
Sexualidade, cristianismo e poder

Sexuality, christianity and power

Bruna Suruagy do Amaral Dantas*

Doutoranda em Psicologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC-SP, São Paulo, SP, Brasil

RESUMO

Desde os primeiros séculos da era cristã, a sexualidade foi amplamente discutida pelo cristianismo, aparecendo nas pregações, nos tratados teológicos, nas orientações doutrinárias e nos códigos morais. A instituição eclesiástica preocupou-se com a vida sexual da sociedade ocidental, dispondo-se a orientá-la segundo suas prescrições. A partir da revisão da literatura histórica, o presente trabalho demonstra o interesse do cristianismo pela sexualidade a ponto de tentar torná-la domínio exclusivo da Igreja. Ao longo da história, a Igreja cristã desenvolveu mecanismos de observação e instrumentos de controle para manter desejo e sexo sob sua tutela com o propósito de ampliar seus dispositivos de poder.

Palavras-chave: Cristianismo, Igreja Católica, Protestantismo, Sexualidade, Desejo, Poder.

ABSTRACT

Since the early centuries of the Christian era, sexuality has been broadly discussed by Christianity. It has appeared in sermons, theological treatises, doctrinal orientations and moral codes. The ecclesiastical institution has been concerned about the sexual life of Western society, and has decided to guide it according to its prescriptions. Based on a review of the historical literature, the present work shows the interest of Christianity in sexuality as it has tried to make sexuality become the Church's exclusive domain. Throughout history, the Christian Church developed observation mechanisms and control instruments to keep desire and sex under its protection, aiming to extend its power devices.

Keywords: Christianity, Catholic Church, Protestantism, Sexuality, Desire, Power.

Introdução

O presente artigo visa demonstrar, por meio da revisão bibliográfica sobre o tema, a estreita relação entre cristianismo e sexualidade no mundo ocidental, o que não significa reduzir um fenômeno a outro, mas mostrar que, embora independentes, ambos estão fortemente ligados. A história do cristianismo faz constante referência à questão da sexualidade, cujo controle a Igreja procurou assegurar com o objetivo de consolidar e expandir seu poder político.

Primeiramente, a Igreja recomendou aos fiéis renunciar de forma definitiva a atividade sexual e conter os desejos, impedindo sua

manifestação. A virgindade foi promovida pelo clero católico ao *status* de santidade máxima, estado que todo cristão deveria almejar. Todavia, diante da recusa de boa parte da sociedade de atender às orientações eclesiais, a Igreja promoveu a sacramentalização do casamento a fim de ampliar seus poderes de intervenção na intimidade do casal e trazer a sexualidade para seu domínio. A sexualidade, pois, atuou como importante dispositivo de poder, garantindo o fortalecimento político da instituição cristã na sociedade ocidental.

Tratados de virgindade e literatura monástica

Nos primeiros séculos da era cristã, os tratados teológicos elogiavam a virgindade feminina e atacavam o matrimônio com o propósito de convencer as mulheres a evitá-lo. Em seus textos, os teólogos advertiam o público feminino dos perigos do casamento e incentivavam a castidade das mulheres. Entre os séculos IV e VI, surgiu a literatura monástica, destinada aos homens que viviam isolados em mosteiros e lutavam constantemente contra seu desejo. Esses escritos abordavam o combate solitário da fornicação e forneciam aos monges técnicas de observação da "carne", para combatê-la.

A literatura monástica distinguia-se dos tratados de virgindade, pois não fazia menção à continência nem ao casamento. Como os monges não tinham contato com mulheres, não fazia sentido prescrever-lhes a abstinência sexual nem precavê-los do matrimônio. Eles estavam isolados e, por isso, não corriam risco de se casar ou se relacionar sexualmente. Os documentos monásticos eram destinados a homens que já tinham optado pela castidade e que, portanto, não precisavam ser convencidos a abandonar a vida carnal e desistir dos projetos conjugais. A atividade sexual não era, pois, objeto de preocupação. O que mais preocupava era o desejo que atravessava as grades dos mosteiros, perturbava os monges e ameaçava a santidade alcançada. Era preciso travar uma guerra contra ele para conservar a castidade da alma.

Enquanto os tratados dirigidos às mulheres discutiam pouco a questão do desejo e davam mais destaque aos perigos do sexo, a literatura monástica parecia obcecada pelas paixões que atormentavam o homem solitário, aparentemente protegido das tentações femininas. Ainda que distantes fisicamente, as mulheres importunavam os monges em seus sonhos, pensamentos e imaginações, excitando-os e despertando-lhes as vontades da "carne". Por isso, eles eram desafiados a vigiar o desejo, reconhecer suas artimanhas e expurgá-lo da mente e do corpo. O sexo não lhes causava preocupação, uma vez que estavam protegidos dele. "[...] parece ser mais o imaginário do desejo do que o perigo do ato sexual o que atrai a atenção dos monges" (VAINFAS, 1986, p. 18).

A vida monástica pressupõe um combate espiritual permanente, que consiste em “[...] dominar a imaginação, neutralizar os sentimentos e reprimir o mais singelo despertar do desejo” (VAINFAS, 1986, p. 18). Vários exercícios ascéticos foram desenvolvidos para fragilizar o corpo e purificar a alma. Práticas de mutilação corporal foram adotadas, visando inibir os instintos. Era necessário realizar um árduo trabalho de vigilância e controle dos pensamentos, imagens e desejos na tentativa de inibir os movimentos involuntários do corpo e da alma, restringir o poder da vontade e anular a concupiscência. Era contra o desejo erótico que se deveria lutar para alcançar a castidade. As mais discretas manifestações da “carne” deveriam ser captadas e eliminadas.

Conforme Foucault (1985), a vida monástica modificou a questão da renúncia sexual. Não era suficiente apenas obedecer às prescrições morais para evitar atitudes reprováveis. Comportar-se em conformidade com as leis cristãs não bastava. Era preciso penetrar nos labirintos da alma e vasculhá-los para descobrir o que estava escondido. Os monges deveriam observar e perscrutar a própria dimensão subjetiva para controlar o desejo. Não houve nessa época o desenvolvimento de novas interdições, mas o surgimento de “tecnologias de si” mais aprimoradas e complexas. O indivíduo foi convidado a realizar intenso trabalho de vigilância sobre si a fim de expurgar o pecado que se encontrava na esfera da não-ação. Esse era o novo território que a atenção do monge deveria percorrer e explorar.

O que está em jogo não é um código de atos permitidos ou proibidos, é toda uma técnica para analisar e diagnosticar o pensamento, suas origens, suas qualidades, seus perigos, seus poderes de sedução, e todas as forças obscuras que podem se ocultar sob o aspecto que ele apresenta (FOUCAULT, 1985, p. 37).

Enquanto a literatura monástica assumia uma posição clara e coerente em relação às instruções que dava aos monges, os tratados teológicos pareciam confusos e contraditórios quando orientavam os leigos. Os teólogos adotavam posturas ambíguas quando discutiam a questão do casamento. Para atrair mais fiéis, a Igreja defendia o matrimônio, tratando-o como um paliativo para aqueles que não eram capazes de dedicar-se à abstinência. Paradoxalmente, o censurava, opondo-se à sua realização. Apesar da objeção eclesiástica à união conjugal, ela se manteve firme na sociedade romana. Era uma prática recorrente na aristocracia e permaneceu durante certo tempo restrita ao espaço doméstico, sem sofrer a interferência da Igreja, em virtude da indefinição e hesitação da moral cristã quanto ao casamento.

Sacramentalização do matrimônio e regulamentação do celibato

Até o século IX, o matrimônio era uma instituição laica e privada. No entanto, era reconhecido publicamente, visto que a comunidade local testemunhava sua ocorrência. A Igreja não participava da celebração. Os pais dos noivos eram os únicos responsáveis por todos os preparativos da festa. O casamento representava uma aliança política e um contrato comercial, firmados entre as famílias. Após a negociação, os pais da noiva forneciam o dote à família do rapaz e se iniciava a cerimônia. Era o pai do noivo que celebrava as bodas e oficializava o contrato. O casal era levado ao leito, sendo acompanhado por parentes e convidados, que testemunhavam o acontecimento. Após despirem-se, os esposos deitavam-se e o pai do noivo abençoava a união. Ao final da solenidade, o público retirava-se do recinto para deixar os cônjuges a sós. Enquanto as pessoas aproveitavam a festa, o casal se relacionava sexualmente.

A partir do século IX, a Igreja começou a interferir timidamente nos casamentos da época, sem, no entanto, dirigir a cerimônia. Sua posição em relação ao matrimônio ainda não era clara nem coerente, o que dificultava sua participação nas bodas e na vida conjugal do casal. "Faltava-lhe, antes de tudo, a definição clara de uma ética matrimonial, o abandono da reticência frente ao casamento" (VAINFAS, 1986, p. 30). De acordo com Ariès (1985a), a instituição cristã demorou a elaborar seu projeto de união conjugal, definir seu modelo matrimonial e prescrevê-lo aos fiéis, sendo-lhe difícil penetrar no universo nupcial. Ela permaneceu cautelosa em relação ao casamento, porque eram grandes as divergências que teria de enfrentar. Enquanto a aristocracia não pretendia abandonar o modelo laico de casamento, alguns grupos cristãos opunham-se veementemente às práticas conjugais.

