

O corpo na fronteira do sagrado e profano: a construção ética da corporeidade através da história

Marli Wandermurem

Doutora em Ciência da Religião. Professora de Teologia do Antigo Testamento e Ciências das Religiões na Faculdade Batista Brasileira (FBB). Coordenadora do Centro de Extensão, Pós-Graduação e Pesquisa (CEPPES) da FBB. Coordenadora do Núcleo de Estudos Interdisciplinar Sobre Gênero e Religião (NEIGER). Membro da Comissão Editorial da *Maiêutica Virtual*. Revista de Filosofia. Coordenadora da Pós-Graduação em Teologia. Membro do Centro de Estudos Teológicos Feministas do Norte Nordeste (CETEFEN). E-mail: marliw@fbb.br

Resumo

No corpo estão inscritas todas as regras, todas as normas e todos os valores elaborados pela construção teológico-filosófica que vêm perpassando as sociedades ao longo das épocas históricas. No mundo religioso, ele é visto como uma construção simbólica, por isso não se pode compreendê-lo pelo biológico, e sim, por sistemas culturais. A preocupação com o corpo passa a ser proibida, e começa-se a delinear a concepção de separação de corpo e alma, prevalecendo à força da alma sobre o corpo.

Palavras-chave: Corpo. Ética. Sexualidade.

The human body on the frontier between the sacred and the profane: the ethical construction of corporeality in history

Abstract

On the human body are written all the rules, all the norms, all the values elaborated by theological-philosophical construction, and these have been an integral part of society throughout history. In the religious world, the body is seen as a symbolic construction, and therefore it cannot be understood biologically, but instead only through cultural systems. Preoccupation with the body is increasingly prohibited, and there is beginning to develop the idea of separation between body and soul, with the soul prevailing over the body.

Key words: Body. Cultural systems. Body and soul. Theological-philosophical construction

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho assume o desafio de estudar a construção teológica do corpo através da história que, perpassada pela tradição judaica-cristã, construiu as muitas histórias dos corpos, especialmente as referentes à sexualidade, pois é onde o discurso teológico se apresenta com uma grande carga de concepções morais, que caracterizam as expressões corporais sexuadas

como pecado. A intenção deste trabalho não é, portanto, trazer respostas para questões do corpo da sexualidade e da espiritualidade, mas espera-se que ajude a formular novas perguntas e que faça pensar. Nossa pretensão é provocar uma discussão acerca do tema e apontar a necessidade, que se tem hoje, de uma Teologia que resgate o corpo na sua totalidade.

Falar de corpo é falar de complexidades. O corpo é lugar de prazer, vida e fecundidade. Ele adota o modelo sócio-histórico em que nasce e é educado, e expressa valores éticos. Tais valores, da sociedade e das religiões, impregnam a corporeidade, não só do ponto de vista da moral sexual, mas também a moral pessoal, interpessoal, social e religiosa. Por isso, o corpo tem sido alvo das mais diversas formas de pensar e teorizar, mas sempre que se propõe a corporeidade, como tema de trabalho, implica perguntar pelo seu lugar na sociedade. Um outro desafio se encontra na tarefa de definição do objeto de estudo, pois “definir” a corporeidade é complexo, porque o corpo humano é o suporte de todos os processos centrais que fazem possível passar de objeto a sujeito, ao referir-se ao ser humano. A história do corpo humano não é narrada a partir de distintas definições, só é possível contar “sua história” a partir de seus modos de construções.

O corpo, como um espaço teologizado, está carregado de simbologias que evocam nele a ligação com o sagrado. É pelo corpo que passa o divino, é nele que experimentamos e vivenciamos este contato. Em nosso corpo, vivemos a espiritualidade, que é uma tarefa importante na vida do ser humano. Segundo Boff (2001, p. 19), o ser humano constitui uma totalidade complexa. A totalidade significa que não existem partes justapostas. Tudo se encontra articulado e harmonizado; a complexidade significa não ser simples, porque entrelaça a sinfonia de múltiplas dimensões. Entre tantas dimensões, três são fundamentais do único ser humano: a exterioridade, a interioridade e a profundidade, isto tudo é nossa corporeidade.

Outro desafio está no fato de que não se pode falar de corporeidade se não entender a cultura atual. Ela afirma que o ser humano é composto de corpo-alma ou de matéria-espírito. Entende o ser humano de uma forma dualista, fragmentada e justaposta. Assim, surgiram os muitos saberes ligados ao corpo e à matéria, que são campos das ciências da natureza; e os vinculados ao espírito e à alma que são campos das ciências do humano. Perdeu-se a unidade sagrada do ser humano vivo que é a convivência dinâmica de matéria e de espírito entrelaçados e inter-retro-conectados. Dentre estas fragmentações, o ser humano ficou isolado da comunhão com o seu interior, aquele espaço de cultivo do espírito pela interiorização, pelo encontro consigo mesmo, e com Deus. A cultura atual intermedia uma sociedade acelerada

em seus processos histórico-sociais, valoriza o que as pessoas têm como a sua verdade, e vive de acordo com o que acredita. Não há muito espaço para a expressão da espiritualidade como desenvolvimento da consciência, ou do auto-conhecimento.

No entanto, o corpo é a realidade que nos ata a finitude, consciência da espacialidade e da temporalidade e ao mesmo tempo, consciência da transcendência. O corpo manifesta tudo quanto nós somos. É território tanto biológico quanto simbólico, processador de virtualidades infindáveis, campo de forças que não cessa de inquietar e confrontar. O corpo é o mais belo traço da memória da vida. Verdadeiro arquivo vivo, inesgotável fonte de desassossego e de prazeres. O corpo revela nossos traços de subjetividade e nossa fisiologia, ao mesmo tempo em que os esconde. O corpo é sempre biossocial. É sempre a evidência que acompanha o ser humano do seu nascimento à sua morte. É o que nos acompanha em toda a “história” de muitas histórias.

