma diferença essencial: no primeiro, os cônjuges usufruem legitimamente de uma disposição natural; enquanto que, no segundo, eles impedem o desenvolvimento dos processos naturais. É verdade que em ambos os casos os cônjuges estão de acordo na vontade positiva de evitar a prole, por razões plausíveis, procurando ter a segurança de que ela não virá; mas, é verdade também que, somente no primeiro caso, eles sabem renunciar ao uso do matrimônio nos períodos fecundos, quando, por motivos justos, a procriação não é desejável, dele usando depois nos períodos agenésicos, como manifestação de afeto e como salvaguarda da fidelidade mútua (HV 16).

Paulo VI adverte que o uso dos contraceptivos transfere para as autoridades públicas a ingerência no âmago da pessoa e sua intimidade conjugal.

Pense-se ainda seriamente na arma perigosa que se viria a pôr nas mãos de autoridades públicas, pouco preocupadas com exigências morais. Quem poderia reprovar a um governo o fato de ele aplicar à solução dos problemas da coletividade aquilo que viesse a ser reconhecido como lícito aos cônjuges para a solução de um problema familiar? Quem impediria os governantes de favorecerem e até mesmo de imporem às suas populações, se o julgassem necessário, o método de contracepção que eles reputassem mais eficaz? Deste modo, os homens, querendo evitar dificuldades individuais, familiares, ou sociais, que se verificam na observância da lei divina, acabariam por deixar à mercê da intervenção das autoridades públicas o setor mais pessoal e mais reservado da intimidade conjugal (HV 17).

Assim, compete à Igreja salvaguardar e defender a moral conjugal na sua totalidade, contribuindo para a instalação de uma civilização verdadeiramente humana.

Quanto às Diretivas Pastorais, o papa sintetiza os postulados da Encíclica quando se refere ao "domínio de si mesmo". A esse respeito, afirma que

o domínio do instinto, mediante a razão e a vontade livre, impõe, indubitavelmente, uma ascese, para que as manifestações afetivas da vida conjugal sejam conformes com a ordem reta e, em particular, concretiza-se essa ascese na observância da continência periódica. Mas, esta disciplina, própria da pureza dos esposos, longe de ser nociva ao amor conjugal, confere-lhe, pelo contrário, um valor humano bem mais elevado. Requer um esforço contínuo, mas, graças ao seu benéfico influxo, os cônjuges desenvolvem integralmente a sua personalidade, enriquecendo-se de valores espirituais: ela acarreta à vida familiar frutos de serenidade e de paz e facilita a solução de outros problemas; favorece as atenções dos cônjuges, um para com o outro, ajuda-os a extirpar o egoísmo, inimigo do verdadeiro amor, e enraíza-os no seu sentido de responsabilidade no cumprimento de seus deveres. Além disso, os pais adquirem com ela a capacidade de uma influência mais profunda e eficaz para educarem os filhos; as crianças e a juventude crescem numa estima exata dos valores humanos e num

desenvolvimento sereno e harmônico das suas faculdades espirituais e sensitivas (HV 21).

Em seguida, apresenta uma série de apelos: aos governantes, no sentido de, entre outras coisas, não permitirem que sejam promulgadas leis contrárias àquelas naturais e divinas; aos homens de ciência, sobretudo aos da ciência médica, que consigam fornecer a base segura para a regulação da natalidade mediante métodos naturais; aos esposos cristãos, que se mantenham fiéis à missão confiada pelo Senhor de tornar visível a santidade e a suavidade da lei do amor mútuo que os une; aos médicos, diretamente que considerem "dever profissional próprio o de adquirirem toda a ciência necessária, [...] para poderem dar aos esposos [...] conselhos sensatos e aquelas sãs diretrizes" (HV 27); aos sacerdotes e aos bispos, no trabalho da salvaguarda e santificação do matrimônio; e, por fim, a todos os homens de boa vontade, para que suas obras de educação, progresso e amor, respaldem-se nos ensinamentos da Igreja.

Dez anos após o encerramento do Concílio Vaticano II, o papa Paulo VI, em 29 de dezembro de 1975, promulgou a *Declaração sobre alguns Pontos da Ética Sexual – Persona Humana* (PH), documento elaborado pela Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé, cuja função, definida pela Constituição Apostólica *Pastor Bonus* (1988), no seu artigo 48, "é promover e tutelar a doutrina sobre a fé e costumes em todo o mundo católico". Essa Congregação substituiu a Suprema e Sacra Congregação do Santo Ofício, anteriormente denominada Suprema e Sacra Congregação da Inquisição Universal. A Declaração mencionada tem por objetivo relembrar a Doutrina da Igreja e mostrar aos fiéis alguns erros considerados graves e procedimentos da época, que provocavam desordens morais, vistas como aberrantes.

Nestes últimos tempos, aumentou a corrupção dos costumes de que é um dos mais graves índices uma desmensurada exaltação do sexo; ao mesmo tempo, pela difusão dos meios de comunicação social e dos espetáculos, ela tem vindo a invadir o campo da educação e a infectar a mentalidade geral (PH, 1).

Tais erros foram explicitados, como a união sexual antes do matrimônio (PH 7), as relações homossexuais (PH 8), a masturbação (PH 9).

O papa João Paulo II, em sua Exortação Apostólica *Familiaris Consortio* (FC) sobre a "Função da Família Cristã no Mundo de Hoje", assinada em 22 de novembro de 1981, declara que a sexualidade

não é em absoluto algo puramente biológico, mas diz respeito ao núcleo íntimo da pessoa humana como tal. Esta realiza-se de maneira verdadeiramente humana, somente se é parte integral do amor com o qual homem e mulher se empenham totalmente um para com o outro até à morte. A doação física total seria falsa se não fosse sinal e fruto da doação pessoal total, na qual toda a pessoa, mesmo na sua dimensão temporal, está presente: se a pessoa se reservasse alguma coisa ou a possibilidade de decidir de modo diferente para o futuro, só por isto já não se doaria totalmente (FC 11).

Quando se autodeclara ao lado da vida, a Igreja confronta o progresso científico-técnico, mesmo reconhecendo seus benefícios. Nesse sentido, adverte sobre o caráter excludente desse progresso quando algumas pessoas o admitem somente para si, sobre a imposição de meios contraceptivos ou outras técnicas mais cruéis, sobre a mentalidade consumista, que apenas busca o acúmulo de bens materiais em detrimento daqueles espirituais. "A razão última dessas mentalidades é a ausência de Deus do coração dos homens" (FC 30).

Ainda a respeito da salvaguarda da vida, a Igreja, por meio da "Carta Encíclica *Evangelium Vitae* (EV) sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana", assinada pelo papa João Paulo II, em 1º de maio de 1991, repudia as técnicas de produção artificial. Nesse sentido, o texto da Carta é enfático, ao afirmar:

Também as várias técnicas de reprodução artificial, que pareceriam estar ao serviço da vida e que, não raro, são praticadas com essa intenção, na realidade abrem a porta a novos atentados contra a vida. Para além do facto de serem moralmente inaceitáveis, porquanto separam a procriação do contexto integralmente humano do ato conjugal, essas técnicas registram altas percentagens de insucesso: este diz respeito não tanto à fecundação como sobretudo ao desenvolvimento sucessivo do embrião, sujeito ao risco de morte em tempos geralmente muito breves. Além disso, são produzidos às vezes embriões em número superior ao necessário para a implantação no útero da mulher e esses, chamados «embriões supranumerários», são depois suprimidos ou utilizados para pesquisas que, a pretexto de progresso científico ou médico, na realidade reduzem a vida humana a simples «material biológico», de que se pode livremente dispor (EV 14).

No que envolve o aborto provocado, enquadrado como crime abominável, essa Encíclica aponta outros atores, além da mulher, como corresponsáveis: o pai da criança, ao intimidar a mulher ao aborto; o âmbito da família e dos amigos; os legisladores, que promovem e aprovam leis abortistas; administradores de clínicas, que praticam tal ato em troca de benefício econômico.

Uma responsabilidade geral, mas não menos grave, cabe a todos aqueles que favoreceram a difusão de uma mentalidade de permissivismo sexual e de menosprezo pela maternidade, como também àqueles que deveriam ter assegurado — e não o fizeram válidas políticas familiares e sociais de apoio às famílias, especialmente às mais numerosas ou com particulares dificuldades econômicas e educativas. Não se pode subestimar, enfim, a vasta rede de cumplicidades, nela incluindo instituições internacionais, fundações e associações, que se batem sistematicamente pela legalização e difusão do aborto no mundo. Neste sentido, o aborto ultrapassa a responsabilidade dos indivíduos e o dano que lhes é causado, para assumir uma dimensão fortemente social: é uma ferida gravíssima infligida à sociedade e à sua cultura por aqueles que deveriam ser os seus construtores e defensores. Como escrevi na Carta às Famílias, «encontramo-nos defronte a uma enorme ameaça contra a vida, não apenas dos simples indivíduos, mas também de toda a civilização». Achamo-nos perante algo que bem se pode definir uma «estrutura de pecado» contra a vida humana ainda não nascida (EV 59).

Apesar da forma incisiva com a qual trata a questão do aborto provocado, a Encíclica abre as portas da Igreja para o acolhimento àquelas mulheres que o praticaram, reconhecendo os inúmeros condicionamentos e circunstâncias que influenciaram tal decisão, e apela para que elas acreditem na misericórdia do Pai e retomem a vida, o que nos reporta às tantas vezes em que Jesus disse aos pecadores: "Vai em paz e não voltes a pecar".

É nessa Encíclica que o papa convida as mulheres a um "novo feminismo", chamado a não repetir modelos masculinizados, mas que, reconhecendo e revelando o "verdadeiro gênio feminino em todas as manifestações da convivência civil, trabalhando pela superação de toda a forma de discriminação, violência e exploração" (EV 99).

Em relação à homossexualidade, a Congregação para a Doutrina da Fé, no seu documento "Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais", publicado em 03 de junho de 2003, esclarece, na sua conclusão, que

a Igreja ensina que o respeito para com as pessoas homossexuais não pode levar, de modo nenhum, à aprovação do comportamento homossexual ou ao reconhecimento legal das uniões homossexuais. O bem comum exige que as leis reconheçam, favoreçam e protejam a união matrimonial como base da família, célula primária da sociedade. Reconhecer legalmente as uniões homossexuais ou equipará-las ao matrimônio significaria não só aprovar um comportamento errado, com a consequência de convertê-lo num modelo para a sociedade atual, mas também ofuscar valores fundamentais que fazem parte do patrimônio comum da humanidade.

A Igreja não pode abdicar de defender tais valores, para o bem dos homens e de toda a sociedade.

Em 2014, chegou aos fiéis e ao público em geral o livro *Teologia do Corpo – o amor humano no plano divino*, um compêndio das catequeses de João Paulo II de quartas-feiras, em um período de cinco anos (de 05 de setembro de 1979 a 28 de novembro de 1984), ocasião em que o Sumo Pontífice apresentou um verdadeiro tratado de antropologia e teologia moral-sexual, que adquiriu o nome de catequeses da teologia do corpo. Aqui, fiel aos ensinamentos da Igreja, o papa João Paulo II trata da unidade originária do homem e da mulher, da redenção do coração, de ressurreição da carne, da virgindade cristã, do matrimônio cristão, do amor e da fecundidade. Nesse compêndio, numa linguagem catequética, está toda a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana.

O papa Francisco promulgou, em 19 de março de 2016, a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Amoris Laetitia* (AL) sobre o amor na família. Fazendo um estudo comparativo entre essa Exortação e aquela do papa João Paulo II, a *Familiaris Consortio*, Junges (2018) afirma que a *Familiaris Consortio* tem uma perspectiva canônico-moral, enquanto a assinada pelo papa Francisco assume uma perspectiva mistagógica-espiritual.¹⁹

Como demonstração da diferença entre a linguagem canônico-moral da FC e a linguagem mistagógico-espiritual da AL, pode-se comparar o que é dito sobre o amor nos dois documentos. O primeiro trata do amor como princípio interior do dever de formar uma autêntica comunidade de pessoas: "sem o amor, a família não é uma comunidade de pessoas" (FC 18). Nos seguintes números são explicitados os deveres dessa comunidade de pessoas: comunhão conjugal indissolúvel e a comunhão mais ampla da família. Na AL, o capítulo quarto trata do amor (números 90 a 164), considerado a joia da Exortação pelo seu canto poético ao amor, inspirado no hino à caridade de Paulo, uso que não encontra similar em outro documento do Magistério. [...]. É um texto mistagógico que inspira a vivência do amor, tendo os olhos abertos para as suas dificuldades e os remédios que a graça propõe (JUNGES, 2018, p. 16-17).

O papa Francisco coloca em evidência que o mais importante para as famílias, como para todas as pessoas, é o anúncio da Boa-Nova do Evangelho.

¹⁹ Mistagógico – referente à mistagogia, que tem relação e origem na palavra mistério, clima que se cria diante do insondável, daquilo que é maravilhoso, estupendo. Pode-se dizer que a mistagogia é a "pedagogia do mistério", a condução ao mistério de Deus.

Assim, o mais seguro é a adesão ao querigma (kerigma)²⁰ do Evangelho. No contexto atual, o papa Francisco reconhece que

de nada serve querer impor normas pela força da autoridade. É pedido a nós um esforço mais responsável e generoso, que consiste em apresentar as razões e os motivos para se optar pelo matrimônio e a família, de modo que as pessoas estejam mais bem preparadas para responder à graça que Deus lhes concede (AL 35).

Ainda no estudo de Junges, ele chama a atenção para o tratamento dado pelo papa Francisco às pessoas que vivem em situações irregulares, especialmente os divorciados.

Se a AL não muda em nada a doutrina da Igreja sobre a indissolubilidade do matrimônio, muda fundamentalmente a resposta pastoral da Igreja às pessoas que vivem em situações irregulares, especialmente os divorciados. A gradualidade dos processos de vida, o discernimento das diferentes situações e a atitude de misericórdia pautam essa resposta. Duas lógicas estão presentes na história da Igreja: marginalizar ou reintegrar, mas o caminho da Igreja tem que ser sempre o de Jesus: "o caminho da misericórdia e da integração" (AL 296). Esse posicionamento pode ser notado, igualmente, no modo de abordar a questão da eucaristia (JUNGES, 2018, p. 18).

Estamos, pois, começando um novo tempo dentro da Igreja Católica? Somente a história poderá responder.

Propagação da doutrina - Catecismo da Igreja Católica

Como podemos ver, a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana foi, e continua sendo, uma construção de séculos, com uma quantidade imensa de documentos. A pergunta que naturalmente se faz é: como e por meio de que instrumento tal doutrina chega a todos os fiéis?

Mediante a *Carta Apostólica Laetamur Magnopere*, foi aprovada e promulgada, pelo papa João Paulo II, a edição típica latina do Catecismo da Igreja Católica (CIC), em 15 de agosto de 1997. Aqui, de forma didática, a Igreja apresenta sua Doutrina a partir de quatro pilares: a profissão de fé; a celebração do mistério cristão; a vida em Cristo; e a oração cristã.

No que corresponde à sexualidade humana, o Catecismo concentra suas instruções na terceira parte – a vida em Cristo –, mais especificamente quando, no

2

Querigma ou kerigma – anúncio do Evangelho, aquilo que é o centro de tudo, aquilo que causa alegria, entusiasmo, na esperança de que as pessoas se encantem por Jesus. Também é o anúncio do Evangelho ao não cristão.

Artigo 6, fala sobre o Sexto Mandamento: "Não cometerás adultério" (Êxodo 20,14), em correlação com aquilo que disse Jesus: "Ouvistes o que foi dito: Não cometerás adultério. Eu, porém, vos digo: todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração" (Mateus 5,27-28), por entender que a Tradição da Igreja engloba, nesse Mandamento, o conjunto da sexualidade humana.

A sexualidade afeta todos os aspectos da pessoa humana, em sua unidade de corpo e alma. Diz respeito particularmente à afetividade, à capacidade de amar e de procriar e, de uma maneira mais geral, à aptidão a criar vínculos de comunhão com os outros (CIC, n. 2332).

Como primeiro aspecto, trata da vocação à castidade, entendida como "a integração correta da sexualidade na pessoa e, com isso, a unidade interior do homem em seu ser corporal e espiritual" (CIC, n. 2337). A castidade torna a pessoa íntegra, o que significa, para o Catecismo, a aprendizagem do domínio de si, que comporta o controle das paixões, dos impulsos, o desenvolvimento da temperança, que se fortalece na pessoa durante a idade da formação da personalidade, ou seja, na infância e adolescência.

Outro aspecto da castidade é a integralidade da doação de si mesmo, o que significa dizer que a pessoa existe para estar em relação contínua com seus semelhantes.

A caridade é a forma de todas as virtudes. Influenciada por ela, a castidade aparece como uma escola de doação da pessoa. [...]. A castidade se expressa principalmente na amizade ao próximo. Desenvolvida entre pessoas do mesmo sexo ou de sexos diferentes, a amizade representa um grande bem para todos e conduz à comunhão espiritual (CIC, n. 2347).

Quanto as ofensas à castidade, o Catecismo aponta a luxúria, a masturbação, a fornicação, a pornografia, a prostituição e o estupro, considerado o mais grave aquele incestuoso.

Outra questão evidenciada no Catecismo é a relação entre a castidade e a homossexualidade. Aqui, tanto quanto a posição que vimos da Congregação para a Doutrina da Fé, coerentemente o Catecismo é contundente no que se reporta à condenação de tal prática. Evidencia que as relações desse tipo "são contrárias à lei natural. Fecham o ato sexual ao dom da vida" (CIC, n. 2357). Ao mesmo tempo, orientam que as pessoas homossexuais não sejam discriminadas, porém acolhidas, na esperança de uma possível conversão.

Falando sobre o amor entre os esposos, a tônica central permanece a mesma, isto é, o caráter unitivo e procriativo do matrimônio.

Pela união dos esposos realiza-se o duplo fim do matrimônio: o bem dos cônjuges e a transmissão da vida. Esses dois significados ou valores do casamento não podem ser separados sem alterar a vida espiritual do casal e sem comprometer os bens matrimoniais e o futuro da família. Assim, o amor conjugal entre o homem e a mulher atende à dupla exigência da fidelidade e da fecundidade (CIC, n. 2363).

Considerados o dom maior do matrimônio, os filhos somente são visto na sua legitimidade quando frutos da relação matrimonial, isto é, do ato do amor conjugal entre seus pais, adquirindo "o direito de ser respeitado como pessoa desde o momento de sua concepção" (CIC, n. 2378). Quanto às técnicas de inseminação e fecundação artificiais, o Catecismo relembra aquilo que está explícito no documento "Instrução sobre o respeito à vida humana nascente e a dignidade da procriação", da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. Todas as técnicas de inseminação e fecundação artificiais são consideradas abomináveis, moralmente inaceitáveis. Assim como é "intrinsecamente imoral toda a ação — como, por exemplo, a esterilização direta ou a contracepção — que [...] se proponha, como objetivo ou como meio, impedir a procriação" (CIC, n. 2370-2372).

Quanto às ofensas, o Catecismo, considerando o adultério um ultraje à dignidade do matrimônio, classifica-o como uma atitude descabida, uma quebra do compromisso assumido perante Deus e a assembleia dos fiéis. A outra grave ofensa é o divórcio. Além de romper oficialmente o compromisso assumido, "lesa a Aliança da salvação da qual o matrimônio sacramental é o sinal" (CIC, n. 2284). Outras ofensas dizem respeito à poligamia e ao incesto.

Sem nenhum juízo de valor, aqui está o novo jogo de luz e sombra. Aqui estão estabelecidas as regras do jogo da tríade saber – poder – verdade. Aqui estão as determinações das verdades absolutas. O que compete aos adeptos? A obediência, nem que para isso seja necessário negar-se, não ter o direito ao "querer", isto é, o direito de ter vontades, porque a única vontade possível e aceita é o desejo de obedecer a quem, em nome de Deus, dita as regras, determina o certo e o errado, compõe o "tribunal" em duas esferas: aquela individual, auricular, confessional, e aquela pública, institucional, "desligante", se assim podemos dizer. Ambas excludentes, ambas dicotomizantes, ambas anulantes do sujeito em sua singularidade.

O poder se instala respaldado na "pretensão" de ser a voz de Deus para guiar homens e mulheres, para uma salvação que somente ao mensageiro da voz divina compete anunciar o caminho. O poder se instala, também e em nome dessa mesma salvação, para ditar as regras punitivas, excludentes, sentenciar, com o peso da eternidade, a condenação. Que poder tão absoluto é esse que assume o "governo das almas e das condutas" (FOUCAULT, 2015, p. 407) e que acompanha homens e mulheres durante a vida, a morte e para além dela?

Assim se institucionalizou (e se cristaliza) o poder pastoral dentro da Igreja, que, de acordo com Foucault, como vimos, serviu de modelo para as outras instâncias de poder na cultura do mundo Ocidental e, na sua circularidade, hoje é exercido nas várias esferas sociais, sempre escondido por trás de um discurso salvador, justificatório, comprometido com o bem da coletividade, porém nem sempre correspondente. Falas e práxis, discursos e ações, compromissos e cumprimentos, via de regra, parecem antagônicos. Incluam-se aqui as políticas públicas assumidas pelo Estado no desempenho de seu "pastorado de Estado", mas também aqueles micropoderes pastorais desempenhados por instituições, profissionais das Humanidades, da Medicina e de outras ciências. Portanto, o "cuidado com o sujeito", base indelével do modelo de pastorado inserido na cultura Ocidental, passa necessariamente pela correlação de forças dentro das relações de poder.

Ir de encontro a esse poder pastoral na Igreja e a outras esferas de poder significa assumir "contracondutas", revestir-se de resistências, sabendo que se pode estar sujeito à condenação eterna, no que se refere à Igreja, e ao jogo de perdas e ganhos, sujeição a vitórias ou punições temporais, decorrentes das lutas empreendidas na esfera pública.

Vimos a construção da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana e como, hoje, ela se apresenta. Quem ousou enfrentá-la? Quem propôs "contracondutas"? Quem impôs resistências? Entre outros, o movimento feminista.

3 MOVIMENTO FEMINISTA: JANELA ABERTA À SEXUALIDADE?

No capítulo anterior, buscando a construção da Moral Sexual da Igreja Católica Romana, perpassamos seu universo a partir de raízes da tradição judaico-cristã, adentrando os Antigo e Novo Testamentos, para compreendermos a estruturação dessa Moral, desnudando a construção de seu poder pastoral, para chegarmos àquilo que a Igreja determina para a vivência da sexualidade com base no Concílio Vaticano II.

Neste terceiro capítulo, ingressaremos no olhar das mulheres, isto é, queremos compreender a sexualidade a partir do movimento feminista, por se tratar de um movimento que, historicamente, vem contribuindo para mudar as relações das mulheres consigo mesmas e com o universo circundante.

Partiremos de uma síntese de seu nascedouro para, em seguida, perscrutarmos sua história, suas conquistas e seus postulados, os quais naturalmente serão confrontados com as determinações da Igreja Católica.

3.1 ENTRE O PÚBLICO E O PRIVADO - O NASCEDOURO DO FEMINISMO

Não faz tanto tempo assim que, ao serem indagadas sobre sua ocupação e/ou profissão, as mulheres não titubeavam em afirmar: dona de casa! Ou, simplesmente: do lar! Aliás, aparentemente significava até um orgulho. Aqui, duas chaves de leitura. A primeira, uma comprovação de pertença: não estavam sozinhas no mundo. Tinham "donos". Eram as tantas "Matildes" de tantos "Antônios". Portanto, encontravam-se protegidas das mazelas do mundo. A segunda, achavam-se inseridas numa família, tinham uma casa e, ali, reconheciam-se como donas, senhoras com o poder de mando. "Essas mulheres estavam completamente satisfeitas com suas vidas do lar e não se sentiam como se não tivessem nenhuma outra opção além da maternidade" (SCHLAFLY; VENKER, 2015, p. 54). Será?

O mundo, então, dividia-se em dois chãos: um externo e outro interno, com simbólicos e rígidos paredões entre eles. Assim, no processo formativo das sociedades ocidentais, os papéis exercidos por homens e mulheres eram definidos a partir do portal da casa, como vimos – inclusive, na tradição judaico-cristã, ou seja, para os homens, o mundo da rua, o chão externo, aquele considerado como mundo

público; para as mulheres, o mundo da casa, o chão interno, definido como mundo privado.

A distinção entre o domínio público e o domínio privado é ao mesmo tempo fundamental e muito antiga [...]. Certamente, os contornos do privado e do público variam de acordo com a época, mas ainda assim podem-se verificar algumas constantes: o governo é sempre da competência do público, enquanto o doméstico faz inevitavelmente parte do privado (LAMOUREUX, 2009, p. 208-209).

Além disso, na rua, tudo era permitido, desde as cachaças, as farras, o lazer, os estudos, o trabalho. No privado, o "cuidado" direcionado para a casa, o marido e os filhos. Nesse sentido, Betty Friedan (1971, p. 115) lembra que, para Talcott Parsons, sociólogo e um dos maiores teóricos funcionalistas, 21 discorrendo sobre os papéis sexuais em suas aulas de interpretação no chamado "curso funcional familiar", às mulheres competia o ser "dona de casa", com ênfases circunstanciais à domesticidade, ao *glamour* e ao companheirismo.

As origens das concepções ocidentais do público e do privado remontam à Grécia Antiga. É ali que encontramos a *pólis*, baseada em dois pilares: a ação (*práxis*) e o uso da palavra (*lexis*). Assim sendo, para os gregos, a vida acontecia entre esses dois alicerces, o que os levou a compreender a política como um discurso transformado em ação direcionada ao bem dos habitantes da *pólis* – portanto, a arte da retórica e do bem comum. Para Hannah Arendt (2008), o termo público denota dois fenômenos correlatos, mas não perfeitamente idênticos. Ela explica:

Significa, em primeiro lugar, que tudo o que vem a público pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível [...]. Em segundo lugar, o termo "público" significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que nos cabe dentro dele. Este mundo não é idêntico à terra ou à natureza como espaço limitado para o movimento dos homens e condição geral da vida orgânica. [...]. Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que nele habitam em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ao seu redor; pois como todo intermediário, o mundo ao mesmo tempo separa e estabelece uma relação entre os homens. A esfera pública, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e contudo evita que colidamos uns com os outros (ARENDT, 20018, p. 62).

²¹ Segundo as teses de funcionalistas como as de Talcott Parsons, a sociedade e a respectiva cultura formam um sistema integrado de funções. Proposto como uma alternativa a explicações históricas ao mesmo tempo em que o behaviorismo se popularizava, o funcionalismo foi uma das primeiras teorias antropológicas do século XX, até ser superado pela análise estruturo-funcional ou estrutural-funcionalista.

A ascensão à esfera pública era, porém, restrita aos cidadãos livres. Eles, sim, participavam da vida política, decidiam os rumos da *pólis*. Livres e iguais, exerciam a prática da retórica, expressando suas opiniões, participando das discussões, tomando partido nas decisões. Paralelamente, o mundo privado estava restrito à casa, à família. E ali viviam aqueles que não podiam participar das decisões, ou seja, os escravizados e as mulheres.

Assim, dentro da esfera da família, a liberdade não existia, pois o chefe da família, seu dominante, só era considerado livre na medida em que tinha a faculdade de deixar o lar e ingressar na esfera política, onde todos eram iguais. É verdade que esta igualdade na esfera política muito pouco tem em comum com o nosso conceito de igualdade; significava viver entre pares e lidar somente com eles, e pressupunha a existência de desiguais; e estes, de fato, eram sempre a maioria da população na cidade-estado (ARENDT, 2008, p. 41).

Foi justamente na esfera pública, a partir da *pólis*, que o masculino escreveu a história, estabeleceu regras de comportamento, definiu preceitos religiosos, aprendeu ofícios, desenvolveu ideias e as impôs como verdades absolutas, determinou as leis, criou a justiça, enfim, delineou como o mundo-sociedade deveria caminhar e, neste caminho, estabeleceu o que competia ao masculino e ao feminino, ao homem e à mulher.

Ao longo da história, a princípio por uma questão de sobrevivência, a mulher vem tentando romper essas barreiras, ultrapassar o portal, "invadir" o mundo público como força trabalhadora, extrapolando muralhas, ir em busca da conquista de sua cidadania e outros conhecimentos que lhe permitam descobrir o funcionamento do outro mundo, o público. Aí, a troca dos "bancos" de suas casas por aqueles das escolas até chegar àqueles de nível superior e, posteriormente, àqueles dos parlamentos. O percurso foi longo até a conquista do protagonismo da sua própria história.

Em decorrência de suas lutas, as relações de gênero aparecem como relações sociais que pontuam as desigualdades de poder entre homens e mulheres, resultante de uma construção social do papel de ambos a partir das diferenças sexuais e do domínio dos mundos já mencionados.

O final dos anos de 1800 e o início do século XX marcaram o nascimento do que chamamos de primeira onda do movimento feminista, que consagrou a luta pela emancipação política e pela cidadania plena das mulheres (SCHUMAHER; CEVA, 2015, p. 53).

Mas, o que é o movimento feminista? Quando ouvimos falar sobre esse assunto, logo nos vem à cabeça aquelas imagens emblemáticas, cercanias das justas lutas das mulheres por cidadania e igualdade, entre elas, talvez a mais forte seja a "queima dos sutiãs", conhecida como *Bra-Burning*, que, na realidade, nunca aconteceu, e mesmo assim permanece no imaginário coletivo, bem como outros eventos de maiores ou menores repercussões. Embora a fogueira "dos sutiãs" não tenha sido acesa, foi contundente a atitude de protesto de cerca de 400 mulheres ativistas do Movimento de Libertação das Mulheres (WLM – *Women's Liberation Movement*) contra o concurso de Miss América, que aconteceu em 07 de setembro de 1968. À época, aquelas militantes entendiam que esse tipo de evento, entre outras coisas, tinha uma carga de arbitrariedade e opressão às mulheres em face do apelo e da exploração comercial (GARCIA, 2015, p. 88).

O concurso seria realizado no *Atlantic City Convention Hall*, em *Atlantic City*, Nova Jersey, nos Estados Unidos, principal centro de convenções da época (hoje *Boardwalk Hall*), logo em seguida à Convenção Nacional dos Democratas. As ativistas colocaram ali, no chão do saguão, sapatos de salto alto, cílios postiços, *sprays* de laquê (hoje mais conhecido como fixador de cabelos), maquiagens, revistas femininas, espartilhos, cintas e outros pertences, considerados naquele tempo como exclusividade da mulher e impostos pela cultura da época. Tanto assim que as ativistas consideravam esses apetrechos como "instrumentos de tortura", isto é, as mulheres, para corresponder aos padrões da época, eram obrigadas a usar tais ornatos. Diante da sugestão de atearem fogo — o que não foi permitido, afinal não era uma área pública —, o protesto ficou restrito a essa exposição. Criou-se, porém, a lenda da "queima de sutiãs", que perfurou o tempo.

Reduzir o movimento feminista a esses e outros episódios, mesmo reconhecendo sua importância dentro do contexto de luta, é perder de vista o foco mais amplo e mais profundo das lutas das mulheres pelos seus direitos, pelo reconhecimento de sua importância na construção do mundo, pela inserção de suas produções acadêmicas no mesmo patamar daquelas masculinas, e assim por diante. Na realidade, simbolicamente, as mulheres "queriam romper com o tradicional modelo de feminilidade e reivindicar a diversidade das mulheres e de seus corpos" (GARCIA, 2015, p. 88).

Urge, pois, retirar os rótulos, desmistificar os estereótipos se quisermos compreender o que baliza o movimento feminista. Antes, porém, é necessário um

breve recorte. No primeiro capítulo, contextualizamos o corpo sexuado, pontuamos o olhar da biologia e, nele, incluímos a mulher e o homem, apresentando, em seguida, as quatro dimensões da sexualidade humana postuladas por Marciano Vidal. Aqui, se assim podemos dizer, pontuamos um olhar de complementariedade. De acordo com Simone de Beauvoir,

é [...] à luz de um contexto ontológico, econômico, social e psicológico que teremos de esclarecer os dados da biologia. A sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana (BEAUVOIR, 2016a, p. 65).

Eis a pergunta instigante: o que foi feito da fêmea humana, da mulher no decorrer da evolução da história da humanidade?

Constatamos, nos dois capítulos precedentes, o quanto as ciências humanas e a religião tiveram nos homens seus maiores expoentes, afinal, eram eles que dominavam o mundo público. A partir disso, é compreensível (e não justificável) que se estabelecesse uma hegemonia masculina, que fosse imposto em todos os aspectos da vida humana uma visão e uma cultura que permeou as variantes da vida: das relações humanas às relações de poder, do universo privado ao universo público, das crenças às estruturas religiosas – portanto, o mundo a partir do homem.

De acordo com Garcia (2015, p. 15), quatro são os conceitos-chave para se compreenderem o movimento feminista, sua história e suas proposições: androcentrismo, patriarcado, sexismo e gênero.

O androcentrismo é definido por Elizabeth Fiorenza (2009, p. 132) como a literal "centração no homem". E o explica como "um sistema [...] que entende macho/masculino/homem/varão como a norma e mulheres como secundárias, periféricas e desvio do padrão".

Garcia (2015, p. 15) enfatiza que, no androcentrismo, o homem é considerado "como medida de todas as coisas". Entre os prejuízos provocados, está o fato de considerar as experiências dos homens como comuns a todos os seres humanos. Nesse sentido, Garcia adverte que enfocar um estudo, uma análise ou pesquisa a partir unicamente da perspectiva masculina, e utilizar os resultados como válidos para todo o resto do mundo, faz com que todo o conhecimento produzido não seja confiável ou, no mínimo, tenha enormes lacunas e confusões (GARCIA, 2015, p. 16).

O que corrobora a afirmação de Simone de Beauvoir:

A humanidade é masculina, e o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele; ela não é considerada um ser autônomo. [...]. Ela não é senão o que o homem decide que seja [...]. A mulher determina-se e diferencia-se em relação ao homem, e não este em relação a ela; a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro (BEAUVOIR, 2016a, p. 12-13).

Em consonância com outras pensadoras, Ivone Gebara propõe uma filosofia que reconheça e inclua o modo de pensar o mundo na perspectiva da vivência das mulheres. Ao mesmo tempo em que considera a existência de filósofas nas diversas épocas da história da humanidade, constata também o quanto elas ficaram invisíveis, o quão pouco foram valorizados seus contributos ao mundo acadêmico.

Na realidade, [...] é uma característica masculina expressa no desejo de serem mestres, donos do saber, que em geral era transmitido para aqueles que são do mesmo gênero. A relação mestre/discípulo é conhecida em toda a história da filosofia como uma forma de transmissão de sabedorias entre homens. Parir tal filiação da alma era sem dúvida mais nobre e edificante do que parir filhos e filhas em meio às dores, sangue, odores e fluídos (GEBARA, 2017, p. 17).

Assim, os filósofos, mesmo que simbolicamente, apoderaram-se de condições naturais para, a partir delas, transcender e ocupar o lugar atribuído por eles mesmos como o mais sublime, o mais importante, o mais respeitável, aquele que deixaria impregnado na humanidade a própria perpetuação por meio da abstração do pensamento que, de certa forma, promoveu o distanciamento "da realidade material da vida, do feminino real e de suas formas de ser" (GEBARA, 2017, p. 18).