O padre ainda não era um personagem ilustre e indispensável na celebração do matrimônio, mas já participava de algumas cerimônias na casa dos noivos, apenas quando era convidado. Sua função restringia-se a abençoar o leito nupcial no momento em que os cônjuges estavam deitados. Antes do século XII, a Igreja não teve condições de participar efetivamente do casamento laico. Sua intervenção foi branda e gradativa. Apenas orientava e aconselhava o casal, nada podendo impor-lhe. No século XII, a Igreja perdeu a timidez e passou a interferir, de fato, nas alianças conjugais, induzindo os cristãos a seguir seu modelo matrimonial, cujos principais preceitos eram a indissolubilidade conjugal e a monogamia. Ela não estava interessada em apenas dar conselhos e orientações e começou a impor seu ideal de casamento e a ameaçar os transgressores com a excomunhão. A cerimônia nupcial foi transferida da casa dos noivos para a entrada da Igreja, o que garantiu ao padre celebrá-la. O matrimônio passou a ser uma

instituição pública e religiosa. Segundo Ariès (1985a), a mudança de local do rito matrimonial foi “uma verdadeira revolução”.

Contudo, a Igreja só conseguiu exercer poder legítimo sobre a vida conjugal, quando promoveu a sacramentalização do matrimônio nos séculos XII e XIII. Era preciso tornar o casamento um sacramento, uma instituição divina, para que a hierarquia eclesiástica pudesse controlá-lo e tivesse plenos poderes sobre ele. Desse modo, o matrimônio foi transformado em monopólio da Igreja católica. Nessa mesma época, o celibato clerical foi regulamentado a fim de que os teólogos tivessem autoridade para normatizar e disciplinar a relação conjugal. O casamento, até então laico e profano, ao ser sacramentado, ficou submetido à tutela do corpo sacerdotal, que adquiriu legitimidade em função da prática da castidade. A continência eclesiástica ampliava a supremacia do clero, afirmando sua competência para moralizar a intimidade dos cônjuges. Apenas sacerdotes castos eram autorizados a penetrar na vida íntima do casal e regular o comportamento conjugal.

Ao clero, homens do mundo espiritual, deveria caber a castidade e o poder. Aos leigos, homens do mundo profano, caberia o matrimônio e a obediência. [...] O triunfo do celibato no século XIII foi, assim, um capítulo essencial na construção do poder da Igreja no Ocidente medieval (VAINFAS, 1986, p. 34-35).

A sacramentalização do casamento assegurou a consolidação do poder político da Igreja e determinou a formulação de um código de conduta moral sistemático e minucioso. Já que a união conjugal passou a ser uma união sagrada, autorizada pelo clero, tornou-se necessário regulamentá-la. A indissolubilidade conjugal e a monogamia apareceram como emblemas do casamento cristão, embora não tenham sido invenções do cristianismo. A Igreja teve de enfrentar uma forte oposição aristocrática para inserir a estabilidade matrimonial no rol de normas a ser seguido, pois os aristocratas estavam habituados a repudiar suas mulheres e contraírem novos casamentos. Ela tentou ser flexível e introduziu outras injunções antes de proibir expressamente a dissolução do vínculo matrimonial. Gradativamente, o modelo cristão de casamento, monogâmico e indissolúvel, foi prevalecendo sobre o modelo laico aristocrático.

Outras prescrições foram sendo desenvolvidas e apresentadas. O ato sexual começou a ser tratado como obrigação dos cônjuges, não devendo, no entanto, ser acompanhado por desejo erótico. Apesar de ser obrigatório, o sexo no matrimônio foi considerado pecado por alguns sacerdotes até o século XV. O casamento não era capaz de purificá-lo, embora reduzisse sua imundície. Muitos teólogos mantiveram-se reticentes em relação às práticas sexuais entre cônjuges, apesar da sacramentalização do matrimônio. A sexualidade conjugal deveria restringir-se à reprodução, o que não significava que

estava livre do estigma do pecado. A posição teológica do papa Gregório Magno permaneceu viva durante muito tempo no meio eclesiástico: “[...] é quase impossível sair puro do abraço conjugal” (FLANDRIN, 1985, p. 136).

Contudo, entre os séculos XVI e XVII, alguns teólogos não mais tratavam a união conjugal como pecado, desde que os esposos não criassem obstáculos à procriação, que continuava sendo a principal finalidade do ato sexual. O casamento, ao preservar sua função reprodutiva, deixou de ser um mal tolerado pela Igreja e passou a ser um acontecimento divino, que vinculava o sexo à constituição e propagação da espécie humana. O casal podia entregar-se livremente um ao outro, sem, no entanto, impedir a reprodução. O prazer, até então abominado, podia acompanhar a atividade sexual destinada à geração de filhos. “Não é mais a busca do prazer que é condenada: é a busca ‘apenas do prazer’, em outras palavras, relações sexuais amputadas de sua virtude procriadora” (FLANDRIN, 1985, p. 137).

Portanto, não se podia exigir que a vida conjugal prescindisse da atividade sexual. Quando o casamento foi sacramentado, o ato sexual tornou-se obrigação, não apenas para assegurar a reprodução, mas sobretudo para evitar a concupiscência. Baseada em trechos da mensagem de Paulo aos gentios, a Igreja impôs ao casal cristão o preceito da dívida conjugal. Cada cônjuge possuía uma dívida sexual, que tinha sido contraída após a realização do matrimônio. O pagamento do débito consistia no consentimento do ato sexual, quando solicitado por um dos esposos. Ambos deveriam constantemente saldar suas dívidas sem contestação. O débito conjugal garantia a prática sexual circunscrita, inibindo a concupiscência e o adultério. Era, portanto, uma forma de conter o desejo, restringindo-o ao casamento. Tornou-se o símbolo do sacramento matrimonial e o único meio de viabilizar a procriação.

Nem a mulher nem o marido poderiam recusar-se a pagar sua dívida. Quando se casavam, passavam a ser automaticamente devedores. Deviam ao outro o ato sexual. Era preciso pedir ao parceiro que saldasse o débito contraído. Os teólogos acreditavam que a relação carnal só deveria ocorrer quando um dos cônjuges exigia o cumprimento do contrato matrimonial e o pagamento da dívida. A mulher também tinha direito de cobrar do homem o que lhe era devido. Parecia que, na esfera da sexualidade, a igualdade entre os cônjuges estava assegurada. Entretanto, os sacerdotes criaram uma regra que colocava em risco os direitos sexuais das esposas e contestava a premissa da igualdade sexual. Segundo os teólogos da Baixa Idade Média, foi concedido à mulher o que chamavam de privilégio. Decidiram poupá-la de maiores constrangimentos e, por isso, resolveram “liberá-la” da necessidade de pedir ao marido que pagasse o que lhe devia.

Ela não precisava reivindicar explicitamente o pagamento da dívida, cabendo ao esposo perceber seu desejo silencioso. Ela não precisava

expor-se, uma vez que era tímida e acanhada. Não deveria passar pelo constrangimento de expressar claramente suas vontades. Caso fosse obrigada a fazê-lo, iria sentir-se envergonhada. Bastava demonstrar com gestos e expressões faciais o que desejava. O marido deveria estar atento para captar os sinais que emitia, sendo obrigado a atender suas solicitações. Cabia a ele perceber os sinais que sua esposa lhe fornecia timidamente. Caso não notasse nada, a dívida não seria paga e a mulher se via impedida de protestar contra o não pagamento do débito. No caso do marido, a situação era muito diferente. Para que a esposa saldasse a dívida, ele deveria exigir explicitamente seus direitos. A ele era permitido solicitar com clareza o ato sexual. Se a mulher repudiasse o sexo por pudor ou asco, era solicitada a intervenção do confessor, que agia como orientador sexual e juiz. “[...] os esposos não estavam sós no leito conjugal: a sombra do confessor presidia aos seus amores” (FLANDRIN, 1985, p. 148).

Nos séculos XII e XIII, a atividade sexual passou a ser considerada um ritual sagrado, que estava, portanto, sob o domínio da Igreja. Cabia ao sacerdote discipliná-la e regulamentá-la. A vida íntima do casal lhe competia. A prática sexual deveria ser contida e recatada. As extravagâncias e excentricidades eram repudiadas e proscritas. “Obrigava-se ao ato, mas condenava-se o excesso...” (VAINFAS, 1986, p. 41). O contato demasiadamente erótico e ardente era condenado pela cúpula cristã, sobretudo na relação conjugal, que se tornara sagrada. Era preciso, portanto, respeitá-la e preservá-la da promiscuidade, sem, no entanto, renunciar ao ato sexual. “Em nome da procriação, toleraram o desejo, vigiaram o prazer. Salvou-se a cópula: sacramentada, ritualizada e racionalizada para a propagação da espécie” (VAINFAS, 1986, p. 43).

Normatização da vida conjugal

Após autorizar a atividade sexual no casamento, a Igreja resolveu controlá-la por meio de uma extensa legislação canônica. Visava, desse modo, regular a instituição matrimonial. Foram elaborados códigos jurídico-teológicos que discriminavam detalhadamente os atos permitidos e os proibidos. Nada escapou ao poder das comissões teológicas. Cada gesto, posição, palavra e pensamento foi avaliado, classificado, codificado e regulamentado. Houve, portanto, um forte processo de racionalização do matrimônio, que procurava garantir a austeridade conjugal.

O ato sexual foi proibido nos dias sagrados, nas celebrações religiosas, aos domingos, nos períodos de menstruação, gravidez, amamentação e nos quarenta dias após o parto. Os teólogos, pois, restringiram consideravelmente o tempo dedicado à prática sexual. Até o século XVI, os cônjuges não podiam se relacionar sexualmente em 273 dias do ano. Sobravam poucos dias para o sexo, que paradoxalmente havia se tornado uma obrigação. A abstinência

continuava sendo discretamente prestigiada. Os códigos canônicos também davam destaque à questão da posição sexual. Durante o coito, apenas era admitido que o homem se colocasse sobre a mulher, o que reforçava a superioridade masculina. Era inadmissível que a esposa ficasse em cima do marido no momento do ato sexual. Além de ter produzido um conjunto de leis destinado a regularizar a relação conjugal, a Igreja ainda desenvolveu um catálogo dos atos sexuais proibidos e dos pecados da "carne" conhecidos pelo nome de luxúria. Foram realizadas a categorização das luxúrias, a classificação das transgressões e a sistematização dos pecados carnis. Dentre os inúmeros atos luxuriosos, destacava-se a masturbação, que, a partir do século XV, foi muito abordada pelos manuais confessionais e tratados penitenciais. Prática solitária e estéril, o onanismo desagradava os teólogos, pois destinava-se unicamente à obtenção do prazer erótico, não servindo à finalidade procriativa. Entretanto, apesar de ser considerado pecado grave, as penitências eram brandas.