OS CORPOS NA HISTÓRIA E AS MUITAS HISTÓRIAS DOS CORPOS

O corpo é histórico. Entende-se como dimensão histórica aqueles elementos que fazem do corpo humano algo mais que simples matéria e suporte de nosso cérebro. Focar o corpo como objeto de estudo implica falar de complexidades, essas vão se agravando quando a proposta de estudo vem mediada pelo viés da Teologia, aí, a pesquisa se depara com um paradoxo. Pois, desde as origens, o cristianismo foi religião de corpo, fundamentado na realidade concreta da carne e do sangue humano. O alvo da vida cristã, no dizer de Paulo, consiste na transformação da pessoa em “espiritual” - *pnematikos*, capaz de receber a revelação do Espírito e de possuir a mente de Cristo. A teologia paulina contrasta a pessoa espiritual com a “natural” – *psychikos*. De um lado, o corpo tem toda expressão na teologia cristã. É visto como um elemento teológico central. Está presente na encarnação, no corpo humano de Jesus, em sua ressurreição, no corpo que torna a vida na eucaristia, no corpo de Cristo que se faz alimento para a comunidade cristã, na própria imagem de Igreja enquanto corpo místico e, finalmente na ressurreição da carne, na qual corpos terão uma nova vida. Por outro, é espaço onde o mal pode se alojar, portanto é paradoxal.

Essas contradições foram surgindo ao longo da história, pois a tradição judaica-cristã transmitiu às gerações em mais de 30 séculos, uma concepção muito ambivalente do que seja o corpo humano. A ética derivada dela tem sido, em grande medida, repressiva e negativa. Não se pode esquecer que a situação do corpo feminino teve uma carga maior de negatividade. A mulher entra na reflexão teológica não com uma referência a si mesma, não

como análise do humano enquanto feminino, entra como o produto de uma construção a partir do gênero. Para Foucault (1992, p. 77) o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera apenas pela ideologia ou pela consciência, tem seu começo no corpo, com o corpo. “Foi no biológico, no somático, no corporal, que antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica.” A teoria feminista tem grande interesse em trabalhar a questão do corpo, colocando-o, muitas vezes, no centro da ação política e da produção teórica, pois, percebe-se que o corpo das mulheres é importante, é o que descobriu Beauvoir (1980):

O corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para defini-la. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência através 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, 1980, p. 57).

Em muitas teorias feministas, o corpo é analisado como um objeto cultural, utilizado de formas específicas em culturas diferentes. Existem apenas tipos específicos de corpos, marcados pelo sexo, pela raça, pela classe social e, portanto, com fisionomias particulares. “Os corpos são sempre irredutivelmente sexualmente específicos, necessariamente entrelaçados a particularidades raciais, culturais e de classe. O corpo deve ser visto como um lugar de inscrições, produções ou constituições sociais, políticas, culturais e geográficas.” (GROSZ, 2000, p. 67).

As bases teológicas que situaram a mulher como inferior vem de longe. Desde a mitologia judaica usa-se a mulher para apontar o lado negativo do corpo e da sexualidade. Ela simboliza a tentação, o pecado da carne, o desejo do sexo. É a responsável pela perda da paz e da tranquilidade de homens, tudo isso começou na perda do paraíso terrestre. Ela é representante da desobediência, do pecado e da culpa. Pela construção teológica, o corpo da mulher não a pertence. É corpo que dominado pelas emoções, submete a vontade da mulher aos desígnios da paixão, do prazer, transformando-a numa ameaça, trata-se da Eva, mas o lugar simbolizado pela Virgem Maria resgata a mulher desta condição, pois ela se volta para o instinto maternal; só nessa condição que o uso da sexualidade é justificado com o objetivo de um único fim: a maternidade.

A construção cristã que tentou resgatar a identidade feminina pelo símbolo da Virgem Maria, acabou por criar um modelo de mulher que nunca poderia ser alcançado por nenhuma mulher, pois Maria está destituída da sexualidade e do prazer, mantém apenas a função de procriadora. Os pronunciamentos e práticas na tradição judaica-cristã, em relação ao uso do

corpo, afetaram as atividades sociais contemporâneas, no que se refere à sexualidade, especialmente a feminina, bem como a própria percepção das mulheres sobre si mesmas. Por isso, vale a pena pensar o corpo nos seus diversos processos e estágios de construção filosófica-teológica no decorrer da história, refletir onde estamos e como podemos construir uma teologia do corpo.

O corpo, no geral, parece hoje como o maior desafio político; ele é o analisador fundamental de nossas sociedades contemporâneas. Segundo Le Breton (1991 p. 21), há muito tempo que a única realidade do corpo é a de ordem simbólica, mergulha entre o biológico e o ético, entre o corpo real e o virtual. A sociedade toma conta do corpo assim que ele nasce neste mundo, é concebido e vivido como se fosse um objeto inacabado e as pessoas buscam incorporar as normas de uma nova estética corporal, procuram mudar o seu corpo para transformar a imagem do seu “eu” e, assim, sua vida social. O corpo virou um continente explorado.

OS DISCURSOS TEOLÓGICOS SOBRE OS CORPOS

Acompanhando o corpo na história, nota-se que os pensadores teológicos se preocuparam muito com o tema. E a produção teológica, nos processos históricos, aponta a preocupação em vigiar, controlar, modelar, corrigir e construir os corpos de homens e mulheres. Por isso, os corpos foram e são objetos teologizados.

Quando se olha o corpo pelo ângulo da construção histórica teológica, nota-se que ele passou por várias teorizações e foi tanto a morada do divino como a morada de demônios; ele foi santo e foi profano, foi puro e impuro. O corpo é algo produzido na e pela cultura, por isso, é necessário focá-lo a partir do que ele é. Ele é mais do que um dado natural, cuja materialidade nos personifica no mundo; ele é histórico, é uma construção sobre a qual são conferidas diferentes marcas em diferentes tempos, espaços, conjunturas econômicas, grupos sociais, étnicos etc. O corpo é mutável e é mutante, suscetível a inúmeras intervenções consoantes o desenvolvimento científico e tecnológico de cada cultura, bem como suas leis, seus códigos morais, as representações que confirmam sobre os corpos, os discursos que sobre ele produz e reproduz.