É nesse mesmo ato que a filosofia da Grécia Antiga estabelece a inferioridade feminina. Esse aspecto é o cerne da questão, e não o fato da analogia em si mesma.

A função natural da procriação e o cuidado, próprio das mulheres, consideradas impuras e inferiores, levou, especialmente os filósofos, a fortalecer o silenciamento das mulheres em relação a outras atividades. Séculos depois, essa mesma condição natural os levou a acentuar uma característica que está presente até os nossos dias: a consideração das mulheres como o "sexo belo", ou, em outros termos, a beleza oferecida aos outros e em função dos outros (GEBARA, 2017, p. 18).

A importância filosófica da criação do "sexo belo" está no fato do direcionamento da existência da mulher. Se o seu foco é o estar à disposição do outro, esse outro é distorcido e as ausenta das outras instâncias do mundo, isto é, a mulher está ali para satisfazer o outro, e não para buscar sua própria satisfação, o que se reflete na sua ausência da vida pública — da própria filosofia, da política, da economia, da medicina, da produção das artes, entre outras, e a coloca em um lugar de admiração e de serviço ao primeiro sexo, como se tal posição significasse um privilégio.

Junto ao "sexo belo" se desenvolveram também as imagens da mulher idealizada, da "rainha do lar", a mulher louvada pelo sacrifício ao esposo e à família. E, como não poderia deixar de ser, as imagens das mulheres fatais, aquelas que se opõem às mulheres de família, as dos prazeres, as amantes, as concubinas, as "queridas", as prostitutas, aquelas que servem e cobram pelos seus serviços porque sabem ser para os outros (GEBARA, 2017, p. 18).

Aqui, Gebara apresenta duas faces: a primeira, aquela referente ao ser "dona de casa", que representava seu *status quo*, como se isso bastasse para garantir sua posição de respeito na sociedade. Esse "ser dona de casa" definia o comportamento da mulher respeitada. Ali não cabia a vaidade exagerada, o cuidado com o corpo, o esmero da aparência. Eram aspectos supérfluos, não condizentes com a mulher recatada, que a ocupação daquele cargo de "senhora do lar" exigia.

Nossa dignidade de mulheres aparecia subordinada à masculina. Os nossos senhores sempre foram defensores de uma pretendida honra. Nós tínhamos que ser virgens para não desonrá-los; tínhamos que negar o prazer dos nossos corpos para sermos dignas da maternidade; tínhamos que ser puras para eles e para o seu Deus (GEBARA, 2017, p. 34).

A segunda face, o mundo externo, público, do homem. Nele, as mulheres de seus prazeres. Ali estava o sexo belo, a estética cuidadosamente bem tratada, os adereços, as vaidades. Elas podiam porque pertenciam ao mundo público, eram mundanas e, paradoxalmente, estavam, tanto quanto as donas do lar, à serviço dos homens. As pagas eram diferentes: àquelas da casa, a manutenção das necessidades básicas para a sobrevivência; àquelas do mundo, a manutenção da luxúria. Tudo tinha seu preço. Tudo era permitido ao homem porque, nele, nada grudava e sua honra não ficaria manchada pelo fato de ter amantes, concubinas. Era, ao contrário, a certificação de sua masculinidade.

Para Naomi Wolf, o "mito da beleza" funcionou (e continua funcionando a todo vapor) como uma espécie de "contra-evolução" das mulheres.

É a versão moderna de um reflexo social em vigor desde a Revolução Industrial. À medida que as mulheres se liberam da mística feminina da domesticidade, o mito da beleza invadiu esse terreno perdido, expandindo-se enquanto a mística definhava, para assumir sua tarefa de controle social (WOLF, 1992, p. 12-13).

Portanto, no androcentrismo, o homem está no centro ideológico da vida e do mundo. Dois aspectos nos chamam a atenção: primeiro, com base nesse estudo da formação do androcentrismo, a mulher parece viver em função do homem, até mesmo quando busca sua beleza física; segundo, e não podemos deixar de fazer esse registro, sendo a mulher aquela que cuida diretamente da formação dos filhos, esses homens também são crias suas. Assim sendo, será que podemos dizer que o androcentrismo nasce, essencialmente, dentro das quatro paredes do lar, nasce da educação doméstica? Até que ponto são as mulheres (a maioria delas) que forjam esse tipo de comportamento simplesmente porque as normas impostas pelo mundo público estão tão arraigadas a ponto de definirem, também, o tipo de educação familiar?

No que se refere ao patriarcado, é importante, antes de tudo, uma breve diferenciação entre o androcentrismo e o patriarcado. Não será a mesma coisa dita de forma diferente? Elisabeth Fiorenza apresenta uma resposta clara, objetiva, o que é peculiar à sua escrita: "O androcentrismo funciona como explicação linguístico-ideológica do mundo, o patriarcado constrói relações estruturais e institucionais de dominação" (FIORENZA, 2009, p. 133). Essas relações estão impregnadas pelas relações de poder que permeiam os espaços públicos e privados, as ruas, os guetos, as famílias, as empresas, as igrejas, as instituições, o exercício das profissões, e assim por diante. São as faces laicas do modelo de poder pastoral absorvido pelo Ocidente.

A origem do patriarcado, como mencionamos no primeiro capítulo, remonta ao início da agricultura com o aparecimento da figura do "dono da terra". Beauvoir lembra que "a agricultura estende seus domínios. [...]. O homem recorre ao serviço de outros homens que reduz à escravidão" (BEAUVOIR, 2016a, p. 84). É no nascedouro da propriedade privada que a mulher se torna propriedade do homem. Para Simone de Beauvoir, aqui está a histórica derrota do sexo feminino.

Com o advento do patriarcado, o macho reivindica acremente sua posteridade; ainda se é forçado a concordar em atribuir um papel à mulher na procriação, mas admite-se que ela não faz senão carregar e alimentar a semente viva: o pai é o único criador (BEAUVOIR, 2016a, pp. 35-36).

É interessante poder estabelecer uma correlação do patriarcado com a sociologia da dominação apresentada por Max Weber. Em uma de suas definições, Weber apresenta a dominação com uma tal clareza que nos permite fazer uma analogia com a definição de patriarcado. Para ele,

por "dominação" compreenderemos, então, [...] em que uma vontade manifesta ("mandado") do "dominador" ou dos "dominadores" quer influenciar as ações de outras pessoas (do "dominado"), e de fato as influencia de tal modo que estas ações, num grau socialmente relevante, se realizam como se os dominados tivessem feito do próprio conteúdo do mandado a máxima de suas ações ("obediência") (WEBER, 2004, p. 191).

Portanto, o poder patriarcal (dominação) está diretamente ligado à submissão ao senhor (dominador) e, ao mesmo tempo, à consciência (ou a falta dela) dos subordinados. "Na medida em que seu poder não está limitado pela tradição ou por poderes concorrentes, ele o exerce de forma ilimitada e arbitrária, e sobretudo: sem compromisso com regras" (LEMOS, 2013, p. 202). A autora Carolina Lemos destaca que, a partir da supervalorização das atividades masculinas em detrimento daquelas exercidas pelas mulheres, a supremacia masculina se legitimou no percurso da história.

O patriarcado também se estende ao aspecto religioso na tradição judaico-cristã. Ela, imersa em seu caráter androcêntrico, estruturou suas igrejas como instituições patriarcais. Assim, a Igreja Católica Romana, já a partir de seus primórdios – nas "novas famílias cristãs os bispos logo foram identificados como patriarcas ou chefes de famílias" (IRVIN; SCOTT, 2004, p. 194), compreendendo-se aqui não a família biológica, mas, sim, a família-comunidade –, assumia essa feição.

A esse respeito, Fiorenza (1995) não economiza em sua análise. Compreende a Igreja Católica Romana como uma hierarquia clerical-patriarcal, como uma instituição que exclui as mulheres de sua estrutura e impõe limites às suas ações. Afirma que, longe de ir ao encontro das necessidades da humanidade, está voltada a satisfazer os interesses institucionais patriarcais.

Fiorenza identifica ainda que, dentro da estrutura piramidal-patriarcal da Igreja, aquelas mulheres que não são "esposas" ou viam a consagração virginal dentro de alguma ordem religiosa canonicamente reconhecida, ou viam o casamento societal sob as bênçãos sacramentais, além de não possuírem um *status* dentro da Igreja, são simplesmente invisíveis. E conclui dizendo que "as solteiras, as mães

solteiras, as lésbicas, ou as divorciadas ficam, na melhor hipótese, desconhecidas ou, na pior, declaradas pecadoras públicas" (FIORENZA, 1995, p. 252).

Eis, pois, o patriarcado: prática política associada ao processo de dominação do homem sobre a mulher em todos os aspectos da vida: familiar, social, econômica, empresarial, trabalhista, religiosa. A específica questão da obediência da mulher em relação ao homem está poeticamente delineada nos versos de Chico Buarque, em sua composição *Olhos nos Olhos* (1976), disponível em seu *site* oficial. Os versos dizem assim:

Quando você me deixou, meu bem Me disse pra ser feliz e passar bem Quis morrer de ciúme, quase enlouqueci Mas, depois, como era de costume, obedeci.

Seguindo a mesma canção, o poeta mostra o quanto essa "mulher obediente" se desesperou. Porém, resistiu, rebelou-se, empoderou-se, assumiu o próprio corpo, decidiu seu destino e desafiou o poder patriarcal:

Olhos nos olhos, quero ver o que você faz ao sentir que, sem você, eu passo bem demais... Quero ver como suporta me ver tão feliz...

É importante ressaltar que o patriarcado, mesmo consequente de uma antiga construção, ainda perdura em pleno século XXI. O mundo está permeado de culturas em que as mulheres permanecem submissas aos homens, como, por exemplo, na Arábia Saudita, no Irã, Marrocos, Nepal, na República Dominicana do Congo, entre outros países. Além disso, naqueles outros países que se apresentam como possuidores de uma cultura de respeito às mulheres, o patriarcado se traveste e assume outras nuances nos dois mundos, público e privado.

A respeito do sexismo, o terceiro conceito-chave das questões fundantes do movimento feminista, Ivone Gebara é direta: "dominação de um sexo sobre outro" (2017, p. 61). Para Carla Garcia,

o sexismo se define como o conjunto de todos e cada um dos métodos empregados no seio do patriarcado para manter em situação de inferioridade, subordinação e exploração o sexo dominado: o feminino. O sexismo abarca todos os âmbitos da vida e das relações humanas. Ou seja, não se trata de costumes, piadas ou manifestações do poderio masculino em um momento determinado, mas de uma ideologia que defende a subordinação das mulheres e todos os métodos utilizados para que essa desigualdade se perpetue (GARCIA, 2015, p. 18-19).

As piores consequências do sexismo são, sem dúvida, as ações violentas contra as mulheres. De acordo com o Conselho Nacional de Justiça,²² esse tipo de violência é definida como

qualquer conduta – ação ou omissão – de discriminação, agressão ou coerção, ocasionada pelo simples fato de a vítima ser mulher e que cause dano, morte, constrangimento, limitação, sofrimento físico, sexual, moral, psicológico, social, político ou econômico ou perda patrimonial. Essa violência pode acontecer tanto em espaços públicos como privados.

Na relação dos tipos de violência estão aquelas "de gênero" – quando a agressão acontece pelo simples fato de a vítima ser mulher; a "doméstica" ou "intrafamiliar", quando ocorre dentro do âmbito familiar (mundo privado).

Sem querer entrar nas graves questões que envolvem o assassinato de mulheres, por não ser o foco da nossa pesquisa, não podemos deixar de registrar a atrocidade do feminicídio como expressão máxima do sexismo:

É a instância última de controle da mulher pelo homem: o controle da vida e da morte. Ele se expressa como afirmação irrestrita de posse, igualando a mulher a um objeto, quando cometido por parceiro ou exparceiro; como subjugação da intimidade e da sexualidade da mulher, por meio da violência sexual associada ao assassinato; como destruição da identidade da mulher, pela mutilação ou desfiguração de seu corpo; como aviltamento da dignidade da mulher, submetendo-a a tortura ou a tratamento cruel ou degradante (Relatório Final da Comissão Parlamentar de Inquérito sobre a Violência contra a Mulher, 2013, p. 1003).

Aquela mentalidade de que o homem é "dono" de bens materiais e imateriais penetrou a relação com a mulher e o autoriza a tratá-la como propriedade sua, concepção esta que varou séculos. Em sendo assim, tudo lhe é permitido, inclusive determinar seu destino: a vida ou a morte.

Enfim, o último conceito-chave apresentado por Carla Garcia. Nas perspectivas do movimento feminista, o conceito de gênero é aquele concebido pelas ciências sociais, sobretudo a partir da segunda metade do século XX.

Parte da ideia de que o feminino e o masculino não são fatos naturais ou biológicos, mas sim construções culturais. Por gênero entendem-se todas as normas, obrigações, comportamentos, pensamentos, capacidades e até mesmo o caráter que se exigiu que as mulheres tivessem por serem biologicamente mulheres. Gênero não é sinônimo de sexo. Quando falamos de sexo estamos nos referindo à biologia — as diferenças entre os corpos — e ao falar de

Conselho Nacional de Justiça. Formas de violência contra a mulher. Disponível em: http://www.cnj.jus.br/programas-e-acoes/lei-maria-da-penha/formas-de-violencia. Acesso: 25 fev. 2019.

gênero, as normas e condutas determinadas para homens e mulheres em função do sexo. [...]. O propósito principal dos estudos de gênero ou da teoria feminista é o de desmontar o preconceito de que a biologia determina o feminino, enquanto o cultural ou humano é uma criação masculina (GARCIA, 2015, p. 19-20).

Ivone Gebara, em sua busca por uma filosofia feminista, aprofunda a questão quando contextualiza o conceito de gênero. Para ela, os dois gêneros, masculino e feminino, foram marcados, a princípio, por uma "divisão social do trabalho" (2017, p. 63). Nela estava muito bem definido aquilo que competia a uma e a outro, impedindo, inclusive, a troca de tarefas. Se assim acontecesse, a transgressão se estabelecia com atribuídas consequências morais: a mulher perdia sua feminilidade, e o homem, sua masculinidade.

É nesse contexto que se compreende a famosa e inquietante afirmação de Simone de Beauvoir: "Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. [...] Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade" (BEAUVOIR, 2016b, p. 12). Para ela, é o conjunto da civilização que qualifica o feminino.

Justificando essa sua afirmação, Beauvoir (2016b) se respalda no processo de desenvolvimento da criança e o quanto os sentimentos e percepções são comuns a ambos os sexos. Começa da constatação de que é a partir do corpo que o ser humano compreende o mundo, mais especificamente através dos olhos e das mãos, e não dos órgãos genitais. Acentua a igualdade dos dramas naturais provocados pelo parto e pelo desmame, dos interesses e prazeres, entre os quais coloca a sucção como a fonte inicial das sensações mais agradáveis. Seguindo seu argumento, lembra a fase anal e a exploração do próprio corpo revestida de curiosidade e indiferença, encontrando no clitóris e no pênis o mesmo incerto prazer.

Na medida em que já se objetiva sua sensibilidade, voltam-se para a mãe: é a carne feminina, suave, lisa, elástica que suscita desejos sexuais e esses desejos são preensivos; é de uma maneira agressiva que a menina, como o menino, beija a mãe, acaricia-a, apalpa-a; têm o mesmo ciúme se nasce outra criança; manifestam-no da mesma maneira: cólera, emburramento, distúrbios urinários; recorrem aos mesmos ardis para captar o amor dos adultos (BEAUVOIR, 2016b, p. 12).

Conclui essa sua reflexão incluindo a ação de outrem que, munido daquelas determinações impostas pela cultura, vai guiando comportamentos, delineando estilos de vida.

Até os doze anos a menina é tão robusta quanto os irmãos e manifesta as mesmas capacidades intelectuais; não há terreno em que lhe seja proibido rivalizar com eles. Se, bem antes da puberdade e, às vezes, mesmo desde a primeira infância, ela já se apresenta como sexualmente especificada, não é porque misteriosos instintos a destinem imediatamente à passividade, ao coquetismo, à maternidade: é porque a intervenção de outrem na vida da criança é quase original e desde seus primeiros anos sua vocação lhe é imperiosamente insuflada (BEAUVOIR, 2016b, p. 12-13).

Assim, como afirma Perrot (2009, p. 111), gênero "designa as relações dos sexos construídas pela cultura e pela História".

No Dicionário Crítico do Feminismo (2009, p. 222-231), discorrendo sobre sexo e gênero, Nicole-Claude Mathieu, além de evidenciar as diferenciações biológica e social, chama a atenção para os desvios da noção de gênero e elenca quatro deles. O primeiro diz respeito ao isolamento do termo gênero, ocultando o sexo. Para ela, "deixar o sexo fora do campo do gênero implica o risco de manter incontornável o seu estatuto de realidade" (p. 227). O segundo refere-se ao uso da bicategorização, classificada como inofensiva. Perder de vista que o funcionamento do gênero é hierárquico "permite estudar os aspectos simbólicos e ideológicos do masculino e do feminino sem referência à opressão do sexo feminino" (p. 227). Em relação ao terceiro risco, esclarece que "o abandono de toda distinção entre sexo e gênero conduz ao risco de naturalizar o gênero" (p. 228). E, por fim, o quarto risco, afirmando que "os aspectos simbólicos, discursivos e paródicos do gênero são privilegiados em detrimento da realidade material histórica das opressões sofridas pelas mulheres" (p. 228).

Continuando suas reflexões, no mesmo Dicionário Crítico do Feminismo, Mathieu (p. 230) aponta três debates em curso nos países ricos. Esses debates explicitam a "feminização da linguagem", colocando em discussão a hierarquização da linguagem, na qual predomina o masculino para tratar do geral e do plural; a paridade de homens e mulheres nas representações políticas; e as questões que envolvem os novos modelos de família, os quais se afastam do tríplice pilar: pai-mãe-filhos.

Esses argumentos sobre gênero são contestados por movimentos antifeminismos, que têm em Phyllis Schlafly uma de suas expoentes. Para esses movimentos, "a verdade é que as diferenças de gênero são a coisa mais natural do mundo, e americanos inteligentes admitem essas diferenças, em vez de combatê-las" (SCHLAFLY; VENKER, 2015, p. 68).

A história do movimento feminista que veremos a seguir é basicamente a história da construção do embate a esses conceitos-chave, considerando a época e o contexto de cada uma das ações desenvolvidas, das questões colocadas em pauta, dos avanços, retrocessos, lutas, conquistas, fracassos, consequências.

3.2 HISTÓRIA E ABRANGÊNCIA DO MOVIMENTO FEMINISTA

Embora historicamente reconhecido no século XIX, mesmo se com outra nomenclatura, visto que o termo feminismo foi empregado pela primeira vez nos Estados Unidos, em 1911, é um movimento histórico, cultural e social que promoveu e continua promovendo rupturas com antigas e consolidadas construções para, por meio de novas concepções, promover a emancipação feminina e inserir a mulher e sua compreensão de mundo na história da humanidade. Nesse contexto, para Ivone Gebara, o termo "feminista" foi utilizado justamente para afirmar que existe um modo de ver o mundo a partir do olhar da mulher e que, fundamentada nessa leitura, existe uma maneira de "sentir, pensar e expressar a vida a partir da sua própria experiência e das suas lutas" (GEBARA, 2017, p. 9). Portanto, o termo feminista define um movimento "que, de alguma maneira, introduz uma quebra nas formas tradicionais masculinas de se pensar o mundo e os seres humanos" (GEBARA, 2017, p. 10).

A construção do mundo levou a cultura ocidental ao dualismo, isto é, uma cultura baseada na dualidade do forte e do frágil, do bem e do mal, do verídico e do falso, dos anjos e dos demônios, da razão e dos sentimentos. E, nesse dualismo, a mulher sempre foi associada àquilo que representasse a outra face da moeda, aquela menos valiosa. Assim, a representação do "sexo frágil", da figura por meio da qual o mal entrou no mundo e, portanto, a personificação da tentação demoníaca. Pensar que essa espécie de contradição é inerente ao ser humano (GEBARA, 2017) passava ao largo das concepções criadas pelos homens até então.

Toda a história das mulheres foi feita pelos homens. [...], o problema da mulher sempre foi um problema de homens. Viu-se por que razões tiveram eles, no ponto de partida, a força física juntamente com o prestígio moral; criaram valores, costumes, religiões; nunca as mulheres lhes disputaram esse império (BEAUVOIR, 2016a, p. 186).

Partindo desse alicerce, sem perder de vista aqueles conceitos-chave sobre os quais discorremos anteriormente, refaremos o percurso histórico do movimento

feminista a partir da Idade Média até os dias atuais, para compreendermos, sobretudo, a construção da revolução sexual que se consolidou na segunda metade do século XX, contemporaneamente aos postulados conciliares e pós-conciliares do Concílio Vaticano II. Uma história que, via de regra, é apresentada em "ondas" – terminologia encontrada para apresentar as particularidades de cada momento histórico, com suas demandas, enfrentamentos, reivindicações e postulados específicos. Assim, é comum ouvirmos falar nas "três ondas" do movimento feminista.

Traços e retraços de um percurso

"Quem sabe faz a hora", cantou Geraldo Vandré, no Festival Internacional da Canção, em 1968. E os primeiros albores da hora do movimento feminista nos transporta à Idade Média, os quais Garcia (2015) identifica como sendo a primeira onda do referido movimento, mesmo não usando tal nomenclatura. Apesar do silêncio da história em relação às mulheres, Michelle Perrot chama a atenção para a existência de mulheres notáveis já naquela época:

Excluídas da cena pública pelas funções ditadas pela "natureza" e pela vontade dos deuses/de Deus, as mulheres não podiam aparecer nela a não ser como figurantes mudas, penetrando por arrombamento ou a título de exceção — as mulheres "excepcionais", heroicas, santas ou escandalosas —, relegando à sombra a massa das outras mulheres. Na Antiguidade greco-romana como na Idade Média cristã, o silêncio da História sobre as mulheres é impressionante (PERROT, 2009, p. 112).

Entre essas mulheres excepcionais, está a italiana Christine de Pizan (1363-1431),²³ considerada a primeira mulher a exercer e sobreviver do ofício da literatura. Beauvoir classifica como "surpreendente" a façanha de Christine Pizan e lembra que "pela primeira vez vê-se uma mulher pegar a pena para defender o seu sexo" (2016a, p. 147-149). A respeito da atividade literária de Christine de Pizan, entre suas 37 obras publicadas, o livro *A cidade das mulheres* (*La Cité des Dames*), escrito em 1405, é a mais conhecida e reconhecida. Nesse livro, Garcia (2015) afirma que Pizan

²³ Autoras apresentam diferentes grafias. Por exemplo: para Carla Cristina Garcia (2015), o sobrenome é escrito com z: Christine de Pizan; para Simone de Beauvoir, escrito com s: Christine de Pisan. Neste nosso trabalho, adotaremos a primeira grafia.

questiona a autoridade masculina dos grandes pensadores e poetas que contribuíram para formar a tradição misógina e decide fazer frente às acusações e insultos contra as mulheres, que eram tratadas como desobedientes, luxuriosas, perigosas etc. Propõe, com firmeza e segurança, uma utopia, um espaço próprio para elas e reivindica uma genealogia de mulheres de capacidades e qualidades excelentes ao longo da história [...]. Reivindica para as mulheres [...] o reconhecimento da condição de sujeito. Com toda a dignidade que isso implica e com todas as qualidades que se atribuíam somente aos homens: inteligência, força, valor, criatividade. Reivindica também como valores humanos igualmente dignos de consideração tudo aquilo que se reconhece como próprio das mulheres e que em consequência é desvalorizado: a ternura, o cuidado com as pessoas, a ocupação com tarefas menores — as tarefas doméstica (GARCIA, 2015, p. 27-29).

A postura dos "grandes pensadores e poetas", sobre os quais Garcia faz referência, provocou aquilo que passou para a história como a "querela das mulheres", que durou séculos.

No período pré-renascentista, o humanismo germinou um estremecimento ao pensamento da época, pautado no teocentrismo, o qual pregava a concepção de Deus como o centro de tudo, inclusive do conhecimento e da política. O humanismo, enquanto movimento cultural, propôs outro paradigma, capaz de abalar profundamente as estruturas intelectuais, sociais e religiosas, isto é, propôs laicizar o saber, a moral e a política, colocando o homem no centro do mundo, da história, da política, da religião, do pensamento. Portanto, um tempo de transição, que provocaria intensas mudanças. Para Marilena Chauí, "o humanismo não separa homem e Natureza, mas considera o homem um ser natural diferente dos demais, manifestando essa diferença como ser racional e livre, agente ético, político, técnico e artístico" (CHAUÍ, 2000, p. 346).

Apesar de tal avanço no que se refere à laicização da história e do pensamento, o ponto de partida permaneceu o mesmo, isto é, o humanismo foi um movimento pensado, construído a partir do homem. Portanto, o centro sai de Deus e vai para o homem, e não para o ser humano. Em relação às mulheres, o caráter excludente não se alterou. À época, outras mulheres, como Christine de Pizan, perceberam que o humanismo, autodeclarado universal e que proclamava a autonomia do homem, não as incluía.

A Reforma Protestante abriu uma porta inimaginável para as mulheres, "ao afirmar a primazia da consciência-indivíduo e o sacerdócio universal de todos os verdadeiramente crentes" (GARCIA, 2015, p.30). Paralelamente, surge o unitarismo

– uma corrente filosófica que pregava a relação direta entre a pessoa e Deus sem ter a necessidade de intermediação, isto é, sem a necessidade de ligação a qualquer credo religioso. As mulheres adeptas dessa filosofia foram enquadradas como bruxas, e a condenação à fogueira "foi o justo contrapeso divino a todas aquelas que desafiavam o poder patriarcal" (GARCIA, 2015, p. 31).

Na França, o que está diretamente ligado à nossa pesquisa diz respeito aos famosos salões franceses dos séculos XVII e XVIII, centro da vida e da intelectualidade daquele país. Nesses salões, colocava-se em pauta a discussão sobre os sentimentos, buscando, em síntese, distingui-los, analisar a cada um deles e a suas possíveis classificações, além do sentido da beleza das palavras e a reforma da linguagem (GARCIA, 2015). Foram nesses salões que, resultante de suas discussões, as mulheres colocaram em cheque o matrimônio. Dessas mulheres nasceu as "preciosas", nome dado a um grupo de mulheres literatas que ousaram pensar e expressar suas opiniões (Badinter, 1993, p. 12).

De conformidade com Carla Garcia (2015), a grande contribuição das preciosas para aquilo que viria a ser o movimento feminista está no fato de que as questões relacionadas às mulheres saíram do âmbito familiar e da esfera intelectual, restrita a teólogos e moralistas, e tornaram-se uma discussão pública, uma discussão dos salões, embora as damas desses espaços fossem ricas e bem informadas. É aqui que está, ainda segundo Carla Garcia, o que se pode chamar de protofeminismo, resultante de

uma atitude inconformista com as convenções sociais e as ideias em voga a respeito da inferioridade do sexo feminino e da incapacidade das mulheres para tratar de assuntos sérios como a filosofia, a ciência, as artes; enfim, qualquer forma de manifestação de inteligência e reflexão (GARCIA, 2015, p. 33).

A Itália e a Grã-Bretanha também tiveram suas expoentes no século XVII. A República de Veneza se colocou de forma crítica em relação ao papado e abriu espaço para mulheres cultas. Ali, três delas se notabilizaram: Lucrécia Marinelli, Moderata Fonte e Arcângela Tarabotti (GARCIA, 2015, p. 36-37).

Portanto, é a partir da Idade Média e início da Idade Moderna que se tem registro mais expressivo da ação de mulheres tentando romper o sistema patriarcal e buscando a igualdade entre os sexos. Todavia, o que se percebe é que esse tipo de comportamento estava restrito às mulheres que tiveram acesso ao conhecimento, seja por intermédio da intelectualidade de seus pais ou maridos, seja porque a

condição econômica lhes permitiu sair do mundo privado e participar do mundo público, a exemplo dos salões franceses.

Durante o século XIX e a primeira metade do século XX, desenvolveram-se no Ocidente grandes lutas sociais e políticas. Entre elas, registramos três importantes frentes que contaram com a participação efetivas das mulheres: a inserção no mundo do trabalho como consequência da Revolução Industrial; a abolição da escravidão, com recorte nos Estados Unidos e Brasil; e a luta pelo reconhecimento da cidadania, isto é, pelo direito de participar da vida pública, o que deflagrou o movimento sufragista. Foram movimentos que se entrelaçaram, formando o conjunto de lutas que, somadas a outras tantas, resultaram no nascedouro do movimento feminista. Eis a segunda onda.

Refletindo sobre as lutas históricas empreendidas pelas mulheres, Simone de Beauvoir reafirma que a história foi e é escrita pelos homens. Não só. Que "a história das mulheres foi feita pelos homens" (BEAUVOIR, 2016a, p. 186-188). Remonta, em suas argumentações, que as discussões medievais em torno do casamento e do celibato, constitutivas da querela das mulheres, foram entabuladas por leigos e clérigos; a propriedade privada colocou a mulher sob a tutela do homem, e a Revolução Industrial, que, de certa forma, libertou a mulher, foi uma realização dos homens; afirma que o próprio feminismo "nunca foi um movimento autônomo; foi, em parte, um instrumento nas mãos dos políticos e, em parte, um epifenômeno refletindo um drama social mais profundo" (BEAUVOIR, 2016a, p. 187).

Quando intervieram no desenrolar dos acontecimentos, fizeram-no de acordo com os homens e dentro das perspectivas masculinas. [...]. As classes em que as mulheres gozavam de certa autonomia econômica e participavam da produção eram as classes oprimidas e, como trabalhadoras, eram as mulheres mais escravas ainda do que os trabalhadores. Nas classes dirigentes as mulheres eram parasitas e, como tais, submetidas às leis masculinas: em ambos os casos, a ação era-lhes quase impossível. Os direitos e os costumes nem sempre coincidiam: e, entre eles, o equilíbrio se estabelecia de maneira que a mulher nunca fosse concretamente livre (BEAUVOIR, 2016a, p. 187).

Continua lembrando que as mulheres, mesmo se suscitaram guerras, as estratégias das batalhas não lhes pertenciam. Foram, dos acontecimentos, muito mais pretextos que agentes. As alavancas da história sempre estiveram nas mãos dos homens. "Não influíram [...] na economia nem desfizeram Estados, não descobriram mundos. [...]. As próprias manifestações e iniciativas femininas só se

valorizaram quando uma decisão masculina as promulgou" (BEAUVOIR, 2016a, p. 189). Mesmo parecendo chocante, as colocações de Simone de Beauvoir traduzem os alicerces daqueles que se contrapõem às lutas femininas.

Beauvoir afirma categoricamente que, somente por meio de sua independência econômica, mesmo reconhecendo as injustas relações de trabalho, a mulher poderá encontrar-se, enquanto pessoa, completa em si mesma. Nesse sentido, as liberdades cívicas e os direitos conquistados são abstratos. De acordo com suas preposições,

a mulher sustentada – esposa ou cortesã – não se liberta do homem por ter na mão uma cédula de voto; se os costumes lhe impõem menos obrigações do que outrora, as licenças negativas não lhe modificaram profundamente a situação; ela continua confinada em sua condição de vassala. Foi pelo trabalho que a mulher cobriu em grande parte a distância que a separa do homem; só o trabalho pode assegurar-lhe uma liberdade concreta. Desde que ela deixa de ser parasita, o sistema baseado em sua dependência desmorona; entre o universo e ela não há mais necessidade de um mediador masculino (BEAUVOIR, 2016b, p. 503).

Para Carla Garcia, será o pensamento de Simone de Beauvoir que norteará os estudos e os percursos do movimento feminista a partir da segunda metade do século XX. Serão as filhas daquelas mulheres que lutaram pela libertação da escravatura, pelo direito ao voto e pela inserção no mundo público, produtivo e acadêmico, que darão continuidade a essa história e se tornarão protagonistas da terceira onda do feminismo, a qual abordaremos em seguida.

Segunda metade do século XX: terceira onda do movimento feminista

O palco estava pronto. Como consequência das lutas femininas, no período entre as duas Grandes Guerras, as mulheres haviam assegurado, mesmo se formalmente, alguns direitos, como "votar e serem votadas, ingressar nas instituições de ensino e participar do mercado de trabalho" (AUAD, 2003, p. 47). Nesse palco, um novo cenário encontrava-se em fase de construção: a Segunda Guerra Mundial, que exigiu, dos países envolvidos, um contingente imensurável de soldados – homens em sua grande maioria. A quem competiu assumir os postos de trabalho? Às mulheres.

No fim da guerra e com a volta da força de trabalho masculina, a ideologia da diferenciação dos papéis por sexo e da inferioridade

feminina foi fortemente reativada. Os meios de comunicação logo se apressaram em veicular mensagens que reforçassem a ideia de que o espaço doméstico cabia à mulher, enfatizando a imagem de "rainha do lar". Tudo isso aconteceu para que as mulheres cedessem seus lugares no mercado de trabalho aos homens chegados do campo de batalha. Novamente o trabalho externo da mulher foi desvalorizado (AUAD, 2003, p. 47).

Paralelamente, como fruto da Revolução Industrial, começou, em uma velocidade estonteante, uma reviravolta tecnológica, assim como o acelerado desenvolvimento das ciências, entre as quais aquelas ligadas à saúde humana, o que inclui a indústria química, farmacológica e a medicina. Com implicação direta no comportamento das mulheres a partir da década de 1960, um dos grandes fatores desencadeantes da liberação sexual foi, sem sombra de dúvidas, o desenvolvimento da contracepção hormonal, consequência do crescente conhecimento acerca da fisiologia reprodutiva e da endocrinologia.

A partir de 1950, com o objetivo de impedir a gravidez em mulheres sadias, e principalmente em função de motivos eugênicos, o biólogo Gregory Pincus (1903-1967) e o ginecologista John Rock (1890-1984), ambos da universidade de Harvard, nos EUA, iniciaram um novo projeto para o desenvolvimento da anticoncepção hormonal. Essa tentativa foi promovida pela enfermeira e feminista norte-americana Margareth Sanger (1879-1966), sendo patrocinada por Katherine McCormick (1875-1967), bióloga e multimilionária (SANTANA; WAISSE, 2016, p. 204).

A pílula chega aos países do Terceiro Mundo. Todavia, o invólucro era outro: como conter a crescente densidade demográfica? Portanto, a preocupação não estava diretamente ligada à saúde da mulher, muito menos à vivência de sua sexualidade. A questão residia na incapacidade política local de resolver os problemas sociais gerados pelo alto índice de pobreza e analfabetismo dos países subdesenvolvidos, entre eles o Brasil. Residia, também, na necessidade de encontrar, sobretudo para os laboratórios farmacológicos norte-americanos, uma população cobaia de seus experimentos.