A sodomia, cujos significados eram bastante variados, também ganhou destaque nas práticas confessionais medievais, sobretudo nos séculos XIII e XIV. Símbolo do descontrole sexual e ato contrário à natureza, a sodomia representava os coitos anais e orais e as relações entre pessoas do mesmo sexo, especialmente entre homens. Conforme Ariès (1985b), o que Paulo condenava com mais ênfase era a passividade sexual masculina. As punições no caso de sodomia masculina deveriam ser mais severas. Na Idade Média, as penas eram mais rigorosas para os homens sodomitas do que para as mulheres. Antes do século XII, as penitências eram leves. Contudo, entre os séculos XIII e XIV, as condenações passaram a ser muito violentas. Os sodomitas eram castrados ou condenados à morte na fogueira. Na lista de classificação das luxúrias, a sodomia foi se tornando o pecado da "carne" por excelência.

Entre os séculos XII e XVI, os documentos teológicos mantiveram-se rígidos em relação aos prazeres sexuais. Os textos cristãos consideravam-nos repugnantes, denunciavam a vulgaridade, exortavam os fiéis a rejeitar atos promíscuos e ressaltavam as conseqüências funestas das condutas indecorosas. Todavia, a prática penitencial ora parecia condescendente com os pecadores ora aplicava punições severas e violentas. Ela oscilava, portanto, entre a tolerância e a extrema rigidez. Enquanto os teólogos eram rigorosos em seus escritos, os confessores na prática penitencial ora agiam de forma indulgente ora procediam com intransigência.

Segundo Vainfas (1986), a partir do século XVI, houve maior flexibilização dos teólogos em relação ao ato conjugal. Eles começaram a perceber que, apesar de vigiar a intimidade do casal, não conseguiriam controlar de forma absoluta relações tão secretas e privadas e, por essa razão, flexibilizaram minimamente as estratégias adotadas e as penalidades aplicadas. Tinham consciência de que,

mesmo tentando descobrir os segredos do vínculo matrimonial, alguns espaços permaneceriam invioláveis e ocultos. A eles não teriam acesso. Por isso, pouco a pouco, foram assumindo posições mais flexíveis e indulgentes, o que não significa que perderam a austeridade. A prática judicial passou a tolerar situações conjugais até então inadmissíveis.

É interessante observar o duplo caráter assumido pelo sistema penitencial: de um lado, representava uma hierarquia de pecados que o clero deveria vigiar e punir; mas, de outro, expressava um 'sistema de indulgências' em flagrante desacordo com a retórica teológica. [...] Sistema ao mesmo tempo penitencial e indulgente, eis o paradoxo da prática judiciária cristã (VAINFAS, 1986, p. 74-75).

O sistema judicial cristão aplicava penas rígidas àqueles que cometessem pecados sexuais capazes de fragilizar a estrutura política e social da Igreja, ameaçar a família e dissolver o casamento. Os comportamentos sexuais fortemente reprovados pelo discurso teológico não eram necessariamente os mais perseguidos pelo tribunal eclesiástico, pois muitos deles, apesar de repugnantes, não ameaçavam a ordem política e social vigente. Os atos ilícitos eram mais graves quando cometidos na relação conjugal, sendo, desse modo, severamente punidos. Os delitos extraconjugais, embora fossem censurados, eram mais facilmente tolerados. A contradição, portanto, caracteriza a moral cristã. Não há um único sistema moral, homogêneo e coerente, criado pelo cristianismo, mas inúmeras tendências, heterogêneas e ambíguas, que compõem a doutrina cristã.

A Prática da Confissão

Conforme Foucault (1999a), não há como negar que a ética cristã de modo geral é prescritiva e legalista. A Igreja preocupou-se em organizar códigos universais de conduta, que definissem os atos proibidos e os permitidos. As normas deveriam alcançar a universalidade, passando a ser seguidas por todos os indivíduos. O cristianismo, porém, de acordo com Foucault (2004), não inventou os preceitos morais que começou a impor. Apenas os compilou e os universalizou, dando-lhes a forma da lei. Não apresentou novas prescrições à sexualidade, mas criou técnicas e mecanismos de poder capazes de impor a obediência aos imperativos morais já existentes. Instrumentos de poder foram cuidadosamente produzidos para induzir os fiéis a confidenciar suas verdades ao sacerdote. Desenvolveu-se, portanto, no século XV a prática da confissão, que visava extrair dos cristãos as informações mais íntimas.

A ética cristã não teve pudores ao determinar que os fiéis exibissem sua vida sexual e exigir que tudo fosse dito a respeito da intimidade do casal. Era preciso tudo mostrar. Os confessores procuravam sinais

dos prazeres da “carne” nos pensamentos, sonhos, imagens e representações. Tudo precisava ser vasculhado. Nos atos mais singelos e inocentes, o desejo poderia se ocultar. Por isso, era necessário indagar exaustivamente ao cristão a fim de encontrar o que estava encoberto. As perguntas mais audaciosas e indiscretas deveriam ser feitas e não eram permitidas respostas evasivas. Por mais imoral que fosse a indagação, o fiel era constrangido a respondê-la sem reservas e com honestidade, não podendo se esquivar dela.

Segundo Almeida (1993), os manuais dos confessores instruíam os sacerdotes a inquirir o pecador de modo a obter a confissão e ensinavam de que forma estimular o fiel a relatar as minúcias de sua vida íntima. No século XVI, o Frei Rodrigo de Porto mostrou que os padres não deveriam ser reservados no momento do interrogatório. “O confessor é obrigado a perguntar o que vê, crê, e adverte ser necessário para que a confissão seja inteira e frutuosa: como o que lhe parece que o penitente cala por ignorância, inadvertência ou esquecimento...” (ALMEIDA, 1993, p. 63). Não era preciso, no entanto, perguntar quantas vezes o ato foi praticado, visto que a quantidade não alterava a penalidade. Porém, era imprescindível esclarecer em que circunstâncias e de que forma o ato foi efetuado, pois sua morfologia e as condições em que foi realizado podiam caracterizar vários pecados. Os manuais, pois, auxiliavam o sacerdote a compreender o cenário em que ocorreu o pecado.

Muitos criticavam com veemência a literatura confessional e os procedimentos indecorosos dos confessores, uma vez que exploravam a promiscuidade e mostravam com indiscrição os pecados da “carne” àqueles que ainda não os conheciam. Algumas correntes puritanas da sociedade moderna espantaram-se com a indecência desses manuais e opuseram-se às práticas confessionais, pois acreditavam que poderiam instigar a imoralidade. “[...] consideraram escandaloso o estilo desabusado e franco com que estes manuais tratavam dos temas da sexualidade, um verdadeiro convite ao pecado feito às almas inocentes” (ALMEIDA, 1993, p. 9). Alguns temiam que a confissão despertasse desejos adormecidos e desconhecidos.

Apesar desse temor, aos fiéis foi imposta uma “confissão exaustiva e permanente” (FOUCAULT, 2004, p. 70). Eles deveriam falar daquilo que certamente não conheciam. Os segredos do sexo deveriam ser confessados. O padre conduzia o interrogatório de tal maneira que tinha acesso às informações mais sigilosas. Era através desse tribunal confessional que a verdade do sujeito, desconhecida dele e do próprio sacerdote, ia sendo construída. Além de fazer perguntas capciosas para obter do crente revelações importantes, o padre ainda lhe determinava que cotidianamente observasse a si mesmo para descobrir tudo que estava oculto em seu interior. Era preciso estar atento a si em cada momento do dia para apreender o que até então

nunca havia se manifestado. A pastoral da “carne” desenvolveu e aperfeiçoou tecnologias de si que possibilitaram ao indivíduo examinar-se a fim de decifrar os desejos mais sutis.

[...] tudo deve ser dito. Uma dupla evolução tende a fazer, da carne, a origem de todos os pecados e a deslocar o momento do ato em si para a inquietação do desejo, tão difícil de perceber e formular, pois que é um mal que atinge todo homem e sob as mais secretas formas: ‘Examinai, portanto, diligentemente, todas as faculdades de vossa alma, a memória, o entendimento, a vontade. Examinai, também, com exatidão todos os vossos sentidos... Examinai, ainda, todos os vossos pensamentos, todas as vossas palavras e todas as vossas ações. Examinai, mesmo, até os vossos sonhos para saber se, acordados, não lhes teríeis dado o vosso consentimento... Enfim, não creiais que nessa matéria tão melindrosa e tão perigosa, exista qualquer coisa de pequeno e de leve’ (FOUCAULT, 1999b, p. 23).

Exigências que nos primeiros séculos da era cristã restringiam-se à vida monástica, nos séculos XVI e XVII tornaram-se universais. Todos deveriam segui-las. Os cristãos eram instados a vigiar-se constantemente a fim de desvelar os pensamentos mais íntimos e os desejos mais eróticos. Era preciso percorrer os labirintos da alma e os lugares mais recônditos do interior de si para verificar se havia vestígios de pecado. Era recomendado esquadrihar incessantemente as vontades do coração e os anseios da “carne”. O desejo precisava ser observado, “dissecado” e analisado. Segundo Foucault (1998), a pastoral cristã propôs a “hermenêutica do desejo” e a “elucidação de si” visando o controle dos prazeres e a renúncia da “carne”. Só através da “decifração de si” era possível abandonar o desejo. As seduções, fantasias e tentações encontradas deveriam ser rejeitadas. O fiel obediente, portanto, realizava sobre si um intenso trabalho de inspeção para em seguida repudiar o que lhe parecia vulgar e devasso.