O corpo, na Teologia dos pais da Igreja dos primeiros séculos de cristianismo, lida com a concepção de história, mediada pela cultura grego-romana. O cristianismo nasceu intermediado por essa cultura. Mas no mundo grego, o corpo era considerado o principal instrumento de construção e defesa da polis, e, por esta razão, deveria ser modelado pela

prática dos esportes e pela arte da guerra. Este corpo, todavia, era considerado neutro em relação à sexualidade. A moral, quanto ao corpo e ao sexo, não era rigidamente organizada e arbitrária; apenas se estabelecia algumas normas de conduta que evitassem a intemperança, tentando chegar a um consenso sobre o bom uso dos prazeres (GOMES, 2006 p. 8).

Mas esses aspectos da sexualidade e do prazer eram tratados por e para os cidadãos, isto é, pelo masculino livre. Cabiam às mulheres a obediência e fidelidade tanto aos pais quanto aos maridos; o prazer não constava no seu domínio. As normas para os homens eram mais soltas, permitindo a bigamia e o homossexualismo, como práticas naturais. As mulheres eram consideradas seres passivos. A moral dos gregos antigos resultava de uma sociedade essencialmente viril, na qual, a mulher, ser passivo por natureza e por estatuto, deveria se manter sob a proteção e a dominação do homem. “Ser passivo” revela o caráter servil, destituída de honra. A cultura grega não conhecia o conceito de pecado sexual tal como formulado pela teologia cristã. Mas o pensamento grego era inevitavelmente dualista; nele o mundo material era menos importante do que o mundo vindouro do espírito.

A religião cristã que emerge no seio da cultura grega elabora uma construção de corpo marcado pela teologia de Paulo, que foram as primeiras elaborações teológicas do cristianismo. Ele usa o termo “carne” para designar a natureza humana acentuando sempre a oposição entre o corpo e o espírito. Ele apresenta o corpo como um objeto paradoxal. O corpo é alçado à condição de templo do Espírito Santo, ao mesmo tempo em que é marcado pela carne, a natureza adâmica decaída. Esse dualismo Paulino moldou o pensamento da patrística e se faz presente, ainda hoje, nas imagens do corpo que o Protestantismo cunhou. O pensamento de Paulo foi estigmatizado pela Igreja como habitação da maldade humana. Paulo também deixou sua marca sobre o casamento e a sexualidade.

No Século II, acontecem mudanças na representação do corpo humano e da sexualidade. Há uma teorização do corpo e da sexualidade, de forma negativa pela patrística, que ao teorizar corpo e a sexualidade, os consideram como representantes da maldade inerente à natureza humana em sua luta insana contra Deus. Com algumas variações, os pais da Igreja, construíram o pensamento a partir da concepção do corpo como mau e, conseqüentemente, como a genuína habitação do pecado. Começa, assim, a associação do pecado ao corpo. O pecado passou a ser representado pela prática do ato sexual, inclusive no casamento abençoado por Deus e pela própria Igreja. A teorização negativa do corpo sexuado tinha como pano de fundo as concepções paulinas do corpo como templo do Espírito Santo, um objetivo a ser alcançado nesta vida pela abstinência, elegeu-se a renúncia sexual como método supremo nessa tarefa. Transformar-se no templo do Espírito Santo torna-se o objetivo do (a) cristão (ã).

Para atingir esta consecução, o corpo deve ser sacrificado pela abstinência, pela renúncia sexual, pela pobreza voluntária e pela penitência. O corpo deve ser privado de qualquer atividade sexual: o beijo, o abraço, o ato sexual, o toque de mãos e até a visão do próprio corpo foram proibidas (GOMES, 2000 p. 9).

Estas concepções foram cristalizadas no Gnosticismo¹ e, posteriormente, no Maniqueísmo. A filosofia gnóstica pregava a salvação através do conhecimento. Para alcançar a gnose, deve trilhar o longo caminho da purificação espiritual. A via da purificação deve começar pelo próprio corpo, que é considerado mal. O pensamento gnóstico é extremamente dicotômico. Acreditava na supremacia da luz sobre as trevas, do macho sobre a fêmea e do espírito sobre o corpo. Pregavam a necessidade da superação dos desejos sexuais pela abstinência como forma de purificação espiritual e santificação.

O Século III vem marcado pelo pensamento de Orígenes (185-254), um dos mais destacados eruditos da patrística. Ele relacionou sua doutrina da abstinência sexual com a teologia paulina do corpo como templo do Espírito Santo e do cristão, como membro do "corpo vivo" de Cristo. Em sua concepção, aqueles que subjagam a carne ganham como prêmio a morada de Deus em seus corações, tornam-se o templo do Espírito Santo e, nesta condição, membros do corpo vivo de Cristo (ORIGENS, apud BROWN, 1990, p. 155).

A teologia dos Pais do Deserto surge no Século IV. É uma teorização que pesa sobremaneira o corpo e a sexualidade. Nesse período, a sexualização do pecado e o controle da Igreja sobre o corpo haviam chegado ao auge com o Maniqueísmo². O maniqueísmo é uma forma de pensar simplista em que o mundo é visto como que dividido em dois: o do Bem e o do Mal. A simplificação é uma forma primária do pensamento que reduz os fenômenos humanos a uma relação de causa e efeito, certo e errado, isso ou aquilo, é ou não é. A simplificação nasce da intolerância ou desconhecimento em relação à verdade do (a) outro (a) e da pressa de entender e reagir ao que lhe apresenta como complexo. O cerne da sua doutrina é uma visão dualista radical onde o Bem vem representado pela luz, em luta permanente contra o Mal, representado pelas trevas. A aplicação do Maniqueísmo sobre o corpo afirma que o espírito é bom e o corpo é mau. No maniqueísmo, as pessoas boas irão purificar o Bem, com uma vida de castidade, de renúncia à família e de uma alimentação especial.