Desde a década de 50, a ideia de controle de natalidade vinha ganhando força, disseminando a ideologia dos chamados neomalthusianos, segundo os quais o rápido crescimento da população poderia ser um entrave ao desenvolvimento, pois canalizaria a maior parte dos recursos econômicos para as grandes e jovens gerações, em detrimento dos investimentos produtivos. Desse modo, os países do chamado Terceiro Mundo ficariam presos num círculo vicioso, em que o alto crescimento demográfico inviabilizaria o desenvolvimento, que, por sua vez, inviabilizaria a redução da fecundidade. De acordo com alguns estudiosos, um exemplo notável de irradiação da ideologia neomalthusiana é fornecido pelas

Conferências Mundiais de População, realizadas em Roma (1954) e em Belgrado (1965), as quais foram marcadas pela preocupação com a explosão demográfica, fazendo-se, inclusive, menção aos contraceptivos modernos, e até mesmo ao aborto, aceito em alguns países (SANTANA; WAISSE, 2016, p. 205).

Some-se à disseminação da pílula os avanços da borracha, o que permitiu o surgimento inicial da camisinha masculina – que pode ser usada por centenas de milhões de homens para evitar a gravidez, à época a um custo reduzido²⁴ – e, posteriormente, em 1990, o preservativo ou camisinha feminina. Completando o ciclo, a produção do aço e o avanço da imunologia contribuíram substancialmente para a diminuição dos riscos do aborto.

É nesse cenário que, segundo Carla Garcia (2015), surgem dois tipos de feminismo: o liberal e o radical. O primeiro tem em Betty Friedan sua maior expoente e constituiu a Organização Nacional para as Mulheres (NOW), considerada a expressão máxima da representatividade deste feminismo. Para Schlafly e Venker (2015), em suas escritas antifeministas, Friedan transferiu para a família norte-americana o drama que viveu na sua relação familiar e, a partir dessa transferência de seu infortúnio pessoal, forjou um problema social. Não obstante as opiniões contrárias, o feminismo liberal trouxe à baila a exclusão feminina da esfera pública e do mercado de trabalho, e a inserção das mulheres nesses dois universos era a bandeira de luta da referida Organização, que incluía, ainda, entre outras reivindicações, o financiamento do aborto por parte do Estado, ações em favor dos direitos de gays e lésbicas, a incorporação das mulheres nas forças armadas.

O segundo, o feminismo radical, nasceu na efervescência política da década de 1960, quando o mundo pós-guerra passou a questionar a ordem estabelecida diante das

contradições de um sistema que tem sua legitimação na universalização de seus princípios, mas que na realidade é racista, classista, imperialista, motivaram a formação da chamada Nova Esquerda e de diversos movimentos sociais como o antirracista, o estudantil, o pacifista e, claro, o feminista (GARCIA, 2015, p. 89).

Foram movimentos que ganharam o mundo e, em cada canto, assumiu uma feição própria, a exemplo da luta contra a segregação racial nos Estados Unidos, que, em seu auge, testemunhou o assassinato de Martin Luther King. Invadiu as

²⁴ Hoje a custo zero graças às campanhas de prevenção da gravidez e de doenças sexualmente transmissíveis promovidas pelos governos federais, estaduais e municipais, e por organizações não governamentais que trabalham com mulheres, jovens e adolescentes.

ruas de países capitalistas como Alemanha, Estados Unidos, França, Itália, Japão, Inglaterra, assim como países comunistas como a lugoslávia, Polônia e Tchecoslováquia, e de países subdesenvolvidos, tais como Brasil, Argentina, Paquistão, Senegal, Uruguai. A liberdade, em suas variadas vertentes, era a palavra de ordem.

Em democracias mofadas, como na França de Charles de Gaulle, significava fim da ditadura patriarcal, liberação dos costumes, reforma do ensino, igualdade de direitos para as mulheres: as utopias do desejo. Sob ditaduras militares, como no Brasil e na Argentina, governos autocráticos na Ásia e na África, os protestos eram pelas liberdades políticas. Nos regimes comunistas, clamava-se contra o totalitarismo, como na Tchecoslováquia. E, assim, combatiam-se a ditadura do capital, a ditadura da burocracia estatal, a ditadura machista, a opressão em todas as suas facetas (FONSECA, 2018, p. 15).

Nesse sentido, também é contundente o texto de Marilena Chauí.

Nos anos 60, mundo afora, jovens desejaram o impossível. Nos muros das cidades, uma inscrição aparecia: "Sejamos realistas, peçamos o impossível". Pela primeira vez, luta política e reivindicação de liberdade sexual caminhavam juntas. Na Europa, lutava-se contra o poder em todas as formas; na América Latina, contra as tiranias; nos Estados Unidos, contra o prosseguimento da guerra do Vietnã. Em cada lugar, lutas diferentes e, no entanto, em todas elas estava presente a ideia da liberdade sexual – "faça amor, não faça a guerra" significava, em cada lugar, algo diferente, pois diferentes eram as guerras e nem sempre seria possível não fazê-las. A tentativa do impossível fazia-se pela ironia – "virgindade dá câncer" – e pela esperança – "a imaginação no poder". Em toda parte, a inscrição "é proibido proibir". Luta contra todas as formas de repressão (CHAUÍ, 1984, p. 230).

Não estava na pauta desses movimentos uma reformulação político-partidária, mas, sim, um novo estilo de vida que "prefigurasse a utopia comunitária [...] e também do novo homem" (GARCIA, 2015, p. 86). Também não estava em pauta as questões que atingiam especificamente as mulheres, tais como a divisão do trabalho doméstico, a opressão, o sexismo, o patriarcado e assim por diante.

Mais uma vez, foi por meio do ativismo político junto aos homens – como em seus dias as sufragistas na luta pela abolição – que as mulheres tomaram consciência da peculiaridade de sua opressão. Posto que o novo homem estivesse por nascer, a nova mulher [...] decidiu começar a reunir-se por sua conta própria (GARCIA, 2015, p. 86-87).

A grande novidade que trouxe o feminismo radical e que o diferencia das duas primeiras ondas e do feminismo liberal, já apresentados e analisados, foi inserir

em sua pauta as questões relacionadas à sexualidade, tendo como referencial teórico os postulados marxistas, psicanalíticos e anticolonialistas. Assim, discutiu e estruturou conceitos de patriarcado, gênero e "casta sexual" – lastro para qualquer estudo sobre o feminismo.

Para as radicais, não se tratava apenas de ganhar o espaço público, mas também era necessário transformar o espaço privado. Identificaram como centros da dominação patriarcal esferas da vida que até então se consideravam privadas. A elas corresponde o mérito de terem revolucionado a teoria política ao analisar as relações de poder que estruturam a família e a sexualidade e sintetizaram esta ideia no *slogan: "O pessoal é político"* (GARCIA, 2015, p. 87).

E o que estava determinado para a esfera privada no seio da família? A milenar função procriadora da mulher e a sujeição ao marido. Como bem disse Beauvoir, a vida da mulher consistia em uma sucessão de partos, o que não significava, necessariamente, vivência da sexualidade. Significava "permitir" o ato sexual para gerar filhos e encarar aqueles períodos gestacional e pós-parto, com a amamentação e o cuidado para com o recém-nascido, como fatores inerentes à sua natureza e seu destino. O prazer, como vimos, pertencia às cortesãs. Com os anticoncepcionais, aconteceu uma ruptura: a mulher podia, antes de tudo, viver sua sexualidade, descobrir o próprio corpo e as múltiplas sensações que o prazer poderia proporcionar sem o risco de ter que assumir uma gravidez indesejada. Engravidar passou a ser uma escolha. Ser mãe não era mais seu destino inconteste. Enfim, a mulher podia ser livre dessa sina predeterminada desde sempre. Instala-se a liberdade sexual.

A vivência da sexualidade livre de uma gravidez indesejada significava, também, o rompimento com o determinismo biológico da maternidade e com a reconstrução de sua historicidade [...]. De fato, ao dissociar a identidade e a sexualidade feminina da procriação, o discurso feminista rebelava-se contra o lugar tradicionalmente atribuído às mulheres na família e na sociedade, no espaço público e privado. Assim, buscava reverter o clássico princípio escolástico de tota mulier in utero, no qual havia a convicção de que as mulheres eram, por natureza, destinadas à maternidade. Esta ideia, reprisada por Napoleão Bonaparte – nos termos de que "a mulher nada mais é que seu útero" - e por todos aqueles que se recusavam a aceitar o lugar social das mulheres para além dos limites da maternidade, foi intensamente contestada pelo feminismo dos anos 1970. Ser mulher não significava ser necessariamente mãe, embora a maternidade fizesse parte da história da maioria das mulheres (SCAVONE, 2010, p. 47).

Porém, tudo o que é novidade e que subverte a ordem ditada pelas leis vigentes e pelos modos comportamentais socialmente aceitos levanta suspeitas, desconfianças, forjam críticas, apontam riscos. Com a pílula não foi diferente. Ela

suscitou debates intermináveis desde seu lançamento, com opiniões muito divididas, provocando controvérsia e partidarismo. Se uma matéria na mídia divulgava a preocupação mundial com a explosão demográfica e a necessidade dos tão desejáveis contraceptivos modernos, outra denunciava a explosão demográfica como mero mito. Se um religioso julgava pecaminoso o uso da pílula, outro a defendia abertamente como arma contra o aborto. Se um médico se manifestava duvidoso quanto aos efeitos colaterais do medicamento, outro prontamente advogava que a gravidez trazia mais riscos à mulher do que a pílula. Interessante a gama de profissionais que travaram embates, em oposição ou a favor da pílula: juízes, jornalistas, políticos, padres, pastores, filósofos, atletas. Enfim, o medicamento trouxe à baila uma discussão sem precedentes (SANTANA; WAISSE, 2016, p. 208-209).

Nesse bojo dos acontecimentos, Marilena Chauí evoca à realidade quando explicita aquilo que significa repressão sexual, a qual era determinante para a vida das mulheres, visto que, como já referimos, ao homem tudo era permitido. Para Chauí, a repressão sexual é um "sistema de normas, regras, leis e valores explícitos" (CHAUÍ, 1984, p. 77) que uma sociedade estabelece para definir o que é e o que não é permitido no que diz respeito às práticas sexuais genitais. Quando Chauí evidencia as "práticas genitais", novamente o problema recai sobre a função procriadora das relações sexuais. Tal sistema é produzido "explicitamente pela religião, pela moral, pelo direito [...], pela ciência" (CHAUÍ, 1984, p. 77). Nesse contexto, todas as atividades sexuais que não mirassem a reprodução da espécie humana estavam sumariamente dentro das práticas condenáveis, o que incluía o homossexualismo, a masturbação (tanto feminina quanto masculina), o sexo oral, anal, o coito interrompido, etc. Ora, romper com esse sistema tão profundamente alicerçado significava mergulhar no pecado, afrontar a moral, transgredir o direito, desafiar a ciência. Enfrentar a repressão sexual era, enfim, negar a própria natureza da mulher, com consequências condenatórias em todos os níveis.

No fim dos anos 1960 e no início dos anos 1970, mulheres eram com frequência incentivadas a entender que a liberdade sexual e promiscuidade eram sinônimos. Naqueles dias, e até certo ponto ainda no presente, a maioria dos homens heterossexuais viu e vê uma mulher sexualmente livre como aquela que seria ou será sexual sem lhe causar muita confusão, ou seja, sem reivindicações, principalmente as de cunho emocional. E um grande número de

feministas heterossexuais teve a mesma noção equivocada, porque elas estavam moldando seu comportamento de acordo com o modelo oferecido pelos homens patriarcais. No entanto, não demorou para as mulheres se darem conta de que promiscuidade sexual e libertação sexual não eram uma coisa só e nem eram coisas iguais (HOOKS, 2019, p. 129).

Outro ponto consequente dessa liberação sexual girou em torno do aborto. À primeira vista, parece que tal questão é do movimento feminista da segunda metade do século XX. Não é assim. Não é uma questão simples. Luc Boltanski, em seu artigo *As dimensões antropológicas do aborto*, entre outras considerações, apresenta seu caráter universal: "a possibilidade de tirar os fetos do ventre antes de seu nascimento com a intenção de destruí-los parece, portanto, fazer parte dos quadros fundamentais da existência humana em sociedade" (BOLTANSKI, 2012, p. 209). Ao mesmo tempo, é um objeto de reprovação. Nesse sentido, "é muito raro que o aborto seja *a priori* aceito, inclusive nas sociedades em que sua prática é frequente" (BOLTANSKI, 2012, p. 210).

Desde sempre, obviamente respeitando a época e sua evolução científica, os métodos abortivos mais convencionais passam pelo uso de drogas abortivas produzidas em laboratórios ou aquelas ervas consagradas pela sabedoria popular e meios mecânicos cada vez mais modernos.

As mulheres do movimento feminista trouxeram outro elemento. Ao afirmar serem donas do próprio corpo, encaram o embrião como parte desse corpo que lhes pertence e que, assim, têm o direito de decidir interromper ou não aquela gravidez indesejada.

O aborto como questão de direito individual remete a um dos fundamentos do feminismo contemporâneo: o princípio democrático liberal do direito aplicado ao corpo; direito baseado nas ideias de autonomia e liberdade do liberalismo, expresso na máxima feminista "nosso corpo nos pertence", que se difundiu internacionalmente a partir dos países centrais e marcou as lutas feministas relacionadas à sexualidade, à contracepção e ao aborto. A apropriação do corpo também significava para as mulheres a possibilidade da livre escolha da maternidade (SCAVONE, 2008, p. 677).

Todavia, um recorte é necessário ser feito. Pela primeira vez na história das lutas das mulheres pela conquista de seus direitos, o aborto é colocado em pauta e analisado, discutido, em suas nuances mais escondidas. Se o primeiro aspecto reporta à gravidez indesejada e à autonomia sobre seu próprio corpo, outros aspectos entraram no catálogo dos debates, tais como o estupro (dentro e fora da

família), as relações incestuosas, as consequências psicológicas da pedofilia e a gravidez na adolescência, além de sua interface com questões de diversas naturezas, entre elas política, religiosa, do direito, da saúde, da educação, entre outras (BOLTANSKI, 2012, p. 203).

Outro recorte tão importante quanto: o aborto estatístico tem a cara da pobreza. É a mulher pobre que entra nas estatísticas oficiais porque é ela que recorre ao Sistema Único de Saúde (SUS) para tentar salvar a vida, cujo risco decorre de um aborto malfeito, via de regra, por pessoas não habilitadas e sem informações necessárias ou em ambiente que não se encaixa nos padrões médicos mínimos necessários, ou em ambos os casos. E não são as estatísticas construídas a partir de números oficiais oriundos dos serviços públicos?

Tratar o aborto como direito social significa questionar as condições precárias em que ele é realizado no País, ao arriscar a saúde e a vida das mulheres. Em consonância com as preocupações das feministas brasileiras dos anos 1980, as feministas dos anos 1990 passaram a considerar a alta incidência de abortos clandestinos no País como um problema de saúde pública pela alta mortalidade que lhe estava associada, qualificando-o de aborto inseguro. Essa posição foi expandida pelas Conferências do Cairo e de Beijing e reforçou as ligações das estratégias locais e globais (SCAVONE, 2008, p. 676-677).

Por outro lado, aqueles abortos praticados por mulheres pertencentes à classe econômica mais elevada, com acesso a um plano de saúde privado ou que dispõem de recursos financeiros suficientes para fazer frente às despesas decorrentes, ocorrem em clínicas e hospitais particulares, com todo o aparato, seguindo as diretrizes e padrões da Organização Mundial de Saúde. Esses não entram nas estatísticas oficiais.

Na legislação brasileira, o aborto induzido está explicitado no Código Penal e é considerado crime contra a vida humana. Apresenta três situações condenatórias: quando é provocado pela mãe; quando esta permite que outra pessoa o pratique; quando é provocado com ou sem o consentimento da gestante (arts. 124 a 126). Admite o aborto praticado por médicos em duas circunstâncias: para salvar a vida da gestante ou quando a gravidez resulta de estupro e é consentido pela gestante ou, no caso de incapaz, pelo seu representante legal (art. 128).

Os embates legislativos, tanto dentro quanto fora do Congresso Nacional, acontecem entre duas frentes antagônicas: uma que defende, usando todos os argumentos disponíveis, a descriminalização do aborto, as consequentes

assistências da área de saúde para as mulheres e a compreensão/aceitação da livre escolha em levar a termo (ou não) a interrupção da gravidez; outra que defende a vida a partir do ato da concepção, também usando todos os expedientes de que dispõe, chegando, alguns grupos, a pleitear a criminalização do aborto provocado já a partir do zigoto. Na primeira estão os movimentos feministas e a bancada parlamentar laica, se podemos nominar assim; na segunda estão os movimentos em defesa da vida, que têm suas raízes nas igrejas cristãs e a bancada parlamentar evangélica. É o jogo da correlação de forças.

No Brasil, um dos casos mais emblemáticos de confronto entre a prática do aborto legal e a Igreja Católica, que ganhou repercussão nacional e internacional, ocorreu em março de 2009, quando uma criança de 9 anos (Alagoinha – PE), estuprada desde os 6 por seu padrasto, engravidou de gêmeos. O fato, divulgado em toda a imprensa, rendeu dois desfechos antagônicos: a Igreja, representada pelo então Arcebispo da Arquidiocese de Olinda e Recife, dom José Cardoso Sobrinho, excomungou a equipe médica que fez o procedimento, e a mãe da criança que fora estuprada, que o autorizou; esse mesmo arcebispo, por ter tentado impedir que o aborto se consumasse, recebeu o Prêmio Cardeal Von Galen, conferido pela instituição norte-americana *Human Life Internacional* (HLI), que considerou heroica sua atitude.

Em entrevista concedida ao site da Uol,²⁵ em 23 de junho de 2018, o obstetra Olímpio Moraes, responsável pelo procedimento, lembra que a menina era franzina, media 1,32 metro e pesava 36 quilos. Ela corria risco de morte. Moraes esclarece: "Eu não tenho nada contra religião, mas contra essa igreja machista, misógina e homofóbica, sou contra, sim".

Está em tramitação na Câmara dos Deputados, desde 2007, o Estatuto do Nascituro, o qual envolve polêmicas discussões de ordem política, moral e religiosa. De acordo com matéria publicada na revista CartaCapital,

o Estatuto do Nascituro é um dos pontos de maior inflexão entre os movimentos de mulheres e a bancada religiosa da Câmara. Com 31 artigos, estabelece penas de um a três anos de detenção para quem "causar culposamente a morte de nascituro" e de um a dois anos

Disponível em: https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/06/23/o-dilema-de-um-medico-excomungado-por-fazer-um-aborto-em-uma-garota-de-9-anos.htm. Acesso em: 15 dez. 2019.

para quem "induzir mulher grávida a praticar aborto ou oferecer-lhe ocasião para que a pratique".²⁶

No dossiê sobre a *Criminalização das mulheres pela prática do aborto no Brasil 2007-2014* – publicado em maio de 2015 por cinco instituições feministas, entre elas Católicas pelo Direito de Decidir e SOS Corpo –, encontramos uma síntese do Estatuto do Nascituro:

A proposta pretende transformar o aborto em crime hediondo. Confere ao embrião *status* jurídico de pessoa humana e protege até mesmo os embriões fertilizados *in vitro*, proibindo a manipulação, congelamento, descarte ou comércio de embriões humanos. Isto contraria a Constituição – que não define a vida desde a concepção – e contraria decisão do Supremo Tribunal Federal, de 2008, de proteger as pesquisas com células-tronco embrionárias, compreendendo que estas não violam o direito à vida nem a dignidade da pessoa humana (p. 35).

Outro aspecto polêmico evidenciado pelas instituições acima citadas refere-se às medidas em relação à mulher vítima de estupro. A ela, caso decida manter a gravidez, são assegurados assistência psicológica, o encaminhamento dessa criança para a adoção (se assim o desejar) e, no caso da não identificação do genitor para que assuma a responsabilidade da pensão alimentícia, mesmo sendo estuprador, "a previsão é que o Estado assuma esta responsabilidade até a maioridade da criança (daí o apelido de "bolsa-estupro")" (p. 35). Para Jandira Feghali,²⁷ a "bolsa-estupro" abre "uma sedutora compensação financeira na aposta de que a necessidade do auxílio em momento tão delicado fará a mulher desistir de um direito". Afirma a necessidade do respeito à mulher vítima de estrupo que mantenha ou interrompa a gestação advinda dessa violência.

Ainda de acordo com o mesmo dossiê mencionado,

o texto reza que psicólogos cristãos devem atender as vítimas de estupro para convencê-las "sobre a importância da vida" às expensas do Estado. Nos casos de malformação fetal o projeto assegura "todos os métodos terapêuticos e profiláticos existentes para reparar ou minimizar a deficiência, haja ou não expectativa de sobrevida extrauterina". (p. 35).

Também pelo Estatuto do Nascituro, além de transformar o aborto em crime hediondo, contrariando a Constituição, confere ao embrião "status jurídico de pessoa

²⁶ Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/sociedade/estatuto-do-nascituro-avanca-na-camara-em-meio-a-crise-politica/. Acesso em: 15 dez. 2019.

²⁷ FEGHALI, Jandira. **Defesa dos direitos de nossas brasileiras**. Disponível em: https://vermelho.org.br/coluna/defesa-dos-direitos-de-nossas-brasileiras/. Acesso em: 15 dez. 2019.

humana e protege até mesmo os embriões fertilizados *in vitro*, proibindo a manipulação, congelamento, descarte ou comércio de embriões humanos" (p. 35), comprometendo as pesquisas com células-tronco embrionárias.

No atual momento político em que o Brasil está mergulhado, existe uma tendência explícita de que esse Estatuto caminhe, seja colocado em pauta para votação e se transforme em lei com o apoio, inclusive, de representantes da Igreja Católica.

No cotidiano da vida, atualmente, estão à disposição das mulheres os métodos contraceptivos, assim classificados: naturais ou comportamentais e artificiais ou químicos. Os primeiros são preconizados pela Igreja Católica Romana.

Tabela 1			
Métodos Naturais			
Tabela de Ogino-Knauss (calendário ou tabelinha)			
Temperatura Corporal Basal (TCB)			
Método de Billings ou Muco Cervical,			
Sinto-Térmico			
LAM (amamentação exclusiva)			
Coito interrompido			
Fonte: Autora			

Quanto aos métodos artificiais e/ou químicos, apresentamos na tabela abaixo:

Tabela 2			
Métodos Artificiais e/ou Químicos			
De Barreira	Dispositivo ou Sistema Intrauterino (DIU ou SIU)	Hormonais	Cirúrgicos
Preservativos (camisinhas) feminina e masculina	DIU de cobre	Anticoncepcionais oral ou injetável	Laqueadura tubária (esterilização feminina
Diafragma	DIU hormonal	Implante contraceptivo	Vasectomia (esterilização masculina)
Espermicidas		Adesivo cutâneos	,
		Anel vaginal	

Fonte: Autora

No campo das ciências, duas perguntas inquietantes que acompanharam os séculos assumem múltiplas respostas como múltiplas são as culturas inerentes a cada época da história da humanidade: a vida, quando ela começa? Quem tem direito sobre ela? Ao mesmo tempo, não é mais possível ignorar o contexto socioeconômico que circunda as mulheres. De acordo com o livro 20 anos de pesquisa sobre o aborto no Brasil, publicado pelo Ministério da Saúde em 2009, as pesquisas "comprovam que a ilegalidade traz consequências negativas para a saúde da mulher, pouco coíbe a prática e perpetua a desigualdade social" (p. 11).

Diante das questões que envolvem o aborto, não basta ser a favor ou contra. É necessário olhar o contexto e ponderar todas as variantes. Considerar, inclusive, se esses abortos são legais ou clandestinos, seguros ou carregados de riscos para a gestante. Mais que isso. Independente da decisão tomada, essa mulher pobre será acolhida ou abandonada à própria sorte?

Identidade de gênero e orientação sexual

Retomemos a frase de Simone de Beauvoir: "Ninguém nasce mulher: torna-se mulher" (BEAUVOIR, 2016b, p. 12). Aqui, a síntese de que, para além de se nascer macho ou fêmea, existe uma construção social que determina aquilo que significa ser mulher, aquilo que significa ser homem. E essa construção se deu a partir de uma estrutura social patriarcal e sexista, como discorremos anteriormente, que consolidou a heteronormatividade.

No decorrer da história do feminismo, sobretudo nas últimas décadas do século XX, vieram à luz discussões sobre as relações de gênero e, como não poderia deixar de ser, as queixas (se pudéssemos retornar àqueles cadernos das mulheres francesas) giraram sobre a violência doméstica. Nesse sentido, a Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340, de 7 de agosto de 2006) apresenta-se como um divisor de águas. Não obstante os insuficientes resultados, encorajou as mulheres a formalizarem denúncias das violências sofridas. Essas discussões evidenciaram, também, as violências explícitas ou veladas, às quais as mulheres estavam (e continuam) expostas no mundo público.

Outro aspecto: as discussões sobre as relações de gênero passaram a estar relacionadas também às divisões das tarefas do mundo privado, isto é, provocaram a compreensão de que a criação de seus filhos e suas filhas, bem como o cuidado

para com a casa era de responsabilidade compartilhada, ou seja, o pai também deveria participar de tal processo. Em ambos os mundos, público e privado, o que se buscava era a igualdade de direitos para homens e mulheres.

> A igualdade, na verdade, não é um convite para sermos iguais a ninguém. A igualdade é um convite que nos fazemos a nós mesmos para descobrirmos que o outro desigual tem o mesmo direito à vida que eu. Só podemos existir como desiguais. Então a igualdade é mais uma vez um convite a uma convivência respeitosa entre desiguais, visto que, se assim não fizermos, seremos capazes de nos eliminarmos da face da terra (GEBARA, 2010, p. 113).

O que se apresentou nas últimas décadas do século XX foram as discussões sobre "identidade de gênero" e "orientação sexual". A primeira diz respeito a como o sujeito se sente dentro daquele corpo com o qual nasceu. Identifica-se ou não com ele? A segunda diz respeito à vivência de seus relacionamentos afetivos: com pessoas do sexo oposto (heterossexualidade), com pessoas do mesmo sexo (homossexualidade), com ambos (bissexualidade).

Judith Butler explica que

a cada um de nós é atribuído um gênero no nascimento, o que significa que somos nomeados por nossos pais ou pelas instituições sociais [...]. Às vezes, com a atribuição do gênero, um conjunto de expectativas é transmitido: esta é uma menina, então ela vai, quando crescer, assumir o papel tradicional da mulher na família e no trabalho; este é um menino, então ele assumirá uma posição previsível na sociedade como homem. No entanto, muitas pessoas sofrem dificuldades com sua atribuição - são pessoas que não querem atender aquelas expectativas, e a percepção que têm de si próprias difere da atribuição social que lhes foi dada.²⁸

Em seu livro Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade (2003), Butler trata exaustivamente da complexidade dos desejos e identificações de gênero e afirma o quanto é urgente e necessário o respeito à liberdade de expressão a esse respeito. Não nega, em absoluto, a diferença natural existente entre os sexos, mas coloca em pauta que também existem paradigmas científicos divergentes e que, mesmo não sendo a regra, existem corpos que possuem atributos mistos interferindo na sua identidade. Coloca em xeque a pouca garantia que o gênero atribuído a uma pessoa é determinante para sua orientação sexual. Assim, afirma, uma mulher feminina pode ser heterossexual ou lésbica, o que vale também para o homem.

²⁸ Judith Butler escreve sobre sua teoria de gênero e o ataque sofrido no Brasil. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2017/11/1936103-judith-butler-escreve-sobre-o-fantasmado-genero-e-o-ataque-sofrido-no-brasil.shtml. Acesso em: 15 dez. 2019.

O movimento feminista encerra o século XX e adentra o século XXI provocando discussões profundas, que envolvem a subjetividade – agora não somente em busca de direitos civis e políticos, mas do reconhecimento e respeito às escolhas singulares da vivência da própria sexualidade como pertença sua, querendo não sujeitar-se aos comandos dos diversos pastorados laicos e/ou religiosos e, ao mesmo tempo, criando outros pastorados e alargando suas agendas de reivindicações e resistências.

Como compreender toda esta engrenagem: corpo, Doutrina e movimento feminista? Nós a investigamos em nosso trabalho de campo, cujos resultados apresentaremos a seguir.

4 MULHERES CATÓLICAS, A DOUTRINA E O MOVIMENTO FEMINISTA

Nos dois primeiros capítulos, buscamos compreender a evolução da percepção do corpo para, em seguida, mergulharmos sua sexualidade naquilo que a Igreja Católica foi delineando como doutrina moral a partir da tradição judaico-cristã até chegarmos à contemporaneidade. No passo posterior, o terceiro capítulo, discorremos sobre o movimento feminista, começando pelo processo de discernimento entre a concepção do público e do privado para adentrarmos nos conceitos-chave do androcentrismo, patriarcado, sexismo e gênero. Com essa base, perscrutamos a história e a abrangência de tal movimento para chegarmos à contemporaneidade.

Temos, então, no que concerne à sexualidade, duas antagônicas plataformas: aquilo que propõe a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana e o que preconiza o movimento feminista. No meio dessa correlação de forças estão as mulheres autodeclaradas católicas. A quem seguem? Que poder dita as regras do jogo: aquele da Igreja ou aquele laico, vindo do movimento feminista?

As mulheres que entrevistamos, as quais apresentamos na introdução desta tese e procuram o "confessionário" da ginecologia, estão inseridas no mundo midiático e, por conseguinte, absorvem as mensagens vindas de todas as fontes disponíveis, entre os quais as redes sociais e os meios de comunicação de massa, os *mass media*, a religião de pertença.

Considerando a importância desse mundo midiático, quisemos investigar a influência da teledramaturgia brasileira, visto ser ela um dos canais de divulgação das ideias e discussões provocadas pelo movimento feminista a partir da década de 1970, em paralelo com a utilização da televisão pelos movimentos católicos.

Em seguida, apresentaremos os resultados da nossa pesquisa e as conclusões que consideramos importantes para a presente tese.

4.1 POR QUE O "CONFESSIONÁRIO" GINECOLÓGICO?

Na vida, deparamo-nos com vários confessionários. O primeiro que nos vem à mente é, sem dúvida, aquele da Igreja Católica, no qual confessamos ao sacerdote nossos pecados e dele recebemos (ou não) a absolvição.

Ao celebrar o sacramento da Penitência, o sacerdote cumpre o ministério do bom pastor, que busca a ovelha perdida; o bom samaritano, que cura as feridas; do Pai, que espera o filho pródigo e o acolhe ao voltar; do juiz justo, que não faz acepção de pessoa e cujo julgamento é justo e misericordioso ao mesmo tempo. Em suma, o sacerdote é o sinal e o instrumento do amor misericordioso de Deus para com o pecador (CIC n. 1465).

Nesse confessionário, diante da exposição dos pecados, o sentimento de culpa se apodera da pessoa e, ali, busca o bálsamo para a alma, no sentido que procura encontrar o perdão, capaz de minimizar a culpabilidade que a corrói por dentro. Para Eduardo López Azpitarte, responsabilidade e culpabilidade andam juntas. Uma incide sobre a outra. Assim, de acordo com esse autor, a culpabilidade verdadeira é "o reconhecimento sincero e humilde de um equívoco voluntário, a aceitação de um erro lamentável que recai sobre a própria responsabilidade" (AZPITARTE, 2005, p. 57). Daí por que o sentimento de dor, de angústia que o ser humano experimenta é consequência natural "por não ter correspondido a outro ideal mais alto" (AZPITARTE, 2005, p. 58).

Comentando sobre o que diz o Catecismo da Igreja Católica em relação ao Sacramento da Penitência e da Reconciliação, Marilena Chauí chama a atenção para o "poder total" exercido pelo confessor sobre o penitente. A ele compete, em nome de Deus, conceder ou não o perdão – garantia do paraíso. "No nível racional, a explicação é simples: trata-se de manifestar a virtude da humildade [...]; no nível invisível, o motivo é outro: é meio de controle" (CHAUÍ, 1984, p. 108-109).

Tal culpabilidade se intensifica quando a questão envolve a sexualidade. A esse respeito, Chauí (1984) parte da concepção de que, entre os sete pecados capitais enunciados pela Igreja Católica – avareza, gula, inveja, ira, luxúria, orgulho ou vaidade e preguiça –, o pecado sexual domina sobre todos. Explica que qualquer ato converte-se num pecado capital se for praticado em excesso. E o que é o excesso, senão a luxúria?

Fazendo uma retrospectiva da evolução do sacramento ora em questão, Chauí evidencia que,

numa primeira época, o confessor indagava se o penitente cometera algum dos pecados listados por São Paulo e, no caso de pecados sexuais, indagava se o penitente os praticava. Era, portanto, a *ação* que era julgada pecaminosa. [...]. Numa época seguinte, [...] passou a indagar [...] se havia desejado praticá-los [...]. Agora, o pecado concerne também às *intenções*. A seguir, o confessor é instruído para conhecer uma verdadeira anatomia do pecado carnal; quais os

objetos e situações que podem estimular cada um desses pecados (CHAUÍ, 1984, p. 102-103).

Portanto, na ótica de Marilena Chauí, "o corpo se torna microscopicamente pecaminoso" (1984, p. 106). E ela continua alegando que o corpo é, ao mesmo tempo, receptáculo e provocador da tentação. "A sexualização de todos os pecados reaparece agora como sexualização do corpo inteiro". Também para Mary Del Priore (2009, p. 99), sobretudo no que se refere à mulher, "o confessionário era um meio de controle eficaz dos comportamentos femininos. Instrumento de controle de intenções".

As reflexões de Marilena Chauí dialogam com as reflexões de Michel Foucault acerca da confissão. Para ele,

a confissão é um ritual de discurso onde o sujeito que fala coincide com o sujeito do enunciado; é, também, um ritual que se desenrola numa relação de poder, pois não se confessa sem a presença ao menos virtual de um parceiro, que não é simplesmente o interlocutor, mas a instância que requer a confissão, impõe-na, avalia-a e intervém para julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar; um ritual onde a verdade é autenticada pelos obstáculos e as resistências que teve de suprimir para poder manifestar-se; enfim, um ritual onde a enunciação em si, independentemente de suas consequências externas, produz em quem a articula modificações intrínsecas: inocenta-o, resgata-o, purifica-o, livra-o de suas faltas, libera-o, promete-lhe a salvação. Durante séculos a verdade do sexo foi encerrada, pelo menos quanto ao essencial, nessa forma discursiva (FOUCAULT, 2019, p. 69).

Como nos referimos, existem, porém, outros confessionários. Aqui, aquele que nos toca, diz respeito às quatro paredes de um consultório. Nas diversas clínicas é onde o paciente se desnuda, onde apresenta suas fragilidades, onde assume, via de regra, as consequências de seus atos, responsáveis ou não. Diferente do confessionário religioso, nesse novo confessionário a pessoa não busca o perdão, não se submete àquele "julgar, punir, perdoar, consolar, reconciliar" nomeado por Foucault, mas, sim, alguém que cuide de seu corpo, sem, contudo, encará-lo como depositário do pecado. Apenas como celeiro da vida. Assim, exige que o profissional se desnude de si mesmo para acolher aquela pessoa que bate à sua porta.

Entre aquelas quatro paredes não compete ao profissional o papel de pastor, de pai, de juiz, conforme define o Catecismo, em relação ao confessor (sacerdote).

Compete-lhe o papel ético de compreender os males físicos que afligem a pessoa e, sem nenhum tabu, procurar estabelecer uma parceria para buscar a cura.