Nos séculos XV, XVI e XVII, os manuais confessionais gradativamente passaram a ressaltar a importância dos pensamentos, desejos, imagens e vontades. Apresentaram ao penitente algumas advertências quanto ao perigo dos sonhos, imaginações e recordações. O pecado não se restringia ao ato. Os pensamentos lascivos também eram pecaminosos. Os confessores começaram a questionar constantemente o desejo. Era preciso mapear a mente, o coração e a alma para encontrá-lo, decifrá-lo e contê-lo. A imaginação parecia mais ameaçadora que o ato em si, pois agia em silêncio, não sendo muitas vezes percebida. O pensamento, na moral cristã, passou a ser tão importante quanto a realização do desejo. Azpilcueta Nazarro, em seus escritos, afirmou categoricamente que “os pecados por vontade, por palavra e por obra são de uma mesma espécie. Por conseguinte o estupro mental, que é a vontade de ter

cópula carnal com uma virgem, será da mesma espécie que o estupro real, que é a cópula” (ALMEIDA, 1993, p. 66).

Imaginar o pecado era tão grave quanto cometê-lo. Desse modo, parece grande o rigor do tribunal eclesiástico. Contudo, a Igreja criou estratégias para flexibilizar as punições. Ao julgar os pensamentos e atos indecentes, o confessor deveria investigar se houvera intenção ou não de pecar. Era-lhe recomendado perguntar aos fiéis se o pecado tinha sido intencional. Normalmente, para abrandar as penas ou se livrar delas, eles respondiam negativamente. O critério da intencionalidade lhes permitia driblar as regras eclesiásticas e minimizava a rigidez da Igreja e do sacerdote em relação às penitências. O que mais importava, portanto, não era o pecado em si, mas a intenção que o acompanhava. A intencionalidade do pensamento e do ato era o que possibilitava avaliar a gravidade do pecado. Uma ação não intencionada era mais tolerada do que uma imaginação intencional. Caso não tivesse havido intenção, o pecado era considerado leve. O fiel seria absolvido, não sofrendo nenhuma punição.

Os manuais de confessores pareciam rígidos, mas na realidade criavam condições para o fiel driblar as normas e suavizar as punições. Nas leis religiosas, havia brechas que possibilitavam a transgressão sem penalidades severas. Alguns comportamentos moralmente suspeitos foram tolerados pela Igreja, a despeito de serem condenados pela literatura confessional. Os manuais portugueses dos séculos XVI e XVII, que influenciaram os documentos teológicos produzidos no Brasil, eram imperativos e assumiam uma conotação legalista, como se fossem uma legislação civil. As leis civis assemelhavam-se aos preceitos eclesiásticos. Crime e pecado se confundiam. Havia apenas uma diferença entre ambos: enquanto o crime restringia-se ao ato, o pecado associava-se ainda aos pensamentos, desejos, fantasias e imagens.

Os manuais confessionais no Brasil

No Brasil, nos séculos XVI e XVII, os manuais vigentes eram todos provenientes de Portugal. Ainda não tinha sido produzida nenhuma literatura religiosa brasileira. As leis eclesiásticas portuguesas interferiam de algum modo na realidade da colônia. Embora os códigos de conduta da Igreja não fossem efetivamente seguidos, passaram a ser referenciais de comportamento. Muitos não conseguiam obedecer aos imperativos cristãos, mas os haviam assimilado. A ética familiar e a moral sexual, elaboradas pela cúpula clerical, tornaram-se parâmetros de conduta, apesar de não serem observadas. A realidade brasileira distinguia-se das prescrições cristãs.

O modelo de família patriarcal prevalecia no Brasil. A sociedade brasileira era rural, escravagista e poligâmica. Os senhores de engenho costumavam ter contato sexual com as escravas e criadas, o

que favoreceu a miscigenação. Entretanto, consideravam suas práticas sexuais pecados dos quais não conseguiam se livrar. Tentavam encontrar brechas nas leis religiosas para subvertê-las. A ordem dos jesuítas flexibilizou as normas cristãs com o propósito de aproximá-las da vida cotidiana da colônia. Cada caso era analisado de forma particular. A regra geral adaptava-se a cada situação específica. A lei universal cedeu lugar às circunstâncias particulares. A exceção à regra foi um mecanismo desenvolvido pelos jesuítas que privilegiava as práticas singulares em detrimento dos preceitos universais. Tolerava-se, portanto, a transgressão individual, reduzindo sua gravidade.

Os códigos cristãos eram moralmente rigorosos. Poucos conseguiam obedecê-los. Criaram-se, portanto, estratégias para contornar a legislação eclesiástica. Os imperativos religiosos eram referências morais inatingíveis, difíceis de serem seguidas. Por isso, os sacerdotes procuravam julgar as ações cotidianas com moderação e flexibilidade. O pecado tornou-se algo trivial e rotineiro, sendo impossível eliminá-lo. Era preciso aprender a conviver com ele. "Na mesma medida em que tudo era pecado, quase nada era efetivamente um grave pecado, quase nada era objeto de escândalo e indignação. Havia como que uma banalização da falta moral" (ALMEIDA, 1993, p. 125). O pecado era condenado nos tratados teológicos e tolerado nas práticas diárias. Era necessário tratá-lo de modo condescendente, pois se encontrava em todos os lugares, inclusive nos mosteiros e conventos.

Sexualidade nos conventos

Segundo Miranda (1998), nos séculos XVII e XVIII, a sexualidade alojava-se nos claustros das freiras, que utilizavam inúmeros expedientes para afugentá-la. O desejo sexual penetrava sutilmente nos lugares sagrados. A sacralidade excessiva não impedia a manifestação silenciosa das paixões; pelo contrário, a instigava. O isolamento religioso favorecia a espiritualização do corpo e a erotização da alma. O corpo estava protegido das seduções da "carne", uma vez que as freiras encontravam-se trancadas nos conventos, distantes dos contatos físicos. Entretanto, a alma era atormentada por desejos, pensamentos e imagens. O erotismo fazia-se presente e afligia a vida das mulheres enclausuradas, que se mutilavam para dissipá-lo.

[...] a interdição sexual teve a função de afrodisíaco. (...) Em resposta à demonização do sexo, os instintos de Eros se manifestavam dentro dos mosteiros através de alucinações e extravasamentos, como o refinamento cruel da autoflagelação do corpo, os desfalecimentos ambíguos, as convulsões eróticas do êxtase, a homossexualidade e a própria heterossexualidade, com o testemunho dos bastardos (MIRANDA, 1998, p. 5-6).

A sensualidade misturava-se com a santidade. Conforme Miranda (1998), nos séculos XVII e XVIII, no Brasil e em Portugal, muitas mulheres foram internadas em mosteiros por diversas razões que não eram necessariamente os interesses religiosos. Algumas eram levadas aos conventos e mantidas neles por serem ousadas sexualmente, sedutoras, vulgares, desobedientes e insubmissas. Mulheres sensuais e atraentes, que cometeram algum pecado sexual, ocupavam as celas dos claustros, sendo perseguidas por suas fantasias eróticas. Os mosteiros ainda recebiam moças ameaçadas pela possibilidade de entregar-se a uma paixão, prevenindo-as dos pecados da "carne". Conviviam nesse ambiente supostamente sagrado meninas virgens e mulheres sensuais, moças recatadas e amantes apaixonadas. Coexistiam a castidade e a luxúria. Cartas e poesias eróticas foram produzidas nos conventos sagrados.

As freiras, vestidas de trajes religiosos capazes de cobrir o corpo inteiro, seduziam homens, que mantinham com elas relações platônicas. Freiráticos, eles adoravam as monjas e se esforçavam para vê-las com o propósito de apreciar sua beleza e sensualidade. Eles sabiam que não podiam tocá-las, mas procuravam encontrá-las para manifestar seu amor, dirigir-lhes olhares calorosos e expressar seu desejo. Essas mulheres, no entanto, pareciam distantes e inatingíveis. Seus admiradores inicialmente não conseguiam estabelecer com elas contato e, por essa razão, decidiam revelar seu amor por meio de poesias e cartas. Elas recebiam as correspondências, porém não as respondiam. Com o tempo, em virtude da persistência de alguns admiradores, as freiras passavam a compartilhar das declarações de amor.

Começava-se, assim, uma aproximação afetiva que podia culminar em encontros íntimos. Seduzida pelos encantos de seu pretendente, a monja o convidava às cerimônias religiosas a fim de encontrá-lo, momento em que trocavam olhares lascivos e demonstravam o desejo que sentiam de envolver-se sexualmente. Tudo era muito sigiloso. *"Já que tem que ser, que seja em segredo"* (MIRANDA, 1998, p. 8). A aproximação ocorria de forma gradativa. No início, encontravam-se nos confessionários. Conversavam, mas não podiam olhar-se. As visitas iam se tornando cada vez mais freqüentes. Entretanto, eles não conseguiam aproximar-se fisicamente. Grades e ferros os separavam, impedindo-os de tocarem-se. A escuridão dificultava a visão, porém animava a imaginação. *"Elas fruíam a volúpia de serem desejadas e admiradas; elas, a da violação do pudor feminino e do dogma religioso"* (MIRANDA, 1998, p. 8).