A Teologia, sob a influência do maniqueísmo, levou um número cada vez maior de cristãos a acreditar que só o deserto era neutro e capaz de domar os desejos pecaminosos do corpo; por isso, foram para lá. Fixaram os mosteiros em lugares montanhosos e fizeram lá, longe do mundo, suas moradas com celas simples e pouquíssima alimentação, beirando à miséria, só com o necessário para manter a vida do corpo. Neste período do cristianismo, o

ideal do sofrimento e do sacrifício foi levado ao extremo. Foram desenvolvidos rituais de controle do corpo e dos desejos carnis a fim de chegar à perfeição adâmica.

O quarto século da era cristã marcado pela teologia agostiniana constrói as bases para a sistematização da teologia cristã e reformula as concepções sobre o corpo e sexualidade. Agostinho percorre um longo caminho de reflexão sobre o corpo, rompe com a tradição dos Pais do Deserto, que considerava o corpo e a sexualidade intrinsecamente maus. Mas ele considerava a atividade sexual e o casamento coisas vergonhosas. O ato sexual entre esposo e esposa é algo puro, é legítimo e santo; porque é uma instituição divina. Mas a paixão incontável que inflama os seres humanos é um vício oriundo da corrupção da natureza humana (AGOSTINHO, apud BROWN, 1990, p. 350). A teologia agostiniana simboliza o casamento como um véu, é esse véu, isto é, o matrimônio, que cobre essas falhas que é o exercício da sexualidade, de modo que Deus não mais as vê. Isto indica que os olhos de Deus não suportam a sexualidade humana, tem que ser encoberto.

Essa atitude era comum entre os Pais da Igreja, especialmente no Oriente. Agostinho foi seguido, neste pensamento, pela maioria dos teólogos dessa época e de épocas posteriores até nossos dias. Além disso, as perversões sexuais dominantes, no mundo antigo e no paganismo, levaram ao exagero a importância do celibato e da virgindade na Igreja dos cinco primeiros séculos. A partir do Século IV, já existiam duas classes de cristãos, os que praticavam a virgindade e os que se casavam. O casamento e a sexualidade eram considerados inferiores.

Em todos os períodos históricos que marcaram a Idade Média, houve muitas teorizações acerca da corporeidade, mas um elemento é fundante para a compreensão dos vários discursos acerca dela; trata-se da união da Igreja com a monarquia para compor o poder. Isso trouxe rigidez de valores morais e uma nova concepção do corpo, aliás, trouxe como modelo, a sua não-percepção. A preocupação com o corpo torna-se proibida, principalmente devido aos interesses da Igreja que exercia o domínio na época. Toma forma o tema da concepção de separação do corpo e alma. O bem da alma estava acima dos desejos e prazeres da carne e, portanto, acima dos aspectos materiais. O corpo se torna culpado, começa a necessidade de purificação.

Na tentativa de dominação do corpo, as sociedades, através das organizações religiosas [dogmas], instituíram técnicas coercitivas sobre o físico como o autoflagelo, ao mesmo tempo instaurado a confissão como forma de controle. Afirmava-se que é através da alma, e não do corpo, que o ser humano pode ver Deus. E na medida em que o corpo dificulta essa visão, ele tende a ser execrado, pois ele é um obstáculo à descoberta à verdade e à salvação (GOMES,

2006, p. 12). O corpo impedia uma contemplação serena da vida, pois está submetido aos ciclos naturais, às flutuações do desejo, aos perigos da corrupção.

O período medieval marca profundamente a noção da sexualidade. O comportamento sexual torna-se uma questão moral. Antes, o que devia ser o domínio principal investigação moral era a alimentação, mas cede lugar ao tema das práticas sexuais. A partir do Século XII, a sexualidade ocupou este lugar central. Tornou-se o problema moral que conclama a produção teológica e estratégias políticas de seu controle. Começa-se uma batalha interna no indivíduo, pois, para controlar o corpo, necessita-se, primeiro, controlar a mente. Luta corporal e espiritual contra a impureza.

A abominação dos corpos e da sexualidade atinge seu apogeu, quando se tratava das mulheres, por exemplo. Segundo Le Goff (1991, p. 124), os leprosos eram tidos como filhos de homens que tiveram uma relação com mulheres menstruadas. A lepra, o grande terror do medievo, não era apenas uma doença do corpo, era um mal da alma, causada por uma ação sexual impura. Era um castigo de Deus aplicado aos que tendiam satisfazer as necessidades naturais do próprio corpo.

A Teologia reformada e as representações do corpo e da sexualidade

A Reforma Religiosa do Século XVI privilegiou a leitura da Bíblia. Os Testamentos foram alçados pelos reformadores à categoria de Palavra de Deus, a única regra de fé e prática. Elegeram também as teologia Paulina e Agostiniana como divisores de águas para a solução dos problemas teológicos e também focaram os textos relacionados ao corpo e a sexualidade.

Matinho Lutero, dentre os pensadores de sua época, foi atencioso com o problema dado ao corpo e a sexualidade. Para ele, o corpo é considerado o templo do Espírito Santo, a morada de Deus. Não existe conflito entre o corpo e o espírito humano. Afirma que o templo de Deus não é pedra e nem pau, mas o corpo da pessoa. Na concepção luterana, a santificação é considerada uma obra da graça de Deus através do Espírito de Cristo. Lutero escreveu sobre a sexualidade baseado na teologia de Paulo e de Santo Agostinho. Mas quanto à questão sobre o que deve ser praticado no leito conjugal deixa para ser resolvido pelo casal. Não apresenta nenhuma relação entre o sexo e o pecado original. A sexualidade é vista como inerente à própria identidade do ser humano (LUTERO, apud GOMES, 2006, p. 14).