O "confessionário" ginecológico tem uma peculiaridade a mais: ali, literalmente, o que se trata é o objeto do pecado, isto é, o corpo, com especial atenção à sexualidade feminina. Ali, a mulher não vai à procura de uma penitência que lhe redima o pecado; vai à procura da saúde para bem viver, também, os prazeres que a vida sexual possa lhe proporcionar, mesmo se inconscientemente. E sua mais profunda intimidade é o motivo do diálogo entre ginecologista e paciente. Nada além. Nesse diálogo, confidência nenhuma é motivo de condenação. Afinal, "o vínculo médico-paciente constitui uma aliança de pessoas" (HÄRING, 1974, p. 258).

4.2 O FEMINISMO NA TELEDRAMATURGIA

O movimento feminista buscou vias de expansão, por assim dizer, mediante as quais pudesse divulgar suas ideias e lutas, além de abrir espaços para discussões sobre as questões do universo da mulher. Nesse contexto, encontramos, no site do CFEMEA – Centro Feminista de Estudos e Assessoria, um texto intitulado *Primeiras ONGs do movimento feminista e de mulheres* – 1980.

O processo de abertura democrática e o rastro das mobilizações em torno da Década da Mulher²⁹ impulsionaram o surgimento de grupos de mulheres em algumas capitais e grandes cidades brasileiras. Por outro lado, a década favoreceu a corrente de solidariedade internacional e de ajuda financeira, a partir do Hemisfério Norte, para projetos neste campo desenvolvidos por organizações do movimento e por outras entidades da sociedade civil, nos países onde a situação das mulheres era mais dramática.³⁰

É nesse período, ainda segundo o mesmo texto, que, com ajuda da cooperação internacional, surgiram no Brasil as primeiras ONGs (organizações não governamentais) feministas, cujos esforços foram direcionados para projetos sociais que englobassem educação popular, sensibilização, capacitação, comunicação política ou pesquisa nas áreas de violência doméstica e sexual, saúde sexual e

³⁰ CFEMEA – Primeiras ONGs do movimento feminista e de mulheres – 1980. Disponível em: http://www.cfemea.org.br/plataforma25anos/_anos/1980.php?iframe=1_a_ong_feminista. Acesso em: 25 jun. 2019.

A Década da Mulher (1975/1985) foi o resultado mais visível do Congresso Internacional, realizado no México, e que reuniu milhares de pessoas para celebrarem, juntas, o Ano Internacional da Mulher proclamado pela ONU – Organização das Nações Unidas.

reprodutiva, direitos humanos, além do engajamento político de mulheres na luta pela redemocratização do país.

As ONGs feministas brasileiras tiveram um papel importante no ciclo de conferências, encontros, seminários e outros eventos – locais, nacionais e internacionais – que marcaram a década de 1980, e que foram fundamentais para a conformação de redes e articulações feministas nesses diferentes níveis.³¹

No que diz respeito aos *mass media*, enquanto as redes de televisão católicas enfrentaram (e ainda enfrentam) concorrências desproporcionais – tanto no aspecto econômico e, por consequência, também no aspecto tecnológico a exemplo das grandes redes nacionais de televisão, entre elas a Rede Record, pertencente à Igreja Universal do Reino de Deus, o Sistema Brasileiro de Televisão (SBT), a Rede Bandeirantes de Televisão (Band) e a Rede Globo de Televisão –, o movimento feminista, sem acordo prévio ou contratual, pelo menos explicitado, contou com uma forte aliada para a divulgação de seus postulados: a teledramaturgia. É ela, a teledramaturgia, e seu desenvolvimento, que nos importam e que têm interface com nossa tese. Entre os gêneros oferecidos por ela estão as minisséries, os seriados, as séries e as telenovelas.

A teledramaturgia oferta diariamente ao público histórias contadas por meio de falas e imagens, com base no mundo vivido dos sujeitos sociais, isto é, de sentidos atribuídos à vida segundo suas práticas cotidianas, com imagens da alegria, da dor, do sofrimento, da riqueza, da pobreza, da bondade, da maldade, e que compõem um feixe discursivo que povoa e alimenta o imaginário de quem as assiste (FOGOLARI, 2002, p. 26).

Interessa-nos, nesse contexto, antes de colocarmos na vitrine os conteúdos das telenovelas, fazer referência a dois seriados exibidos pela Rede Globo de Televisão. O primeiro, entre os anos de 1979-80, o seriado *Malu Mulher* e o segundo, intitulado *Mulher*, entre 1997-98.

O seriado *Malu Mulher*, em 76 episódios semanais, foi ao ar entre 24 de maio de 1979 e 22 de dezembro de 1980, protagonizado pela atriz Regina Duarte. De acordo com Heloísa Almeida, *Malu Mulher* faz parte do bojo de produções de seriados cuja proposta era "refletir e discutir elementos da realidade nacional"

³¹ CFEMEA – Primeiras ONGs do movimento feminista e de mulheres – 1980. Disponível em: http://www.cfemea.org.br/plataforma25anos/_anos/1980.php?iframe=1_a_ong_feminista. Acesso em: 25 jun. 2019.

(ALMEIDA, 2017, p. 6), nesse caso específico, as questões femininas, que começavam a tomar forma naquela época.

Malu Mulher apresenta dois temas dominantes que se repetem ao longo de todo o seriado, de diversas maneiras, quer como tema central de algum episódio, quer como ideias que permeiam o comportamento e a fala da protagonista. O primeiro e mais evidente é a ideia de independência e autonomia feminina, associada a ter seu trabalho e ser economicamente independente do marido ou de qualquer outra pessoa. A busca pela autonomia, inclusive a partir do reconhecimento da protagonista de que o casamento "não deu certo" é a tônica [...]. Há outro tema recorrente e muito repetido em vários episódios: a noção da importância do prazer sexual feminino, parte fundamental da felicidade individual feminina e da completude afetiva num casal. Este tema também é apresentado sob a noção de "conhecer o seu corpo". Há assim uma associação recorrente entre conhecimento do corpo, busca de prazer sexual e encontro de si mesmo neste corpo e na realização do prazer (ALMEIDA, 2017, p. 8).

Além desses dois temas predominantes, como enfatiza Almeida (2017), o seriado abordou questões como racismo, homossexualidade, o prazer sexual para ambos os sexos, legalização do aborto (em face do drama de sua prática clandestina, vivida por centenas de mulheres), violência doméstica, separações, casamentos infelizes, entre outros. Portanto, temas considerados tabus em sua maioria. Classificada por Heloisa Almeida como a "pedagogia da mulher independente",

a pauta e forma de tratamento de diversos temas apresentados em Malu têm um forte viés feminista: é uma mulher que demanda direitos iguais, tanto no trabalho como no universo doméstico e familiar, questionando a dupla moral sexual, recusando e denunciando as formas de violência e discriminação, que busca o direito ao prazer, a felicidade amorosa e sexual, respeito, acesso a formas de controle de seu corpo, contracepção e direito de escolha quanto a uma gravidez indesejada (ALMEIDA, 2017, p. 11).

Na análise de Heloisa Almeida, no seriado *Malu Mulher*, os vilões eram o machismo, os preconceitos, a hipocrisia, o casamento tradicional, a opressão, a violência.

Aqui é pertinente identificarmos outro aspecto: a discussão das questões do mundo privado num ambiente público, ou seja, mediante um meio de comunicação que atinge todas as camadas sociais e torna públicas todas as coisas: a televisão. Fazendo uma analogia – respeitando, obviamente, as épocas –, parece uma edição contemporânea dos salões franceses, quando as questões de dentro das casas

ganharam o mundo, tornaram-se públicas, provocaram discussões, instigaram mudanças, como mencionamos no capítulo anterior.

> Considero que Malu faz parte de um movimento de mudança de construções simbólicas sobre o feminino na TV brasileira, descolando-se de "heroínas" melodramáticas mais tradicionais, e buscando constituir imagens de uma mulher relativamente mais "moderna" e menos submissa. [...]. Se na década de 1970 predominavam nas novelas as heroínas "boazinhas" e a censura garantia que algumas "imoralidades" não fossem veiculadas, é a partir do final dos anos 1970 e o início da abertura que tais construções parecem se transformar, pelo menos em parte. Ainda que o seriado tenha incorporado alguns temas do feminismo, nem todos foram retraduzidos em novas construções simbólicas. Sexualidade certamente é um ponto de transformação – de heroínas puras e virginais, a televisão pouco tempo depois promove tipos femininos mais "livres" (hetero)sexualmente, muitas vezes reforçando certa associação entre amor e completude sexual, e reafirmando a vivência da sexualidade como algo normal e, inclusive, saudável. (ALMEIDA, 2012, s.p.).

A década seguinte consolidou essa nova linha de produção. No final dos anos de 1980, a Globo passou a investir no marketing social dentro de uma nova política institucional para remodelar sua imagem perante seu público. Nessa conjuntura, passou a orientar seus autores e autoras para que inserissem em seus textos mensagens consideradas scioeducativas. Para Almeida,

> é no momento em que os profissionais da mídia reconhecem que há uma "influência" da TV em termos de práticas e comportamentos das suas audiências que esta emissora passa a promover mensagens socioeducativas nas narrativas como parte de uma estratégia de marketing empresarial, visando melhorar a imagem da emissora. (ALMEIDA, 2017, p. 316).

É nesse contexto que foi ao ar o seriado *Mulher*, protagonizado por Eva Wilma e Patrícia Pillar, desempenhando o papel de duas ginecologistas. De exibição semanal, o seriado foi apresentado em duas temporadas, no período de 02 de abril de 1998 a 07 de dezembro de 1999, totalizando 60 capítulos. Ambientada numa clínica especializada em atendimento a mulheres cujo "cotidiano é movimentado pelas histórias dos funcionários e pacientes".32

Em seus estudos comparativos sobre os dois seriados - Malu Mulher e Mulher –, Heloisa Almeida (2017) agrupou em sete blocos os temas abordados no segundo seriado. São eles: 1. Contracepção e planejamento familiar (concepção,

Memória Globo sobre o seriado. Disponível em: Explicação extraída do site http://memoriaglobo.globo.com/programas/entretenimento/seriados/mulher/formato.htm. Acesso em: 19 jun. 2019.

contracepção e tratamento de reprodução assistida); 2. Gravidez e procriação (exames pré-natal, pré-nupciais, formas de parto, cuidados na gravidez, amamentação, puerpério, relações de pais e mães com recém-nascidos e crianças); 3. Prevenção de doenças (IST/Aids, com ênfase ao uso de preservativos masculino e feminino, tipos de câncer femininos); 4. Sexualidade e prática heterossexuais (noção de prazer, busca do conhecimento do próprio corpo); 5. Empecilhos para o tratamento médico (tabus morais e religiosos, automedicação); 6. Trabalho feminino (conflitos trabalho *versus* família, trabalho *versus* maternidade, realização profissional); 7. Direitos das mulheres (direitos trabalhistas durante a gravidez, direito ao aborto em alguns casos e a falta de seu acesso em outros, direito à não violência doméstica).

As telenovelas, com recorte naquelas da Globo (por ser uma das maiores produtoras de teledramaturgia do mundo), trilhando a mesma diretriz traçada para o marketing social, abriu espaço para o novo, o contemporâneo, o moderno, como pontuou Esther Hamburger.

A moda, a gíria e a música que cada novela lança transmitem uma certa noção do que é ser contemporâneo. Personagens usam telefones sem fio, celulares, [...] computadores,[...], helicópteros, aviões, meios de comunicação e de transporte que atualizam de modo recorrente os padrões do que significa moderno. Os modelos de homem e mulher, de namoro e casamento, de organização familiar divulgados pela novela, e sucessivamente atualizados, amplificam para todo o território nacional as angústias privadas das famílias [...]. A novela estabelece padrões com os quais os telespectadores não necessariamente concordam, mas que servem como referência legítima para que eles se posicionem. A novela dá visibilidade a certos assuntos, comportamentos, produtos e não a outros; ela define certa pauta que regula as interseções entre a vida pública e a vida privada (HAMBURGER, 1998, p. 443).

Assim, em consonância com Esther Hamburger, analisando os conteúdos das telenovelas, Élide Fogolari evidencia que esses folhetins provocam discussões nacionais sobre as mais diversas questões. Entre essas questões elencadas por Fogolari, encontramos a homossexualidade, as relações de gênero e a clonagem humana.

Com efeito, o fio condutor das telenovelas nos conduz a afirmações da nossa identidade nacional decisivamente construída por elas: a cada capítulo, a cada episódio, trazem, ainda que de forma diminuta e parcial, a história do povo brasileiro, a despeito das implicações de ordem ética e possíveis contraste com a história real (FOGOLARI, 2002, p. 17).

Sobre a influência da teledramaturgia na vida cotidiana do povo brasileiro, com recorte nas questões entre os postulados da Igreja e aqueles do movimento feminista, vale o registro feito por Élide Fogolari (2002): a diversidade religiosa apresentada pelas novelas, o que provoca a compreensão da multiplicidade e crenças (espiritismo, esoterismo, religiões de matrizes africanas etc.), tirando de foco uma única religião como detentora da verdade; a evolução da ciência, chegando ao seu ápice no drama entre religião e ciência na novela *O Clone* (2001/2002); a homossexualidade, que aparece a partir da década de 1980 e, paulatinamente, vai ganhando espaço; e as relações de gênero, a partir de representação da mulher batalhadora, persistente, uma pessoa do nada que se torna bem-sucedida, amada, respeitada e rica até chegarmos à discussão sobre transexualidade (*A Força do Querer* – 2017).

O rol de transgressões novidadeiras e da separação entre sexo, amor e reprodução é extenso e inclui, por exemplo, a discussão de tecnologias reprodutivas em novelas como *Barriga de Aluguel* (1990), a existência de uma personagem hermafrodita em *Renascer* (1993), a presença, ainda que sutil, de um casal gay feminino em *Vale Tudo* (1985) e um casal *gay* masculino em *A Próxima Vítima* (1995), temática que se torna mais explícita no final dos anos 90 (HAMBURGER, 1998, p. 478).

Embora não conste na lista das telenovelas de maior audiência nem permaneça no imaginário coletivo, há a novela *Os Gigantes* (1979/1980). Nela, a personagem Paloma, interpretada por Dina Sfat, já a partir de seu nome (Paloma – referência à pomba, símbolo da liberdade) "incorporava uma visão radical da mulher livre, moderna, forte ou liberada" (HAMBURGER, 1998, p. 476). Além disso, completamente independente – é uma correspondente internacional de um grande jornal –, em nome de sua liberdade não quer ter nem constituir uma família. Embora a personagem não tenha caído no gosto do público, Esther Hamburger ressalta que a "possibilidade de recusa da maternidade e da família ganhou visibilidade e legitimidade pública" (HAMBURGER, 1998, p. 476).

A grande verdade é que as novelas passaram a ser reconhecidas como um espaço legítimo para a mobilização de diversos modelos de interpenetração da nacionalidade, incluindo modelos de estrutura familiar e relação de gênero. Elas adquiriram esse caráter como uma consequência não antecipada da busca por atualidade que potencializou o valor comercial do meio televisivo, na medida em que ele realiza sua vocação de vitrine de novos produtos, com direito a demonstrações pedagógicas das maneiras de usá-los em associação com novos hábitos e estilos de vida considerados "modernos" (HAMBURGER, 2005, p.118).

Em dois estudos realizados pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) – o primeiro, publicado em outubro de 2008 (*Novelas e Fertilidade: Evidências do Brasil*), e o segundo, em janeiro de 2009 (*Televisão e Divórcio: Evidências de Novelas Brasileiras*) –, os pesquisadores concluíram que "as novelas brasileiras ajudam a moldar as ideias das mulheres sobre divórcio e filhos de maneira crítica", de acordo com a notícia publicada no *site* do próprio banco. "Os estudos analisaram o conteúdo de 115 novelas transmitidas pela Globo entre 1965 e 1999 nos horários de maior audiência: 19 e 20 horas". E continua:

Ambos os estudos analisam o papel da televisão e das novelas em influenciar mudanças significativas nas taxas de fertilidade e divórcio no Brasil nas três últimas décadas. As taxas de fertilidade no país caíram mais de 60% desde a década de 1970 e os divórcios aumentaram mais de cinco vezes desde a década de 1980. Durante o mesmo período, a presença de aparelhos de televisão teve uma elevação de mais de dez vezes, estando hoje em mais de 80% das residências; [...]. "A televisão desempenha um papel crucial na circulação de ideias, em particular em nações em desenvolvimento com uma forte tradição oral como o Brasil", disse o economista do BID Alberto Chong, um dos autores do estudo.³³

Esse estudo também aponta as análises feitas em relação aos enredos. Neles, é recorrente a crítica a valores tradicionais e emancipação feminina, sendo a novela *Dancing Days* (1978) considerada um marco, um divisor de águas.

Como, então, enfrentar a teledramaturgia da Globo? A Record TV, em sua reestruturação, passou a investir também em teledramaturgia. As novelas seguiram o mesmo caminho das tramas globais, sem, no entanto, a elas se compararem quanto à qualidade técnica. Passou a exibir séries com temáticas bíblicas, a exemplo de *A história de Ester, Sansão e Dalila, Rei Davi, José do Egito, Milagres de Jesus, Lia, Jezabel.* Em 2015, produziu a primeira novela bíblica do Brasil, *Os Dez Mandamentos*, seguida por *A Terra Prometida, Apocalipse* e *Jesus.* Essas produções bíblicas seguem a orientação teológica da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), e, a novela *Jesus*, por exemplo, apresenta Maria, a mãe de Jesus, com outros filhos seus em confronto com a mariologia da Igreja Católica. Se pudermos fazer um paralelo sobre a postura precedente – quando, no dia 12 de outubro de 1995, o pastor Sérgio Von Helder, da IURD, em seu programa *O Despertar da Fé*, chutou a imagem de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do

3

³³ BID – **Novelas brasileiras têm impacto sobre os comportamentos sociais**. Disponível em: https://www.iadb.org/pt/noticias/artigos/2009-01-29/novelas-brasileiras-tem-impacto-sobre-os-comportamentos-sociais%2C5104.html#. Acesso em: 23 jun. 2019.

Brasil, atitude que teve uma profunda repercussão negativa em todo o país, com posicionamento de diversos líderes religiosos –, parece que, 24 anos depois, explicitamente a IURD assume uma nova tática, desta feita usando a sublimação, o que já vinha ocorrendo a partir de suas produções de conteúdo bíblico, como explicitamos acima.

Quanto ao SBT, de acordo com a publicação *TV Aberta – Informe Anual 2016*, editado pela Agência Nacional do Cinema – Ancine, a maioria de suas novelas são produções estrangeiras.

Sem guerer demonizar o processo de desenvolvimento da televisão brasileira, vimos o apelo da Igreja enquanto instituição para que se utilizem os meios de comunicação social e que se anunciem as proposições, consideradas verdades, anunciadas pelo novo Catecismo. Vimos, também, como alguns leigos, especialmente aqueles ligados ao Movimento Carismático, responderam, constituindo veículos de comunicação, entre os quais as redes de televisão. Todavia, a massa de informações que chegaram (e chegam) aos telespectadores, por meio da teledramaturgia – com rapidez, eficiência e eficácia, utilizando tecnologias de ponta -, fez com que os postulados, as discussões, as lutas das mulheres e aquelas do movimento feminista entrassem em nossa casa diariamente sem pedir licença, sem pré-anúncio, sem debates, sem esclarecimentos, da mesma forma como os temas ligados à política, à economia, à educação, por exemplo, e os demais programas de todas as emissoras, afinal, como alertou Douglas Kellner, "não são entretenimentos inocentes" (KELLNER, 2001, p. 123), mas expressão daquilo que determina a ideologia da empresa que os produz.

A Rede Globo de Televisão, que, antenada com seu tempo, colocou em pauta as questões do feminismo, deixou para a Igreja Católica, até como forma de manter a aliança, o horário dominical das 6 horas da manhã para a transmissão da Santa Missa, mesmo porque, como empresa comercial que é, em tese, não tem compromisso religioso. A esse respeito, no *site* da Globo encontramos o seguinte texto:

Mais antigo programa da TV Globo, a Santa Missa foi transmitida pela primeira vez em 4 de fevereiro de 1968, com missa solene celebrada pelo arcebispo do Rio de Janeiro, na época o Cardeal D. Jaime de Barros Câmara. A missa foi assistida por autoridades civis e militares e concelebrada por vários bispos. A celebração é destinada a dar conforto espiritual aos doentes, aos presos, aos

idosos e aos que não podem se deslocar até uma igreja, por motivos físicos ou outros.³⁴

Entre alianças explícitas e implícitas, a televisão brasileira, em apenas sete décadas, tornou-se a companheira diária do povo brasileiro. Durante esse período, transforma-se na grande protagonista da "arte de conduzir pessoas", imbuída das premissas feministas.

Vale registrar que, com o advento da internet, do *boom* das redes sociais, emergiu uma nova "voz" de comando, uma outra forma de "conduzir pessoas".

Talvez, a característica mais importante da multimídia seja que ela capta em seu domínio maioria das expressões culturais em toda a sua diversidade. Seu advento é equivalente ao fim da separação e até da distinção entre mídia audiovisual e mídia impressa, cultura popular e cultura erudita, entretenimento e informação, educação e persuasão. Todas as expressões culturais, da pior à melhor, da mais elitista à mais popular, vêm juntas nesse universo digital, que liga, em um supertexto histórico gigantesco, as manifestações passadas, presentes e futuras da mente comunicativa. Com isso, elas constroem um novo ambiente simbólico. Fazem da virtualidade nossa realidade (CASTELLS, 1999, p. 458).

Esse ambiente simbólico está presente diariamente na vida de todas as pessoas de diferentes classes sociais, faixas etárias, escolaridades e identidades culturais. As redes sociais vêm se mostrando um campo de "resistência" e entraram decididamente no jogo das relações de forças frente à atualidade brasileira.

Senhora do próprio corpo

Como vimos anteriormente, a teledramaturgia serviu – intencionalmente ou não – como meio de divulgação das ideias defendidas pelo movimento feminista. Porém, paulatinamente, o processo de tomada de consciência do próprio corpo pela mulher é anterior à televisão.

De acordo com Mary Del Priore (2014), a transição sociopolítica entre o Império e a República no Brasil, mais especificamente no início do século XX, provocou o desatamento dos espartilhos. Assim, as mulheres começaram a despirse de tantos panos que escondiam suas verdadeiras curvas. Ao mesmo tempo, ainda segundo a autora, o início do século XX marcou o surgimento da valorização dos esportes e multiplicaram-se os ginásios, com seus professores de ginástica,

³⁴ Santa Missa. Disponível em: http://redeglobo.globo.com/TVG/0,,TG2541-3914,00.html. Acesso em: 24 jun. 2019.

coincidindo, também, com a consolidação da Era Moderna dos Jogos Olímpicos. Corroborando com a prática esportiva, novos manuais de medicina evidenciavam, já naquele período, a importância dos exercícios físicos para a saúde integral da pessoa.

No início do século XX, germinou uma profunda mudança no *modus vivendi* também da sociedade brasileira, sob a influência do esporte, do cinema recém-criado (primeira exibição em 1895), do lazer, do teatro e da dança. Nesse contexto, "o corpo deixou de ter um papel secundário e ganhou em animação, em movimento" (Del Priore, 2014, p. 105).

A fotografia permitiu a contemplação da própria imagem, e a multiplicação dos espelhos, antes restritos às salas de jantar ou aos bordéis [...]. Esse modo de vida incluía a exposição física, a busca do prazer e da agitação, a crença na ciência e no progresso, a ideia de multidão, um processo de formação de uma cultura construída no hibridismo urbano do gosto das camadas médias e populares. [...]. Há quem diga que o século XX inventou o corpo! Corpo novo e exibido. Mas, também, um corpo íntimo e sexuado, que, lentamente, veria afrouxar as disciplinas do passado em benefício do prazer (DEL PRIORE, 2014, p. 105-106)

Com o desenvolvimento da imprensa, surgiram as revistas femininas, e, nelas, "multiplicaram-se anúncios de produtos de incentivo ao narcisismo, antes esmagado pelo pudor. A mulher ousava olhar-se no espelho" (DEL PRIORE, 2014, p. 108). A *lingerie* tornou-se fonte de desejo e contemplação, e o pudor experimentou o começo de seu retrocesso.

Casamento, filhos, moda, beleza, crônica social, etiqueta e "matérias de comportamento" compunham o universo de assuntos das revistas destinadas ao público feminino [...]. Tratava-se de uma gama de temas cujos referenciais obrigatórios eram os papéis domésticos tradicionalmente reservados às mulheres e às características "próprias das mulheres", englobadas na ideia de "feminilidade", que então se difundia. Todas as revistas promoviam e valorizavam a "família brasileira" — na verdade, um determinado tipo de família proposto como modelo para toda a sociedade (PINSKY, 2014, p. 23).

Enquanto as revistas especializadas reforçavam o modelo de família tradicional, a arte cênica fazia outro percurso. No teatro de revista, sob influência das companhias franceses em suas *turneés* pelo Brasil, as atrizes e dançarinas subiram nos palcos brasileiros até então, década de 1910, espaço exclusivo dos atores e comediantes masculinos. Na escrita de Del Priore, o teatro de revista "antecipou o corpo que aparecia com sua vestimenta original: a pele" (DEL PRIORE,

2014, p. 110). Entende-se, pois, como a sociedade da época, revestida ainda com seus tabus e engessada em seus conceitos, colocava a atriz e a meretriz no mesmo patamar.

Entre os extremos – aquele expresso pelas revistas femininas e aquele entoado nos ritmos do teatro de revista –, qual o percurso da autonomia do corpo da mulher?

Uma das primeiras questões que representaram um corte das amarras herdadas do sistema patriarcal reside na escolha singular dos pares, isto é, o casamento deixou de ser um arranjo de interesses e passou a ser conduzido pelo querer bem. "Casais se escolhiam cada vez menos para atender aos interesses familiares e cada vez mais por amor" (DEL PRIORE, 2014, p. 109).

Apesar dessa conquista, o modelo de família permanecia o mesmo: patriarcal. Portanto, o homem continuava com autoridade e poder sobre as mulheres, afinal, era o grande provedor.

Os hábitos cotidianos tinham sua contrapartida no imaginário. No cinema e nas revistas, multiplicavam-se as fotos de artistas, olhos nos olhos, perdidos de "paixão". Nas telas, os beijos eram sinônimos de *happy and*. [...]. Beijar também passa a ser sinônimo de namorar [...]. As pessoas começam a beijar-se, a tocar-se e a acariciar-se por cima das roupas. [...]. Mas tudo o que parecia pôr fim à sexualidade culpada convivia com conveniências hipócritas, com a vergonha do próprio corpo. Nessa época, "amar" ainda era sinônimo de "casar" (DEL PRIORE, 2014, p. 161-162).

Todavia, a mais contundente de todas as conquistas, como já vimos, foi a revolução sexual. Dela, o maior legado que ficou refere-se à consciência do próprio corpo.

Há muito as mulheres propõem o respeito ao corpo como um ponto essencial à qualquer princípio ético no tratamento das pessoas. A ideia de "direito à propriedade do próprio corpo" ou de "respeito à integridade corporal", princípio básico do feminismo, não é uma simples derivação da noção ocidental de propriedade privada. Reflete antes, a experiência das mulheres, que necessitam manter controle sobre as condições da atividade reprodutiva a fim de conduzi-la bem. A Plataforma Feminista afirma: "Como feministas, lutamos por liberdade sexual, tendo na palavra de ordem "nossos corpos nos pertencem" o símbolo da luta feminista pelo direito de decidir sobre o próprio corpo. Para os movimentos brasileiros de mulheres, esta consigna foi um convite às mulheres para se reapropriarem de seus corpos, tomando para si as decisões sobre a sua sexualidade e o exercício dos direitos reprodutivos. (CAVALCANTE; XAVIER, 2006, p. 34-34).

Portanto, é a partir da segunda metade do século XX que a mulher, como consequência de todo um percurso histórico, como vimos, encontra nos postulados do movimento feminista a máxima de tornar-se senhora do próprio corpo.

4.3 NOSSO CAMPO DE PESQUISA

Abriremos as cortinas e, com o cenário concluído, deixaremos o palco para essas mulheres, cujo roteiro da peça será suas falas, decorrentes de suas experiências pessoais. Por uma questão ética, nossas entrevistadas serão identificadas mediante a seguinte lógica: M, de mulher, e o numeral correspondente à ordem das entrevistas. Dessa forma, encontraremos M1, M2, M3, e assim sucessivamente.

Quem são essas mulheres?

Antes, porém, de adentrarmos as respostas, vejamos, no quadro abaixo, o perfil de nossas entrevistadas:

Tabela 3

Quadro Geral							
	Idade	Escolaridade	Profissão	Estado Civil	Casamento	Nº Filhos	
M1	48	Nível Médio	Técnica de Enfermagem	Separada	Religioso	2	
M2	41	Nível Médio	Assistente Administrativa	U. Estável	_	_	
М3	43	Superior	Psicóloga	Divorciada	Religioso	1	
M4	24	Universitária	Estudante	Solteira	_	_	
M5	39	Nível Médio	Técnica de Enfermagem	Casada	Religioso	_	
M6	40	Nível Médio	Técnica de Enfermagem	Solteira	_	_	
M7	31	Nível Médio	Auxiliar Administrativa	Casada	Civil	_	
M8	27	Nível Médio	Recepcionista	Casada	Civil	1	
M9	40	Nível Médio	Operadora de Caixa	Solteira	_	_	
M10	48	Fundamental	Auxiliar de Serviços Gerais	Separada	Civil	1	
M11	46	Nível Médio	Técnica de Enfermagem	Casada	Religioso	1	
M12	32	Nível Médio	Agente de Saúde	U. Estável	_	_	
M13	32	Nível Médio	Comerciária	U. Estável	_	_	
M14	38	Superior	Psicóloga	Casada	Civil	_	
M15	63	Nível Médio	Comerciária	Viúva	Religioso	3	
M16	45	Nível Médio	Comerciária	Divorciada	Civil	1	

Fonte: Autora

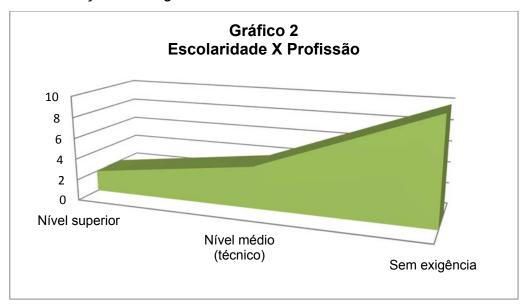
No que se refere à faixa etária, 2 mulheres estão entre 18 e 30 anos; 7, entre 31 e 40 anos; e 7, acima de 41 anos. Quanto à escolaridade, 12 concluíram o Ensino Médio; 1, o Ensino Fundamental; 2 concluíram o Ensino Superior; e 1 é

universitária. Em relação às atividades profissionais, temos o seguinte quadro: 4 Técnicas de Enfermagem; 3 Comerciárias; 2 Psicólogas; 1 Agente de Saúde; 1 Assistente Administrativa; 1 Auxiliar Administrativa; 1 Auxiliar de Serviços Gerais; 1 Operadora de Caixa; 1 Recepcionista; e 1 Estudante Universitária.



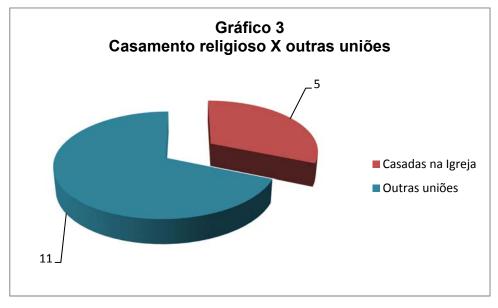
Fonte: Autora

É importante ressaltar que a maioria das mulheres entrevistadas (14) exercem atividades que não exigem, necessariamente, o diploma de nível superior. Nesse universo majoritário, 4 são Técnicas de Enfermagem, o que implica um curso técnico de nível médio. As demais desempenham funções que exigem baixo grau de escolaridade. Diante dessa realidade, pudemos construir o seguinte gráfico, de acordo com a função e a exigência de escolaridade:



Fonte: autora

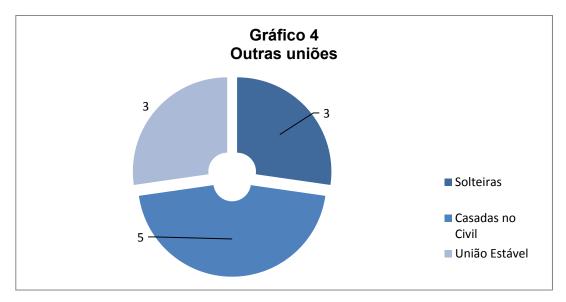
Das 16 mulheres entrevistadas, apenas 5 casaram na Igreja, como demonstraremos no gráfico 3.



Fonte: Autora

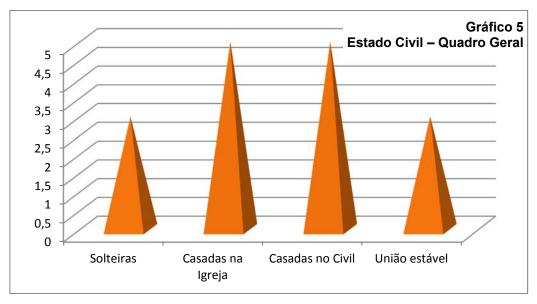
Dessas 5 mulheres, 2 têm o marido como o único homem e permanecem casadas (M5; M11; M15); 1 está separada (M1); 1, divorciada (M3); e 1 é viúva (M15). Assim, 2 das mulheres não conseguiram manter o casamento de acordo com aquilo que prescreve a Igreja: "Até que a morte os separe".

Quanto às mulheres que vivem outros modelos de relações conjugais, encontramos o seguinte resultado: 3 são solteiras e vivem com seus respectivos companheiros; 5 são casadas apenas no civil; e 3 estão vivendo a união estável, conforme gráfico abaixo.



Fonte: Autora

No contexto geral, o que encontramos é bastante significativo para a nossa pesquisa: 5 representam aquelas mulheres casadas apenas no civil; 5 são casadas na Igreja Católica; 3 correspondem, igualmente, às mulheres solteiras que convivem com seus companheiros e aquelas que mantêm uma relação estável, dados que nos possibilitaram construir o gráfico 5.



Fonte: Autora

Se fizermos outro exercício e juntarmos aquelas mulheres solteiras às que vivem em união estável, veremos que 6 não estão vinculadas a nenhuma institucionalização no que diz respeito às suas relações conjugais.

Esses primeiros dados nos transportam a uma constatação imediata: o matrimônio, mesmo sendo apresentado no Catecismo da Igreja Católica como um sacramento, ou seja, como um dos "sinais eficazes da graça, instituídos por Cristo e confiados à Igreja" (CIC, n. 1131), passa ao largo da vida de nossas entrevistadas, considerando que 12 não contraíram casamento religioso. Dessa forma, em confronto com aquilo que rege a Igreja, o sacramento não constitui o alicerce da família nem o núcleo central da vida conjugal. Sob essa perspectiva, poder-se-ia afirmar que são relações estabelecidas "fora da graça". "Esta graça própria do sacramento do Matrimônio se destina a aperfeiçoar o amor dos cônjuges, a fortificar sua unidade indissolúvel" (CIC, n. 1641).