Muitos freiráticos não se contentaram em permanecer do lado de fora dos mosteiros, sem autorização para entrar num lugar apenas reservado às mulheres. Apesar dos obstáculos, não desistiram. Distribuía presentes àqueles que eram responsáveis por manter as celas fechadas, subornavam abadessas e faziam aos padres

contribuições generosas a fim de obter permissão para entrar nos conventos ou enviar livremente suas cartas. Desse modo, alguns pretendentes conseguiram entrar nos mosteiros para visitar seu objeto de desejo, tendo como cúmplices padres e monjas. Outros, por sua vez, pulavam os altos muros da fortaleza espiritual ou vestiam-se disfarçadamente com hábito de freira. “Nas celas os catres rangiam, os corpos alvos das freiras suavam sob o calor dos nobres, estudantes, desembargadores, provinciais, infantes. Os gemidos eram abafados com beijos” (MIRANDA, 1998, p. 9). Carícias eram trocadas no espaço sagrado.

Na maioria dos claustros portugueses e brasileiros, as freiras possuíam seus namorados e amantes, alguns dos quais tinham livre acesso aos mosteiros, lugar onde marcavam encontros e entregavam-se aos prazeres sexuais. As monjas eram consideradas grandes amantes, as mais belas e atraentes dentre as mulheres. Contudo, eram também tratadas como seres perigosos que ameaçavam a estabilidade dos homens. As poesias freiráticas, muito recorrentes em Portugal, exaltavam sua sensualidade, a promiscuidade dos seus toques e a lascívia do seu corpo. As freiras eram simultaneamente admiradas e repudiadas nos escritos eróticos, que divulgavam os envolvimento até então secretos. Os poemas freiráticos difundiram-se e se tornaram documentos públicos, causando certa indignação, pois adotavam uma linguagem erótica e passional para referir-se a mulheres supostamente castas.

Que és puta provarei, minha Terência/ Puta, e mais puta do que as mesmas putas/ Tu és freira, e aqueloutras, bem que inuptas/ Sequer voto não têm de continência/Se elas para mil fodas têm potência/ Tu em cem mil punhetas as comutas/ Tu com o frade na grade em seco lutas/ És putíssima tu, por conseqüência/ Putíssima! Ainda mais; muito bem podes/ Levar de reputíssima o letreiro/ Replicas? É melhor que te acomodes/ Elas levam a porra do brejeiro/ Do negro, do lacaio, e tu? – tu fodes/ Com o retrato da porra um dia inteiro. (CARVALHO *apud* MIRANDA, 1998, p. 98).

Profusão dos discursos sobre a sexualidade

Os discursos sobre a sexualidade foram se multiplicando nas Igrejas e conventos desde o início do cristianismo. A hierarquia eclesiástica desenvolveu instrumentos que exigiram a confissão do sexo, convertendo-o em práticas discursivas. Era preciso falar constantemente das experiências e desejos sexuais. O silêncio em torno da sexualidade foi quebrado. Tornou-se imperativo moral dizer tudo sobre o sexo. Nada deveria permanecer encoberto. Tudo que fosse encontrado ou descoberto sobre a própria vida sexual precisava ser revelado. Segundo Foucault (1999b), nos séculos XVIII, XIX e XX, os discursos sexuais proliferaram-se. Nunca se falou tanto da intimidade sexual. O pudor discursivo diminuía. As palavras

indecentes deveriam ser filtradas para expressar o sexo, mas ninguém poderia ficar calado. As paixões deveriam ser mostradas sem inibição. A sociedade burguesa não parecia, como se acreditava, regida por um regime sexual espartano que exigia reserva, silêncio e discrição. A sexualidade não estava trancada no quarto dos casais. Conforme Foucault (1999b), foi na família burguesa que a questão sexual apareceu. Os pais começaram a preocupar-se com a vida sexual dos seus filhos. Ficaram apavorados com a possibilidade da masturbação e, por isso, resolveram vigiar a sexualidade das crianças, o que contribuiu para fortalecê-la, fazendo emergir algo que estava escondido. Múltiplas formas de sexo tiveram expressão na família vitoriana do século XIX. Contrário à tese foucaultiana, Gay (1999) atesta que o prazer sexual acomodava-se nos dormitórios domésticos, mas não se mostrava publicamente. Os desejos eram vividos intensamente na vida privada, mas escondidos do espaço público. As mulheres e homens burgueses eram, em público, recatados e pudicos para preservar a reputação. A sexualidade, pois, permanecia reclusa no espaço doméstico. De acordo com Foucault (1999b), em vez de mantê-la restrita à esfera privada, a família decidiu expô-la. Como não sabia o que fazer com manifestações sexuais tão assustadoras, ela solicitou o auxílio de profissionais, transferindo aos especialistas a responsabilidade de tratar da sexualidade do casal, da mulher, das crianças e dos homossexuais. Era preciso exhibir os detalhes da vida sexual àqueles cuja função era escutar atentamente o relato para em seguida apresentar o "veredicto". Filhos, pacientes, alunos e réus confessariam seus "pecados" a pais, médicos, pedagogos e juízes. A prática da confissão, inventada pelo cristianismo medieval para apreender os pormenores da vida sexual, difundiu-se e tornou-se instrumento científico, utilizado na consulta médica, na sessão psicanalítica, na atuação pedagógica e nos julgamentos jurídicos. A sexualidade, que até o século XVII era analisada, investigada e explorada exclusivamente pela pastoral cristã, passou a ser a partir do século XVIII observada por diferentes campos do conhecimento científico. Ela fugiu ao domínio da instituição eclesiástica, passando a ser controlada pela pedagogia, medicina, psicologia e economia, que continuavam a fazer uso de técnicas e procedimentos cristãos. A ciência, pois, apropriara-se do instrumento sacramental e do objeto de saber pelo qual a Igreja tanto se interessou desde a sua fundação.

[...] confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passado e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, àqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é

espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-se na alma ou arrancam-na ao corpo (FOUCALT, 1999b, p. 59).

A sexualidade, portanto, circulava nos mais diversos discursos. Era a temática predominante nos diários íntimos, nas obras autobiográficas, nas pregações religiosas, nas confissões dos fiéis, nos hospitais psiquiátricos, nas conferências médicas, nos processos penais, nas consultas clínicas, nas aulas dos professores e nos tratados científicos. A medicina, a pedagogia, a psicologia e a justiça penal desenvolveram aparelhos discursivos sobre o sexo. Dissecaram-no, expuseram seus mistérios, exigiram a revelação da intimidade, realizaram pesquisas, organizaram prontuários, fizeram registros, produziram diagnósticos e criaram diferentes formas de tratamento. Seus instrumentos de coleta de informações sofisticaram-se. A ciência foi aprimorada para analisar as perversões e desvios sexuais, preocupou-se com as sexualidades polimorfos – deslocando a atenção antes voltada para a relação conjugal – e devassou a sexualidade das crianças, das mulheres e dos homossexuais, considerada pecado pela pastoral cristã, crime pela justiça penal e doença mental pela psiquiatria.

Medicalização do comportamento sexual

Segundo Gay (1999), o século XIX foi um período bastante fértil em pesquisas e investigações, sobretudo acerca da sexualidade feminina. O sexo da mulher fora transformado num enigma, difícil de ser compreendido. Ora parecia uma patologia ora um desvio da natureza. Médicos, pesquisadores, estudiosos e clérigos debruçaram-se diante da esquisita sexualidade feminina para observá-la e investigá-la a fim de melhor apreendê-la. Alguns estudos científicos confirmaram a hipótese de que as mulheres não eram insensíveis ao desejo sexual e às experiências eróticas. Contudo, prevaleceram os trabalhos acadêmicos que divulgaram a tese de que mulheres respeitáveis da sociedade burguesa não eram acometidas por paixões. As opiniões dos médicos mais ousados “[...] foram abafadas por vozes muito mais sombrias, que negavam à mulher sadia e respeitável qualquer inclinação erótica natural” (GAY, 1999, p. 116). Nesse sentido, a sensualidade feminina era vista como anomalia, aberração da natureza e degradação moral.

Alguns médicos renomados, como Krafft-Ebing, acreditavam que o ato sexual podia abalar a saúde física e mental das mulheres. Em suas pesquisas, concluíam que elas eram desprovidas de desejos sexuais e, por isso, não conseguiam ser estimuladas sexualmente. O sexo não lhes era prazeroso. Apenas concordavam em fazê-lo para agradar os maridos que buscavam a satisfação erótica, algo que elas desconheciam. Os tratados médicos do período vitoriano utilizavam, como fundamento de suas suposições teóricas, crenças populares e

preconceitos amplamente difundidos, visto que os médicos, assim como os clérigos, estavam dispostos a moralizar a conduta sexual. Por conseguinte, faziam uso de conselhos moralistas e idéias puritanas, desconsiderando os relatos clínicos das pacientes que lhes apresentavam uma sexualidade bastante diferente daquela teorizada por eles.

A literatura médica do século burguês, até 1914 e mesmo depois dessa data, enveredava por caminhos contrários aos sugeridos pelas revelações de prazer sexual que diários e anotações íntimas, obras de ficção e de pesquisa deixam entrever e investigações psicanalíticas podem comprovar (GAY, 1999, p. 124).

Sigmund Freud, no entanto, teve habilidade para escutar efetivamente o que as pacientes lhe relatavam sobre suas vidas sexuais e percebeu que, apesar das repressões, a natureza sexual das mulheres mantinha-se preservada. Em suas primeiras investigações, ressaltou a complexidade da sexualidade feminina e postulou que as mulheres, assim como os homens, são capazes de excitar-se sexualmente, não sendo, pois, indiferentes às estimulações sexuais. Contudo, as teses psicanalíticas foram fortemente combatidas. O século XIX assistiu a campanhas que médicos, clérigos e pedagogos realizaram para infundir medo e gerar repúdio ao sexo. Eles resolveram organizar um programa de educação sexual pautado na divulgação de informações distorcidas acerca da sexualidade, cujo propósito era propagar o temor para reprimir os prazeres sexuais. Autoridades científicas uniram-se a autoridades eclesiásticas para propalar conhecimentos pseudocientíficos sobre a sexualidade, disseminando a ignorância. Propuseram inúmeras teorias alarmistas que alertavam os indivíduos para o perigo da vida sexual.