João Calvino pouco escreveu sobre o corpo e a sexualidade. Mas a teologia calvinista foi influenciada pelos escritos de Agostinho. Deus é soberano; o homem foi criado à sua

imagem e semelhança e reflete em sua natureza, embora decaída, atributos de Deus ligados à ética e a moralidade tais como o amor, a justiça, a santidade e a auto-determinação. Calvino formulou a doutrina da predestinação segundo a qual Deus escolheu, antes da fundação do mundo, alguns seres humanos para a salvação e outros para a perdição. Na condição de eleito de Deus, o corpo humano transforma-se no templo do Espírito Santo. Fica para o calvinista uma séria questão, pois se precisa preservar este corpo como morada de Deus e ele entra em choque com as necessidades cotidianas de vivência neste mundo. Mas é neste mundo que o cristão deve provar sua eleição pela rejeição de todas as formas de prazeres mundanos. Neste contexto, a sexualidade ganha um papel secundário; o sexo é permitido somente no casamento como um remédio contra a luxúria. Somente no casamento a sexualidade ganha o favor de Deus (CALVINO, apud GOMES, 2006, p. 17).

O corpo e a sexualidade na teologia puritana

O calvinismo, que foi da Suíça para a Escócia, por John Knox, chega à Inglaterra, onde se criou a versão mais radical de que se tem notícia do protestantismo que é o Puritanismo. Assim, surge o movimento puritano³ no Século XVII, a partir da vertente calvinista escocesa. O puritanismo está fortemente arraigado na teologia calvinismo que ensina que a queda do primeiro casal afetou a natureza humana como um todo (GOMES, 2006, p. 20). E o corpo ocupa um papel fundamental; é ele quem recebe o impacto da queda e cria antagonismo na pessoa; onde a vontade humana torna-se o centro do conflito espiritual: de um lado, o espírito querendo voltar para Deus, do outro, o corpo rebelando-se e voltando-se para o mundo.

O mundo é entendido como a ordem de coisas que se rebelou contra Deus. O movimento puritano identificou a mente humana como o centro da vontade e o corpo como templo do Espírito Santo. Por isso, a pessoa precisa manter sempre ocupada a mente humana para fugir à tentação pelo Diabo. Ela deve gastar todas as suas energias no e com o trabalho, que é o caminho da santificação puritana. É o trabalho que dignifica o ser humano e glorifica a Deus. Como afirma Chauí (1991, p. 49) “[...] para o corpo, só resta o ideal da ascese.”⁴

O puritano trouxe, para as colônias inglesas, sua teologia do corpo como templo do Espírito Santo de Paulo, Agostinho, Lutero e Calvino. A crença nesta teologia transforma os corpos dos puritanos em instrumento de trabalho; a mente humana se torna a vontade humana e transmuta-se em oficina de Satanás; a sexualidade como expressão da identidade humana [e das bênçãos de Deus] converte-se em um mal necessário, perigoso, a ser purificado pelo trabalho; o mundo, palco da atuação de Deus; vira o lugar privilegiado de atuação do

demônio. A santificação também foi resignificada. Santificar-se significa, agora, viver fugindo do mundo [onde habita o diabo]. Evitar o demônio é deixar para trás todos os prazeres mundanos e buscar somente aqueles prazeres espirituais permitidos: o serviço divino, o jejum, a oração, a evangelização e, é claro, o trabalho (WEBER, 1992, p. 65).

O corpo e a sexualidade no cristianismo brasileiro

O protestantismo, quando chegou ao Brasil, já encontrou uma construção cultural religiosa fundado no cristianismo judaico-cristão e difundido segundo as normas do catolicismo romano. Segundo Mendonça (1995), o protestantismo brasileiro teve nascedouro em duas vertentes. Uma delas vem de imigração de alemães [luteranos] e ingleses [anglicanos] que ocuparam os estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina; este grupo não era conversionista. A outra, é de matriz puritana de missões, de natureza conversionista, que abrange os presbiterianos, metodistas, congregacionais, batistas etc. Mendonça (1995, p. 34), em seus estudos sobre o protestantismo brasileiro, diz que há uma matriz que ele classifica de Protestantismo de Exílio, que advém do presbiteriano sulista norte-americano, que migra para o Brasil, especialmente para as regiões de São Paulo: Campinas, Santa Bárbara do Oeste e Americana.

O protestantismo puritano foi hegemônico na constituição do protestantismo brasileiro, produzindo uma religião formal, cuja maior característica é a importação de paradigmas comportamentais do modelo cultural dos Estados Unidos, tendo uma rejeição a todas as expressões da cultura brasileira, e a total condenação de toda e qualquer expressão corporal nos cultos e fora destes e, particularmente, o anátema daqueles aspectos ligados ao corpo e a sexualidade brasileira, tais como a sensualidade, o erotismo.

No que se refere às mulheres brasileiras, é necessário olhar como foi determinada sua situação sociocultural e religiosa desde o modelo normatizador no Brasil colônia, que, aliás, estabelecia normas sociais diferenciadas segundo a raça e a classe. Segundo Bandini (2005, p. 73), no Século XVIII predominaram três grandes códigos que regiam as práticas sociais e que buscavam controlar corpos e mentes: o direito canônico, a pastoral cristã e a lei civil. Estes códigos regulavam as fronteiras entre o lícito e o ilícito. Centralizavam-se na regulamentação entre os cônjuges e na vigilância, por meio da confissão detalhada (FOUCAULT, 1988, p. 59).

Os procedimentos seguiram-se até o Século XIX atribuindo à confissão o papel central na ordem dos poderes civis e religiosos. Desta forma, a confissão expandiu-se para as áreas da

Justiça, Medicina, Pedagogia, família, relações amorosas; enfim, a toda esfera cotidiana. Desta feita, não somente os crimes deveriam ser confessados, mas também os pecados, os desejos, os pensamentos, o próprio passado, os sonhos, as próprias doenças, e assim por diante. As confissões poderiam ser realizadas em público ou em particular; aos pais ou aos educadores; ao médico ou a quem se ama. Ou seja, "[...] a confissão pode ser espontânea ou extorquida; desencavada da alma ou arrancada do corpo" (FOUCAULT; 1988, p. 59). No caso do Brasil, os comportamentos femininos que se caracterizavam como "virtuosos" eram resultantes de um padrão moral imposto pela ação conjunta entre a Igreja Católica, o Estado e o patriarcado.