Tal situação encontra eco nas reflexões apresentadas por Eduardo Azpitarte. Para ele, o momento atual demonstra uma dissociação de três elementos fundantes da relação matrimonial, quais sejam: o casal reconhecidamente formado por um homem e uma mulher, a família e a institucionalização do amor.

Casal, família e institucionalização caminham com frequência por veredas diversas que não chegam a se encontrar. A fórmula mais frequente é a união livre, a coabitação sem nenhum vínculo jurídico, a aparência de casamento sem outro apoio ou ratificação social que a mera aceitação de ambas as pessoas. Discute-se se essa prática continuará aumentando onde já se vive com certa normalidade (AZPITARTE, 1997, p. 233-234).

A Igreja é enfática no que se refere às relações sexuais fora do sacramento do matrimônio.

A fornicação é a união carnal fora do casamento entre um homem e uma mulher livres. É gravemente contrária à dignidade das pessoas e da sexualidade humana, naturalmente ordenada para o bem dos esposos, bem como para a geração e educação dos filhos (CIC, n. 2353).

Assim, sob o olhar da Igreja, essas mulheres que vivem suas relações maritais fora do sacramento do matrimônio estão em estado de *fornicação*, portanto, em estado de pecado.

Paralelamente, o desenvolvimento das lutas do movimento feminista provocou, também, mudanças na legislação brasileira, e deu às relações matrimoniais novos paradigmas.

Com a redemocratização dos anos 1980, o feminismo do Brasil entra em uma fase de grande efervescência na luta pelos direitos das mulheres: há inúmeros grupos e coletivos em todas as regiões tratando de uma gama muito ampla de temas — violência,

sexualidade, direito ao trabalho, igualdade no casamento, direito a terra, direito à saúde materno-infantil, luta contra o racismo, opções sexuais. Estes grupos organizam-se, algumas vezes, muito próximos de movimentos populares de mulheres, que estavam nos bairros pobres e favelas, lutando por educação, saneamento, habitação e saúde. O movimento feminista brasileiro, apesar de ter suas origens na classe média intelectualizada, teve uma interface com as classes populares, o que provocou novas percepções, discursos e ações em ambos os lados (PINTO, 2010, p. 17).

O ponto alto dessa luta resultou na redação da Carta das Mulheres Brasileiras aos Constituintes, por ocasião da construção da nossa atual Constituição Federativa, cuja elaboração "ocasionou debates em todo o país, ficando publicamente caracterizado como o Lobby do Batom" (MOREIRA, 2016, p. 217). Esse documento, esclarece Céli Pinto (2003), defendeu questões sociais, como o Sistema Único de Saúde e o ensino público gratuito em todos os níveis de escolarização, mas, sobretudo, os aspectos relacionados à vida das mulheres, entre os quais, a relação conjugal absorvida pela Carta Magna do país. Nesse sentido, a partir das lutas femininas, a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, no seu Art. 226, reconheceu que o casamento é civil (§ 1º); a união estável como entidade familiar (§ 3°); também como entidade familiar, "a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes" (§ 4°); a igualdade dos "direitos e deveres referentes à sociedade conjugal", exercidos pelo homem e pela mulher, destronando, assim, o pátrio poder, expressão que, etimologicamente, remete ao pai (§ 5°); o divórcio (§ 6°); o planejamento familiar como decisão do casal, ao mesmo tempo em que determina ser competência do Estado "propiciar recursos educacionais e científicos para o exercício desse direito, vedada qualquer forma coercitiva por parte de instituições oficiais ou privadas" (§ 7°).

Ao assegurar tais direitos, o Estado brasileiro promoveu a laicidade do casamento, que passou a ter sua importância no reconhecimento civil e não mais no restrito âmbito religioso, mais especificamente, no âmbito da Igreja Católica. Rompeu, portanto, com o pastorado naquele sentido colocado por Foucault. Além disso, ao reconhecer a união estável, anunciou a não preocupação com o pecado, a ruptura com a graça, com as bênçãos sacramentais. Aprovando o divórcio, mesmo se referente apenas ao casamento civil, anulou, juridicamente, a indissolubilidade matrimonial pregada pela Igreja. A partir de então, legalmente, o casal pôde optar pelo término de sua relação conjugal. Por fim, promulgando a procriação como uma

decisão do casal, deixou de identificar a geração de filhos como finalidade primeira da união entre cônjuges.

Debruçando-nos sobre os dados e as conquistas legais apresentadas, constatamos com clarividência, sem nenhum resquício de dúvida, que as mulheres entrevistadas assumiram, em suas relações conjugais, as prerrogativas constitucionais e delas fazem uso. Assim, as mulheres solteiras, que vivem maritalmente com seus companheiros, as relações estáveis, a separação, o divórcio, direitos assegurados pela Constituição, estão incorporados no cotidiano da vida de 13 dessas mulheres e, portanto, fazem parte do perfil da maioria de nossas entrevistadas.

4.4 MULHERES, A FALA É DE VOCÊS!

Partiremos da compreensão que as entrevistadas têm do próprio corpo. Das nossas 16 entrevistadas, 5 fizeram referência direta aos ensinamentos da Igreja, conforme o seu Catecismo – "a pessoa humana está destinada a tornar-se, no Corpo de Cristo, o Templo do Espírito" (CIC, n. 364) –, como veremos a seguir:

M1 – Meu corpo é um Templo de Deus.

M6 – É através da educação que eu recebi dos meus pais, da minha família, [...] o nosso corpo é Templo do Espírito Santo.

M11 – A questão da religião que eu fui criada, nesse ritmo mesmo da religião, é um Templo de Deus.

M15 – É um santuário de Deus.

Entre essas 4 mulheres, M11 foi catequista de crianças e trabalhou na Pastoral do Batismo, na preparação de pais e padrinhos. Frequenta a missa semanalmente.

Das nossas mulheres, somente 1 fez alusão explícita aos postulados do movimento feminista. M12 afirmou categoricamente: "A mulher, ela tem direito sobre o seu próprio corpo, do que ela deve ou não fazer".

Interessante como, em todas as falas, de forma mais direta ou menos direta, a questão do pudor foi evidenciada. Nesse sentido, dois depoimentos são representativos: para M5, "o corpo da mulher não é para ser exposto. [...]. É para ser resguardado para seu marido", mesmo se não casou virgem, como veremos adiante; para M7: "O meu corpo, para mim, é uma vivência de respeito. Eu respeito, eu não

gosto de tá me mostrando muito. Para mim o corpo tem que estar coberto. Não só por mim, mas pela minha família, pelo meu esposo".

Vale pontuar, nessas duas respostas, o quanto a formação patriarcal está implícita, mesmo se de forma inconsciente. A necessidade de resguardar o corpo, não expô-lo, com o objetivo definido, isto é, "para o marido", denota o quanto a mulher vive em função do seu homem. Aqui ressoa o que disse Simone de Beauvoir (2016a, p. 12-13) e a que nos referimos no capítulo anterior: "A humanidade é masculina, e o homem define a mulher. [...]. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro". Na segunda fala, a dimensão alargada do corpo: "Não só por mim...". Aqui, o corpo aparece como fato social, conforme apresentamos no primeiro capítulo: "No corpo estão inscritas todas as regras, todas as normas e todos os valores de uma sociedade específica, por ser ele o meio de contato primário do indivíduo com o ambiente que o cerca" (DAOLIO, 1995, p. 105). Nesse alargamento, a inclusão da família.

Também a questão da estética não passou despercebida. Encontramos quem antes se cuidava muito e, diante da mudança física em virtude da gravidez, descobriu outra beleza: "Tô gerando mais um filho, isso para mim é o essencial [...], saber que meu corpo tá mudando por estar gerando uma nova vida" (M8); críticas às mulheres que se submetem a procedimentos, "colocando coisas inadequadas que chegam ao ponto final da morte" (M10); evidencia a funcionalidade de cada parte do corpo, além de referenciar o quanto o corpo tem importância para o homem: "Os homens olham mais a mulher pela estética. Vai mais pelo corpo" (M3); o cuidado com o corpo (M4 e M13); a aceitação do corpo como algo esculpido por Deus e, portanto, que não pode ser modificado: "A gente tem que aceitar aquilo que Deus nos desenhou e botou na terra. [...]. Não, eu não vou desmanchar aquilo que Deus fez" (M10).

A violência não ficou de fora. Foi ainda M10 que a trouxe à baila. Relatando suas conversas com seu filho adolescente, pontuou:

Eu não quero perto um homem pra estar só, aqui em casa, com você e comigo, porque você viu: tive um namorado (e o) que foi que deu? Ele quis bater em você, quis me agredir. Eu preferi, escolhi quem? Você! Eu não escolhi esse homem.

Interessante a postura de M9 diante do próprio corpo. Disse, com todas as letras, que seu corpo é sagrado. Ao perguntarmos por que considera seu corpo

sagrado, respondeu prontamente: "Porque eu gosto de mim mesma". Aqui, será que descobrimos outra dimensão da sacralidade? Ela é vista não na sua relação com Deus, mas na relação consigo mesma. A referência é apenas o querer bem a si mesma. Até que ponto este querer bem define a sacralidade? Para nossa entrevistada, essa constatação da sacralidade se desdobra no efetivo cuidado com o próprio corpo.

O prazer não foi esquecido. Para M3, o prazer está associado ao sentimento: "Pra ter um relacionamento de cama, ter prazer, eu tenho que gostar da pessoa e vice-versa".

Por sua vez, M4 encara o prazer como algo ruim. E a confusão se instalou em sua cabeça: "Às vezes o prazer nos leva a fazer a coisa errada. É muito instintivo. É chato sentir prazer. A nossa educação religiosa fala de outra coisa e você sente outra coisa". Indagada sobre o que fala a educação religiosa, M4 respondeu: "A educação religiosa fala que você não pode fazer sexo. E quando você tá com seu namorado, você vai sentir prazer de ter relação sexual e aí acontece, você acaba esquecendo...". Perguntamos: "Você acha ruim?". E a resposta: "Socialmente não é ruim, como uma coisa muito normal, mas..."

O que nos chama a atenção neste depoimento de M4 é a falta de clareza, tanto religiosa quanto humana, a respeito da sexualidade. E pensar que é uma jovem universitária, de 24 anos, está noiva, pretendendo casar em breve. Em tese, o fato de estar cursando uma faculdade lhe possibilitaria o contato com informações de várias áreas do conhecimento. Todavia, o que entendemos é que essa postura reflete a educação religiosa que recebeu.

Mesmo não sendo o foco de nossa pesquisa, vale ressaltar o enfrentamento do preconceito em relação à cor da pele: "Tô lutando contra isso, aceitando as ironias, as críticas... já chorei muito trabalhando em casa doméstica. As próprias patroas mesmo humilham a gente" (M10). E continua:

Mas, a gente que precisa do trabalho, aí a gente tem que engolir aquele osso com a farinha seca, pra poder levar o sustento pra casa. E pedir, conversar muito com Deus, porque só Ele nos ajuda, Ele é o nosso pai e nosso amigo, porque não adianta mais a gente estar falando com as pessoas. Sim, falo pra desabafar, pra eu tirar aquilo, mas eu tô vendo que não é satisfeito (satisfatório) porque, geralmente, as pessoas nos escutam por curiosidade, mas não para nos ajudar. Aí sigo o conselho de pessoas mais velhas e também eu fico analisando a fisionomia das pessoas, porque a gente tem que

olhar muito nos olhos das pessoas para ver onde é que tá a verdade. Eu não tô vendo mais verdade nas pessoas, nas amizades...

Assim, diante do próprio corpo, vimos o encontro com a sacralidade sem o menosprezo do prazer físico – visto, por um lado, como consequência do querer bem mútuo, aceito pela sociedade, e, por outro, como um indutor de coisas ruins, do pecado. Além disso, a interface com o cuidado, que incide diretamente na saúde e na estética. Eis o universo corporal de nossas entrevistadas.

A virgindade, a Igreja, as mulheres

O que ela representa, a virgindade feminina? A preservação do hímen, segundo o senso comum, é a sua garantia. Todavia, o hímen são dobras na mucosa do canal vaginal formando uma fina membrana circular, que pode ou não ser rompida. Essas dobras originam quatro tipos de hímen, conforme imagem abaixo.

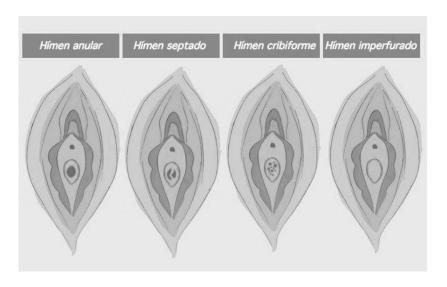


Imagem 1 – Tipos de Hímen

Imagem disponível em: https://delas.ig.com.br/amoresexo/2018-04-12/himen-virgindade.html.

Acesso em: 15 ago. 2019

Por que é importante esse esclarecimento anatômico? Para compreendermos a extensão dos tabus. Nesse sentido, Simone de Beauvoir lembra que, entre aqueles relacionados à mulher, "nenhum é tão rigoroso quanto a proibição de relações sexuais" (BEAUVOIR, 2016a, p. 212). A esse respeito, falando sobre a "moral do tabu", Marciano Vidal lembra, como citamos, que, já na Antiguidade, existia o tabu da virgindade pré-matrimonial (VIDAL, 1978b, p. 30). Além do tabu,

Beauvoir aponta a interface deste com o sentimento de posse, afinal, "nada se afigura mais desejável ao homem do que o que nunca pertenceu a nenhum ser humano; a conquista se apresenta, então, como um acontecimento único e absoluto" (BEAUVOIR, 2016a, p. 217). Assim, diz Beauvoir,

destruindo o hímen, o homem possui o corpo feminino mais intimamente do que mediante uma penetração, que o deixa intato; com essa operação irreversível, o homem faz dele um objeto inequivocamente passivo, afirma seu domínio sobre o mesmo (BEAUVOIR, 2016a, p. 217).

Nada mais exemplar do que o estudo sobre as representações da virgindade feminina pela ótica dos profissionais do Judiciário, apresentado por Luiz Cláudio Duarte. Nele, os depoimentos dos homens denotam uma ausência de conhecimento científico e uma profunda identidade com a visão tabuística sobre a questão, como resquício da cultura patriarcal ainda em vigor na nossa sociedade.

Ao falarem na dificuldade ou facilidade para introduzir o pênis, em terem ou não notado sangramento e dor, por parte da ofendida, os acusados não estavam inventando nada, estavam somente verbalizando, em benefício próprio, uma "crença" presente em seu grupo social. Para eles, dificuldade de penetrar, sangue e dor eram coisas que efetivamente deveriam acontecer e serem perceptíveis no momento em que uma virgem viesse a ser deflorada; fosse ela uma "moça de família" ou uma "largada", sendo virgem, ao ser desvirginada, sentiria dor, sangraria e a penetração seria difícil (DUARTE, 2000, p. 169).

Retratando essa postura, Azpitarte é enfático. Para ele, existe uma distância entre o que é exigido da mulher e aquilo que é exigido do homem em relação à virgindade.

O valor simbólico da virgindade feminina decaiu com força extraordinária. Não há por que se lamentar que se tenha perdido o que de tabu se ocultava nessas concepções, sobretudo quando se buscava manter apenas a mera integridade anatômica, como se se tratasse de verdadeiro mito. No entanto, ainda persiste, oculta no meio de uma liberdade progressiva, dupla maneira de enfocar o comportamento do homem e da mulher, uma vez que muitos moços continuam exigindo, para seu casamento, uma moça virgem, sem que para eles se requeira, em compensação, qualquer condição (AZPITARTE, 1997, p. 251).

As nossas mulheres vivem nesse universo recheado de tabus e preceitos. Os primeiros, elaborados por uma cultura patriarcal, que, como vimos, varou séculos e ainda perpassa o imaginário social; o segundo, fazendo um recorte ao nosso estudo,

penetra aquilo que estabelece a Moral Sexual da Igreja Católica, determinando, pelo pastorado, suas normas de conduta.

No que se refere especificamente à virgindade, a Igreja Católica apresenta as diversas formas de castidade de acordo com o estado de vida das pessoas. Aqui se incluem os consagrados e quem, por opção, não escolheu o matrimônio como estilo de vida. Citando Santo Agostinho, o Catecismo diz: "Existem três formas da virtude da castidade: a primeira, dos esposos; a segunda, da viuvez; a terceira, da virgindade. Nós não louvamos uma delas excluindo as outras" (CIC, n. 2349). Dessas formas, a dos esposos começa na preparação para o casamento. Assim, o Catecismo define a continência como a forma de os noivos viverem a castidade e se prepararem para o matrimônio.

Nessa provação, eles verão uma descoberta do respeito mútuo, uma aprendizagem da fidelidade e da esperança de se receberem ambos da parte de Deus. Reservarão para o tempo do casamento as manifestações de ternura específicas do amor conjugal. Ajudar-se-ão mutuamente a crescer na castidade (CIC, n. 2350).

Tendo diante de si o confronto daquilo que diz a Igreja à qual pertencem e as propostas de vida que o mundo contemporâneo oferecem, como nossas mulheres encararam (e encaram) a virgindade?

Comecemos por aquelas mulheres casadas. Entre nossas entrevistadas, como vimos anteriormente, 5 contraíram o matrimônio na Igreja (M1; M3; M5; M11; M15). Dessas, 2 se relacionaram sexualmente antes do matrimônio com seus respectivos noivos e futuros maridos, enquanto 3 somente depois que receberam as bênçãos sacramentais.

M3: Foi casada na Igreja Católica. Hoje é divorciada. Mas o que existe de peculiar em sua história? Muito presa, encarou o casamento como um mote para sair de casa. Seguindo a orientação da Igreja e da família, compreendia que a relação conjugal somente deveria acontecer depois do casamento.

Por isso eu me casei cedo. [...]. E não deu certo porque a vontade de engravidar era para sair de casa. Disse a meu parceiro na época, meu ex-marido, que eu só queria ter relação com ele se fosse para casar e engravidar. [...]. E lógico que uma relação dessas provavelmente não iria dar certo.

E não deu. Depois do divórcio, começou um novo relacionamento.

M11: Casou virgem. O marido: primeiro e único homem. Interessante a reação do marido. "Eu acho que até ele ficou assim, [...], já estava acostumado com

certos relacionamentos, mas na realidade eu sigo assim, dentro do normal". Nessa declaração, chamam a atenção dois aspectos: o primeiro, a constatação de que o marido estava "acostumado com certos relacionamentos", o que denota a naturalidade com a qual se encara a não virgindade masculina e nos reporta àquele tabu descrito por Simone de Beauvoir em relação à virgindade feminina; o segundo, frente à afirmação de que "eu sigo assim, dentro do normal", está delimitada, para ela, a normalidade. Assim, por consequência, o que estiver fora dessa delimitação, não é considerado normal. Consolidando tal posicionamento, afirma: "Do mesmo jeito eu tô criando a minha filha".

M15: Também casou virgem e viveu 27 anos com o marido. Hoje está viúva. Depois da viuvez, começou a namorar e ter relações sexuais, o que denota a não observação da "segunda forma da virtude da castidade" (CIC, n. 2349), isto é, a castidade da viuvez.

M1: Não casou virgem, porém, seu primeiro relacionamento foi com o rapaz com quem casou na Igreja Católica. Atualmente é separada e está no segundo relacionamento. Essa situação, mesmo frequentando a Igreja, distancia-a dos outros sacramentos, inclusive da Eucaristia. O conflito se instalou e perdura até os dias de hoje. Ela disse:

Vou à Missa e não comungo porque sou separada. Desde que eu me separei não comunguei mais. [...] Já conversei com o padre e tudo, [...], mas dentro de mim, no meu coração, eu sei que eu não tô fazendo certo porque não é o que a Igreja prega. [...]. A gente tem que respeitar as normas. [...]. Eu digo: "Meu Deus, eu sei que eu não tô fazendo certo", porque o certo seria a gente tá abençoada, apesar de entender que Deus entende. Eu faço a comunhão espiritual, tudo, mas tem dias que o meu lado me cobra isso. Diz: "Meu Deus, eu queria tanto receber... (a Eucaristia)". Eu sei que ali é um símbolo, porque Deus é vivo dentro da gente. Aí, eu fico me trabalhando para não cobrar muito do juízo, mas, mesmo assim, eu digo: "Ah, mas eu queria tanto, mas eu sei que eu não posso...", a Igreja não permite. Pelo menos a que eu participo, lá o padre não permite.

M5: É casada na Igreja Católica e teve sua primeira relação sexual com quem, depois, tornou-se seu marido.

Isso afetou muito o meu lado psicológico também. Mamãe sempre disse que tinha que casar virgem. E isso mexeu. Mesmo eu casada, durante algum tempo, isso ficou sempre martelando: "Mas, por que eu não casei virgem?" Talvez hoje fosse diferente. O problema é conseguir manter essa virgindade hoje em dia, porque é difícil manter relacionamento sem sexo... Os homens só pensam no lado sexual, mas, meu esposo, que também é católico... graças a Deus foi com

ele. Ele respeitou muito bem o meu tempo, porque eu só perdi a virgindade, eu acho que eu já namorava com ele mais de três anos, a gente já tava pra casar quando aconteceu. Talvez, se eu visse que não fosse uma coisa séria, não teria acontecido.

Mesmo admitindo que somente se relacionou sexualmente por considerar um relacionamento sério, o que chama a atenção em M5 é o peso que carregou durante um certo tempo: "... por que não casei virgem?". Isto é, por que não seguiu as orientações da mãe? Por que não se manteve fiel ao ensinamento da Igreja?

Quanto às mulheres que não são casadas na Igreja Católica, é emblemático o depoimento de M13. Antes casada apenas no civil com um homem também católico, separada, hoje vive sua segunda relação, a qual define como uma união estável.

Logo no meu primeiro casamento, eu casei virgem, direitinho, só não Igreja, mas casei virgem. Só que, devido os casei na acontecimentos, aí mudou meu pensamento em muitas coisas. Hoje, se eu fosse virgem, eu não esperaria mais pra poder casar, pra poder ter a primeira relação sexual. Às vezes você passa dez anos, eu passei dez anos com ele, entre namoro e noivado, passei um ano de casada, ele me traiu e a gente se separou. Adiantou de quê? Mudou muito meu pensamento em relação a isso. Acho que hoje em dia a mulher não precisa casar na Igreja ou casar no civil pra poder ter a primeira relação sexual, pra saber se realmente aquela pessoa... se vai dar certo ou não. Tanto é que hoje em dia tem muitos casais que vivem com o "namorido", como chamam. Às vezes um dorme na casa do outro, passa um final de semana, passa uma semana, passa quinze dias, pra poder ver se aquilo vai dando certo. Hoje em dia é mais aberto.

Quando indagada se gostaria de ter casado na Igreja, respondeu sem titubear.

Antes eu tinha vontade, mas as minhas condições não davam. E hoje, acho que se eu tivesse me casado na Igreja, teria me arrependido. Porque casamento na Igreja é único, né? É um só. Eu tenho vontade, independente do tamanho da festa, você ouvir a bênção... ouvir a Palavra ou do pastor ou do padre... Eu tenho medo de não dar certo, embora que a gente não deve ter esse pensamento. Eu tô com meu atual companheiro vai fazer seis anos... Mas, também, ele não tem essa vontade. É por isso que eu não... É uma vontade minha, não dele. E eu penso que é assim, tem que ser a vontade dos dois. Pra ele, tipo, se eu resolver casar no civil, tá bom, pronto. Ele não tem aquela vontade de casar na Igreja. Ele não acha bonito, não tem aquele desejo.

Existe um sentimento de culpabilidade, tanto quanto na nossa M5, que casou depois da primeira relação, também nas mulheres que vivem suas relações conjugais fora das bênçãos da Igreja. Nessa direção, além do drama vivido por M1,

como vimos, o depoimento de M6, que é solteira, também é muito contundente. Ela teve sua primeira relação sexual aos 29 anos e esclarece: "Não tinha dado certo outros relacionamentos, porque eu sempre fui muito certinha". Credita a esse seu jeito de ser às suas primeiras decepções amorosas: "Aquela história de ser sempre muito certinha, muito regrada, muito fiel e aquela coisa toda, e sempre levando... se decepcionando".

No começou de seu depoimento, M6 colocou em pauta o exemplo dos pais:

Minha mãe casou aos vinte e cinco e teve o primeiro filho com vinte e seis. Casou virgem... primeiro namorado dela, foi o primeiro namorado que ela teve. Então, assim, eu achava muito bonito o casamento dos meus pais e eu queria que o meu casamento fosse igual ao dos meus pais. Então, eu queria casar virgem, eu queria ter filhos, eu queria constituir uma família, do mesmo jeito que minha mãe constituiu uma família.

Também a família teve peso para M7, hoje casada apenas no civil (segundo declarou, em breve se casará na Igreja). Falando sobre sua primeira experiência sexual, afirma que ficou muito apreensiva, "com medo, por conta dos meus pais. Eles sempre preservaram muito esse fato da virgindade". Denota, também, que, na família, os pais mantinham um diálogo:

Eles sempre conversavam com a gente para se respeitar, para não se entregar a qualquer pessoa, sem ter amor, e que a gente procurasse um dia se entregar a uma pessoa com a qual fosse casar, e que fosse após o casamento, com certeza.

Ainda sobre sua iniciação sexual, com seu primeiro noivo, afirma: "Travei comigo mesma... em casa ficava calada pelos cantos, quieta, triste... mal saía de casa". Para ela, o momento mais difícil foi quando precisou contar para seus pais "que eu me entreguei para essa pessoa, que éramos noivos, e que não deu certo, e que teve que acabar".

Discorrendo sobre sua primeira experiência sexual, M6 reconhece a importância do seu primeiro homem e, ao mesmo tempo, as inquietações que essa relação gerou dentro dela.

Com 29 anos, eu namorei uma pessoa bem mais velha do que eu... Tipo, eu tinha 29, ele tinha 50... Foi uma pessoa muito importante na minha vida. [...] Era uma pessoa que me deixava muito à vontade, era muita esclarecida, me ensinou muita coisa não só em relação a essa questão da sexualidade, mas em relação à vida. E aí foi quando eu perdi a minha virgindade. No começo foi bem complicado... entendeu? Porque ficava naquela coisa, você quer, mas, ao mesmo tempo, você fica no impasse da religião, do pecado, aquela coisa,

entendeu? [...] Foi complicado, porque não era o que eu queria para mim. Eu queria, realmente, perder a minha virgindade depois do casamento, como também tinha esse fator religioso, [...] minha mãe ficava o tempo todo dizendo que era pecado, que não sei o quê, que a gente só podia ter relações sexuais depois do casamento e tudo mais. Então, assim, foi bem confuso, mas, assim, foi uma pessoa que foi muito importante na minha vida, por todo o momento que eu estava passando...

M4, também solteira, fala em arrependimento, porém nem tanto, em relação à vivência de sua sexualidade. "Tô arrependida, assim, não completamente, mas quando eu me lembro de que a minha Igreja não permite, eu fico assim... mas só não me arrependi de ter feito com ele porque o amo".

Outra solteira, M9, histerectomizada, diz claramente: "Eu sei que sou uma pessoa pecadora". E a explicação está no fato de que se relaciona com um homem casado há 24 anos. "Todo dia peço perdão a Deus. [...]. Eu peço a Deus todo dia pra arrumar uma pessoa, pra ele botar um varão na minha vida". O que está explícito nesses dois pedidos? Primeiro, a culpabilidade frente à vida de pecado que leva, considerando aquilo que determina a Igreja; e, segundo, a dependência econômica que criou em relação ao seu companheiro, resquício daquela em relação ao pai, o provedor da casa. Em relação ao companheiro, esclarece: "Ele que me ajuda, porque se não fosse ele, eu tinha morrido". Em relação ao pai, "não dá tudo que eu preciso". Diante disso, reforça a dependência do companheiro: "Ele me dá as coisas, tudo. Se falta meu remédio, é ele que compra, se falta aquilo, é ele que compra. Eu não trabalho". Portanto, ela se submete ao poder patriarcal de dominação, antes exercido pelo pai, agora, exercitado pelo homem que lhe garante o sustento. M9 repete aquela relação de posse que explicitamos no segundo capítulo, ao falarmos sobre o processo de pertença evidenciado por Ivone Gebara e Maria Clara Bingemer (GEBARA; BINGEMER, 1988) – embora, no caso de nossa entrevistada, não tenha acontecido oficialmente a transferência de propriedade, ela se comporta como tal.

Ao mesmo tempo em que M9 reconhece "seu pecado", também identifica, como forma de atenuar sua culpa, aqueles pecados cometidos por outras pessoas, sobretudo aquelas que lhe são próximas. "Aí, às vezes eu digo: "Quem nunca errou, atire a primeira pedra", porque tenho é raiva. Meu pai já teve quatro mulher. Ele tem 30 filhos, parece". Mesmo, em sua consciência, admitindo a gravidade de relacionarse com um homem casado, é nele que encontra seu porto seguro. "Quando tô com

alguma dificuldade, eu ligo para ele, ele me chama pra gente conversar. Eu me sinto uma pessoa nos braços dele, uma pessoa diferente".

No que se refere ao embate com a religião, para M6, ele persiste. Como se o corpo fosse propriedade da Igreja, compreende como transgressão, como uma contraconduta, a forma como tratou a própria virgindade. Ela explica:

Eu bati de frente com a Igreja quando resolvi perder minha virgindade fora do casamento. Uma vez eu estava numa missa e eu ouvi quando o padre [...] falando assim, na pregação dele, que você não pode ser meio católico. Ou você é católico ou você não é católico. "Como é que você é católico...". Aí, ele falando e eu pensando: "Como é que você é católica e você faz sexo antes do casamento?". Eu digo: "Já tô errada". [...]. Em relação à questão da sexualidade, já faz um tempo que eu deixei de seguir os dogmas da Igreja, entendeu? Porque, é: "Ah, você não pode ter relação antes do casamento". Então, assim, já tô fora...

Existe alguma coisa que pode aliviar esse embate? Para M6, sim. E ela explica:

O que aliviou mais o peso na minha consciência foi justamente a não promiscuidade, porque, por mais que eu tivesse infringindo uma regra da Igreja, que era o sexo antes do casamento, mas eu não tava sendo uma pessoa promíscua, entendeu? Tava dentro do meu relacionamento, existia respeito.

Aqui aparece um novo elemento: a promiscuidade. Diferente da prostituição, que, em última análise, significa a atividade sexual em troca de ganhos financeiros, podemos definir a promiscuidade como

uma convivência confusa entre as pessoas. Promiscuidade identifica o que não tem ordem, o que é libertino ou indistinto. A promiscuidade sexual é caracterizada pela constante troca de parceiros. É a liberdade sexual com pessoas diversas, onde todos estão sujeitos ao risco de adquirir doenças sexualmente transmissíveis.³⁵

Portanto, para M6, embora seu relacionamento amoroso não esteja sob os moldes sacramentais, não se enquadra na promiscuidade e possui todos os elementos exigidos por uma relação a dois, quais sejam, compromisso, companheirismo, respeito, fidelidade.

Essa atitude compensatória e dita dentro de um mesmo contexto – "bati de frente", mas não caiu na "promiscuidade" – denota o quanto está intrínseco o peso do controle, da condenação, da culpabilidade. Simbolicamente, é como se dissesse:

³⁵ SIGNIFICADOS. Disponível em: https://www.significados.com.br/promiscuidade/. Acesso em: 26 ago. 2019.

"sim, errei aqui, mas não me perdi por completo. Preservei meu corpo e não o expus a outros erros". Ou seja, "fugi de um controle, mas me mantive dentro de um outro".

Quando perdeu a virgindade, o embate de M2 foi com sua família de origem, mais especificamente em relação à mãe, que, mesmo sendo casada apenas no civil, é muito católica, muito rígida e cobra de seus filhos um comportamento exemplar segundo suas determinações. Quando teve sua primeira experiência sexual, ocultou de sua mãe o quanto pôde. "Até hoje ela cobra muito esse negócio de casamento na Igreja". M2 se sente incomodada com essa cobrança e se posiciona em contraponto à exigência da mãe: "Eu sinto que cada um é cada um, cada um tem o seu pensamento". Mesmo reconhecendo a necessidade de se manter fiel à Igreja, pondera: "Se não deu certo, eu não vou poder forçar uma coisa que não tá para ser".

Talvez pela cobrança, admite que ainda pensa em casar na Igreja, mas não com o homem com qual convive há sete anos. Ela diz que teve vontade de casar com o seu primeiro companheiro, "mas com esse não tenho... Não sei se é um bloqueio... não sei. Um compromisso na Igreja, no civil, eu penso sim".

A situação narrada por M2 nos mostra um cenário corriqueiro e, ao mesmo tempo, inconfessável e inadmissível: a distância entre o discurso e a prática, entre aquilo que exigimos dos outros, em especial daqueles que estão sob nossa tutela, e aquilo que fazemos, entre as lições moralizantes e as atitudes assumidas diante da dos acontecimentos diários dos mais comuns aos mais extraordinários. A mãe de M2 retrata exatamente isso. A filha, mesmo pensando de forma contrária e tomando outras atitudes, carrega em si a incômoda consciência da transgressão, cuja reparação reside, ainda, no desejo de casar como manda o figurino: "um compromisso na Igreja, no civil...".

A nossa entrevistada M12 deu um depoimento que trouxe elementos importantes para a nossa pesquisa, especialmente por ter sido uma pessoa que não apenas participou da catequese, mas que viveu a catequese, era engajada na Igreja, foi "praticante", como ela mesma nos disse. Embora seja um pouco longo, consideramos importante colocar seu relato em relação à virgindade, sobretudo pela riqueza de discernimento nele contido.

A virgindade era algo muito precioso para o casamento porque remete à pureza de uma mulher. Tenho trinta e dois anos, mais novinha, sempre remetia a virgindade à pureza. Era importante casar virgem porque era mulher pura. Apesar de ser uma coisa muito antiga, até o tempo que eu estudei ainda era muito importante. Eu

digo hoje, depois das experiências que tive, que gostaria de ter conhecido uma pessoa e ter conhecido somente ele, porque eu tive outras decepções, mas, como isso não aconteceu, se eu tivesse casado virgem, eu estaria pensando: "Por que que eu casei virgem e não tive outras experiências?". Eu hoje sou muito tranquila em relação a isso. Eu acredito que a mulher, ela tem o direito de escolher isso, se ela quer ou não casar virgem. Não que seja imposto, principalmente por uma religião. O mais importante é ela ter consciência do que ela tá fazendo. E isso aconteceu comigo, eu tinha consciência, eu perdi a minha virgindade com dezoito, dezenove anos, mas é porque eu tava muito bem esclarecida, não era em busca do príncipe encantado, nem foi, porque foi horrível, mas eu estava muito segura daquilo, eu queria, eu me sentia preparada. Então foi muito tranquilo para mim. Eu achei que estava na idade, que tinha consciência do que era a relação sexual. Então, na minha opinião, o mais importante é a mulher, ela ter consciência do que é a relação sexual, porque existe responsabilidade, saber que transar requer responsabilidade porque tem saúde, tem comprometimento, principalmente com ela mesma. Eu acho importante. Eu não julgo quem acha bonito casar virgem, eu não julgo, eu acho até bonito, mas é preciso ter aquela segurança, não que essa virgindade seja imposta pela Igreja, mas porque ela acha que é importante para ela.