No século XIX, médicos e sacerdotes atormentaram a sociedade burguesa, ao anunciar publicamente que o vício da masturbação poderia ameaçar a humanidade, pois causava doenças físicas e mentais. Aqueles que se dedicassem ao "ato solitário" ficariam debilitados. Muitos ficaram perplexos e assustados com os programas médicos destinados à prevenção. Campanhas foram desenvolvidas para combater uma prática bastante recorrente. A masturbação tornou-se caso de saúde pública. Temia-se o surgimento de um surto epidêmico. O homossexualismo, termo criado no final do século XIX, também começou a aparecer nos manuais de medicina e nos processos judiciais. Publicou-se uma profusão de artigos científicos e pesquisas médicas que caracterizavam o comportamento homossexual como uma grave patologia psíquica. Além de pecado, essas "excentricidades sexuais" eram crimes e doenças perigosas. Os tratados acadêmicos ressaltavam os riscos que os atos homoeróticos causavam à saúde.

Instaurou-se, portanto, no fim do século XIX, um clima de pânico em relação ao sexo. Muitos o temiam, embora o desejassem. O surgimento da sífilis, doença venérea que assolou a sociedade burguesa nas últimas décadas do século XIX, intensificou o terror que envolvia as atividades sexuais. Muitos consideravam a sífilis resultado da anarquia sexual que caracterizou o fim do período vitoriano. Era o castigo divino aplicado aos indivíduos em virtude do desregramento sexual do final do século. Alguns acreditavam que se tratava de providência divina para acabar com a indecência e, por isso, torciam contra a descoberta de tratamentos eficazes que garantissem a cura da doença. A continência passou a ser o meio mais eficaz de prevenir-se da sífilis. Discursos apocalípticos surgiram com o intuito de conscientizar a população dos males da vida sexual, através da mensagem catastrófica que transmitiam acerca da nova doença. A sífilis tornou-se forte aliado de médicos e religiosos no combate à promiscuidade e no projeto de moralização sexual.

Os conservadores foram rápidos em tomar para si a doença como uma arma em sua luta para restaurar os valores da castidade e da monogamia; 'a abstinência... tornou-se símbolo de todo o receituário sexual'. [...] Temas de crime e castigo, pecado e penitência, culpa e inocência dominavam o discurso oficial sobre a sífilis. A sífilis era 'uma doença protestante ideal assim como uma doença ironicamente vitoriana. Uma transgressão, um único contato sexual poderia levar a toda uma vida de sofrimento'. (SHOWALTER, 1993, p. 245-246).

Por essa razão, os médicos começaram a receitar a abstenção dos prazeres para evitar os transtornos corporais e mentais. Prescreveu-se o cristianismo para o tratamento das patologias sexuais. Em seu livro "Tratado sobre as causas da exaustão da vitalidade", publicado em 1867, o Dr. Miller recomendou a seus pacientes que "[...] retornassem à religião e a Cristo, que é, ao que parecia, o mais formidável adversário dos abusos sexuais que o mundo já conheceu" (GAY, 1999, p. 221). A prática médica era, pois, uma prática moral, que visava promover a disciplina sexual. Os comportamentos imorais eram tratados por uma equipe médica, que utilizava preceitos religiosos para moralizá-los.

Ingerência da Igreja cristã na vida sexual

A Igreja cristã, interessada no combate à sexualidade promíscua, não apenas avalizava as ações médicas como também organizava programas para enfrentar a ameaça da masturbação e dos excessos sexuais. Assim como os médicos se apoiavam nas doutrinas cristãs para formular suas prescrições, os líderes religiosos adotavam os conhecimentos médicos para dar consistência a suas orientações morais. Nesse período, encontrava-se em vigor a Medicina pastoral, área em que médicos e clérigos se misturavam para advertir os

jovens dos perigos das paixões. Os pressupostos médicos e as doutrinas religiosas uniam-se formando uma espécie de saber mais sólido para convencer os indivíduos a abandonar os vícios sexuais. “Assim como os médicos não hesitaram em invadir os domínios de clérigos e educadores, estes por sua vez retribuíram a gentileza intrometendo-se no campo do aconselhamento médico e se uniram aos médicos no chamamento às armas” (GAY, 1999, p. 223).

A doutrina católica, a despeito da sacramentalização do casamento e da imposição do sexo entre cônjuges, mantinha-se reticente aos prazeres da vida conjugal, privilegiando a castidade. O casamento era tratado como um mal necessário, a única forma de purificar o desejo e legitimar a prática sexual. O catolicismo deixava clara sua preferência pela virgindade perpétua, mas reconhecendo a dificuldade de segui-la, sacramentou o matrimônio. Os protestantes, por sua vez, pautavam seu código moral na idéia de casamento, considerado o fundamento da Igreja. Eles não faziam objeção ao sexo conjugal nem recomendavam a continência definitiva. O matrimônio, projeto institucional de valor inestimável, nunca assumiu a conotação negativa própria dos tratados católicos. Para o protestantismo, a virgindade não era o estado espiritual por excelência, representava um estado provisório que antecedia ao casamento e preparava os noivos para as bodas, cerimônia tão aguardada. Já que o casamento era tão prestigiado, o adultério foi o pecado mais combatido e censurado pela Igreja protestante, diferentemente da Igreja católica, que se preocupou mais com a masturbação.

No século XIX, o cristianismo continuava interferindo direta ou indiretamente nas relações amorosas e participando da vida íntima do casal burguês. A Igreja cristã de modo geral tentou ajustar seus ideais ascéticos às novas exigências sociais e às mudanças por que passava a sociedade vitoriana. Entretanto, permaneceu disposta a enfrentar a sexualidade desmedida, inclusive no matrimônio. Segundo Gay (2000), a postura eclesiástica em relação ao sexo era ambígua. Ora tolerava a vida sexual, ora a repudiava energeticamente. Os cristãos, não obstante ficassem aturdidos com a ambivalência dos preceitos morais, procuravam conciliar a obediência às normas religiosas com a satisfação de seus desejos. Não abandonavam a vida sexual nem repudiavam os princípios do cristianismo. “(...) milhares de homens e mulheres devotos parecem ter achado possível combinar a submissão mais irrestrita à doutrina religiosa com uma medida considerável de satisfação erótica” (GAY, 2000, p. 48).

O século XIX mostrou que a sexualidade não era tão incompatível com a religião cristã, como se acreditava. Conforme Gay (2000), os prazeres sexuais encontravam expressão nas práticas religiosas. A religião era considerada, na sociedade burguesa, um lugar seguro para abrigar a sexualidade, inibindo suas manifestações indesejáveis e assegurando uma forma de expressão discreta. A religião era, pois, uma via autorizada de acesso à sexualidade proibida. No final do

século XIX, as teses psicanalíticas sustentavam que a fixação religiosa dependia do deslocamento das necessidades sexuais, que protegia o fiel da intensidade dos desejos e garantia simultaneamente a satisfação erótica por vias indiretas. Os deslocamentos sexuais eram responsáveis pela constituição e fortalecimento da crença religiosa. A religião, desse modo, não eliminava os impulsos sexuais; pelo contrário, utilizava-os como elemento para reforçá-la. Freud (1981) afirmará que os desejos eróticos constituem a base das experiências religiosas.

A sexualidade no século XX

O século XX assistiu, estarecido, ao desenvolvimento da psicanálise, que privilegiou a sexualidade, apresentando-a como o cerne da existência humana. Nas primeiras décadas, a teoria psicanalítica foi fortemente contestada. A sexualidade ainda não havia adquirido notoriedade. Foi necessário quase meio século para que o sexo se tornasse o propulsor de lutas políticas e campanhas oficiais. O século XX foi o século da liberação sexual, do movimento feminista, da descoberta da cura de doenças sexualmente transmissíveis, do surgimento da pílula anticoncepcional, das reivindicações homossexuais e do aparecimento da AIDS. Nas décadas de 60 e 70, os novos métodos contraceptivos desvincularam sexo e procriação.

O ato sexual poderia destinar-se apenas à busca do prazer erótico. As lutas políticas organizadas pelo movimento feminista reivindicaram maior liberdade sexual para as mulheres, a valorização do prazer feminino, o direito ao divórcio e a igualdade entre os sexos. Muitas conquistas foram alcançadas. A sexualidade tornou-se, de fato, mais livre, ocupou as páginas dos principais jornais, foi tema de inúmeros programas televisivos e apareceu constantemente nas revistas femininas. Foram lançados vários livros de auto-ajuda que apresentavam fórmulas sexuais e mostravam às leitoras o caminho do orgasmo. Foram publicados ainda manuais sexuais que ensinavam as melhores posições para alcançar o prazer.

O orgasmo feminino passou a ser uma obsessão. Muitos sexólogos e psicólogos surgiram para discutir a dificuldade que as mulheres sentiam para obter prazer na relação sexual. Modelos de prática sexual e exercícios eróticos foram inventados para possibilitar o orgasmo. Os especialistas reforçaram a idéia de que era muito difícil alcançar o prazer feminino. Por isso, era necessário conduzir as mulheres até ele. Foram desenvolvidas ainda drogas poderosas capazes de assegurar a ereção masculina e potencializar o sexo. O mercado pornográfico e a indústria de artigos sexuais proliferaram-se, erotizando a vida sexual e transformando o sexo num grande negócio.