As normas do Concílio de Trento (1545-1563) atuaram por todo período colonial não somente reforçando os valores da Igreja, como por exemplo, o sacramento matrimonial, mas também legitimando a condição posta como superior do homem em seu papel de pai, marido ou padre. Tanto o Estado quanto a Igreja se apresentaram como instancias de regulação, de arbitragem e de delimitação de poderes. Fixaram princípios e os distribuíram de acordo com as fronteiras e hierarquias estabelecidas. Essas duas grandes instituições, produtoras de poder, funcionaram como princípio de direito por meio de mecanismos legais de interdição e sanção (BANDINI, 2005, p. 75).

Del Priore (1993, p. 175) demonstra que o casamento erigia-se na Colônia por razões de Estado, pela necessidade de povoamento das capitâneas e por questões de segurança e controle social. O discurso produzido pelos sermões religiosos fomentava uma moral conjugal sóbria e vigilante. O sacramento do matrimônio também auxiliava instalação de um aparelho burocrático que afirmava o poder da Igreja e a reprodução da desigualdade de poder entre homens e mulheres.

No propósito de colonização, a mulher ficou condicionada à manutenção dos valores tridentinos; ou seja, como mantenedora, guardiã e gestora dos lares coloniais. Na visão da Igreja, os cônjuges deveriam procriar e lutar contra o adultério. Neste sentido, a Igreja Católica estabeleceu nove pecados relacionados à sexualidade: sodomia, estupro, rapto, adultério, concubinato, incesto, bestialidade, lenocínio e molície⁵. A lista de pecados graves considerava qualquer pecado contra a natureza também contra a lei e, desta forma o criminoso e a criminosa eram julgados nos tribunais. Qualquer conduta que pudesse confundir a lei ou colocá-la em questionamento era considerada como conduta criminosa. Assim, a sociedade ia produzindo tanto as "sexualidades periféricas" e como as pessoas estigmatizadas, ora pela Igreja ora pelo Estado.

A legislação eclesiástica adotava o casamento como legitimação pelas leis de Deus e do Estado, para a reprodução das espécies. A prole somente seria reconhecida se originasse de uma relação que tivesse passado pelo matrimônio. Desta forma, o matrimônio estabelecia o limite da sexualidade da família legitimava e controlava os comportamentos femininos que residia entre a honra e a desonra. Sob a ordem patriarcal, o casamento era considerado uma engrenagem essencial para a manutenção e transmissão do patrimônio; um espaço para interesses pessoais e de formação de um sistema de dominação política e econômica. O sistema patriarcal garantia a transferência da autoridade paterna para o marido que passava a ter a função de manter e de disciplinar a esposa e a prole, para ser bem sucedido nesta empreitada, o marido [e pai] tinha legitimidade para os atos de violência tanto para a esposa quanto para os filhos.

As mulheres casadas e mães, aos olhos da Igreja, eram superiores às solteiras porque eram as mantenedoras e gestoras de lares cristãos. Nessa caracterização, a Igreja acabava construindo relações de poder entre as próprias mulheres. Assim, ser mãe passou a significar ser casada, ser boa esposa, ser humilde, ser obediente e ser devota.

As identidades femininas passavam a ser formuladas a partir dos instrumentos da Igreja, pois cabia a elas a perpetuação dos valores da Igreja, do Estado e do patriarcado. A mulher casada representava o equilíbrio social por ser destacada perante as amancebadas ou concubinas e "[...] não-casadas eram facilmente confundidas como desfrutáveis ou prostitutas." (BANDINI, 2005, p. 82). Enclausuradas ou casadas, as mulheres da Colônia precisavam ser sempre vigiadas.

NÃO TEMOS UM CORPO, SOMOS UM CORPO

Em meio a tantas teologias, foi-se construindo o corpo, definindo suas políticas e narrando suas histórias. O discurso do ser humano enquanto corpo entendido, apenas como história e narração se torna vazio, pois fica reduzido somente aos processos biológicos, psicológicos, sociais e culturais. O corpo do ser humano enquanto “ser-no-mundo”, “em relação com”, resulta enigmático e misterioso, e é precisamente isto o que fica para explicar.

Explicar que as razões simbólicas que permeiam a biologia feminina estão, muitas vezes, inerentes ao pensamento, pois são razões que estão incorporadas nas estruturas de pensamento que permeiam não só o inconsciente, mas também o mundo social. A partir da década de 1960, surgem as contribuições dos estudos feministas para transformar a

historiografia por meio da História das Mulheres. Neste sentido, ressaltam-se as contribuições da História Social, da História das Mentalidades e, posteriormente, da História Cultural, articuladas ao crescimento da antropologia, que tiveram papel decisivo nesse processo, "[...] em que as mulheres são alçadas à condição de objeto e sujeito da História" (SOIHET, 1998, p. 79).

O corpo nos traz referências imediatas desde a experiência distintas do objetivo identificáveis ou confundidas com outras do mundo objetivo. O corpo humano não pode ser manipulado ou tratado como as demais coisas, como fez a teologia cristã. Pode ser observado, olhado, estudado, utilizado, porém na medida em que o considero idêntico comigo, o pronome pessoal se antepõe ao verbo, personifica-se: eu olho, eu observo, eu estudo, eu utilizo. Meu corpo é minha presença, é o que me faz aparecer ante os demais, não para ser meramente visto, sim para confirmar minha existência ante mim, em primeiro lugar. O corpo é a presença própria do ser humano, pois só ele está presente, diferente das coisas, que não estão presente, só estão ali.