Quais os pontos que queremos evidenciar? Primeiro, a questão relacional entre a virgindade e a pureza da mulher, o que nos reporta a Del Priori (2014, p. 48): "Idolatrava-se a pureza feminina na figura da Virgem Maria. Para as igrejas cristãs, toda relação sexual que não tivesse por finalidade a procriação confundia-se com prostituição", como expusemos no primeiro capítulo; segundo, numa perspectiva comparativa, a pergunta que M12 se faz é exatamente oposta àquela feita por M5. Enquanto M5 se perguntou por que não casou virgem, M12 afirma que, se tivesse casado virgem, estaria se perguntando "por que eu casei virgem e não tive outras experiências?". Enquanto M5 vive num perene drama de consciência, M12 vive tranquila porque, para ela, importa a consciência de cada uma, e não aquilo que a religião, seja qual for, determina. Eis um dos pêndulos existenciais: as determinações religiosas e a consciência individual. Para um lado, aquele que se apresenta como gerador de culpabilidades; para o outro, aquele que, na consciência de si mesmo, origina a tranquilidade.

Métodos contraceptivos e tipos de relações sexuais

Como vimos no segundo capítulo, a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana não abre mão de dois aspectos da vivência da sexualidade: o unitivo e o procriativo.

Quando os cônjuges, mediante o recurso à contracepção, separam estes dois significados que Deus Criador inscreveu no ser do homem e da mulher e no dinamismo da sua comunhão sexual, comportam-se como «árbitros» do plano divino e «manipulam» e aviltam a sexualidade humana, e com ela a própria pessoa e a do cônjuge, alterando desse modo o valor da doação «total». Assim, à linguagem nativa que exprime a recíproca doação total dos cônjuges, a contracepção impõe uma linguagem objetivamente contraditória, a do não doar-se ao outro: deriva, daqui, não somente a recusa positiva de abertura à vida, mas também uma falsificação da verdade interior do amor conjugal, chamado a doar-se na totalidade pessoal (FC, 32).

Em relação à contracepção, encontramos no Catecismo:

A fecundidade é um bem, um dom, um fim do casamento. Dando a vida, os esposos participam da paternidade de Deus (CIC, n. 2398).

A regulamentação da natalidade representa um dos aspectos da paternidade e da maternidade responsáveis. A legitimidade das intenções dos esposos não justifica o recurso a meios moralmente inadmissíveis (por exemplo, a esterilização direta ou a contracepção) (CIC, n. 2399).

Não justificando o uso de métodos "moralmente inadmissíveis", a Igreja anuncia, como sua doutrina oficial, a utilização de métodos naturais. Nessa direção, Azpitarte (1997, p. 316), comentando o que diz a Carta Encíclica *Humanae Vitae*, afirma que "não é lícito intervir nos ritmos biológicos para torná-los agenésicos quando, por sua natureza, estão abertos à fecundidade".

Assim, a Igreja aponta os métodos naturais como base para a paternidade e maternidade responsáveis – o planejamento familiar. A esse respeito, João Paulo II é enfático:

À luz da experiência mesma de tantos casais e dos dados das diversas ciências humanas, a reflexão teológica pode receber e é chamada a aprofundar a diferença antropológica, e ao mesmo tempo moral, que existe entre a contracepção e o recurso aos ritmos temporais: trata-se de uma diferença bastante mais vasta e profunda de quanto habitualmente se possa pensar e que, em última análise, envolve duas concepções da pessoa e da sexualidade humana irredutíveis entre si. A escolha dos ritmos naturais, de fato, comporta a aceitação do ritmo biológico da mulher, e com isto também a

aceitação do diálogo, do respeito recíproco, da responsabilidade comum, do domínio de si. Acolher, depois, o tempo e o diálogo significa reconhecer o caráter conjuntamente espiritual e corpóreo da comunhão conjugal, como também viver o amor pessoal na sua exigência de fidelidade. Neste contexto, o casal faz a experiência da comunhão conjugal enriquecida daqueles valores de ternura e afetividade, que constituem o segredo profundo da sexualidade humana, mesmo na sua dimensão física. Desta maneira, a sexualidade é respeitada e promovida na sua dimensão verdadeira e plenamente humana, não sendo nunca «usada» como um «objeto» que, dissolvendo a unidade pessoal da alma e do corpo, fere a própria criação de Deus na relação mais íntima entre a natureza e a pessoa (FC 32).

Em nossas entrevistas, dois aspectos estão diretamente relacionados à contracepção: os métodos contraceptivos utilizados e as formas de relacionamento sexual que as entrevistadas mantêm com seus parceiros, independente do estado civil.

Nesse específico aspecto, constatamos que as nossas entrevistadas não seguem aquilo que estabelece a Igreja à qual pertencem. Portanto, a voz de comando é outra – aquela da Igreja não mais determina suas opções em relação ao uso de métodos contraceptivos. Vejamos os resultados quanto aos métodos contraceptivos utilizados:

Tabela 4

Métodos Contraceptivos					
Métodos	Mulheres				
Camisinha	4				
Anticoncepcional Hormonal	5				
Anticoncepcional Hormonal / Camisinha	2				
Método Natural (Tabela)	1				
Atualmente sem atividade sexual	1				
Não consegue engravidar naturalmente	1				
Grávida (suspensão do anticoncepcional)	1				
Não respondeu	1				

Fonte: Autora

Duas de nossas mulheres são histerectomizadas, antes, porém, fizeram uso de anticoncepcionais. Submeteram-se à histerectomia por uma necessidade patológica, mediante o aparecimento de miomas. Assim, elas estão computadas na nossa tabela acima na utilização de anticoncepcional hormonal.

É fato que apenas 1 mulher (M15) fez uso do método natural, popularmente chamado de "tabela" ou "tabelinha". É importante, todavia, esclarecer que ela assim

procedeu não por uma questão religiosa, mas porque não se adaptou a nenhuma medicação, e o marido não usava camisinha. Hoje, é viúva e menopausada.

Dois fatores levaram M6 a usar a camisinha, mesmo sabendo da proibição por parte da Igreja: o fato de não "poder" engravidar fora de um casamento – aqui novamente aparece a Igreja como proprietária do corpo – e o medo de contrair uma doença. É interessante como se expressou: "Eu fiz a coisa meio certa, meio errada. Você vai fazer o errado da forma certa, se prevenindo".

Duas dessas mulheres se utilizam do anticoncepcional hormonal e da camisinha. Pode parecer redundante. Todavia, na ótica médica, elas fazem uso da dupla proteção, isto é, protegem-se de uma gravidez indesejada e, também, de Infecções Sexualmente Transmissíveis (IST's), antes denominadas Doenças Sexualmente Transmissíveis (DST's). É interessante observar esse comportamento. Uma (M4) que se utiliza dessa dupla proteção é jovem, 24 anos, universitária; outra (M11) é casada, nunca teve outro homem. Aqui reside, mesmo se não é explícita, a insegurança na fidelidade de seus companheiros.

Em relação à prevenção de IST's, é pertinente a fala de M1, que trabalha na área da saúde como Técnica de Enfermagem:

Até hoje eu acho que ainda fica assim, essa perturbação, porque... eu não sei nem se a palavra certa é perturbação. Fica essa interrogação, o porquê da Igreja proibir uma coisa assim como a camisinha [...]. Ela só visa à questão do evitar filhos. [...]. Tem a questão das doenças que estão aí aumentando... Eu mesma vejo como uma proteção.

"O sexo, para mim, não é só para procriar", afirmou M11. "Ele também traz satisfação... a gente se sente bem como mulher... o sexo não é para procriar, e sim traz um bem muito grande para os dois também e pra gente". O que nos chama a atenção nesta postura de M11? É uma postura assumida por uma catequista, por uma pessoa ligada à Pastoral do Batismo. No início do casamento, para garantir certa estabilidade, fez uso de anticoncepcional e de camisinha. Ela reafirma: "Não, não fiquei angustiada, nem preocupada, porque, na realidade, era uma coisa que me dava, assim, essa segurança de um planejamento futuro. Não vi como pecado, vi como forma de um planejamento familiar".

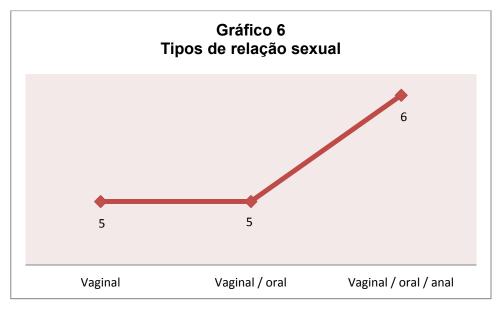
Assim, quando indagadas sobre o aspecto procriativo mencionado pela Igreja, tanto quanto M11, algumas respostas foram muito contundentes. Aqui elencamos duas:

Eu acho que não [...]. O sexo também é uma maneira da gente conviver melhor com o parceiro, porque o homem, se ele não tiver sexo em casa, ele procura na rua. Então, se você quiser ter uma vida com harmonia, você também... você tem que ter... (M2).

Eu não vejo só para isso (procriar), porque, se é um casal, você não vai usar o sexo só para (ter filhos). Não. Você tem que ter um momento de intimidade com seu parceiro. Casar e ter filhos. Se relacionar para ter filhos. Tanto que, se a gente for se aprofundar mais, Deus colocou o homem e a mulher no mundo para gerar filhos. Não, não concordo que seja só isso, porque se fosse só isso, você vai ter relação com seu esposo só para gerar filhos, e aí como é que vai ficar a vida entre os dois? (M7).

Observamos que, no bojo das falas sobre a funcionalidade procriativa das relações sexuais, mesmo sabendo a posição da Igreja, é uma questão com a qual elas não se preocupam. Ou seja, sabem que a Igreja insiste nesse aspecto, porém vivem de acordo com aquilo que acham certo. Portanto, o aspecto procriativo não entra no cotidiano.

No que diz respeito à forma como se relacionam sexualmente, obtivemos o seguinte resultado: 5 praticam apenas o sexo vaginal, tratado por elas como o "sexo normal"; 5 permitem o sexo vaginal e oral; e 6 admitem as três formas de relacionamento sexual, ou seja, vaginal, oral e anal. Diante de tais dados, construímos o gráfico abaixo.



Fonte: Autora

Das conversas sobre os tipos de relações sexuais, queremos, em primeiro lugar, blocar aquelas respostas que obtivemos das mulheres que são ou foram casadas na Igreja (M1, M3, M5, M11 e M15), considerando que uma delas é viúva (M15).

Indagada sobre a prática de sexo anal, M1 afirma que já fez, "e não deu certo, não foi nada bom". Por isso, reconhece como algo errado. "Eu digo: *Meu Deus... não, realmente, não é o certo*". O curioso é observar que considera errado a partir de uma experiência pessoal. Tanto assim que admite o sexo oral. A esse respeito ponderou que é um tipo sexo que faz parte de sua intimidade.

M3 reconhece aquilo que a Igreja considera como relações revestidas de sentimentos éticos e morais: "Pelos conceitos de religião, é mais para procriar". Todavia, admite a variedade de práticas sexuais: "Eu não gosto do sexo anal. Oral, eu acho que faz parte". Define as relações como uma decisão do casal: "Em relação à intimidade do casal, eu acho que vale tudo. Depende de como você se sente, como você está aberta para aquela relação, para tudo acontecer".

M5 faz um relato que, aparentemente, induz-nos a pensar que ela segue as normas estabelecidas pela Igreja. Vejamos:

Às vezes eu me sinto, digo: "Meu Deus, será que...?". Mas, é aquela coisa que eu disse, ainda bem que ele também é católico e ele vê dessa forma, porque, se não visse, eu não sei se eu tava casada até agora. Porque, aí, eu teria que mudar muitos conceitos para poder sustentar o casamento. Mas eu acredito que sexualmente a gente consegue se entender da forma que a gente tá vivendo até hoje. Mas até pelas conversas que eu vejo de outras colegas, é... eu vejo que eu sou bem contida, eu digo: "Meu Deus, eu acho [que] até hoje eu não sei direito o que é sexo", porque o que elas dizem que fazem, eu não me sinto à vontade pra fazer. E ele também não cobra de mim. Até já conversei com ele a respeito, se ele gostaria... Ele também disse que não. Por conta da religião. Da moral. Ele é muito católico, eu acho até que ele é mais do que eu. Ele participava de grupos de jovens... se afastou um pouco. [...]. Como a gente se mudou, então, ele até se afastou mais um pouco, mas ele não deixa de estar presente.

Reforça, ainda, que as relações sexuais têm limitações de ambas as partes. Porém, sobre o sexo oral: "A gente faz, mas não me sinto à vontade". Anal, nunca. A constatação da prática do sexo oral coloca por terra aquela primeira impressão.

"Eu não sou a favor do sexo oral, nem sou a favor do sexo anal. Somente mesmo o normal". O interessante nessa fala de M11 é a definição da relação sexual

vaginal como o "sexo normal". Deduz-se, pois, que toda relação sexual fora desse contexto é vista como anormalidade, como aberração.

M15 declarou que, com seu esposo, não tinha limitações, porém, mesmo se tentaram o sexo oral, não foi uma prática rotineira, não deu certo. "Eu e meu esposo, a gente tentou, eu não me senti muito confortável". Ao ser questionada se essa decisão de não usufruir de outras práticas sexuais teve interface com o ensinamento da Igreja, respondeu que não, "é uma opção minha".

Como observamos, das 5 mulheres casadas na Igreja, apenas 1 (M11) não se submete a outro tipo de relação sexual senão aquela vaginal, considerada por ela normal. As demais vivenciam ou vivenciaram outros tipos de relações. A anal é a que se apresenta com maior restrição. Importante evidenciar que a limitação imposta não vem pelo fato de que a Igreja, em sua Doutrina, estabelece limites, mas, sim, por questões pessoais, de não adaptação, de incômodo, do não sentir-se confortável. Portanto, quem define limites na intimidade dessas mulheres em relação à vida matrimonial é a satisfação pessoal.

E como se comportam aquelas mulheres que não estão sob a "graça" do matrimônio religioso?

Quando questionada sobre as limitações das relações sexuais, M2 respondeu: "Tem. Eu sou muito antiquada, como diz o ditado, sou muito do tempo antigo. Tem que ser daquele jeito, não têm outras opções". Contraditoriamente, revela um dado importante no que se refere à prática do sexo oral e anal: "A gente faz porque a gente tem que conviver com a pessoa. A gente se submete a certas coisas que você não quer, mas se submete para agradar". Chama a atenção que, quando fala na submissão, transfere a fala para a terceira pessoa: "coisas que você não quer", o que denota a profunda inquietação a esse respeito. É como se ela não quisesse admitir para si mesma as práticas que não lhe são prazerosas. Também direciona tal inquietação por ser católica. Aí, a fala volta e se mistura entre a primeira e a terceira pessoa: "Eu acho que também a religião, porque eu penso assim, dessa forma, porque eu sou católica, uma pessoa católica, ela não pode ter esse tipo de relação. Eu acho, no meu pensamento". Reconheceu que fica incomodada, mas apenas no começo. E justifica: "No primeiro momento, fico meio receosa, mas, depois, eu relaxo porque eu não vou enlouquecer. A gente tem que conviver". Essa postura de submissão ao companheiro novamente nos remete a Simone de Beauvoir (2016a, p. 12-13): "O homem define a mulher. [...]. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro".

É interessante a concepção de M4: "Se Deus tem um lugar só pra fazer sexo, por que inventar outro lugar pra fazer sexo?". Aqui, numa única frase, elementos importantes. Primeiro, se olharmos superficialmente, poderíamos dizer: Deus não "tem um lugar" para fazer sexo. Entretanto, o que se interpreta é a sua compreensão do ato criador de Deus. Ele, Deus, criou o homem e a mulher sexuados, como analisamos no primeiro capítulo, cujas dimensões humanas encontramos em Marciano Vidal (1978b, p. 111-116). Assim, M4 atribui a essa Criação de Deus, mesmo se de forma empírica, a funcionalidade de cada parte do corpo.

Na segunda etapa de sua fala, M4 questiona a violação daquilo que Deus estabeleceu anatomicamente, ou seja, se é o canal vaginal que está preparado para receber o pênis, por que transgredir e inventar outras formas de relação?

M6 não admite o sexo anal não por uma questão religiosa, mas por uma questão pessoal. "Eu acho que é uma coisa minha mesmo. Acho que por medo. Já tive muita dificuldade em relação ao sexo oral. Eu acho que já me trabalhei mais para isso".

Falando sobre as diversas formas de sexo, M7 afirmou ser o sexo vaginal aquele de que ela gosta. Quanto às demais, "não gosto. Eu, para mim, o sexo normal tem que ser aquele de vagina. Não gosto. Não gosto". Reconhece, porém, que "têm homens que sentem muito prazer e tal, quando fazem sexo anal, sexo oral, mas para mim mesmo, praticar o sexo, só gosto do sexo vaginal". Indagada se essa sua preferência é decorrente de sua formação religiosa, afirma que sim e aponta a mãe como referência. "Com certeza. Minha mãe, quando fala sobre certos tipos de sexo que vai além do sexo vaginal, para ela já é uma ignorância total. Isso aí já vem como um fato não permitido pela igreja". Não admite outro tipo de sexo nem por experiência. "Para mim é inaceitável. Você sabe como é homem. Sempre quer: "Ah, vamos tentar... tentar de outro jeito, não sei o quê...", mas eu sempre digo não, não, para mim não dá, não".

Pontuamos duas revelações: a primeira, mesmo com essa formação religiosa por meio da mãe, M7 é casada apenas no civil; a segunda, a insistência do marido, à qual responde sempre com uma negativa: "Não, para mim não dá".

Em relação a outros casais, M7 admite ser uma prática comum e pondera, evocando o livre-arbítrio: "É permitido para quem se permite, não é? O casal que se

permite, até onde querem chegar como casal, entre quatro paredes. [...]. Eu que não me permito, pelo fato do que a minha mãe ensinou, do que a minha mãe passou pra gente".

A variedade das relações sexuais também foi assunto mencionado por M8. Referindo-se a seu marido, esclareceu:

Ele já sabe as preferências, porque, quando ele vai fazer, eu já digo: "não, não quero, não rola". Porque eu não me sinto à vontade. Para mim (a religião) não interfere. Nessa parte de religião eu acho que a gente não vai pensar em Deus nessa hora. Eu acho que ele (o marido) já sabe os meus limites, então ele não vai tentar fazer aquilo ali sabendo que eu não vou querer.

M9 é explícita. Gosta do sexo anal e tem nojo do oral, embora faça os dois. M10 admite que, com seu ex-marido, não tinha limites, "tive todo tipo de sexo", embora tenha verbalizado que conversou várias vezes com ele sobre essa variação das relações, mas "o relacionamento é uma coisa tão complicada, entre um homem e uma mulher, que termina a mulher cedendo àquilo que não quer... e termina fazendo e desejando". Questionada sobre o prazer, admitiu que o sentia. O que nos chama a atenção na fala de M10 é a submissão e, como consequência, o prazer experimentado, transformado em desejo.

M12 não tem nenhum preconceito com nenhum tipo de sexo. Para ela, "o importante é você ter curiosidade, sentir-se bem e realizada, gostar de fazer". Ressalvou, porém, o quanto é complicado "fazer porque o homem gosta". Nessa direção, considera um horror. Evidencia a reciprocidade: "Eu gosto de receber também gosto de fazer, senão, eu acho que eu não conseguiria, porque é horrível, fazer só para agradar o seu marido". Assim, as restrições estão direcionadas ao prazer dos dois. "Eu não faria uma coisa só para agradar, por exemplo, fazer sexo anal, o homem parece que é louco por sexo anal... eu não curto". E reforça que não se machucará apenas para agradar seu marido. Porém, no que se refere a outros casais, considera "uma coisa super tranquila, se os dois gostam, eu não vejo problema nenhum". Novamente o enfoque aos dois, à reciprocidade.

Quanto a M13, começou apenas com o sexo vaginal, considerado por ela como "sexo convencional". Admite que não pratica o sexo anal "porque não tive coragem de treinar. Se dependesse de meu parceiro, já teria tentado há muito tempo". Experimentou o sexo oral por insistência do atual companheiro e pela curiosidade frente às conversas de amigas:

Vem a curiosidade, mas a curiosidade veio de tanto a pessoa insistir. Você ouve as pessoas falarem, as amigas, contam quando estão reunidas falando sobre sexo... Aí bate aquela curiosidade. A primeira vez... a descoberta foi assim, desse jeito. Mais a curiosidade... o parceiro pedir...

Para M14, os tipos de sexo não têm a menor importância. "O limite é aquilo que me faz bem, que eu me sinta bem em fazer. Não é o que o outro impõe nem a vontade do outro. É a minha vontade. Se eu me sinto bem, encaro numa boa".

"Descobri o sexo oral com ele". Assim M16 se refere ao seu primeiro marido, "o homem da minha vida". Ela fez uma distinção: era prazeroso quando era ela quem recebia as carícias bucal do marido; na posição inversa, sentia ânsia, nojo. "Era uma sensação estranha. Mas tempos depois eu vim me acostumar, mas, com sexo anal, não acho necessário".

Diante daquilo que nos foi colocado por nossas entrevistadas, pudemos chegar a três conclusões no que se referem às variações dos atos sexuais: primeiro, o que nos é mais relevante, a Doutrina Moral Sexual da Igreja não determina os tipos de relacionamentos sexuais; segundo, não existe diferença entre as mulheres casadas na Igreja e aquelas que vivem outras formas de convivência marital. Ambas, como um pêndulo, oscilam entre inquietações diante da formação que tiveram e a tranquilidade de encarar tudo como consequência natural da relação do casal heterossexual, uma vez que, entre as entrevistadas, nenhuma se apresentou como homossexual; e terceiro, as variações obedecem a duas vertentes, isto é, atender aos desejos do parceiro para segurar a relação, e a coragem de algumas de dizer "não" diante de uma insistência àquilo que não lhes agrada. Na primeira vertente, a submissão ao homem que exerce a posse; na segunda, o vislumbramento do começo de um empoderamento dessas mulheres.

Convém, ainda, ressaltar que, tanto os métodos contraceptivos quanto as várias relações sexuais – e aqui nos referimos especificamente às relações oral e anal – não têm nenhuma interface com a destinação procriativa defendida pela Igreja, mas, sim, com a defesa do caráter unitivo a partir da ótica das mulheres.

Compreensão sobre o movimento feminista

No decorrer de nossas entrevistas, identificamos pontos convergentes entre nossas entrevistadas e os postulados do movimento feminista, entre os quais o uso de preservativos e a liberdade sexual, aqui traduzida na prática de várias formas de relacionamentos sexuais, ressaltando que são práticas restritas àquelas vivenciadas com seus respectivos companheiros. Assim, quisemos compreender o que elas sabem sobre esse movimento e seus postulados.

Entre nossas entrevistadas, 9 (M2; M4; M9; M10; M11; M13; M14; M15; e M16) não souberam responder precisamente. Umas disseram que nunca ouviram falar; outras, que não se interessam pelo tema. Seus discursos não coadunam com aqueles do movimento feminista por se tratar de um grupo específico, a cujos critérios de inclusão/exclusão não fizemos, propositadamente, nenhuma alusão, até porque queríamos identificar se o movimento feminista, de forma subliminar, influencia ou não a vida das mulheres. Abordaremos as respostas que foram dadas e nelas buscaremos identificar algumas dessas influências (ou não).

Nossa primeira entrevistada (M1) colocou em pauta a dúvida sobre as relações homoafetivas e a definição de papéis. Nessa perspectiva, definiu o movimento feminista como "um grupo de pessoas que acham que tudo é normal, que tudo que fazem é normal. E tem muita coisa que a gente sabe que não é normal, e que não é certo". Aqui a fala está direcionada ao homossexualismo. "Um exemplo que a gente vê, que choca muito, é a mulher com mulher". Quanto à igualdade entre homem e mulher, reconhece como algo natural, porém com suas ressalvas, e reforça a socialização androcêntrica, mesmo sem ter clareza disso: "Claro que nós somos todos iguais, mas que a gente não pode fazer tudo como homem, por exemplo. Nós somos todos iguais perante Deus, agora, tudo com o seu limite". A esse respeito, exemplifica:

O homem sai pra um bar, ele bebe, a sociedade vê como normal, mas a partir do momento que eu mesma, como mulher... quando eu vejo uma mulher num bar, bebendo, dançando, assim, aí eu já acho que não... Não sei se é o costume, porque a gente nasceu, se criou vendo o homem fazer isso. Aí, hoje você vê a mulher também fazendo isso, até agora eu não vejo como normal. Não vejo, até porque a mulher tem que manter o respeito, não que o homem não se respeite... Porque a mulher, ela não é só mulher, ela é mãe, ela é filha...

Nesse exemplo colocado por M1, encontramos os elementos fundantes da concepção machista. A mulher precisa ser "pura", isto é, dar exemplo, por ser mãe e filha, como se o homem não fosse pai e também filho. No fundo, ela incorpora a prerrogativa de que, no homem, "nada pega" porque a ele tudo é permitido. Aqui estão implícitos aqueles conceitos-chave colocados em pauta pelo movimento feminista, sobretudo o androcentrismo e o sexismo.

As lutas do movimento feminista por igualdade – que não se restringe às ações externas, às atitudes do dia a dia – assumem maior profundidade quando se trata de direitos sociais. É esse o ponto colocado por M7, que, surpreendentemente, posicionou-se com uma clareza diferenciada das demais, embora tenha cursado apenas o Ensino Médio – exerce a função de auxiliar administrativa, à qual atribuímos seu discernimento.

Em questão de viver a igualdade, lutar pelos seus direitos, sim, eu acho positivo. Você correr atrás de uma melhoria, em questão até de igualdade em termo salarial. Igualdade de você ter uma autoridade como mulher, porque têm homens que, porque é homem, quer ter autoridade maior que a mulher, e isso não é certo.

M5, dizendo não ter a compreensão do movimento feminista em sua totalidade, colocou-se contra as atitudes radicais assumidas por alguns grupos: "Eu sou totalmente contra o que vêm fazendo, principalmente com as imagens. Mas tem muita coisa contra a Igreja. Eles andam deturpando muito as imagens de santos, urinando, quebrando, pintando... banalizou tudo". Também M7 se revelou contra grupos radicais: "Eu só não concordo em querer andar nua, em querer se expor demais".

M6 coloca em evidência a polêmica questão da livre escolha da mulher em relação ao próprio corpo no que se refere ao aborto.

Assim: "Ah, o corpo é meu, eu faço o que eu quiser". Mas eu acho que é meio confuso isso. A mulher que não quer ter filho, que quer provocar um aborto, ela não pode engravidar e abortar, engravidar e abortar. Não sei se eu tô me fazendo entender. Tudo tem um limite. "Ah, mas o corpo é dela, ela faz o que ela quiser". Tá, então se previna, para você não precisar fazer um aborto, porque você tem todo o direito de não querer ter um filho, assim como tem muitas pessoas que gostariam de ter e não podem, não conseguem engravidar. Se você não queria, então use um método que possa evitar que isso aconteça.

Foi M10 que nos revelou sua experiência com o aborto. Engravidou três vezes. As duas primeiras, por medo de enfrentar a gravidez antes do casamento, provocou abortos. "Peço perdão a Deus até hoje por esse pecado que eu carrego

nas costas, e não minto que foi um erro. Eu fiz por medo devido à minha criação de dentro de casa". O que se vislumbra nas entrelinhas? Ela teve autonomia para praticar o aborto, no entanto, permaneceu o fantasma da culpa, o que está diretamente ligado à sua formação religiosa, e não à máxima "o meu corpo me pertence".

Não é de se estranhar o medo de transgredir a criação que teve porque a transgressão exige, antes de qualquer coisa, a coragem de desobedecer e assumir a desobediência perante aqueles que lhe representam o poder, o qual podemos identificar como o "poder do pastorado familiar". Não é de se estranhar, também, o peso da culpa diante de Deus por ter praticado o aborto. Mesmo sem mencionar o Catecismo — que afirma categoricamente "a maldade moral de todo aborto provocado" (CIC, n. 2271) —, nossa entrevistada é consciente da proibição por parte da Igreja. Não mencionou o aborto legal previsto na atual legislação brasileira, visto que ela não se enquadra em nenhuma das três situações específicas que legaliza a ação do aborto, quais sejam: se a gravidez é decorrente de estupro, se a gravidez representa risco de vida à mulher e se for caso de anencefalia fetal (não formação do cérebro do feto). Portanto, restou a culpa da desobediência a Deus e à educação familiar que recebera.

Mesmo sem saber, M8 colocou em pauta aquilo que acha sobre gênero e a dupla jornada de trabalho.

Homem e mulher são pessoas, são distintos [...]. Eu sou mulher, eu preciso ser mulher. Eu não vou ser mulher agindo como homem. A minha sexualidade é feminina. Então, eu não vou ser feminina e agir como masculino. A sexualidade também envolve outros fatores. As pessoas acham que só uma mulher que tem que fazer alguma coisa (em casa), porque diz: "Mas por que todo mundo em casa, aqui, come e bebe e por que só eu tenho que limpar tudo? Por quê?". Então, também está envolvido isso, tem também essa parte do feminino e do masculino porque (tem) funções designadas: "Você é mulher, você faz isso aqui; você é homem, você faz aquilo". Então, se eu sou mulher, eu não posso bater um prego na parede? Por que eu não posso bater um prego na parede? E por que, você que é homem, você não pode lavar um prato, não pode botar uma roupa na máquina? Então, também é relacionado a isso. Eu gostaria muito que tivesse, assim, essa via de mão dupla. Essa mão de via dupla.

Mas, quando indagada sobre o movimento feminista, M8 respondeu, referindo-se também às radicais:

Não foi aquele que as mulheres botaram os seios à mostra? Para você lutar pelos seus direitos não precisa você se expor. Acho que é mais bonito você tentar... Tudo bem, foi uma reunião de várias mulheres, mas, vá para o órgão competente. Para lutar pelo seu direito não precisa você tá mostrando os peitos na rua, não precisa você tá como aquele movimento gay fazendo sexo na igreja, na porta da igreja. Eu acho que isso é muito, muito ofensivo às pessoas que estão lá dentro. Ninguém é obrigado a ver peito de ninguém, ninguém é obrigado a ver sexo de ninguém, na porta da igreja... Não precisa chegar a esse ponto pra você lutar pelos seus direitos. Eu acho que seja exagerado.

Apenas M12 tem alguma compreensão sobre os postulados do movimento feminista.

Olha, pelo que eu entendi, o movimento feminista é um movimento onde a mulher tenta impor os seus direitos, que dá valor aos seus direitos... Impor não, lutar pelos seus direitos. Direitos sobre o seu corpo, sobre aquilo que você quer fazer, porque, antes, a trajetória da mulher na sociedade foi muito difícil, não tinha direito a nada realmente. Os pais que escolhiam os casamentos. As meninas mocinhas (eram) para casar e ter filhos... Então foi uma luta muito grande pra conseguir hoje ter o direito de votar, ter o direito sobre o seu próprio corpo, ter o direito de poder tomar o anticoncepcional, escolher se quer ou não engravidar agora, planejar a sua vida e o seu futuro. A igreja deveria entender que a gente pode continuar a ser temente a Deus, mas cuidando do seu próprio corpo, que é o mais importante.

As nossas entrevistadas não são especialistas no movimento feminista, não têm contato direto com grupos de mulheres a ele vinculados nem, sequer, sabem precisamente sua história, suas lutas, seus postulados. Contudo, incorporaram no cotidiano da vida sexual sobretudo os métodos contraceptivos, uma das grandes bandeiras do referido movimento.

Mulheres entrevistadas e a teledramaturgia

Nossa segunda rodada de entrevistas com 10 mulheres (M1; M3; M4; M5; M6; M8; M11; M14; M15; e M16) deu-se especificamente sobre a televisão, com recorte nas novelas, visto ser uma programação cotidiana e com enredos continuados, que serviram de porta-voz das lutas encabeçadas pelo movimento feminista — enquanto a catequese católica midiática, iniciada tardiamente, ficou à margem e não vem cumprindo o papel de evangelização a que se propôs.

Cinco foram as perguntas-chave, as quais já mencionamos na introdução: 1. Assiste a novelas? 2. O que lhe chama a atenção? 3. Você acha que as novelas

influenciam a vida das pessoas? 4. Qual a influência que exerce sobre seu comportamento e o das outras pessoas? 5. Influencia também no relacionamento afetivo e na vivência da sexualidade?

Duas entrevistadas (M5 e M14) não assistem. A primeira, porque as novelas atuais perderam a essência romântica, estão recheadas de violência, sexo, maldade entre outras coisas; a segunda porque não gosta e não tem tempo; sai cedo para o trabalho e chega muito tarde; quando assiste, esporadicamente, não se prende a elas. Todas as demais assistem regularmente.

Entre pontos positivos e negativos, o que chama a atenção de nossas entrevistadas é a interface entre ficção e vida real, como colocou M3: "São os fatos parecidos com a vida real"; e M6: "Prefiro as que trazem uma referência da atualidade ou mais próxima da realidade".

Trazem diversos tipos de personalidades, vivências que diariamente não é tão percebido assim, mas quando você olha, mesmo se você não vive aquilo, mas pelo menos desperta a atenção porque tem pessoas que estão vivendo aquilo (M4).

Essa interface entre ficção e realidade, de acordo com nossas entrevistadas, coloca mais em relevo aquilo que existe de negativo nas relações interpessoais. Sobre esse aspecto, M16 menciona "a ganância entre as pessoas, familiares, a perda de valores como respeito, traição, cenas exageradas de sexo, opções sexuais...", aspectos também lembrados por M5 e M11.

Para M8, os enredos da teledramaturgia se repetem: "Sempre giram em torno das mesmas histórias: vingança, traição, raiva, ódio, sexualidade, inclusive conteúdos desnecessários". Reforçando essas repetições, M5 e M11 ilustram a questão das drogas e estímulo para a precoce iniciação sexual.

Apenas M8 não credita à novela alguma influência no comportamento das pessoas. Para ela, o caminho é inverso, isto é, as novelas são influenciadas pelas histórias da vida real.

Em relação à influência no comportamento das pessoas, M1 coloca um viés negativo, centrado na traição e na mentira, e um viés positivo, relacionado ao "visual: o corpo e o vestir". Aqui entra a estética e a moda, aspectos também evidenciados por M3, M5 e M6. A esse respeito, é interessante a fala de M4: "Em relação ao meu comportamento é mais por parte da estética. [...]. Quando um

personagem me chama tanto a atenção aí eu paro, assim, tentando imitar o vestuário".

Ainda em relação à influência que as novelas exercem sobre os comportamentos, encontramos os seguintes depoimentos:

No meu comportamento acredito que nenhuma influência. Mas observo que em relação às pessoas com as quais convivo, de certa forma, sim, porque algumas pessoas acreditam que o "padrão" é aquele imposto ou mostrado na TV (M6).

Dependendo Influencia. sim, na vida das pessoas. comportamento dos personagens têm muitas pessoas que se espelham, que acabam se influenciando e querendo copiar o que aquele personagem faz. Principalmente os jovens, de uma forma geral, que, às vezes, não tem uma personalidade formada e se influenciam por qualquer coisa. Se for algo bom, legal. Mas muitas vezes, de acordo com a novela, vai se espelhando de uma forma negativa. No meu comportamento ela não influencia em nada, não. Eu só assisto quando eu gosto do enredo, quando apresenta algo saudável e quando tem alguma coisa que eu não concordo, eu até começo a assistir, mas quando chega no meio, de acordo com o rumo que ela toma, eu paro de assistir (M15).