A sociedade moderna valorizou a potência sexual e o orgasmo genital. Segundo Bruckner e Finkielkraut (1981), a revolução sexual impôs um modelo único de sexualidade e de orgasmo, pautado na

genitalidade masculina. O gozo masculino prevaleceu e serviu de referência ao prazer feminino. A liberação sexual produziu uma espécie de tirania, visto que definiu um padrão único de erotismo. A sexualidade ficou padronizada. A ordem genital masculina é, portanto, hegemônica. Os sexólogos e médicos apresentam a ejaculação, o orgasmo “visível”, como o protótipo do prazer. A indústria farmacêutica, atenta às demandas do mercado, desenvolve receitas e medicamentos que potencializam o orgasmo e garantem o melhor desempenho sexual possível. O corpo torna-se máquina de gerar prazer. A “ditadura” do orgasmo se instaura. Mais importante que o sexo é o gozo que dele resulta. O orgasmo passou a ser obrigatório. Homens e mulheres foram obrigados a alcançar um prazer pré-fabricado, programado e racionalizado pelas ciências sexuais. “Padecemos hoje do dever do gozo genital, da coação da eficácia hedônica compreendida em termos de ereção/ ejaculação permanentes” (BRUCKNER; FINKIELKRAUT, 1981, p. 9).

É preciso gozar intensamente. Os indivíduos devem superar os limites físicos para alcançar um prazer difícil de ser alcançado. Para senti-lo, é necessário esforçar-se muito, trabalhar continuamente. Cada gesto é calculado e premeditado. Tudo é controlado para que a relação sexual seja perfeita e o gozo seja espetacular. É preciso seguir um conjunto de prescrições médicas para aprimorar e intensificar o orgasmo. A excessiva erotização torna homens e mulheres reféns de uma sexualidade ditada, moldada e pré-determinada. A liberdade sexual se esvai com a supremacia do gozo que, conforme Bruckner e Finkielkraut (1981), nada mais é do que uma imposição vitoriana, destinada a controlar a vida sexual dos indivíduos. Em vez de proibir o desejo, ele é legitimado num espaço e domínio determinados, sem possibilidade de variação ou livre expressão. “A quem (...) entregar o troféu do melhor censor: aos puritanos que reprimem os prazeres do corpo ou aos hedonistas que só liberam o corpo masculino?” (BRUCKNER; FINKIELKRAUT, 1981, p. 63). O modelo masculino de gozo foi transformado numa espécie de religião que deve ser seguida por todos aqueles que desejam usufruir de uma vida sexual saudável. A sociedade atual encontra-se na era do monopólio do orgasmo, do “sexo de resultados” e do mercado da sexualidade. A imposição do prazer parece gerar insatisfação e a tirania do gozo continua enclausurando o desejo. Segundo Guillebaud (1999), a sociedade contemporânea não é sinônimo apenas de liberação sexual. As conquistas eróticas e as liberdades individuais que foram alcançadas após os anos “dourados” da revolução sexual passaram a conviver com a revitalização de tabus sexuais e a renovação de interditos morais. O hedonismo das décadas de 60, 70 e 80 foi abalado pelo renascimento do puritanismo e ressurgimento da moral sexual. Prevalece, na atualidade, uma dupla linguagem do desejo, marcada pela repressão e liberação, interdição e permissão. Adorno (1969) defende a idéia de que vivemos uma situação de aparente liberdade

sexual, que procura ocultar uma permanente administração do desejo e consolidação de tabus sexuais.

O surgimento da AIDS contribuiu para gerar reações de resistência à liberalização da sexualidade. Acreditava-se que a nova doença decorria da anarquia sexual e do colapso dos valores morais. Profetas do apocalipse definiam o final do século XX como um período de horror, marcado pela falência da instituição familiar, pela ruína da religião e pela instauração do caos sexual com a revolução proclamada pelos movimentos feministas e homossexuais. Uma forte reação de moralização revitalizou a família e fortaleceu os códigos de decência.

As epidemias de doenças venéreas são a forma apocalíptica de anarquia sexual, e a sífilis e a AIDS ocuparam posições semelhantes nos finais dos séculos XIX e XX como doenças que parecem resultar de transgressões sexuais e que geraram pânico moral. Ambas as doenças deram margem a campanhas de castidade sexual e social e caracterizaram o recuo na liberalização das atitudes sexuais (SHOWALTER, 1993, p. 245).

As campanhas pró-abstinência sexual ganharam fôlego nos Estados Unidos em virtude do crescimento dos casos de AIDS e de gravidez entre adolescentes. O sexo é apresentado como um perigo que causa doenças sexualmente transmissíveis e gravidez precoce. Só é possível estar protegido dele não o praticando. A continência tornou-se caso de saúde pública e política de governo, ditada por preceitos evangélicos. Na era dos movimentos pentecostais, a AIDS passou a ser um castigo divino, do qual só é possível livrar-se através do repúdio às práticas sexuais. Os líderes evangélicos participam dos programas de governo pela preservação da virgindade. O filho do pastor Bile Graham, Frank, convenceu o presidente George Bush a utilizar na campanha pela abstinência sexual na África um terço dos US\$ 15 bilhões que seriam destinados aos projetos de combate à AIDS. O atual governo norte-americano parece preocupar-se mais com a castidade dos jovens do que com a prevenção de doenças sexuais.

Associações, organizações e movimentos sociais unem-se em prol da continência sexual. Alguns grupos produzem “anéis de castidade” e camisetas que estampam a frase: “abstinência, a nova revolução sexual”. Eles organizam passeatas e fazem eventos para atrair novos adeptos, divulgando mensagens alarmistas que disseminam o pavor e veiculam informações falsas para aumentar o medo em relação ao sexo. Afirmam que os métodos contraceptivos não são eficazes, que a atividade sexual sempre produz efeitos devastadores para o organismo e que o vírus HIV pode ser transmitido pelo suor ou lágrimas. Como campanhas patrocinadas pelo governo dos Estados Unidos difundem conhecimentos infundados e reproduzem preconceitos sociais?

Além da ausência de informações científicas, uma das características mais danosas do movimento é que leva a política do medo até o quarto das pessoas. Fora os riscos de não usar contraceptivos, o que acontecerá com uma geração que tem medo da sua sexualidade? (LOBO; ATHAYDE, 2005, p. 17).

A conduta sexual no pentecostalismo

São raras as obras e pesquisas que discutem essa temática. Estuda-se o liberalismo sexual vigente no final do século, mas não são analisadas, em contrapartida, as restrições que as novas correntes evangélicas impõem à vida sexual dos fiéis. Enquanto nas últimas três décadas a sociedade moderna foi invadida por forte apelo sexual, os segmentos pentecostais se proliferaram com um discurso que proíbe o sexo antes do casamento. As prescrições sexuais se multiplicam. A sexualidade, além de despertar o interesse das ciências, atrai a atenção dos pregadores que não param de mencioná-la. Paradoxalmente, aquilo que é proibido ganha destaque nos sermões. Não há silêncio nem discricção nos discursos que debatem a vida sexual dos cristãos.

Conforme Dantas (2006), as orientações sexuais do movimento pentecostal voltam-se ao controle dos desejos, à preservação da virgindade pré-nupcial e à realização do casamento. Valorizado pela Igreja, o matrimônio, indissolúvel e monogâmico, legitima e purifica o sexo, considerado pecado de natureza grave quando ocorre fora do casamento. Entre cônjuges, ele é estimulado, pois consolida o vínculo conjugal e garante a unidade espiritual do casal. A relação sexual é, portanto, simultaneamente valorizada e depreciada. Muito se fala dela e muito se espera por ela. A sexualidade está presente no discurso dos fiéis, que não cansam de imaginar como será a noite de núpcias. O sexo, considerado em muitos casos um ato profano, aparece aos fiéis casados como um presente divino.

A continência sexual antes do matrimônio faz parte do imperativo moral de praticamente todas as denominações evangélicas. Nas Igrejas protestantes históricas, os líderes religiosos procuram tornar pública a transgressão à norma da virgindade pré-conjugal. O casal que viola a regra deve fazer uma confissão pública perante a audiência. Segundo Pinezi (2005), nos casos em que a infração é explícita, a publicização do pecado é inevitável. O fiel deve passar pelo constrangimento de reconhecer publicamente o erro cometido e demonstrar seu arrependimento. Essa estratégia eclesial visa demarcar os limites entre o permitido e o proibido, ratificando, desse modo, o código institucional que regula a conduta da comunidade religiosa. É uma espécie de prática corretiva que visa educar o comportamento sexual da platéia e assegurar a internalização coletiva da lei. Conforme Machado (1996), além da confissão pública, algumas congregações, em virtude do pecado sexual, vetam a

participação do fiel na Santa Ceia ou o expulsam temporariamente da Igreja.

Para a maior parte das Igrejas protestantes e pentecostais, os jovens não devem apenas adotar a virgindade. É preciso reprimir os desejos e precaver-se das práticas sexuais solitárias. A masturbação sempre foi um tema bastante delicado e controverso nos segmentos pentecostais. Muitos cristãos recorrem ao auto-erotismo para controlar a libido e evitar as atividades sexuais. Por essa razão, muito se discute no meio evangélico sobre a natureza da masturbação. As posições eclesiásticas são variadas. As denominações mais legalistas consideram-na pecado grave e, por isso, recusam-se a admiti-la e autorizá-la.