É nessa não-distante que aparece o corpo como expressão da interioridade. Não é o olho que vê, eu vejo, eu sinto, eu palpo. Na palavra, no gesto, na ação eu estou presente em pessoa. O corpo se transforma na expressão de minha interioridade. A pessoa se realiza através de múltiplos atos sucessivos que pertencem ao âmbito do corpóreo. O corpo é também o que nos permite SER-EM-RELAÇÃO e configurar nosso rosto e nossa própria identidade através dos processos de socialização. Todo ser humano é um Eu frente a um Tu e isto por suas própria corporeidade, já que é esta que possibilita sua existência, o reconhecer-se como ser que existe e, portanto, com necessidade de se auto-interpretar na própria existência.

Nosso caminho para a auto-interpretação deve começar pelo que nos pertence de uma forma radical: o próprio corpo; nós não temos um corpo, somos o nosso próprio corpo. Um corpo que tem sua própria linguagem e sua própria forma de comunicação, capaz de desdobrar os parâmetros convencionais. É a partir dessa capacidade do sujeito de construir-se como núcleo que podemos construir uma nova teologia da corporeidade.

UMA CONCLUSÃO REFLEXIVA

Como afirmamos na introdução que não era tarefa pensar em respostas, finalizamos propondo uma nova Teologia que passe pelo viés da corporeidade, da espiritualidade e da sexualidade. Depois de tantos séculos de histórias vivendo com uma Teologia que nos fez acreditar que o corpo e o sexo são inimigos do espírito, convivemos com idéias de que eles estão vinculados ao mundo que é espaço de domínio do demônio, e por isso, nossos corpos

sexuados são, também, espaços de domínio de demônios já que a carne vive segundo os desejos deste mundo. Assim, vivemos sufocadas/os com a idéia paradoxal, desejamos uma relação com Deus, mas somos impedidas/os de vivê-la por causa de nosso corpo.

Mas é hora de construirmos uma Teologia que afirme aquilo que interiormente já descobrimos, de que a espiritualidade a corporeidade e sexualidade não andam justapostas, mas se imbricam uma na outra. Não fomos contaminados por esta idéia somente via Teologia; o dualismo moderno opõe o ser humano ao seu corpo, fazendo deste um lugar de posse, um ter e não propriamente a raiz da identidade que dá ao ser humano o seu rosto. Para trabalharmos uma Teologia que aponte para o resgate da corporeidade, como lugar de vivência de espiritualidade, é preciso descobrir em que ponto nós estamos hoje nas sociedades ocidentais, relativamente às representações do corpo.

A corporeidade é o espaço de articulação do ser humano num mundo relacional inesgotável, não é, pois, o corpo, um objeto em si, mas a maneira de um sujeito estar presente no mundo e o mundo estar presente a ele. Sendo assim, é do interior do corpo orgânico, transformado em corpo psíquico pela meditação simbólica do mundo e da cultura, que alguém pode dizer “eu”.

Dissemos que o ser humano é um “ser-no-mundo”, e vive “em relação com”, é essa peculiaridade resulta enigmático e misterioso, e é precisamente isto o que fica para explicar. A complexidade está tecida pelos fios condutores que configuram a corporeidade, pois a corporeidade é a síntese dos contrários, sempre problemática de onde o finito e o infinito parecem que lutam incessantemente, de onde a vida e a morte fazem seu ponto de encontro, de onde o tempo e o espaço se detém para dar passo a eternidade, de onde o ser humano, homens e mulheres descobrem que transcendem o mundo e o tempo.

A corporeidade é o espaço de vida, de luta e de morte, o tronco em que o ser humano tem fincado suas raízes como possibilidade de plenitude e, ao tempo, como frustração de possibilidades. É a pessoa em gestação eterna de si mesma, que se debate entre pólos que tencionam sua existência. A pessoa se descobre a si mesma entre a exterioridade de seu corpo e a intensidade de sua vivência, entre a objetividade do aparecer e a subjetividade do mostrar-se, entre a execução de seus atos e a intensidade de sua vontade e, definitivamente entre os dois grandes atos de sua vida: o nascer e o morrer. É segundo a concepção que a pessoa tiver desses atos é que ela vai movimentar-se, se perceber de forma criativa, ou, pelo contrário, como frustração, com medo de si mesma, com medo de uma realidade inabarcável que a tenciona a partir de sua interioridade.

A interioridade vai tomando lugar quando nos conhecemos. O conhecimento vai provocando mudanças e começamos a nos desprender de nossa exterioridade mediada pela ideologia sócio-cultural e começamos a construir uma relação com nossa própria intimidade. A convivência com nossa intimidade é que vai possibilitar o afloramento de nossa interioridade que vai sendo empurrada para fora, fazendo surgir do que não era, o que é, do informe a formas, do caos a harmonia.

Essa interioridade é a força que possibilitará atravessar o túnel das aparências, do medível, do qualificável, reduzível, para submergirmos nessa dimensão na qual estão reciprocamente implicadas as experiências de ser e de não ser, de liberdade e de opressão, de corpo e de espírito. Somente, a partir da descoberta de nossa interioridade é que estamos aptas para abrir fendas de sentidos para nós e para as pessoas ao nosso redor, entregues à construção de sentido de uma época ideologicamente cruel que nos faz debater na esquizofrenia dessa era, de uma vida que não vivemos, e sim que nos vive.

Neste panorama, o que fica claro é a consciência de que a vivência da sexualidade tem mudado radicalmente, contemplando o mundo tradicional como uma vivência, felizmente, em superação. A doutrina da Igreja dentro dessa visão, e mais, há quem pense que desde as posturas eclesiais nada tem que dizer sobre o tema, mas há sim e muito a dizer, pois a mulher e o homem de nossa sociedade vivem suas experiências sexuais sob ideologias que são inumanas, especialmente a redução da sexualidade a um clima de imposição moral e social mediados pelo mercado econômico que dita as regras sobre o que é o corpo. Junto a isso, a sexualidade é vivida no vazio e na frustração, o que nos remete de novo aos conflitos com o corpo, com nós mesmas/os e com os demais. Se há algo na humanidade que a põe em contato com a realidade polissimbólica é a sexualidade, em qualquer de suas múltiplas manifestações. A sexualidade é mediadora do “eu” humano. Esse eu humano existe porque é dotado de um corpo. O corpo não é um cadáver. É o próprio ser humano todo inteiro, mergulhado no tempo e na matéria. O corpo é vivo. Ele é dotado de inteligência, de sentimento, de compaixão, de amor e de êxtase.