Algumas cenas e atitudes me fazem pensar sobre minhas ações com meu filho e minha mãe, sobre o caminho que escolhi, sendo honesta, tendo estudo, guerreira, sem ter usado drogas, dando exemplo para o meu filho... E das outras pessoas, vejo jovens numa liberdade exagerada, com um vocabulário chulo, falando com os pais e mais velhos com uma falta de respeito. Sim, educação vem de casa, mas muita coisa vem das cenas de novelas que algumas pessoas acham certo e fazem ou tentam fazer igual. Tem cenas que mostram o que é certo: amizade, carinho, jovens estudando, se prevenindo no sexo, solidariedade entre vizinhos, amigos colegas, familiares, fé em Deus, perdão, união, respeito... Mas também mostram o lado ruim e por verem em uma novela, talvez pensem que pode agir do mesmo jeito (M16).

Quando nossas entrevistadas associaram as novelas ao cotidiano da vida e verbalizaram como algumas pessoas querem repetir aquilo que veem nos personagens, reportaram-nos ao que nos pontuou Kellner (2001, p. 123) e que comentamos anteriormente: "não são entretenimentos inocentes".

Quanto à última indagação, sobre a influência no relacionamento afetivo e na vivência da sexualidade, M1 contou uma experiência pessoal: "Em relação à vida sexual, sexualidade, também tem influência. Por exemplo: tive um namorado que conheci pela internet, comecei a partir de uma história que assisti na novela. Hoje já tenho mais cuidado".

M3 estabeleceu uma relação entre a influência e a situação vivida por qualquer pessoa: "Depende. Se você estiver passando por uma situação parecida

com o que a novela está colocando no momento, sim. Você se identifica com aquela cena e, de certa forma, influencia, sim".

M5 lembrou o seriado *Malu Mulher* como um dos excelentes seriados transmitidos pela Rede Globo de Televisão, cujo conteúdo analisamos anteriormente. Evidenciou a importância dos temas abordados e o quanto eles foram esclarecedores e orientadores, exercendo o papel educacional, mesmo sem creditar tais abordagens ao movimento feminista.

As questões dos padrões determinados pelas novelas foi um dos pontos evidenciados por M6, que acredita na influência da teledramaturgia: "De certa forma, incentiva ou desperta uma certa liberdade entre as pessoas justamente por seguirem padrões".

Na fala de M8, encontramos a questão da homossexualidade, ora como uma postura preconceituosa – "que não deveria" –, ora como crítica à influência na formação de crianças. Ela disse:

Influencia em parte, pois atualmente o mundo fala muito em sexualidade. Se um é homossexual, se é bissexual, que não deveria, pois essa é uma escolha de cada um, não devendo a sociedade intrometer-se. Eu falo não intrometer-se, mas evitar influenciar, pois caso alguma criança veja essa novela e os pais não tenham explicado alguma coisa sobre isso, pode ser que essa criança seja influenciada.

A promiscuidade foi evidenciada na fala de M16, quando lembrou "as cenas de traição, esposa traindo o marido com outro homem, esse marido trai essa mesma esposa com outro homem, uma filha no meio desse relacionamento", e pondera que, a partir desse cenário, a falta de confiança "fica ainda maior vendo essas cenas". Em outras palavras, a partir do que é exposto nas novelas, estabelece-se um clima de desconfiança entre casais da vida real.

Assim, percebemos que a liberdade sexual propagada pelo movimento feminista chegou às mulheres entrevistadas mediante os meios de comunicação, aqui com recorte na teledramaturgia, mesmo sem as mulheres compreenderem dessa forma.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tudo partiu do encontro com as Ciências da Religião. Para nós, católicos, talvez ainda fechados em nossas "sacristias", vemos o mundo teocêntrico. Sim, porque Deus está no centro de nossas vidas. Tudo provém de Sua vontade e a Ele tudo retorna. Essa visão não nega nosso livre-arbítrio. Porém, está encucado em nós que, diante do Criador, tudo tem seu bônus, mas também, e sobretudo, seu ônus. Isso não nos impede de ver a beleza da vida, de constatar as injustiças sociais, de validar as lutas, para que todos possam ter uma vida digna.

Quando nos deparamos com as Ciências da Religião, o primeiro sentimento foi antagônico. Por um lado, a alegria de poder alargar o olhar, romper o invólucro e descobrir novos horizontes, que o fato religioso por si só escancara. Encontrar os "múltiplos altares". Descobrir as belezas singulares de cada um deles. Por outro lado, o encontro com a face desnudada, quase perversa, imposta pelos sujeitos a outros tantos sujeitos em nome de suas crenças.

Nesse contexto, nossa primeira disposição: romper o véu que encobre os intrínsecos jogos de luzes e sombras que compõem também a Igreja Católica Apostólica Romana em um aspecto específico: a sexualidade humana.

O segundo passo – e este dentro de nossa zona de conforto – foi ir ao encontro de mulheres atendidas no "confessionário" do consultório ginecológico, visto a ginecologia ser nossa profissão primeira.

Portanto, os dois cenários estavam prontos. Construímos nossa tese, tal qual apresentamos na introdução: apesar de vivermos em um mundo plural, o discurso católico ainda influencia a prática sexual das mulheres autodeclaradas pertencentes a essa Igreja.

Para averiguar a veracidade dessa proposição, a trajetória foi longa e exaustiva. Começamos pelo processo de estruturação teórica que embasasse nossas pesquisas. Fomos à busca da construção do poder do pastorado tratado por Michel Foucault. À primeira vista, parecia uma proposição simples, como uma questão fechada em si mesma. Ledo engano. Foucault entra profundamente nas questões que envolvem as relações de poder de uma forma extremamente crítica e abrangente. Mergulhamos ali. Fomos à raiz do poder pastoral, aquele oriundo da figura do pastor que cuida, zela e dá a vida por suas ovelhas. Esse poder do pastorado, do cuidado de si e dos outros, daquilo que é comum, alastrou-se,

transformou-se em *poder de estado* a partir do momento em que o cristianismo se tornou religião oficial do Império Romano e a Igreja se institucionalizou. Da institucionalização, não mais o sentido do zelo, mas os códigos de conduta que geraram controles, inclusive da sexualidade.

Esse poder de controle extrapolou os muros da Igreja e foi incorporado pelos estados modernos, mesmo considerados laicos. O que absorveram do poder pastoral? A "arte de conduzir pessoas", o que implica, por um lado, a ingerência na subjetividade de cada sujeito, por outro, a possibilidade de efetivamente vivenciar a essência da política, entendida aqui como a ciência do bem comum. Portanto, a implantação de políticas públicas que vá ao encontro das necessidades de cidadãos e cidadãos, que lhes garantam qualidade de vida, dignidade, cidadania.

Mas essa arte, vimos no decorrer dos estudos, não está restrita à Igreja e ao Estado. Ela se alarga para outras esferas, outras instituições, inclusive a familiar, e se reflete no exercício profissional. De repente nos demos conta de que também nós, da área da saúde, exercemos esse "poder pastoral" em nossas relações com os pacientes. Não é o "cuidado", o "zelo", "a responsabilidade" para com sua saúde que eles esperam de nós? Isso se estende por todos os outros profissionais, sobretudo aqueles que cuidam das humanidades.

Com essa abertura, procuramos compreender como o corpo foi concebido desde sempre. Ousamos fazer o primeiro recorte: a compreensão da sexualidade na história natural da humanidade, sem interferência religiosa.

Por onde iniciar? Pelo corpo sexuado humano. A partir da pré-história, o quanto nos foi possível, fomos em busca de nossa ancestralidade, para compreendermos como concebeu e viveu sua sexualidade. Encontramos, em pinturas rupestres, expressões que podemos associar não ao instinto, mas à descoberta do próprio corpo e da coletividade: as mãos unidas naquilo que parece ser uma dança, o cuidado carinhoso em relação à criança, a cópula íntima ou em meio a uma festa, o prazer solitário, são cenas que nos transportam ao entendimento do quanto o sujeito, desde sempre, percebe-se como um ser sexuado e vive esse aspecto nas suas mais variadas formas. Esses seres humanos pré-históricos, por meio de suas pinturas rupestres, afirmam-nos que somos tão iguais quanto nunca imaginamos ser.

O que mudou, então? As relações de poder. Transformações primeiras encontramos na evolução do direcionamento de sua força de trabalho. A mudança

de coletores e caçadores para o cultivo da terra – o advento da agricultura – fez nascer aquilo que não encontramos nas pinturas rupestres: a figura do dono da terra. Ao redor dessa figura, o advento da sociedade patriarcal e, nela, a sujeição da mulher ao homem, que se perpetuou nas sociedades da Antiguidade, das Idades Média e Moderna, chegando até o século XXI – não obstante as grandes conquistas femininas, esse modelo continua imperando em grande parte da humanidade.

Vimos, então, as ciências sociais, a medicina e a teologia tomarem o ser humano como objeto de estudo e como o único ser vivente capaz de estabelecer relações paritárias, sociais, de poder nas suas variadas formas (político, econômico, marital, sapiencial...). Mais que isso: único ser vivente capaz de estabelecer um relacionamento pessoal com o mesmo Deus que o criou. Portanto, capaz de transcender a si mesmo e encontrar o Eterno. Nesse bojo de conhecimento, a tônica central: a sexualidade, para não perdermos o eixo, o foco de nossa tese.

À luz desse recorte, o que concluímos? O ser humano cresceu e desenvolveu habilidades sociais, culturais, religiosas, econômicas, políticas etc., mas a vivência da sexualidade permanece a mesma daquela pré-histórica: as várias formas de relações sexuais. A diferença é a introdução de "normas de condutas" determinadas como certas e/ou erradas pela cultura de cada época.

Perscrutamos a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica na esperança de encontrarmos outros discursos. Qual o quê! Nela, a sexualidade é essencialmente heterossexual, nasce precisamente do corpo sexuado e se apresenta como determinante de definições de papéis e funções dentro da sociedade na qual está inserida. Aqui não cabe a construção de gênero sob a perspectiva feminista. O determinante é o sexo genético.

Delineando as etapas de sua elaboração, cujas entranhas se encontram na Bíblia, livro sagrado para os cristãos, entrevemos que, paralela àquela história reconhecida como a história do "povo de Deus" (mesmo se a Bíblia não é um tratado histórico), existia uma outra que possuía vieses diferentes, mas que, segundo a ótica judaico-cristã, era embrionária de uma única história – ou seja, tudo nasce da obra criadora de Deus.

Adentramos a construção da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana. O itinerário foi árduo e laborioso, senão por outros motivos, mas sobretudo pela riqueza de detalhes a ser estudada, afinal, tudo começa na tradição judaico-

-cristã, que tem como linha-mestra os ensinamentos contidos no Antigo Testamento. Constatamos, na construção dessa tradição, o caráter adâmico, ou seja, o caráter masculino de sua concepção, escrito já a partir da primeira narrativa, no livro do Gênesis. E o questionamento não se reporta a colocar em dúvida a ação criadora de Deus, mas de compreender a concepção simbólica dessa narrativa. Assim, como nos apontou Ivone Gebara, essa narrativa é toda masculina e nela a mulher é colocada num patamar de inferioridade. Já na primeira narrativa, portanto, a definição de papéis, a separação entre o público e o privado, a supremacia e a submissão. Tudo brota de uma ação condenatória. Quando Deus castiga o "casal inaugural" pela desobediência, determina que o homem comerá o pão com o suor do próprio rosto, o que significa dizer que ele deverá ir em busca do próprio sustento. Simbolicamente, que o homem deve ir ao mundo público, aquele fora das paredes de sua habitação porque ali está seu trabalho. À mulher, a maternidade e a submissão ao homem.

A partir dessa narrativa, todo o Antigo Testamento se reporta à inferioridade da mulher como se esta fosse uma determinação do Deus que tudo pode. E a tradição, apegada a uma leitura textual, sem contextualização, toma tal prerrogativa ao pé da letra, fazendo dela o seu discurso justificatório para condenar a mulher à obediência perene em relação ao homem. A tradição, portanto, transfere para Deus a determinação da inferioridade feminina.

O Novo Testamento principia com a vinda de Jesus, o Filho de Deus, "nascido de mulher" – e é oferecida à tradição a oportunidade de renovação. Embora Jesus não tenha deixado nenhum tratado sobre a sexualidade, o que salta aos olhos é a forma como tratou e se relacionou com as mulheres. Rompendo com aquilo que era estabelecido pela tradição, Jesus propõe o novo: à mulher impura oferece a possibilidade de reinserção social e religiosa; à adultera, a restituição da perspectiva de vida diante da eminente sentença de morte; à pecadora, a alternativa de outro estilo comportamental; à samaritana, excluída do convívio religioso e social, por questões étnicas, a transformação em sua discípula; e não pararíamos mais de citar exemplos de uma nova postura. Vale, ainda, um último registro: foi a uma mulher que Jesus confiou a missão de anunciar a todos que Ele havia vencido a morte. Em Jesus (Deus Filho), o Deus Pai, criador de todas as coisas e todos os seres viventes, inclusive da mulher e do homem, parece dizer que aquela primeira narrativa tem uma outra interpretação, que Ele, Deus Criador, pensou e criou a mulher e o homem

paritariamente, capazes de relacionarem-se com Ele e, por consequência, com seus iguais.

Mas a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana começou a se estruturar a partir do período pós-apostólico. Eis a base de toda a instrução catequética, assim como da doutrina em relação à sexualidade, a ponto de, em pleno final do século XX, em 1992, a Igreja publicar uma nova versão de seu Catecismo, e nele fazer referência a esses escritos pós-apostólicos, entre os quais aqueles de Santo Agostinho, São Clemente de Roma (Clemente Romano), Hermas, Inácio de Antioquia, Policarpo de Esmirra.

O processo de decantação de sua formatação gerou uma essência resumida em dois aspectos: o caráter unitivo e procriativo do matrimônio – este visto como sacramento, portanto, indissolúvel e acima das leis humanas.

O Concílio Vaticano II e os documentos pós-conciliares não alteraram o âmago das relações sexuais, considerando apenas a heteronormatividade, fora da qual não existe beleza, somente proibições e condenações. Aqui o embate também com a ciência, em especial com a ginecologia, considerada a "ciência da mulher", quando, em sua evolução, propõe a contracepção como método não apenas natural, mas artificial e/ou químico. Para a Igreja, é a ingerência humana no plano criador de Deus que deverá continuar por meio de suas filhas e de seus filhos, aconselhando, apenas, os métodos naturais decididos conjuntamente pelo casal.

Olhando para a modernidade, com seus novos modelos de família já reconhecidos legalmente por muitos estados (divórcio, união estável, casamento homossexual), a Doutrina Moral Sexual da Igreja gerou uma multidão que vive "fora da graça" e, portanto, está excluída não apenas de sua estrutura, mas também da possibilidade do Paraíso. Essa "multidão" é formada por pessoas que continuam acreditando em Deus, continuam vivendo outros tantos aspectos que têm interface com a vivência dessa fé. Mesmo assim, são tratadas como pessoas que não podem fazer parte do banquete.

Esse caráter excludente mostra-se antagônico ao caráter inclusivo do movimento de Jesus a que as teólogas feministas se referem. E, por não excluir ninguém, Ele enfrentou um julgamento político que o condenou à morte. Sabe-se que a Igreja, enquanto instituição, como todas as outras, carece de normas, leis, preceitos. Urge, todavia, um alinhamento dessa instituição com a vida de seu fundador.

O movimento feminista, contemporâneo ao período pós-conciliar, bate de frente com os postulados da Igreja: questiona sua estrutura androcêntrica e patriarcal, que continua sem escutar as vozes femininas, sem considerar sua visão de mundo, sem creditar valor às suas produções acadêmicas, sobretudo aquelas que questionam tal estrutura; propõe uma releitura da concepção de gênero, colocando em pauta que os perfis feminino e masculino são construções históricas/culturais e, portanto, merecem outra chave de leitura, e não apenas a biológica — porque o "corpo", como vimos, não é apenas um objeto de estudo descolado, mas do mundo que o circunda, mas é causa e efeito desse mesmo mundo.

Outro ponto nevrálgico se refere à revolução sexual. A máxima "nosso corpo nos pertence" confere à mulher a liberdade de escolha não apenas quanto às relações sexuais, sejam heterossexuais ou homossexuais, mas também quanto ao uso de métodos contraceptivos artificiais e à livre interrupção de uma gravidez indesejada – o aborto. Portanto, os postulados da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana são antagônicos àqueles defendidos pelo movimento feminista.

Com esse embasamento, chegamos às nossas entrevistas, cujos resultados ora apresentamos. Aqui, voltamos à nossa zona de conforto, porém, de forma desconfortável, pela distância que constatamos entre o que propõe a Igreja e aquilo que vivem as mulheres, cujas histórias são narradas nesse novo "confessionário". Não que fôssemos ingênuas ou inocentes. Não é isso. Porém, uma coisa é sabermos o que existe, como funciona e como podemos seguir as normas de condutas. Outra coisa é nos debruçarmos nas linhas e entrelinhas, buscar causas, explicações, confrontos com o que escutamos no "confessionário" ginecológico.

Antes, porém, queremos fazer um registro: embora não figure como critério de exclusão nem, tampouco, tenhamos levado em conta tal aspecto, as mulheres selecionadas coincidentemente não estão vinculadas a nenhum movimento religioso, o que se mostrou como um elemento positivo, visto que representam, efetivamente, aquela população majoritária, que está ligada à Igreja apenas pelo vínculo da fé. Assim, podemos avaliar como essas pessoas são assistidas e acompanhadas na sua caminhada dentro da instituição religiosa à qual pertencem. Também não participam de grupos ligados ao movimento feminista, o que representa outro ganho. São, pois, mulheres "comuns", no sentido mais límpido do termo.

O que vislumbramos com nossos estudos é que o Catecismo da Igreja Católica — embora o papa João Paulo II tenha solicitado a seus co-irmãos de episcopado o empenho de fazê-lo chegar a todos os católicos e a todas as católicas — não se tornou conhecido nem fomentou o conhecimento necessário da doutrina para a vivência religiosa e para o fortalecimento da fé. Tanto assim que as mulheres entrevistadas não falaram dos valores místicos, pastorais, éticos e morais contidos no Catecismo, nem de suas mensagens evangélicas. Mencionaram, apenas, literalmente, "o que pode" e "o que não pode", ou seja, restringindo as permissões ou proibições sem contextualizações nem compreensão do sentido religioso das determinações contidas no Catecismo. Além disso, esses mínimos conhecimentos não surgem do estudo do Catecismo, mas de uma espécie de catequese familiar, em que a mãe, sempre a mãe, disse o que, para a Igreja, é certo e o que é errado, o que é permitido e o que é proibido.

Se existe esse desconhecimento em relação ao Catecismo, o que dizer dos documentos conciliares e pós-conciliares? Compõem uma realidade ainda mais distante do cotidiano dessas mulheres.

Como consequência dessa ausência de conhecimento, o sacramento do matrimônio não tem a mesma importância dada pela Igreja quando explicita o caráter humano-divino da união dos cônjuges. Para as mulheres, casar na Igreja representa apenas manter uma tradição familiar. A essência do sacramento matrimonial, como sinal de bênção de Deus, não repercute. O que nos garante tal afirmativa é a constatação de que apenas 5 mulheres entrevistadas são casadas na Igreja (lembrando que 1 é divorciada e outra é separada, situação indesejada pela Igreja) e 11 têm vida sexual ativa fora do matrimônio religioso. Aqui reside não apenas a falta de conhecimento, mas a cômoda distância do matrimônio sacramental. Ou seja, para esse universo majoritário, não consiste um problema o fato de não serem casadas no religioso. Encontramos, pois, a repetição daquilo que mostra a dramaturgia televisiva.

Embora tenham um entendimento do corpo como sexuado e percebam os papéis muito bem-definidos, nossas entrevistadas não o veem como receptáculo do espermatozoide, como meros reprodutores – elas o enxergam como fonte de prazer e de beleza. Assim sendo, cai por terra o caráter reprodutivo prenunciado no Catecismo.

Seguindo esse trilho, fazem uso de preservativo sem dramas de consciência e praticam outras formas de relação sexual além da vaginal, única capaz de provocar a gravidez. A barreira para a prática de um ou outro tipo de relação sexual reside na dimensão do próprio prazer e não por uma determinação doutrinal. Por outro lado, ainda referente às práticas sexuais, algumas admitiram uma submissão ao companheiro como forma de "prender o seu homem". As duas determinantes, mesmo se divergentes, assumem um tom de naturalidade, de comportamento lógico no dia a dia dos relacionamentos.

A questão da virgindade antes do matrimônio aparece apenas como uma vaga lembrança de que poderia ter sido diferente. Elas repetem, quase que de maneira automática, aqueles comportamentos que assistem nas telenovelas que diariamente ocupam as noites, ininterruptamente, nos seis dias da semana (de segunda a sábado).

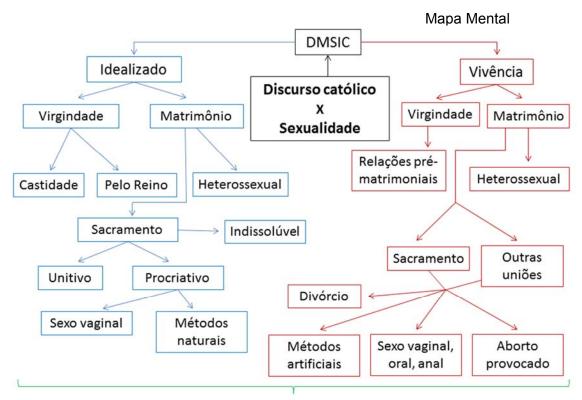
Mesmo se já mencionamos por duas vezes, vale destaque, por considerarmos de suma importância, o papel desempenhado pela teledramaturgia nas últimas décadas do século XX, sobretudo a partir do seriado *Malu Mulher*, exibido no final de década da 1970 e início da década seguinte, pela Rede Globo de Televisão. Esse seriado inaugurou a ampliação do debate sobre as questões da sexualidade.

De repente, mesmo sem que a grande maioria das mulheres soubesse das bandeiras do movimento feminista, temas como a independência e autonomia da mulher, conhecimento do próprio corpo e realização do prazer, legalização do aborto e violência doméstica, casamentos infelizes e novos relacionamentos, invadiram as casas e permitiram que esses debates ganhassem as ruas, as rodas de conversas entre amigas, entre colegas de trabalhos, entre freguesas de salões de beleza... Literalmente, o privado tornou-se público. A mulher passou a vislumbrar outros horizontes.

Tais constatações nos levaram a elaborar uma síntese dos resultados obtidos mediante as respostas das perguntas norteadoras de nossa primeira rodada de entrevistas: Como percebem o próprio corpo? Como compreendem a sexualidade? Como vivem a própria sexualidade? O que absorveram da Moral Sexual da Igreja Católica? O que conhecem do movimento feminista? E aquela segunda rodada referente à teledramaturgia. Eis a síntese:

- Entendem o corpo biológico, sexuado e com papéis muito bem definidos;
- Não veem o corpo feminino como receptáculo de espermatozoides, como mero reprodutor;
- Enxergam o corpo como fonte de prazer e de beleza;
- Praticam outras formas de relação sexual além da vaginal, única capaz de provocar a gravidez;
- A barreira para a prática de um ou outro tipo de relação sexual reside na dimensão do próprio prazer, e não por uma determinação doutrinal;
- Ainda referente às práticas sexuais, algumas admitiram uma submissão ao companheiro como forma de "prender o seu homem";
- Fazem uso de métodos contraceptivos artificiais sem dramas de consciência:
- Absorveram aquilo que foi transmitido na catequese doméstica sobre as determinações da Igreja: permissões e proibições;
- A questão da virgindade antes do matrimônio aparece apenas como uma vaga lembrança de que poderia ter sido diferente;
- O sacramento do matrimônio não tem a mesma importância dada pela Igreja, quando explicita o caráter humano-divino da união indissolúvel dos cônjuges;
- Casar na Igreja representa apenas manter uma tradição familiar;
- Não conhecem o movimento feminista em sua essência;
- As referências ao movimento feminista estão associadas a fatos pontuais;
- Mesmo n\u00e3o conhecendo o movimento feminista, incorporam na viv\u00e3ncia da sexualidade algumas de suas conquistas, sobretudo aquelas que se tornaram pol\u00edticas p\u00fablicas;
- Os postulados do movimento feminista chegaram às mulheres também via a teledramaturgia.

Com esse rico material em mãos, foi-nos possível a construção de um "mapa mental", uma das ferramentas das Metodologias Ativas utilizadas por nós no nosso curso de Medicina, na UNIT – Maceió, a partir da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica (DMSIC).



Dissonância entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja e a vida cotidiana

Fonte: Autora

Diante do exposto, no caso específico da sexualidade, constatamos uma ruptura com o poder pastoral exercido pela Igreja Católica. Na relação Igreja Católica e nossas entrevistadas, a religião não é mais a única fonte de informação, a única voz de comando, o elemento determinante. É apenas mais uma entre tantas outras.

Portanto, podemos afirmar que, na modernidade, quem assumiu e chamou para si a "arte" de conduzir pessoas, de "governar os homens", floresceu de outras raízes, não mais apenas daquela da tradição judaico-cristã, especificamente da Igreja Católica. Na modernidade, existe uma variedade de "comandos", que tanto determinam condutas como organizam as resistências, e o exercício de controle passa para outras instâncias, não mais religiosas. O poder pastoral (de governo dos outros), na sua laicidade, assume outras faces.

Retomemos, então, a nossa tese. Considerando as nossas entrevistadas e tomando como conceito de influência uma ação que provoca uma reação, um compromisso, e que interfere sobre o modo de agir ou de pensar das pessoas, podemos dizer que o discurso católico, por um lado, exerce uma influência na vida sexual das nossas entrevistadas, e, por outro, passa ao largo.

No que se refere ao modo de pensar, sim. O discurso católico, com especial recorte na sua Doutrina Moral Sexual, por meio da catequese doméstica, inculcou em nossas entrevistadas a ideia do certo e do errado, do que é permitido e do que é pecado, desencadeando um sentimento de culpa nessas mulheres por não seguirem aquilo que apreenderam como determinações da Igreja e que lhes foi repassado na educação doméstica: por não ter casado na Igreja, por ter engravidado antes de ter casado na Igreja, por ter praticado o aborto, por praticar outras formas de sexo... Mais que isso: um sentimento de exclusão, de não se sentirem mais dignas de participar das celebrações em sua plenitude, sobretudo da celebração eucarística.

No que se refere à resposta concreta aos ensinamentos que apreenderam, não. Isto é, mesmo carregando dentro de si, no mais íntimo, os sentimentos mencionados, estes não as impedem de viver escolhas não condizentes com a Doutrina. As mulheres seguem outros trilhos, sobretudo aqueles que são frutos das transformações socioculturais ou que sejam assumidos pelo Estado como políticas públicas, tais como o uso de preservativos e a distribuição de anticoncepcionais mediante prescrição médica. Existe uma dissonância entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica e a realidade vivida por elas. A Doutrina, pois, não é determinante.

Esperamos que esta nossa tese contribua e ofereça subsídios mais diretamente em três campos, os quais apresentamos a seguir.

O primeiro diz respeito à literatura sobre o assunto. Mesmo com uma vasta bibliografia sobre a sexualidade, constatamos que existia uma lacuna, isto é, uma pesquisa que pudesse confrontar aquilo que determina a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica e as questões trazidas pelas mulheres católicas para o "confessionário" do consultório ginecológico. Talvez por se tratar de um ambiente que seja propício para diálogos sobre aspectos do corpo biológico, as questões relacionadas à religião passem ao largo, não sendo devidamente consideradas. Todavia, compreendemos sempre mais: o corpo não pode ser tratado de forma desassociada do mundo no qual está inserido. Neste universo plural e globalizado, não podemos desconsiderar o impacto, positivo ou não, do dualismo entre o ideal da Doutrina Moral Sexual da Igreja e as mudanças socioculturais que interferem na vivência da sexualidade. Admitamos ou não, a Igreja Católica ainda está presente no jogo de poder que caracteriza a modernidade.

Como segundo campo, temos diante de nós públicos distintos: os médicos, católicos ou não, e os alunos em formação nos dois cursos de medicina nos quais exercemos a docência, independentemente de suas crenças.

Para o público profissional, compreendemos que esta tese poderá subsidiar discussões sobre o perfil das mulheres que buscam no "confessionário" ginecológico atenção, zelo, cuidado, acolhimento e consequentes respostas para suas queixas. Buscam um profissional que tenha habilidade e competência. Não necessitam de juízes e juízas, de condenações e penitências. Para o público discente, dentro do seu processo de formação acadêmica, poderá possibilitar discussões sobre a importância das diversas crenças e suas possíveis ingerências no modo de se viver a sexualidade, com especial atenção às mulheres.

O terceiro campo está relacionado à instrução de agentes pastorais que trabalham na formação, orientação e assistências a casais constituídos ou em processo de preparação para o matrimônio. Aqui se trata de abrir um espaço ao entendimento dos confrontos, das dúvidas, das incertezas, dos conflitos, que vêm à baila no cotidiano da vida em comum dos cônjuges e permeiam o imaginário dos nubentes que se preparam para começarem uma vida a dois. Espera oferecer, pois, temas para uma reflexão profunda e fecunda.

Sob o prisma da Igreja, as nossas entrevistadas estão vivendo fora da "graça". Aquele pastorado da Igreja Católica que ditou, durante séculos, também o modo de viver a sexualidade, saiu de cena, não ocupa mais o papel de protagonista. É coadjuvante no espetáculo da vida a partir das últimas décadas do século XX.

Sob a perspectiva do movimento feminista, estão começando um processo de empoderamento em face do rompimento com as estruturas patriarcais existentes e também aquelas religiosas. À luz dos estudos que realizamos em Foucault, estão saindo da sombra protetora de um pastorado religioso, estão ouvindo e seguindo vozes de outros pastorados.

Ainda sob a ótica das entrevistadas, apenas continuam a vida sem, conscientemente, estarem enfileiradas a nenhuma corrente de pensamento aqui apresentada.

Enfim, estamos assistindo (e contribuindo, cada um com sua especialidade) para a construção de novos paradigmas que determinem a governança de homens e mulheres. Neles, especificamente as mulheres – e aqui consideramos nossas entrevistadas, que não estão inseridas em nenhum movimento específico, seja

social e/ou religioso – estão buscando, a partir da descoberta de si mesmas, a validação do seu ser pessoa, na expressão mais íntegra da palavra, o que significa ser plenamente mulher. Assumindo a própria identidade, começam a escolher caminhos e a assumi-los em sua plenitude. Que esse "ser mulher", esperamos, receba o reconhecimento também da Igreja à qual pertencem e nela possam viver inteiramente sua fé, sua religiosidade, sem culpas nem mágoas, apenas como filhas que são do Deus da Vida.

REFERÊNCIAS

ABREU, Jean Luiz Neves. A Colônia enferma e a saúde dos povos: a medicina das 'luzes' e as informações sobre as enfermidades da América portuguesa. **Hist. cienc. saude-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 3, p. 761-

778, Sept. 2007. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci arttext&pid=S0104-

59702007000300005&Ing=en&nrm=iso. Acesso em:

15 jan. 2019. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-59702007000300005.

ALMEIDA, Heloisa Buarque de. **Teledramaturgia para o público feminino: gênero, sexualidade e consumo na TV dos anos 1970 aos 90**. 36º Encontro Anual da ANPOCS – Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Mesa Redonda: A indústria cultural na produção de memórias e identidades coletivas. Águas de Lindóia (SP): 21 a 25 de outubro 2012. Disponível em: https://anpocs.com/index.php/encontros/papers/36-encontro-anual-da-anpocs/mr-3/mr01. Acesso em: 19 jun. 2019.

ALMEIDA, Heloisa Buarque de. Educação do corpo: o seriado Mulher e a promoção de mensagens médico-educativas. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 25, n. 1, p. 315-335, abr. 2017. Disponível em

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-

026X2017000100315&Ing=pt&nrm=iso. Acesso

em: 19 jun. 2019. http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n1p315.

ALMEIDA, Miguel Vale de. **O corpo na teoria antropológica**. Revista de Comunicação e Linguagem, n. 33. Lisboa: 2004, p. 49-66.

ALVES, Rubem. O enigma da religião. Campinas: Papirus, 1984.

AMORIM, Ana Karenina de Arraes; VIANA, Terezinha de Camargo. Luto, tabu e ambivalência afetiva: a experiência de sofrimento no psíquico e na cultura. São Paulo: **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**. Vol. 6 nº 4, out./dez. 2003. Versão On-line ISSN 1984-0381. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/rlpf/v6n4/1415-4714-rlpf-6-4-0023.pdf. Acesso em: 04 fev. 2018.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando:** introdução à filosofia. São Paulo: Moderna, 1993.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

AUAD, Daniela. Feminismo: que história é essa? Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

AZPITARTE, Eduardo López. **Ética da sexualidade e do matrimônio**. São Paulo: Paulus, 1997.

AZPITARTE, Eduardo López. **Culpa e pecado**: responsabilidade e conversão. Petrópolis: Vozes, 2005.

BADINTER, Elisabeth. **XY**: sobre a identidade masculina. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

BARBOSA, Maria Raquel; MATOS, Paula Mena; COSTA, Maria Emília. Um olhar sobre o corpo: o corpo ontem e hoje. **Psicol. Soc.**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 24-34, Apr. 2011. Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822011000100004&Ing=en&nrm=iso. Acesso em: 11 nov. 2018. http://dx.doi.org/10.1590/S0102-71822011000100004.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. Contribuição a uma Sociologia das Interpretações de Civilizações. Primeiro volume. São Paulo: Livraria Pioneira Editora e Editora da Universidade de São Paulo, 1971.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: fatos e mitos. 3. ed. São Paulo: Nova Fronteira, 2016a.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**: a experiência vivida. 3. ed. São Paulo: Nova Fronteira, 2016b.

BERT, Jean-François. Pensar com Michel Foucault. São Paulo: Parábola, 2013.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais. Tradução das introduções e notas de *Le Bible de Jérusalem*, edição de 1998, publicada sob a direção da "École biblique de Jérusalem". Edição em língua francesa.ed. ver. ampl. São Paulo: Paulus, 2002.

BLAINEY, Geoffrey. **Uma breve história do cristianismo**. Curitiba: Fundamento, 2012.

BOLTANSKI, Luc. As dimensões antropológicas do aborto. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 7, p. 205-245, Apr. 2012. Disponível em:http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522012000100010&Ing=en&nrm=iso. Acesso em: 11 fev. 2019.http://dx.doi.org/10.1590/S0103-33522012000100010.

BULL, Klaus-Michael. **Panorama do Novo Testamento**: história, contexto e teologia. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

CAMPOS, Ipojucan Dias. Matrimônio, família e lutas religiosas cotidianas na Gaudium et Spes. **Revista Horizonte**, Belo Horizonte, v. 9, n. 24, pp. 1072-1089, dez. 2011 – ISSN: 2175-5841. Disponível em: http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n24p1072. Acesso em: 10 nov. 2018.