As congregações mais liberais, por sua vez, concebem a masturbação como uma forma de aliviar os impulsos e garantir a preservação da virgindade. Contudo, poucos pastores a recomendam aos fiéis solteiros. Acredita-se que as fantasias e imagens eróticas que a acompanham podem ser pecaminosas. Se a masturbação fosse apenas um ato mecânico, desprovido de desejos e imaginações, seria mais fácil aceitá-la. Ela é tolerada apenas nas situações em que é difícil resistir à força da libido. Porém, no caso da ejaculação noturna, o consentimento é dado sem ressalvas, pois, segundo alguns líderes religiosos, ela é um meio automático de liberar as excitações do corpo e reduzir a pressão dos impulsos.

Além da masturbação, a homossexualidade é uma temática muito debatida no universo pentecostal. Via de regra, as denominações evangélicas condenam fortemente as práticas homoeróticas e repudiam o sexo anal. Elas demonstram aversão às relações homossexuais e as qualificam de comportamentos contrários à natureza e às leis divinas, de atuação demoníaca ou doença espiritual. Normalmente, as relações orais e anais são combatidas, sendo prescrito apenas o sexo genital. Várias Igrejas censuram as perversões e ousadias sexuais, pois acreditam que são obscenas e promíscuas. Atribuem ao homossexualismo o surgimento da AIDS, percebida como uma espécie de castigo divino decorrente da vulgaridade de determinados atos sexuais.

As congregações evangélicas, no entanto, assumem posturas mais flexíveis em outros âmbitos da sexualidade. Algumas são a favor do controle da natalidade e do uso de métodos anticoncepcionais, práticas condenadas pela Santa Sé Romana. Em 1958, a Igreja Anglicana, seguindo as determinações do Conselho norte-americano de Igrejas protestantes, resolveu autorizar o uso de procedimentos contraceptivos, cabendo aos fiéis e aos médicos a decisão quanto à necessidade de sua utilização. Desde então, novas agremiações pentecostais e protestantes aprovaram as medidas de contracepção e incentivaram políticas destinadas ao planejamento familiar. Algumas delas mostraram-se condescendentes com o uso da camisinha, preservativo masculino fortemente atacado pela Igreja católica, que o

associa à devassidão sexual. Símbolo do combate à AIDS, a camisinha recebeu apoio de vários segmentos neopentecostais. O aborto, contudo, continua sendo um tabu difícil de ser discutido. É classificado indiscriminadamente como pecado e crime. Sob hipótese nenhuma, é aceito.

Considerações Finais

A sexualidade, portanto, sempre exerceu fascínio sobre o cristianismo, que não cansou de comentá-la, discuti-la, normatizá-la, proibi-la e excitá-la. A Igreja cristã, mais especificamente a Igreja católica, produziu tratados com o propósito de convencer as mulheres a evitar o casamento e dedicar-se à castidade bem como redigiu documentos destinados a ensinar os monges a proteger-se dos desejos que ameaçavam a santidade da alma. Nos primeiros séculos da era cristã, o clero católico procurou combater o matrimônio, instituição laica e privada, recorrente entre os membros da aristocracia romana. Diante de sua permanência, a Igreja promoveu, com certa reticência, a sacramentalização do casamento, autorizando-se, desse modo, a penetrar no quarto do casal, vasculhar sua intimidade e estabelecer os limites entre o permitido e o proibido no âmbito da sexualidade. Homens que, em tese, se privavam de viver a própria sexualidade ficaram responsáveis por orientar a vida sexual de fiéis que não sabiam o que fazer com os próprios desejos e temiam suas manifestações. Tornar o matrimônio uma instituição pública e sagrada permitiu ao clero romano consolidar seu poder político e ampliar sua intervenção na vida íntima dos fiéis. O que pode gerar mais poder a uma instituição do que a capacidade de controlar a intimidade das pessoas e ter acesso a seus segredos?

A Igreja desenvolveu tecnologias de extração da verdade de si, como a prática da confissão, para descobrir o que cada sujeito esconde de sua sexualidade e, dessa forma, aumentar seu poder sobre os corpos dos fiéis. O clero estava interessado em conhecer a vida íntima dos cristãos para melhor controlá-la e aperfeiçoar os códigos de regulamentação dos desejos e da atividade sexual. As técnicas de interrogatório e os procedimentos confessionais possibilitavam a revelação de verdades secretas, desconhecidas do próprio sujeito. O dispositivo da confissão determinava que o verdadeiro cristão deveria “despir” a sexualidade diante do confessor que observava tudo com atenção e interesse. A pastoral católica inaugura a prática da exposição da vida sexual, sem pudores e inibição.

Além da ciência, o protestantismo e logo em seguida o pentecostalismo aprimoraram as técnicas de vigilância e observação da sexualidade, desenvolvidas pelo catolicismo medieval. Segundo Weber (2004), a Reforma Protestante produziu uma forma de dominação e regulamentação da vida privada que se fazia sentir mais fortemente entre os fiéis, pois penetrava de fato nos espaços secretos da intimidade. A sexualidade tornou-se ainda mais central do que já

era. Nas Igrejas protestantes e pentecostais, tudo gira em torno dos desejos e prazeres sexuais dos fiéis. As pregações, os documentos teológicos, as orientações doutrinárias e os códigos de conduta fazem constante referência à vida sexual. É preciso vigiá-la, observá-la e confessá-la para não perdê-la de vista. Os seus rastros devem ser seguidos. Nas cerimônias religiosas, ela aparece para ser simultaneamente cultuada e combatida. Desde suas origens, o cristianismo continua preservando o espaço da sexualidade em seus cultos, como se dela dependesse para permanecer vivo.

A história da sexualidade ocidental, narrada sucintamente nesse artigo, permite-nos constatar que o cristianismo sempre se incomodou com a sexualidade, intensificando gradativamente seu sistema de controle para mantê-la sob a tutela e orientação da Igreja. Líderes eclesiásticos promoveram a disciplina do corpo, a regulamentação do prazer, a normatização do desejo e o estímulo à exposição da intimidade sexual por meio dos procedimentos confessionais. Por intermédio das confissões, o clero adquiriu um tipo específico de saber que ampliou o poder de dominação e controle da Igreja. As estratégias eclesiásticas consistiam em utilizar o saber obtido nas práticas confessionais para dominar o corpo e o desejo dos fiéis, tornando-o dócil e obediente, com o propósito de consolidar a autoridade moral e o poder político da Igreja cristã.

Referências Bibliográficas

- ADORNO, T. W. Los tabus sexuales y el derecho hoy. In: _____. **Intervenciones** – nueve modelos de crítica. Caracas: Monte Avila Editores, 1969. p. 91-115.
- ALMEIDA, A. M. **O gosto do pecado** – casamento e sexualidade nos manuais de confessores dos séculos XVI e XVII. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993.
- ARIÈS, P. O casamento indissolúvel. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Orgs.). **Sexualidades ocidentais** – contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985a. p. 163-182.
- _____. São Paulo e a "carne". In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Orgs.). **Sexualidades Ocidentais** – contribuições para a história e a sociologia da sexualidade. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985b. p. 50-53.
- BRUCKNER, P.; FINKIELKRAUT, A. **A nova desordem amorosa**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1981.
- DANTAS, B. S. do A. **Sexualidade e neopentecostalismo**: representações de jovens da Igreja Evangélica Bola de Neve. 2006. 226f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- FLANDRIN, J. L. A vida sexual dos casados na sociedade antiga: da doutrina da Igreja à realidade dos comportamentos. In: ARIÈS, P.;

- BÉJIN, A. (Orgs.). **Sexualidades Ocidentais** – contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. p. 135-152.
- FOUCAULT, M. O combate da castidade. In: ARIÈS, P.; BÉJIN, A. (Orgs.). **Sexualidades Ocidentais** – contribuições para a história e para a sociologia da sexualidade. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. p. 25-38.
- _____. **História da sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999b.
- _____. **História da sexualidade II**: o uso dos prazeres. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- _____. **História da sexualidade III**: o cuidado de si. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999a.
- _____. **Ética, sexualidade, política/Michel Foucault**. Organização e seleção de textos: MOTTA, M. B. de. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- FREUD, S. El malestar en la cultura. In: _____. **Obras completas**. Tomo III. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1981.
- GAY, P. **A experiência burguesa** – da Rainha Vitória a Freud. A educação dos sentidos. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. **A experiência burguesa** – da rainha Vitória a Freud. A Paixão Terna. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- GUILLEBAUD, J. C. **A tirania do prazer**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- MACHADO, M. das D. C. **Carismáticos e pentecostais** – adesão religiosa na esfera familiar. Campinas: Autores Associados e São Paulo: ANPOCS, 1996.
- MIRANDA, A. **Que seja em segredo** – textos freiráticos, séculos XVII e XVIII. Rio de Janeiro: Dantes Editora, 1998.
- LOBO, F.; ATHAYDE, P. de. Liberdade ou Rendição? **Carta capital**, São Paulo, 04 de maio de 2005. p. 12-17.
- PINEZI, A. K. M. Doutrina, experiência e 'mudança de vida' – a (re) formação das relações familiares e da moralidade entre neopentecostais e protestantes. In: XXIX ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. **Anais do XXIX Encontro Anual da ANPOCS**. Caxambu, Minas Gerais, 2005.
- SHOWALTER, E. **Anarquia sexual** – sexo e cultura no fin de Siècle. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993.
- VAINFAS, R. **Casamento, amor e desejo no Ocidente Cristão**. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- WEBER, M. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Endereço para correspondência

Bruna Suruagy do Amaral Dantas

Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Rua Ministro de Godói, 969, 4º andar, Bloco A, Perdizes, CEP 05015-901, São Paulo-SP, Brasil

Endereço eletrônico: brunasuruagy@gmail.com

Recebido em: 30/01/2009

Aceito para publicação em: 16/03/2010

Acompanhamento do processo editorial: Rita Maria Manso de Barros

Notas

*Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Psicologia Social) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, São Paulo, SP, Brasil; Doutorado com bolsa do CNPq.