O corpo total vive numa trama de relações para fora e para além de si mesmo. Isto não é fácil de ser vivido e nem apreendido pelo próprio eu, pois em nosso corpo há zonas a que não chegamos, e outras que nos escapam, apesar da intenção de escutá-las, há partes atrofiadas, outras desarrumadas, algumas queridas e apreciadas, outras temidas, negadas e inclusive, odiadas. É o corpo que aponta os limites, nos fala de vida e de morte, de chegada e de adeus, de cercanias e de distâncias, de diferenças. Tem sua forma concreta de se expressar. Nele

confluem os centros geradores da experiência. Somos habitadas/os por instintos, por desejo, por paixões, por imagens poderosas e por arquétipos ancestrais.

É com o corpo que saímos ao encontro do mundo e de outras/os. Por isso, necessitamos de horizontes de sentido, de um universo simbólico e linguagens apropriadas. Precisamos de construções teológicas marcada pelas mudanças na concepção do corpo tais como: de um corpo desconhecido e negado a um corpo conhecido e afirmado; de um corpo heterorregulado a um corpo auto-regulado, de onde brotam elementos próprios, configurados a partir das próprias experiências; de um corpo padecido e inconsciente, a um corpo gozado e vivido conscientemente; de um corpo psiquiatrizado a um corpo psicologado que se expressa superando categorias de normalidade ou anormalidade. De um corpo físico indigno a um corpo pessoal e digno são mudanças que possibilitará recuperar o corpo que por séculos foi silenciado.

NOTAS

¹O Gnosticismo se constituiu numa dissidência do Cristianismo e influenciou profundamente as concepções do corpo do Século II. Na representação dos gnósticos, o corpo passa a ser considerado como o mal necessário para equilibrar a bondade do espírito que nele habitava. O corpo era um elemento absolutamente estranho ao verdadeiro Eu. Os gnósticos não viam oposição entre a luz e as trevas.

²Mani, seu fundador, teve aos doze anos de idade, às margens do Rio Tigre, em 228-229, a primeira de uma série de visões que dariam sustentação a sua doutrina. (Manes ou Manchaeus), nascido na Pérsia, no século III, fundou a religião, o maniqueísmo, após ter sido "visitado" duas vezes por um anjo que o convocou para esta tarefa. A hierofania é um fato comum entre aqueles que fundam religiões até hoje. A religião maniqueísta se difundiu pelo Império Romano e pelo Ocidente Cristão. Ela combina elementos do zoroastrismo, antiga religião persa, e de outras religiões orientais, além do próprio Cristianismo.

³O pregador puritano acredita na necessidade da conversão do pecador a Jesus. A conversão é definida nesta expressão religiosa como o abandono do mundo e a volta para Deus. Servir a Deus, viver para a sua glória, torna-se o único objetivo do cristão nesta vida. A conversão deve ser marcada por uma profunda e radical mudança de vida da parte do convertido para expressar a consecução deste objetivo.

⁴Ascese quer dizer: limpar-se, purificar-se por meio de exercícios físicos, morais e espirituais que liberam a alma das impurezas e imundícies do corpo, particularmente daquela que está na origem de todas as outras: o sexo. cfe: CHAUI, Marilena. Repressão sexual, essa nossa (desconhecida). 12. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1991.

⁵*Bestialidade*: uma parafilia caracterizada pelo desejo de manter relações sexuais com animais. (Referência: psiquiatria forense) *Lenocíneo*: ato criminoso de provocar ou facilitar a corrupção ou a prostituição de qualquer pessoa; alcovite. *Molície*: moleza; brandura; voluptuosidade.

REFERÊNCIAS

BANDINI, Claudirene A. P. Corpos, símbolos e poder: marcadores de desigualdades sociais no espaço religioso. **Revista de Estudos da Religião**, São Bernardo do Campo. UMESP, n. 2, p. 71-86, 2005.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

BROWN, Peter. **Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

CHAUÍ, Marilena. **Repressão sexual: essa nossa (desconhecida)**. 12. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

CAMPOS, Leonildo Silveira, A percepção e representação do mal na religiosidade popular brasileira. **Estudos de Religião**, São Bernardo do Campo, v. 21, 2002.

DEL PRIORE, Mary. As atitudes da Igreja em face da mulher no Brasil colônia. In: _____. **Mulher, sexualidade e Igreja na história do Brasil**. São Paulo: Loyola, 1993. p. 171-190.

_____. O corpo feminino e o amor: um olhar. In: D'INCAO, Maria Ângela. **Amor e família no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1989. p. 31-56.

_____. **Ao sul do corpo**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1993.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. **Nova luz sobre a Antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001

GOMES, Antonio Mascoli de Araújo. As representações sociais do corpo e da sexualidade no protestantismo brasileiro. **REVER: revista de Estudos da Religião**, São Paulo, n. 1, p. 1-38, 2006.

GROSZ, Elisabeth. Corpos reconfigurados. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 14, p. 31-68, 2000.

LE BRETON, David. **Passions du risque**, Paris: Métailie, 1991.

LE GOFF, Jacques. **Civilização no ocidente medieval**. Lisboa: Edições 70, 1991.

_____. **História: novos problemas, novos objetivos, novas abordagens**. Rio de Janeiro, Bertrand do Brasil, 1991.

MENDONÇA, Antonio Gouvêa. **O celeste porvir**: a inserção do protestantismo no Brasil. São Paulo: Aste, 1995.

SOIHET, Rachel. História das mulheres e historia de gênero: um depoimento. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 11, p.77-87, 1998.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Biblioteca Pioneira, 1994.

Artigo recebido em 08/11/2006 e aceito para publicação em 15/07/2007.