CANDIOTTO, Jaci de Fátima Souza. **Teologia na perspectiva das relações de gênero**: a contribuição da hermenêutica bíblica. Dissertação (Mestrado em Teologia). Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008. Rio de Janeiro: PUC, 2008. Disponível em: https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=12136@1. Acesso em: 10 nov. 2018.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. v. 1. 6. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTRO, Luiza Maria Bastos. **Representações sexuais na Pré-história**: Parque Nacional Serra da Capivara – padrões cenográficos. São Raimundo Nonato (PI), 2010.

CAVALCANTE, Alcilene; XAVIER, Dulce (Org.). **Em defesa da vida**: aborto e direitos humanos. São Paulo: Católicas pelo Direito de Decidir, 2006.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão sexual**: essa nossa desconhecida. 5. ed. Brasília: Editora Brasiliense, 1984.

CHAUÍ, Marilena. Convite à filosofia. São Paulo: Ática, 2000.

COLEÇÃO PATRÍSTICA. vol. 1. São Paulo: Paulus, 1995.

COLEÇÃO PATRÍSTICA. vol. 2. São Paulo: Paulus, 1995.

COLEÇÃO PATRÍSTICA. vol. 3. São Paulo: Paulus, 1995.

COLEÇÃO PATRÍSTICA. vol. 16. São Paulo: Paulus, 2014.

COMPARIN, Karen Andréa; SCHNEIDER, Jacó Fernando. O corpo: uma visão da antropologia e da fenomenologia. Cascavel (PR): **Revista Faz Ciência**, v. 6, n. 1, 2004, p. 173-188. ISSN 1677-0439. Disponível em: http://e-

revista.unioeste.br/index.php/fazciencia/article/view/7407/5471. Acesso em: 05 mar. 2018.

COSTA, Ana Alice Alcântara. O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. In **Revista Gênero**, v. 5, n. 2. Niterói – RJ: Universidade Federal Fluminense, 2005. Disponível em:

http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/issue/view/29. Acesso: 30 out.2016

DANIEL-ROPS, Henri. **A Igreja dos tempos bárbaros**. São Paulo: Quadrante, 1991.

DANIEL-ROPS, Henri. **A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires**. São Paulo: Quadrante, 2014.

DAOLIO, J. Da cultura do corpo. Campinas: Papirus, 1995.

DARWIN, Charles. **A origem das espécies**. Porto (Portugal): Lello & Irmão Editores, 2003. Disponível em: http://ecologia.ib.usp.br/ffa/arquivos/abril/darwin1.pdf. Acesso em: 09 out. 2018.

DEBERGÉ, Pierre. **O amor e a sexualidade na Bíblia**. Aparecida, SP: Santuário; São Paulo: Cidade Nova, 2003.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas**: sexualidade e erotismo na história do Brasil. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2014.

DUARTE, Jedeias de Almeida. **O pastoreio de Deus e o pastorado da Igreja**: a Igreja, agência de pastoreio. 2016. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia, Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016. Disponível em:

https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/19250/2/Jedeias%20de%20Almeida%20Duarte.pdf. Acesso em: 13 fev. 2018.

DUARTE, Luiz Cláudio. Representações da virgindade. **Cadernos Pagu**, (14), 149-179. São Paulo: Unicamp, 2000. Disponível em:

https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8635349. Acesso em: 15 ago. 2019.

DUSSEL, Inés. Foucault e a escrita da história: reflexões sobre os usos da genealogia. **Revista Educação & Realidade**, v. 29, n. 1, p. 46-68, jan/jul 2004. ISSN 2175-6236. Disponível em:

http://www.seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/25418. Acesso em: 10 jan. 2018.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ELLER, Jack David. **Introdução à Antropologia da Religião**. Petrópolis: Vozes, 2018.

ENDJSO, Dag Oistein. **Sexo e religião**: do baile de virgens ao sexo sagrado homossexual. São Paulo: Geração Editorial, 2014.

FACCHINI, Regina. Entre compassos e descompassos: um olhar para o "campo" e para a "arena" do movimento LGBT brasileiro. Natal: **Bagoas - Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 3, n. 04, 2009, p. 131-158.

FACCHINI, Regina. Histórico da luta LGBT no Brasil. *In*: **Cadernos Temáticos do Conselho Regional de Psicologia da 6ª Região**, n. 11. São Paulo: CRPSP, 2011, p. 10-19.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **As origens cristãs a partir da mulher**: uma nova hermenêutica. São Paulo: Paulinas, 1992.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **Discipulado de iguais**: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. **Caminhos da sabedoria**. São Bernardo do Campo, SP: Nhanduti, 2009.

FOGOLARI, Élide Maria. **O visível e o invisível no ver e olhar a telenovela**: recepção, mediação e imagem. São Paulo: Paulinas, 2002. (Coleção Comuniação/estudos).

FONSECA, Homero (Org.). 1968: abaixo as ditaduras. Recife: Cepe, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. 35. Ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2**: O uso dos prazeres. São Paulo: Graal, 2012a.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos, volume IV**: Estratégia, Poder-Saber. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 3**: O cuidado de si. São Paulo: Paz e Terra, 2014a.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos, volume I**: Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014b.

FOUCAULT. Michel. **Microfísica do poder**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 1**: A vontade de saber. 9. ed.São Paulo: Paz e Terra, 2019.

FRANGELLA, Simone; RUI, Taniele. Corpos precários: apontamentos para a relação entre corpo e cidade. **Revista de Ciências Sociais**, nº 47, Junho/Dezembro de 2017, p. 23-38.

FRIEDAN, Betty. Mística feminina. Petrópolis: Vozes, 1971.

GARCIA, Carla Cristina. Breve história do feminismo. São Paulo: Claridade, 2015.

GEBARA, Ivone. **As incômodas filhas de Eva na Igreja da América Latina**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

GEBARA, Ivone. **Teologia em ritmo de mulher**. São Paulo: Paulinas, 1994.

GEBARA, Ivone. **As águas do meu poço**: reflexões sobre experiências de liberdade. São Paulo: Brasiliense, 2005.

GEBARA, Ivone. **Vulnerabilidade, justiça e feminismo**: antologia de textos. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editores, 2010.

GEBARA, Ivone. **Filosofia feminina**: uma brevíssima introdução. São Paulo: Edições Terceira Via, 2017.

GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara L. **Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres**. Um ensaio a partir da mulher e da América Latina 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

GILISSEN, John. **Introdução Histórica ao Direito**. 4. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

GONÇALVES, Paulo Sérgio; BOMBONATTO, Vera Ivanise. **Concílio Vaticano II**: análise e prospectivas. São Paulo: Paulinas, 2004.

HAMBURGER, Esther. **Diluindo fronteiras**: a televisão e as novelas no cotidiano. *In*: NOVAIS, Fernando A. (Coord.). **História da vida privada no Brasil**: contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. v. 4., p. 439-487.

HAMBURGER, Esther. **O Brasil antenado**: a sociedade da novela. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

HÄRING, Bernhard. **Medicina e moral no século XX**. Lisboa: Editorial Verbo, 1974.

HÄRING, Bernhard. **Livres e fiéis em Cristo**. Teologia moral para sacerdotes e leigos. Volume II. A Verdade vos libertará. São Paulo: Paulinas, 1979.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula**: visita à história contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HOORNAERT, Eduardo. Origens do cristianismo. São Paulo: Paulus, 2016.

HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. 3 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja Católica**: Edição Típica Vaticana. São Paulo: Loyola, 2000.

IGREJA CATÓLICA. Congregação para a Doutrina da Fé. **Considerações sobre os projetos de reconhecimento legal das uniões entre pessoas homossexuais**. Roma, 3 jun. 2003. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_documents/rc_cfaith_documents/rc_cf

IGREJA CATÓLICA. **Fichas de Estudo.** Ficha 1.Equipe AVF. Campinas: Arquidiocese de Campinas. Publicada em 03 de agosto de 2011. Disponível em: http://arquidiocesecampinas.com/fichasdeestudo/ficha-1-historia-o-que-e-um-concilio/. Acesso em: 07 jan. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Instrução sobre a vocação eclesial do teólogo. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

IGREJA CATÓLICA. Instrução sobre o Respeito à Vida Humana Nascente e a Dignidade da Procriação. CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. 2. ed. São Paulo: paulinas, 1987.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1958-1963: João XXIII). Constituição Apostólica *Hamanae Salutis* do Sumo Pontífice João XXIII para a convocação do Concílio Vaticano II. Roma, 25 dez. 1961. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/apost_constitutions/1961/documents/hf_j-xxiii_apc_19611225_humanae-salutis.html. Acesso em: 28 ago. 2016.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1958-1963: João XXIII). **Discurso de Sua Santidade Papa João XXIII na abertura solene do SS. Concílio**. Roma, 11 out. 1962. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/pt/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html. Acesso em: 07 jan. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1963-1978: Paulo VI). **Carta Encíclica** *Hamanae Vitae* **de Sua Santidade Papa Paulo VI sobre a regulação da natalidade**. Roma, 25 jul. 1968. 12. ed. São Paulo: Paulinas, 2015.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1963-1978: Paulo VI). **Constituição Apostólica** *Gaudium et spes* **sobre a Igreja no Mundo Actual**. Roma, 7 dez. 1965. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 07 jan. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1963-1978: Paulo VI). **Constituição Dogmática** *Lumen* **Gentium sobre a Igreja**. Disponível em:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 28 dez. 2018.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1963-1978: Paulo VI). **Decreto** *Inter Mirifica* sobre os meios de comunicação social. Roma, 04 dez. 1966. Disponívem em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii decree 19631204 inter-mirifica po.html. Acesso em: 16 jun. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta Apostólica** *Mulieris Dignitatem*. A dignidade e a vocação da mulher por ocasião do Ano Mariano. São Paulo: Paulinas, 1989.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Carta Apostólica Laetamur Magnopere do Sumo Pontífice João Paulo II com a qual é aprovada e promulgada a edição típica latina do Catecismo da Igreja Católica. Roma, 15 ago. 1997. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1997/documents/hf_jp-ii_apl_15081997_laetamur.html. Acesso em: 16 jun. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Carta Apostólica O Rápido Desenvolvimento do Sumo Pontífice João Paulo II aos responsáveis pelas comunicações sociais. Roma, 24 jan.2005. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2005/documents/hf_jp-ii apl 20050124 il-rapido-sviluppo.html. Acesso em: 16 jun. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Carta Encíclica Evangelium Vitae do Sumo Pontífice João Paulo II aos bispos, aos presbíteros e diáconos, aos religiosos e religiosas, aos fiéis leigos e a todas as pessoas de boa vontade sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Carta Encíclica Veritatis Splendor**. Algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1993.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Carta Encíclica Evangelium Vitae sobre o valor e a inviolabilidade da vida humana. 7. ed. São Paulo: Paulinas 2011.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Constituição Apostólica** *Pastor Bonus*. Sobre a Cúria Romana. Roma, 28 jun. 1988. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19880628_pastor-bonus-index.html. Acesso em: 9 jan. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Constituição Apostólica do Sumo Pontífice João Paulo II *Fidei Depositum* para publicação do Catecismo da Igreja Católica redigido depois do Concílio Vaticano II. Roma, 11 out. 1992. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_19921011_fidei-depositum.html. Acesso em: 16 jun. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Exortação Apostólica** *Christifideles Laici*. Vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). Exotação Apostólica Familiaris Consortio de Sua Santidade João Paulo II ao episcopado, ao clero e aos fiéis de toda a Igreja Católica sobre a função da família cristã no mundo de hoje. Roma, 22 nov. 1981. 24. ed. (2010). São Paulo: Paulinas, 2015.

IGREJA CATÓLICA. Papa (1978-2005: João Paulo II). **Teologia do corpo**: o amor humano no plano divino. Campinas: Ecclesiae; CEDET, 2014.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2005-2013: Bento XVI). Carta Encíclica Caritas in Veritate do Sumo Pontífice Bento XVI aos bispos, aos presbíteros e diáconos, às pessoas consagradas, aos fiéis leigos e a todos os homens de boa vontade sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Roma, 29 jun. 2009. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2005-2013: Bento XVI). Carta Encíclica *Deus Caritas Est* do Sumo Pontífice Bento XVI aos bispos, aos presbíteros e diáconos, às pessoas consagradas e a todos os fiéis leigos sobre o amor cristão. Roma, 25 dez. 2005. 7. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2013- : Francisco). **Bula Misericordiae Vultus**. O rosto da misericórdia. São Paulo: Paulinas; Paulus; Loyola, 2015.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2013- : Francisco). **Carta Encíclica Lumen Fidei**. A fé. São Paulo: Paulinas, 2013.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2013- : Francisco). **Exortação Apostólica Amoris Laetitia**. Alegria do amor. São Paulo: Loyola, 2016.

IGREJA CATÓLICA. Papa (2013- : Francisco). **Exortação Apostólica Evangelii Gaudium**. A alegria do evangelho. São Paulo: Paulus; Loyola, 2013.

IGREJA CATÓLICA. Pontifício Conselho "Justiça e Paz". **Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2005.

IGREJA CATÓLICA. Pontifício Conselho para as comunicações Sociais.

Apresentação da Carta Apostólica do Sumo Pontífice João Paulo II "O rápido desenvolvimento" aos responsáveis das Comunicações Sociais. Intervenção de d. John Patrick Foley; Intervenção de dom Renato Boccardo. Roma, 21 fev. 2005. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_d oc 20050219 present-apost-lett po.html. Acesso em: 16 jun. 2019.

IGREJA CATÓLICA. Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé. **Declaração Persona Humana sobre alguns pontos de ética sexual**. Roma, 29 dez. 1975. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_documents/rc_cfaith_doc

IGREJA CATÓLICA. **Sexualidade humana**: verdade e significado. Orientações educativas em família. CONSELHO PONTIFÍCIO PARA A FAMÍLIA. Cidade do Vaticano, 8 dez. 1995. Disponível em:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family _doc_08121995_human-sexuality_po.html. Acesso em: 14 mar. 2017.

IRVIN, Dale T.; SCOTT, W. Sunquist. **História do Movimento Cristão Mundial**. Volume I: Do cristianismo primitivo a 1453. São Paulo: Paulus, 2004.

JUNGES, José Roque. Os documentos eclesiais pós-sinodais "Familiaris Consortio" de Wojtyla e "Amoris Laetitia" de Bergoglio como respostas aos desafios da pastoral matrimonial. **Cadernos Teologia Pública / Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Instituto Humanitas Unisinos**, ano XV, nº 133, volume 15. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2018. ISSN 1807-0590 (impresso). ISSN 2446-7650 (Online).

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia** – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru (SP): EDUSC, 2001.

KNIBIEHLER, Yvonne. História da virgindade. São Paulo: Contexto, 2016.

LAMOUREUX, Diane. **Público/privado**. *In*: HIDRATA, Helena *et al*. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 208-213

LE BRETON, David. A sociologia do corpo. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

LEMOS, Carolina Teles. Religião e patriarcado: elementos estruturantes das concepções e das relações de gênero. V. 11, n. 2, 2013. **Caminhos – Revista de Ciências da Religião**, Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia: PUC, 2013. DOI: http://dx.doi.org/10.18224/cam.v11i2.2795.

LIBANIO, João Batista. **Concílio Vaticano II**: em busca de uma primeira compreensão. São Paulo: Loyola, 2005a.

LIBANIO, João Batista. Contextualização do Concílio Vaticano II e seu desenvolvimento. **Cadernos Teologia Pública**. Ano 2 – nº 16. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2005b. ISSN 1807-0590.

MARTIN, Gabriela. Amor, violência e solidariedade no testemunho da arte rupestre brasileira. **Ciclo – Revista do Curso de Mestrado em História**. Número 6, p. 27-37. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1984. Disponível em: https://www3.ufpe.br/clioarq/images/documentos/1984-N1/1984%203.pdf. Acesso em: 15 abr. 2018.

MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil**. 5 ed. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

MATHIEU, Nicole-Claude. **Sexo e gênero**. *In*: HIDRATA, Helena *et al*. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 222-231.

MAUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. V. II. São Paulo: EPU, 1974.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política**: uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2014.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

MONTFORT ASSOCIAÇÃO CULTURAL. **Concílio Ecumênico de Trento**. São Paulo: MONTFORT [2019?]. Disponível em:

http://www.montfort.org.br/bra/documentos/concilios/trento/index.php#sessao24. Acesso em: 07 jan. 2019.

MOREIRA, Laís de Araújo. Direito e gênero: a contribuição feminista para a formação política das mulheres no processo de (re)democratização brasileiro. **Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero & Direito**. Centro de Ciências Jurídicas. Universidade Federal da Paraíba. v. 5, n. 1, 2016. ISSN 2179-7135. Disponível em: https://periodicos.ufpb.br/index.php/ged/article/view/25010. Acesso em: 7 ago. 2019.

MOSER, Antônio. **O pecado**: do descrédito ao aprofundamento. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

MOSER, Antônio; SOARES, André Marcelo M. **Bioética**: do consenso ou bomsenso. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2019.

OLIVEIRA, Antônio Bernardes de. **A evolução da Medicina**: até o início do século XX. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1981.

OLIVEIRA, Sandra Raquel Santos de. O humano, o pastorado e a psicologia. Fractal: **Revista de Psicologia**, Universidade Federal Fluminense, Niterói, v. 30, n. 1, p. 39-45, jan.-abr. 2018. doi: https://doi.org/10.22409/1984-0292/v30i1/1490.

PERROT, Michelle. **História (sexuação da)**. *In*: HIDRATA, Helena *et al*. **Dicionário Crítico do Feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009. p. 111-116.

PINSKY, Carla Bassanezi. **Mulheres dos anos dourados**. São Paulo: Contexto, 2014.

PINTO, Céli Regina Jardim. **Uma historia do Feminismo no Brasil**. São Paulo: fundação Perseu Abramo, 2003.

PINTO, Céli Regina Jardim. Feminismo, história e poder. *Rev. Sociol. Polit.* [online]. 2010, vol.18, n.36, p.15-23. Disponível em:

http://www.scielo.br/pdf/rsocp/v18n36/03.pdf. Acesso em: 22 mar. 2019. ISSN 0104-4478. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-44782010000200003.

REVEL, Judith. Michel Foucault: conceitos essenciais. São Carlos: Claraluz, 2005.

REZENDE, Joffre Marcondes de. À Sombra do Plátano: Crônicas de História da Medicina. São Paulo: Editora Unifesp, 2009.

RIBEIRO, Darcy. O Brasil como problema. 2. ed. São Paulo: Global, 2015.

RIBEIRO, Paulo Rennes Marçal. **A sexualidade também tem história**: comportamentos e atitudes sexuais através dos tempos. In.: BORTOLOZZI, Ana Cláudia; MAIA, Ari Fernando (Org.). Sexualidade e Infância. Bauru: FC/CECEMCA: Brasília: MEC/SEF, 2005, p. 17-32. Disponível em:

ead.bauru.sp.gov.br/efront/www/content/lessons/50/Texto%20sexualidade1.pdf. Acesso: 13 fev. 2018

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. ISBN: 978-85-7982-010-6.

ROHDEN, Fabíola. Ginecologia, gênero e sexualidade na ciência do século XIX. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre, v. 8, n. 17, p. 101-125, June 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832002000100006&Ing=en&nrm=iso. Acesso: 03 maio 2017. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832002000100006.

SADAVA, David et al. **Vida**: a ciência da biologia. v. 1. 8. ed. Porto Algre: Artmed, 2009.

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

SANTANA, Joelma Ramos; WAISSE, Silvia. Chegada e difusão da pílula anticoncepcional no Brasil, 1962-1972: qual informação foi disponibilizadas às usuárias potenciais?. Rio de Janeiro: **Revista Brasileira de História da Ciência**, v. 9, n. 2, p. 203-218, jul/dez 2016. Disponível em:

https://www.sbhc.org.br/revistahistoria/view?ID_REVISTA_HISTORIA=57. Acesso em: 20 jan. 2018.

SARTI, Cynthia Andersen. O feminismo brasileiro desde os anos 1970: revisitando uma trajetória. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 12, n. 2, p. 35, jan. 2004. ISSN 0104-026X. Disponível em:

https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2004000200003. Acesso: 01 out. 2016.

SCAVONE, Lucila. Políticas feministas do aborto. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis , v. 16, n. 2, p. 675-680, Aug. 2008 . Disponível em:

http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-

026X2008000200023&Ing=en&nrm=iso. Acesso em:17 fev.

2018. http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2008000200023.

SCAVONE, Lucila. Nosso corpo nos pertence? Discursos feministas do corpo. **Revista Gênero**, v. 10, n. 2. São Paulo: Unesp, 2010. Disponível em: http://www.revistagenero.uff.br/index.php/revistagenero/article/view/4/1. Acesso em: 22 fev. 2018.DOI: https://doi.org/10.22409/rg.v10i2.4.

SCHLAFLY, Phyllis; VENKER, Suzanne. **O outro lado do feminismo**. Santos (SP): Editora Simonsen, 2015.

SCHUMAHER, Schuma; CEVA, Antonia. **Mulheres no poder**: trajetórias na política a partir da luta das sufragistas do Brasil. Rio de janeiro: Edições de Janeiro, 2015.

SCLIAR, Moacyr J. **Da Bíblia à Psocanálise**: saúde, doença e medicina na cultura judaica. 1999. Tese (Doutorado em Saúde Pública). Escola Nacional de Saúde Pública / Departamento de Ciências, Rio de Janeiro, 1999.

SENEM, Cleiton; CARAMASCHI, Sandro. Concepção de sexo e sexualidade no Ocidente: origem, história e atualidade. **Barbarói**, n.49, p. 166-189. Santa Cruz do Sul (RS), 2017. Disponível em:

https://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/view/6420/6910. Acesso em: 27 fev. 2018.DOI: http://dx.doi.org/10.17058/barbaroi.v0i49.6420

SETTON, Maria da Graça Jacinto. Uma introdução a Pierre Bourdieu. **Revista CULT**: Dossiê Pierre Bourdieu, São Paulo, 14 mar. 2010, p. 47-50.

SILVA, Alberto da Costa e. **A enxada e a lança**: a África antes dos portugueses. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SOLOVIJOVAS, Aline Rodrigues; GARIBALDE, Elaine A. Almeida. **Sexualidade em uma abordagem histórico-cultural**. Laboratório Interdisciplinar de Tecnologias Educacionais – FE – Unicamp. São Paulo: Unicamp, 2002. Disponível em: http://www.lite.fe.unicamp.br/papet/2002/ep127/sexualidade.htm. Acesso em: 07 set. 2018.

SOUZA, Rogério Luiz de. **Quando a Igreja confiscou a justiça**: a Concentração do Poder Judiciário através da Instituição do Tribunal do Santo Ofício. Simpósio Nacional de História. XXII. 2003. João Pessoa. ANAIS. João Pessoa: ANPUH, 2003. Disponível em: http://anais.anpuh.org/wp-

content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S22.598.pdf. Acesso em: 14 fev. 2018.

STEARNS, Peter N. História da sexualidade. São Paulo: Contexto, 2010.

STEINWASCHER NETO, Helmut. O Edito de Milão e o princípio da liberdade religiosa. **Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo**, v. 17, p. 160-182. São Bernardo do Campo, 2011.

TEPEDINO, Ana Maria. **Celebrando os 40 anos da Lumen Gentium**. Vivemos as flores da "inesperada primavera". *In*: TAVARES, S. (Org). **Memória e Profecia**: a Igreja no Vaticano II. Petrópolis: Vozes, 2005.

TERNES, José. Michel Foucault e a sexualidade grega. **Philósophos – Revista de Filosofia**, [S.I.], v. 1, n. 1, p.72-97, jul. 2010. ISSN 1982-2928. Disponível em: https://revistas.ufg.br/philosophos/article/view/10668/7088. Acesso em: 10 jan. 2018. DOI: https://doi.org/10.5216/phi.v1i1.10668.

VELASCO, Carmiña Navia. **Bíblia**: caminho para a libertação da mulher. São Paulo: Paulinas, 1998.

VIDAL, Marciano. **Moral de atitudes 2**: ética da pessoa. Aparecida, SP: Santuário, 1978a.

VIDAL, Marciano. Moral do amor e da sexualidade. São Paulo: Paulinas, 1978b.

VIDAL, Marciano. **Moral de atitudes 1**: Moral Fundamental. Aparecida, SP: Santuário, 1986.

VIDAL, Marciano. **Nova Moral fundamental**: o lar teológico da ética. São Paulo: Paulinas, 2003.

VIEIRA, Raymundo Manno. **História da Medicina Ocidental**. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2012.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. V. 2. Brasília: Editora Universidade de Brasília; São Paulo: Imprensa Oficial de São Paulo, 2004.

WEIDNER MALUF, Sônia. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. **Esboços: histórias em contextos globais**, Florianópolis, v. 9, n. 9, p. 87-101, jan. 2001. ISSN 2175-7976. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/563. Acesso em: 27 set. 2018. doi: https://doi.org/10.5007/%x.

WOLF, Naomi. **O mito da beleza**: como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

ZANGHI, Giuseppe M. **A caminho da Igreja**. *In*: VÁRIOS AUTORES. **A Igreja no seu mistério / 1**. São Paulo: Cidade Nova, 1984. p. 15-31.

ANEXOS

Anexo 1 – Termo de Autorização de Pesquisa



ESTADO DE ALAGOAS

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CIÊNCIAS DA SAÚDE DE ALAGOAS - UNCISAL

Maternidade Escola Santa Mônica - MESM

Av. Comendador Leão, S/N - Poço da Barra - Maceió/AL. CEP 57.000-000 Fone: (82) 3315-4401 - CNPJ 12.517.793/0006-04

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE PESQUISA PARA O C.E.P. Nº 034/2018

Eu, Flávia Augusta Toledo Lemos, responsável pela Assessoria da Gerência Docente Assistencial da Maternidade Escola Santa Mônica, autorizo a realização da Pesquisa intitulada: "A mulher católica no "confessionário" da ginecologista: o ideal da doutrina moral sexual da igreja católica e a vivência da sexualidade.", que tem por objetivo analisar a consonância ou dissonância entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana e a prática da vivência da sexualidade de mulheres católicas, relatadas no "confessionário" do consultório ginecológico. Estou ciente de que a pesquisa será realizada sob a responsabilidade da Pesquisadora Sandra Helene Rios de Araújo, com C.P.F. nº 331.738.934-68, sob a orientação do Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior e concordo que a mesma seja realizada nos meses de Novembro e Dezembro de 2018.

Declaro ter conhecimento do projeto de pesquisa, conhecer e cumprir as Resoluções Éticas Brasileiras, em especial a Resolução CNS 466/12 e 510/16. Esta instituição está ciente de suas responsabilidades enquanto Instituição envolvida no referido projeto de pesquisa, e de seu compromisso no resguardo da segurança e bem-estar dos sujeitos de pesquisa nela recrutados, dispondo de infraestrutura necessária para a garantia de tal segurança e bem-estar.

Esta autorização condiciona o início da pesquisa e coleta de dados à apresentação do Parecer Favorável a execução da pesquisa emitida pelo sistema CEP/CONEP e a entrega de uma cópia do parecer.

Maceió, 04 de Outubro de 2018.

Atenciosamente,

Flávia Augusta Toledo Lemos Assessora da Gerência Docente Assistencial -

GDA/ MESM Flaviarious H 9 C4407 Le clo Assessora da Gerência Docente Assistencial CPF 724.253.004-06

Mat. 4497-0



Anexo 2 - Aprovação do Conselho de Ética



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO - UNICAP/PE



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A Mulher Católica no confessionário da ginecologista: o ideal da doutrina moral sexual

da igreja católica e a vivência da sexualidade

Pesquisador: JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR

Área Temática: Versão: 3

CAAE: 07514818.9.0000.5206

Instituição Proponente: Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP/PE

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.288.289

Apresentação do Projeto:

Este projeto aborda a vivência da sexualidade de mulheres católicas, relatadas no "confessionário" do consultório ginecológico e analisa esta vivência sob a luz da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana.

Objetivo da Pesquisa:

Trata-se de uma pesquisa qualitativa e descritiva que pretende analisar a consonância ou dissonância entre a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana e a prática da vivência da sexualidade de mulheres católicas relatadas no "confessionário" do consultório ginecológico. Para tanto, o pesquisador descreverá a evolução do estudo acerca do corpo humano e sua sexualidade; apresentará a Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica a partir do Concílio Vaticano II e de documentos da Igreja no período pós conciliar; contextualizará o movimento feminista frente aos postulados da Doutrina Moral Sexual da Igreja Católica Romana conciliar e pós-conciliar; investigará a vivência da sexualidade de mulheres católicas narrada no "confessionário" ginecológico.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Não há considerações para serem avaliadas sobre os riscos e benefícios, pois todas as recomendações foram contempladas.

Endereço: Rua do Príncipe, nº 526 - Bloco C - 3º Andar - Sala 306

Bairro: Boa Vista CEP: 50,050-900

UF: PE Município: RECIFE

Telefone: (81)2119-4041 Fax: (81)2119-4004 E-mail: cep@unicap.br



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE COPORMO PERNAMBUCO - UNICAP/PE



Continuação do Parecer: 3.288.289

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Não há comentários.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Todos os termos recomendados foram refeitos e não há considerações complementares.

Recomendações:

Aprovado sem restrições.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Não há pendências.

Considerações Finais a critério do CEP:

A Coordenação do CEP acompanha o parecer do Colegiado "APROVADO" e lembra à necessidade do envio do RELATÓRIO FINAL da pesquisa em cumprimento das determinações contidas na RESOLUÇÃO Nº 466 CNS, de 12/12/2012 como orienta o Manual intitulado: "ENVIAR NOTIFICAÇÃO", disponibilizado na Central de Suporte desta Plataforma Brasil.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_P ROJETO 1124196.pdf	15/04/2019		Aceito
Outros	Roteiro_Entrevista.docx	17:03:06 15/04/2019 16:59:17	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Pesquisa.docx	15/04/2019 16:57:54	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.docx	15/04/2019 16:57:00	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito
Outros	termo_Confidencialidade.pdf	08/02/2019 12:33:11	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito
Outros	Carta_Anuencia_MESM006.pdf	10/01/2019 21:20:23	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito
Outros	Curriculo_Lattes_Joao_Luiz.pdf	10/01/2019 21:18:16	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito
Outros	Resultado_Qualificacao_Projeto_Tese00 7.pdf	10/01/2019 21:16:58	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito
Folha de Rosto	FolhadeRostosandra.pdf	10/01/2019 16:25:57	JOAO LUIZ CORREIA JUNIOR	Aceito

Endereço: Rua do Príncipe, nº 526 - Bloco C - 3º Andar - Sala 306

CEP: 50.050-900

UF: PE Telefone: (81)2119-4041

Município: RECIFE

Fax: (81)2119-4004

E-mail: cep@unicap.br



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE Plotoformo PERNAMBUCO - UNICAP/PE



Continuação do Parecer: 3.288.289

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

RECIFE, 26 de Abril de 2019

Assinado por: Nadia Pereira da Silva Gonçalves de Azevedo (Coordenador(a))

Endereço: Rua do Príncipe, nº 526 - Bloco C - 3º Andar - Sala 306

Bairro: Boa Vista

CEP: 50.050-900

UF: PE

Município: RECIFE

Telefone: (81)2119-4041

Fax: (81)2119-4004

E-mail: cep@unicap.br

Anexo 3 – Termo de Consentimento Livre Esclarecido aceito pelo Comitê de Ética

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO - TCLE

- Você está sendo convidada a participar da pesquisa A MULHER CATÓLICA NO "CONFESSIONÁRIO" DA GINECOLOGISTA: O IDEAL DA DOUTRINA MORAL SEXUAL DA IGREJA CATÓLICA E A VIVÊNCIA DA SEXUALIDADE.
- 2. Você foi selecionada por ser paciente do Ambulatório da Maternidade Escola Santa Mônica – MESM, vinculada à UNCISAL – Universidade Estadual de Ciências da Saúde de Alagoas, por se declarar católica desde o batismo e frequentar as celebrações litúrgicas. Sua participação não é obrigatória.
- 3. A qualquer momento você pode desistir de participar e retirar seu consentimento.
- 4. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o(a) pesquisador(a) e/ou com a instituição.
- 5. O objetivo geral deste estudo é comparar a vivência da sexualidade de mulheres católicas com o que determina a própria Igreja Católica.
- 6. Sua participação nesta pesquisa consistirá em responder a uma entrevista individual semiestruturada, em ambiente adequado, sendo parte escrita (formulário padrão) e parte gravada em tecnologia mp3. Os dados colhidos serão ordenados, classificados e analisados.
- 7. Os riscos relacionados à sua participação estão restritos a um possível constrangimento na hora da entrevista, desconforto, medo, vergonha, por ser uma conversa sobre a sua vida íntima, ou seja, a vivência da sua sexualidade.
- 8. Os benefícios relacionados a sua participação são: reconhecer-se no confronto entre a vida sexual e aquilo que propõe a Igreja da qual se declara pertencente, isto é, se existe conformidade entre suas práticas sexuais e aquelas estabelecidas pela Igreja Católica, tais o sacramento do matrimônio e o uso de métodos contraceptivos; saber até que ponto a Igreja Católica interfere na vida sexual das mulheres que participam dessa mesma Igreja; compreender se as mulheres católicas praticam completamente aquilo que diz sua Igreja sobre a vivência da sexualidade.
- 9. As informações obtidas por meio desta pesquisa serão confidenciais, e asseguramos o sigilo sobre sua participação. Os dados não serão publicados de forma a possibilitar sua identificação. As entrevistas serão gravadas e transcritas. As gravações e transcrições serão mantidas sob a guarda do(a) pesquisador(a), assegurando, assim, a privacidade das entrevistadas.

10. Você receberá uma cópia deste Termo, no qual constam o telefone e endereço dos(as) pesquisadores(as), podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento.

DADOS DO PESQUISADOR PRINCIPAL (ORIENTADOR)

Dr. Profº JOÃO LUIZ CORREIA JÚNIOR

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da UNICAP

Rua Almeida Cunha, 245, Bloco G4, 8º andar, sala E3, Setor A

Boa Vista

CEP: 50050-590 - Recife - PE

Telefone: +81 2119.4369

DADOS DA PESQUISADORA ASSISTENTE

Médica Ginecologista e Mestra SANDRA HELENA RIOS DE ARAÚJO

Av. Comendador Leão, S/N, 1º andar

Poço

57.025-000 - Maceió - AL

Telefone: +82 3315.4422

<u>DECLARO</u> que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

O(A) pesquisador(a) me informou que o projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da UNICAP, localizado na RUA DO PRÍNCIPE, 526 – BOA VISTA – BLOCO C – 3º ANDAR, SALA 306 – CEP 50050-900 - RECIFE – PE – BRASIL. TELEFONE: (81)2119-4041 ou 2119-4376 – ENDEREÇO ELETRÔNICO: cep unicap@unicap.br - Horário de funcionamento: 8h às 12h e das 13h às 17h - Segunda a sexta-feira.

Em caso de reclamação ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo, devo ligar para o referido Comitê de Ética em Pesquisa – UNICAP +81 2119-4000 ou mandar um *e-mail* para pesquisa-prac@unicap.br

Maceió,	de		201_
			_
Assinatura	a do sujeito da	a pesquisa	
Sandra He	elena Rios de	Araújo	_

Pesquisadora